ספר

נמלא טל

חלק ראשון מהדורה תנינא

כולל ביאור והגדרת המלאכות משמונה מלאכות
שבסדר הבגד. ממלאכת מלבן עד מלאכת פוצע ועד בכלל.

חלק שני

כולל ביאור והגדרת המלאכות משאר המלאכות עד גמר
סידורא דעור. ממלאכת קושר עד מלאכת מחתך ועד בכלל.

ספר תהילה לדוד

שהוא קונטרס לבאר שיטות הראשונים
בענין מלאכה שאינה צריכה לגופה

שחברתי בעניי הדברים שנתחדשו ע״י בענינים אלו
בחסד ה׳ המלמד תורה לעמו ישראל.

אנא זעירא ולא מן חבריא
לוי ירמיהו בלא״א הרב מנחם נחום הכהן ז״ל כהנוב

נדפס פה עיר הקודש ירושלים תובב״א

שנת תשס״ג לפ״ק

לע"נ

דודי הרב יוסף שניאור זלמן
בן אברהם אבא וואלק זצ"ל

אחי ר' רפאל דוד
בן הרב מנחם נחום הכהן כהנוב זצ"ל

צבי בן מאיר הלוי השינג ז"ל
ורעיתו הרטה יהודית בת גרשון ע"ה

מיכאל בן הרב דוב דוי'ים ז"ל
ורעיתו פרומה בת מרדכי יעקב ע"ה

ת.נ.צ.ב.ה

כל הזכויות שמורות

Copyright © 2003
by Yirmiyohu Kaganoff

אפשר להשיג אצל
משפחת כהנוב (קגנוף)
כפר עברי 3
נוה יעקב ירושלים
טל': 5851761 – 02

Zimmerman Family
101 Westervelt Place
Passaic NJ 07055
(973) 777-1456

הסכמות אלו ניתנו על ספר נמלא טל ח"א ונדפסו במהדורה הקודמת

הסכמות אלו ניתנו על ספר נמלא טל ח"א ונדפסו במהדורה הקודמת

הסכמות אלו ניתנו על ספר נמלא טל ח״א ונדפסו במהדורה הקודמת

הסכמות אלו ניתנו על ספר נמלא טל ח"א ונדפסו במהדורה הקודמת

הקדמה

דברי לוי ירמיהו בן הרב מנחם נחום ז"ל הכהן, מן הכהנים אשר בשכונת נוה יעקב במתא ירושלים עיר הקודש, בארץ בנימן. אשר היה חסד ה' אתי ומושבי ביהמ"ד שם חלקי. מימי חורפי כשהייתי אברך בכולל נר ישראל, ולמדתי אצל גדול בישראל בקי בכל חדרי התורה רבי ומורי הגאון הגדול מרן רבינו יעקב יצחק הלוי רודרמן זצ"ל. ממנו ראיתי מהי גדלות אמיתית בתורה שאפילו בדור העני הזה חננו ה' בגדולים ובקיאים בתורה. ממנו למדתי לשאוף ולחפש שאולי יש מקצוע בתורה שאוכל לכבוש לעצמי:

לפני שנים הרבה כשלמדתי בכולל נר ישראל, עלה בדעתי ללמוד עניני יום שכולו שבת, ללמוד עניני ל"ט מלאכת שבת עם סוגיות הבבלי וירושלמי עם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש וש"ר וטור ושלחן ערוך ונ"כ ושאר האחרונים, וללחום מלחמתה של תורה. וכששאלתי מתלמידי חכמים לומדי התורה מי ומי ההולכים במקצוע הזה ענו ואמרו כולם פה אחד שאין כמו הספר החשוב **אגלי טל** מהגה"ק רבי אברהם מסאכטשאב זיע"א, שהספר מלא ברכת ה' בבקיאות ובהבנה בענינים אלו. ולמדתי את המלאכות שעליו כתב וקבץ וסדר וחידש הרב הגאון המחבר הזה, וממי מעינותיו שתיתי להבין אותן המלאכות. אבל כשסיימתי מלאכת גוזז ונגמר "חלק ראשון" של הספר החשוב שעמלו בו הגאון הנ"ל ובנו הגאון בעל ספר "שם משמואל" זיע"א, ראיתי שתמה מלאכתם. ואף דבתשובות אבני נזר הירבה בעניני שאר המלאכות, אבל רוב הסוגיות עדיין נשארו חסרות בלקוטי השיטות ובבאורי הענינים, והרבה מלאכות חסרות לגמרי. ובאמת בנו הגאון בעל השם משמואל כתב שכוונת אביו היתה לגמור את העבודה הזאת. אך מחמת טירדת הצבור לא הספיק לגמרו:

על כן עלה בדעתי להיכנס לעובי הקורה לבאר את יתר המלאכות. וזכיתי לפני שבע שנים להשתדל לאסוף את השיטות, ולברם ממלאכות מלבן ועד מלאכת פוצע, ולשאת ולתת לפני מלכי ישראל תלמידי חכמים ולשאול מהם עצה ותושיה, ואולי בין כולנו נוכל להמשיך את העבודה שהתחיל בו רבינו בעל האגלי טל:

ונטלתי עצה מגדולי ישראל, וביניהם הגאון הגדול רבי חיים קיניבסקי שליט"א והגאון הגדול רבי ניסים קרליץ שליט"א, אם כדאי ואם ראוי לסדר את הדברים כפי הסגנון של בעל האגלי טל, ואמרו לי שכדאי הוא הדבר וראוי לעשות כן. והגאון רבי חיים הוסיף שהחיבור יפה נכתב וכדאי להפיצו:

וקראתי את שם החיבור "נמלא טל", שהוא נמלא ממלאכות שבת שהם ט"ל במנין, וכן על שם שבו החילותי למלא עבודת הגאון האדמו"ר מסאכטשאב. וקבלתי ברכות על הדפסת החלק הראשון מאת הגאון הגדול רבי שמואל אויערבאך שליט"א, ומאת כ"ק האדמו"ר מסאכאטשאב שליט"א דהיום, שנתן לי ברכה של ויפוצו מעינותיך חוצה בהדפסת הספר, וכן מכמה וכמה מגדולי הדור שהסכמותיהם מובאים בראש הספר:

ועתה בגיל וברעדה הריני מגיש לפני עולם התורה את יגיעתי בחלק השני של החיבור על המלאכות מקושר ועד מחתך. וגם תקנתי והוספתי דברים הרבה בחלק הראשון. וגם זכיתי לחבר קונטרס על עניני מלאכה שאינה צריכה לגופה, שקראתי לו "תהילה לדוד" על שם אחי צי"ע הרה"ג ר' רפאל דוד כהנוב זצ"ל שנפטר בדמי ימיו:

ומבקש אני מכל המעיין בספר הזה שישלח לי הערותיו, כדי שע"י פלפול החברים הסוגיות יתלבנו והמקורות יתגלו ונזכה להבין כל דבר על בוריו, ושיהיה הספר לעזרה לאלו שעמלים להבין מלאכות שבת לעומקה של תורה:

ואני מודה לשם יתברך שעזר ושעוזר לי בכל מכל כל, שזיכני להיות מיושבי בית המדרש ושעזרני בלימוד הסוגיות והמקצוע הזה:

אני מודה לכל אלו שעזרו לי בעבודת החיבור הזה ועברו על הקונטרסים, והם הרה"ג שליט"א: א. ברקלי, י. ייגר, ד.מ. וויינברג, ד.י. טרבים, י.ע. גולן, י. ברסון, נ. נוימן, מ.י. אידלמן, א. אוזרווסקי, ג. שינדלר, א. גרוסברג , מ. פרקל, מ. קובר, א.ש. סטולוף, א. סילבר, ז. ליבוביץ, ג. פרידמן, נ. פרידמן, ח. סטיפלמן, ל. סטראוס, א. ג'ואל, ד. דיקמן, י. גודמן, פ. כהן, א. אקובוס, ט. קוסלוו, א. ביער, מ. פרידמן, א.א. וולק, וחתני כבני הרב יהושע אורי הלוי גוונט.

תודה מיוחדת לרה"ג דוד מילר שליט"א ראש כולל גרוס בבית וגן, שסייע בידי ועודד אותי רבות בכתיבת הספר. עוד אני מודה להרב אבישי שוטלנד שסייע בליטוש לשון הספר ובעיצובו:

אני מודה לאלו שעזרו לי בממון בהוצאת הספר, אנשים חשובים מוקירי תורה ומוקירי רבנן:

אחי הרב משה כהנוב ורעיתו ניקי. גברת מרים קינדלר. הרב מיכאל אלמין ורעיתו לינדא. ר' ישראל איברמס ורעיתו רוקסן. ר' ישעיה ווארד ורעיתו אסתר. ר' גדליה שמעונוביץ ורעיתו אני. מרת חנה סטורך. ר' ברוך פריד ורעיתו ג'ולי. ר' צבי פרידמן ורעיתו חיה. ישלם ה' פעלם ותהי משכורתם שלמה שיזכו לאושר וכל טוב:

אני מודה להורי אשתי הרב שרגא זאב הלוי צימרמן שליט"א ורעיתו חוה צביה תחי', שעוזרים לי בענינים רבים אין ספור וגם עזרו לי בכמה ענינים הנוגעים בהדפסת הספר:

רצוני שהספר הזה יודפס לעלוי נשמת הורי: אאמו"ר הרב מנחם נחום בן הרב דוד הכהן ז"ל, שלימד אותי וסיים עמי המסכתות הראשונות שגמרתי. ואמי מורתי מרת חיה שטערנא בילא בת אברהם אבא ע"ה. וזקני ולזקנותי ז"ל. ודודי הרב יוסף שניאור זלמן בן אברהם אבא זצ"ל. ואחי צי"ע רפאל דוד בן הרב מנחם נחום הכהן זצ"ל. ולאחותי אביגיל בת הרב מנחם נחום הכהן ע"ה. תנצב"ה:

רבות בנות עשו חיל ואת עלית על כולנה. תודתי נתונה מעומק הלב לרעיתי מנב"ת האשה החשובה מרת מלכה רחל תחי', שהיא לי לעזר אמיתי יום יום בכל הענינים הן בגשמיות הן ברוחניות, ולוקחת עול הבית על צוארה לעזור לי להתמסר לעבודת הקודש. יה"ר שנזכה לראות נחת הרבה מבנינו ובנותינו ונכדנו:

בסיום אשא תפלה לקל עליון, שכשם שעזרתני לסיים ספר זה כן תעזרני ותזכיני לגמור את מלאכת הקודש ולהוציא את שאר חלקי "נמלא טל" בשלמותם, ועשות ספרים הרבה אין קץ:

המחבר

מלאכת מלבן. ובו ל"ד סעיפים:

א. המלבן כיצד? [א] המלבן צמר או פשתן או [ב] שני וכל כיו"ב [ג] ממה שדרכו להתלבן חייב. אמנם אין מלבן בדברים [ד] קשים כמו

[א] **מצאנו** מח' יסודית בין הראשונים בהגדרת אב מלאכת מלבן. לרש"י (דף עג.) אב המלאכה הוא לכבס כלומר להסיר לכלוך מהבגד וכיו"ב. אבל עיין ברמב"ם (בפ"ט ה"י וי"א) וז"ל: "המלבן את הצמר או את הפשתן או השני וכן כל כיוצא בהן ממה שדרכו להתלבן חייב... המכבס בגדים הרי הוא תולדת מלבן וחייב". עכ"ל. מדוייק בדבריו שאב מלאכת מלבן הוא מה שקוראים מלבין בעברית של ימינו [על ידי גפרית וכיו"ב — שהוא "בליטשינג" באנגלית], ומסיר לכלוך מבגד או מבד הוי תולדה. [ובלשון תלמוד בבלי מלבין הוי "מכבר", ע' ב"ק (צג:) "הא דכבריה כברויי". ובלשון הירושלמי הוי "גפר", ע' מכילתין פ"ז ה"ב. ונעתיק לשונות התלמודים לקמן סק"י]:

ועיין לקמן סק"ח שנבאר מה דינו של מכבס צמר ופשתן לדעת הרמב"ם וגם נבאר שם מה דינו של מלבין בגדים לדעת הרמב"ם. ולקמן סקי"א נפרש שיש שיטה שלישית, שהיא שיטת התוספות בבבא קמא (דף צג: ד"ה הא דחווריה), דתולה במחלוקת האמוראים אי מלבין אסור משום מלאכת צובע או משום מלאכת מלבן. ובמשך דברינו נבאר שלש שיטות אלו בכל פרטיהם בעזרת החונן לאדם דעת:

ודע דיש שלש שלבים בכיבוס בגדים, שהם שרייה, שפשוף, וסחיטה, ובכולם חייב משום מכבס. זאת אומרת, שאם איש אחד מלבין צמר, ושני שורהו, ושלישי משפשפו, ורביעי סוחט ממנו את המים, כולם חייבים משום מלבן:

[ב] **כן** מובא ברמב"ם (בפ"ט ה"י). ולא נודע לי מקורו בחז"ל דהמלבן את השני הוי אב מלאכה. וע' שו"ת אבנ"נ (רסי' קנ"ז) דדייק מדברי הרמב"ם דיש מלבן גם בדברים הצבועים. וע' בב"ח (סוס"י ש"ב) דהביא בשם המהרש"ל דמלבן שייך דווקא בבגדי לבן אבל לא בצבועים. אבל הב"ח עצמו שם חולק על המהרש"ל וז"ל: "ולפע"ד הדבר פשוט דשייך לבון אף בצבועים שהרי במנער טליתו מפני טל שעליו אמרינן דבאוכמי דוקא אסור דהניעור יפה לו כמו כיבוס וכן טיט שעל בגדו דמבחוץ אסור דדמי ללבון מסתמא משמע בין בלבנים בין בצבועים ואע"ג דב"י הביא שם שכ' שבולי לקט בשם ר"ת שאשל פשתן קאי דמחזי כמלבן אבל של צמר או של משי מותר יחיד הוא כנגד כל הפוסקים שכתבו בסתם לאיסור וכ"כ בש"ע בסתמא לאיסור והכי נקטינן". עכ"ל הב"ח. ובפרישה (שם סקי"א) מביא את דברי המהרש"ל דלא שייך מלבן אלא בבגדים לבנים:

וקשה על האבנ"נ, דלפי דבריו, המהרש"ל ופרישה חולקים על הרמב"ם, ולפלא שהם לא העירו שהם סותרים את דבריו. וגם קשה מדוע הב"ח המשיג על המהרש"ל השמיט שהרמב"ם חולק עליו: **אבל** מדברי מעשה רקח יש לדחות דברי האבנ"נ, וז"ל: "שמעתי שהצמר שרוצים לצובעו בשני הם מלבנים אותו תחילה במי אלום... ואז הוא מקבל הצבע וזהו מ"ש רבינו או את השני". עכ"ל. (וע' לקמן במלאכת מנפץ שנביא המשך דברי המעשה רקח). ולפי דברי המעשה רקח הרמב"ם מיירי בצמר שמכינים אותו כדי לצובעו שני, ואינו צבוע שני עדיין וכבר קורין לזה "שני" על שם סופו. ולפי ביאור של המעשה רקח, אין ראיה מהרמב"ם אם יש מלבן בבגדים צבועים ומיושב קושיתנו על המהרש"ל והב"ח:

[ג] **ז"ל** הרמב"ם (בפ"ט ה"י): "המלבן את הצמר או את הפשתן או את השני וכן כל כיוצא בהן ממה שדרכו להתלבן חייב". עכ"ל. ומדוייק ברמב"ם דהמלבן דבר שאין הדרך ללבנו פטור אפילו אם למעשה מלבינו:

ונראה דמקור הרמב"ם הוא מירושלמי פרק כלל גדול וז"ל: "ההין דמגפר עאל מני נחבלין אליקה... חייב משום מלבן". עכ"ל. ופ' קרבן העדה: "האי דמעשן בגפרית על בגדים וחבלים הבאים ממדינת אליקה חייב משום מלבן". עכ"ל. וקשה מדוע נקט הירושלמי דווקא חבלים של אליקה, ולא כל שאר מיני חבל? ונראה שהדרך היתה להלבין מין חבל זה, אבל אין הדרך להלבין חבל משאר מינים. ולכן מדוייק בירושלמי דהמלבין מין שאין הדרך להלבינו פטור וכדברי הרמב"ם. (וע"ע לקמן בסק"י וסקנ"ז שנפרש עוד בדברי הירושלמי):

ויש לעיין אם המכבס דבר דאין הדרך לכבסו חייב או פטור. והשאלה היא משום דדווקא במלבין מצאנו בירושלמי וברמב"ם דהמלבין דבר שאין הדרך להלבינו פטור. וכן מדוייק בדברי הירושלמי "ההין דגפר" דמיירי במלבין. ולפי זה, אף שהמלבין חומר שאין הדרך להלבינו פטור, אבל המכבס חייב בכל דבר ואין חיובו מוגבל לדבר דהדרך לכבסו. אבל מאידך גיסא, אם יש איזה בד או כיו"ב שאין מכבסים אותו, מדוע המכבסו בשבת חייב, הא אין דרך העולם לכבסו. ולכן נראה על פי סברא דהמכבס דבר שאין הדרך לכבסו פטור:

ואולי יש להביא ראיה לשאלה זו מהא דמצאנו דמנער טליתו חייב דווקא אם מקפיד על נקיונה, אבל מותר לנער טלית של מי שאינו מקפיד על נקיונה. ומזה מבואר דיש אופנים שמכבס תלוי בדרכו של הבעלים. ואולי המכבס דבר שאין דרך העולם לכבסו חייב:

אבל באמת ממנער טליתו אין ראיה. דבוודאי טלית ראוי לכיבוס. רק דהשאלה שם אם ניעור הוי מעשה כיבוס או לא. ופסק זה תלוי בקפידה. דלמי שאינו מקפיד על נקיון הטלית שלו, אין ניעור נחשב מעשה כיבוס. אבל למי שמקפיד על נקיון, ניעור הוי מעשה כיבוס:

ונראה דיוצא נ"מ מחקירתנו בחומר ששייך לכבסו אבל דרך העולם שלא לכבסו אלא שזורקים אותו כשגומרים להשתמש בו. למשל, במפיות חד פעמיות, שדרך העולם לזורקו אחרי שימושו. ולכן נראה שמי שמכבסן פטור משום דבטלה דעתו אצל כל אדם. וע' בסק"ז שהבאנו משו"ת אגרות משה דאין איסור שרייה במפיות של נייר כשאינו מכוין להשתמש בדבר הנסחט משום דאינם ראוים לכיבוס, ופסק זה מתאים עם דברינו:

[ד] **תנן** בזבחים (צג:) שאין טעון כיבוס מדם חטאת אלא בדבר הראוי לכיבוס. ופירש שם בגמרא (דף צד.) דבא למעוטי כלי, כיון דבר גרידה הוא ואינו בר כיבוס. וכן איתא ברמב"ם הלכות מעשה הקרבנות (פ"ח ה"ד) וז"ל: "אבל אם ניתז על כלי עץ או כלי מתכת אינו טעון כיבוס לפי שאינן ראויין לכיבוס אלא גורדן בלבד". עכ"ל וכ"פ המ"ב (סי' ש"ב סקמ"א):

ועיין בשו"ת אבני נזר (סי' קנ"ז אות ד') וז"ל: "וכן משמע מדמותר הדחת כלים בשבת ואין בהם משום ליבון. ואין לומר משום דבמשכן לא הי' ליבון כי אם במיני בגדים. שהרי כל המלאכות מחורש עד האופה הי' רק בסמנין. ומכל מקום חייב בכל הדברים. אלא ודאי משום שליבון שהי' במשכן בבגדים אינו דומה להדחת כלים. דבבגדים מוציא הלכלוך מתוכם. מה שאין כן בהדחת כלים". עכ"ל. וע"ע בשו"ת אבני נזר (שם אות י"א) וז"ל: "והנה מדברי כולם נלמד דאין בהגעלת כלים כשרים ביום טוב כדי לנקותן שום איסור, ולכאורה

כלי עץ ומתכת. המכבס סיבי צמר או סיבי מינים אחרים או בגדים או [ה] שק או [ו] עור

למה לא יחשב מלבן שמנקה הכלי. וצריך לומר דמלבן אינו אלא משום חזותא כמו צובע. וכן כתב הרב מלאדי סימן ש"ב בקונטרס אחרון. והבלוע שבתוך הכלי אין מקלקל מראהו. והלכלוך שעל גביו כשמנקה. לא איכפת לן כיון שאין בלוע בתוך הכלי כנ"ל. וכן נ"ל אפילו בהדחת כלים גרידא". עכ"ל:

ושמעתי שרוצים לדייק מדברי הבה"ל (בסי' ש"א ס"א סוף ד"ה עליה בבאורו בדברי הבה"ג) דחולק על יסוד האבנ"נ, אבל זה אינו וכמו שנפרש. וז"ל הבה"ל שם: "ואין להקשות... אמאי פסקינן דטיט שע"ג בגדו מגררו בציפורן, מאי עדיף דבר זה מזורע פשתן או תבשיל דעל כסותו. י"ל... דטיט שע"ג בגדו, אף דמגררו בציפורן אין מעביר הכתם לגמרי רק דמגרר עובי הטיט מלמעלה. וכ"ש לפי מה שכתבו דמיירי בטיט לח בודאי הכי הוא. לפיכך לא הוי בכלל מלבן ושרי בכל גווני, משא"כ בענין זרע פשתן ותבשיל שנתייבש על בגדיו ס"ל לבה"ג דע"י מה שקולפו עובר ממילא ג"כ הכתם מאתו ולכן אינו מותר רק באופן שמותר ניעור הטלית והוא שלא בחדתי או באינו מקפיד". עכ"ל. ושמעתי מפרשים בדברי הבה"ל דבזרע פשתן ובתבשיל נחשב מלבן אף דאינו בלוע בבד אלא עומד עליו ומדובק בו. ולכן מביאים ראיה מדברי הבה"ל שייך מלבן אפילו בלכלוך שעומד על הבד אם דבוק בו ודלא כדברי האבנ"נ. אבל כל זה אינו, דאם כן, יוצא מדבריהם שיש מלבן בדברים קשים ובנקיון כלים. וכן יש להקשות מדוע אין מלבן בבשר אדם. ורק בשער נחלקו האמוראים אם יש סחיטה בשער. אמנם כ"ע מודו דאין סחיטה וליבון בבשר אדם ולא בכלים קשים. ולכן בוודאי דהבה"ל מודה ליסוד האבנ"נ דאין כיבוס אלא כשהלכלוך נכנס לתוך הבד. ומה שמקיל שם הבה"ל הוא דאם נשאר רושם אחרי הסרת הלכלוך אין הסרתו נחשבת מכבס. אבל כשמסיר כל הלכלוך אז בוודאי שהוא מסיר גם מה שנכנס בתוך הבד ולא רק מה שעליו. ובוודאי דהבה"ל מודה שאין בזה משום מלבן כשאינו נכנס לתוך הבד וכולו עומד עליו:

[ה] **בנוגע** למצות כיבוס דם חטאת, מפורש במשנה זבחים (דף צג:) דיש כיבוס בשק. וז"ל המשנה שם: "אחד הבגד ואחד השק... טעונין כיבוס". עכ"ל. וע' במנחת חנוך דהקשה דשק נעשה משער או מנוצה של עיזים (ע' רש"י זבחים סוף צג: ד"ה שק, ותוספות מכילתין כו. ד"ה ונוצה, וברמב"ם בפירוש המשנה כלים פי"ג מ"ה וברע"ב שם). ואין סחיטה בשער כתירוץ רבה ורב יוסף (במכילתין קכח:) [ופרש"י: שהוא קשה ואין בולע] וכן פסק הרמב"ם (בפ"ט הי"א). חזינן דכיון דשער קשה, אין המים והלכלוך הנבלעים בתוכו נמצאות בתוך השערות ולכן המכבס את השער פטור. ועל זה הקשה המנ"ח דאיך שייך סחיטה וכיבוס בשק כיון דשער עיזים קשה ואין המים והלכלוך נכנסים לתוכו:

ועיין בבה"ל (בסי' ש"ב ס"ט ד"ה אסור) דתירץ וז"ל: "וע"כ הטעם דסחיטה לא שייך אלא בדבר שהוא רך ביותר וממילא ה"ה בעור הרך... דשם כיבוס שייך מן התורה אפילו בשער ובעור כדמוכח בזבחים הנ"ל אבל סחיטה לא שייך בתרוייהו מדאורייתא". עכ"ל:

ועוד יש לתרץ שאין המים והלכלוך נבלעים בתוך השער, וממילא אין איסור לכבס שער מה"ת, אבל כשהוא טווה חוטים משער ואורג ממנו בגדים, אז הלכלוך נבלע בתוך האריג בין השערות, — והמסיר לכלוך הזה חייב משום מלבן. ונפ"מ בין שני התרוצים הוי במכבס שערות תלושות. דלפי הבה"ל חייב דאע"פ דאין סחיטה בשער, כיבוס מיהא איכא. משא"כ לפי מש"כ דיש כיבוס רק בשער ארוג, א"כ המכבס שערות תלושות פטור. ועוד נפ"מ יוצא בסוחט בגד שק, דלפי הבה"ל אין סחיטה בשק משום דהשערות קשות. אבל לפי תרוץ השני, הסוחט את המים הנבלעים בתוך האריג בין השערות חייב:

[ו] **מוכח** מסוגיא דזבחים (דף צג:) דיש כיבוס בעור. ע"ש דתנן וז"ל: "ניתז על העור עד שלא הופשט, אינו טעון כיבוס. משהופשט טעון כיבוס דברי רבי יהודה. רבי אליעזר אומר אף משהופשט אינו טעון כיבוס אלא מקום הדם... אחד הבגד ואחד השק ואחד העור טעונין כיבוס". עכ"ל. ואיתא בגמרא שם (בדף צד.) וז"ל: "למימרא דעור בר כיבוס הוא, ורמינהו היתה עליו לשלשת מקנחת בסמרטוט, היתה של עור נותן עליה מים עד שתכלה? אמר אביי לא קשיא הא רבנן הא אחרים, דתניא הבגד והשק מכבסו, הכלי והעור מגררו. אחרים אומרים הבגד והשק והעור מכבסו והכלי מגררו. כמאן אזלא הא דאמר רב חייא בר אשי זימנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרב ושכשיכי ליה מסאניה במיא. כמאן? כרבנן. אמר רבא ומי איכא למאן דאמר עור לאו בר כיבוס הוא, והכתיב והבגד או השתי או הערב או כל כלי העור אשר תכבס? אלא אמר רבא קרא ומתניתין ברכין, כי פליגי בקשין. והאמר רב חייא זימנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרב ושכשיכי ליה מסאניה במיא בקשין וכרבנן. הדר אמר רבא לאו מילתא היא דאמרי ניקו נימא ליה לקרא דכי כתיבן מי לא עסקינן בכלי אכסלגיא הבאים ממדינת הים וקאמר רחמנא ניבעי כיבוס. אלא אמר רבא נרעת כיון דמגופיה קא פרחה מחלחלא ליה ומשוי לה רך. אמר רבא אי קשיא לי הא קשיא לי. כרים וכסתות דרכין נינהו, ותנן היתה של עור נותן עליה מים עד שתכלה. אלא אמר רבא כל כיבוס דלית ליה כיסכוס לא שמיה כיבוס, והא דאמר רב חייא בר אשי זימנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרב ושכשיכי ליה מסאניה במיא, שכשוך אין אבל כבוס לא, אי ברכין וכדברי הכל, אי בקשין וכאחרים. אי הכי בגד נמי? בגד שרייתו זהו כיבוסו. רבא לטעמיה דאמר רבא זרק סודר למים חייב... דרש רבא מותר לכבס מנעל בשבת. א"ל רב פפא לרבא והא"ר חייא ברב חייא בר אשי זימנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרב ושכשיכי ליה מסאניה במיא, שכשוך אין אבל כיבוס לא? הדר אוקי רבא אמורא עליה ודרש, דברים שאמרתי לפניכם טעות הם בידי. ברם כך אמרו שכשוך מותר כיבוס אסור". עכ"ל. וע"ע לקמן סקי"ד:

[ז] **יש** להעיר אם יש מלבן בנייר או בפלסטיק. עיין שו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סי' ע') וז"ל: "ולשרות נייר במים לקנח איזה דבר ומשליכים לאיבוד, פשוט שאין לאסור דלא שייך מלבן בנייר ההולך לאיבוד. ואף אם הוא נייר שנשאר קיים נמי לא מתלבן במים אלא מתקלקל, וכששרוהו במים לא יחוש על הנייר להוציא המים ממנו... אך אולי [אסור] משום סחיטה דמפרק... אבל מסתבר דבנייר אין להחשיב זה לסחיטה דלא נבלע בתוך הנייר. ואף שעכ"פ יש לאסור מדרבנן, דהא גם בשער שודאי לא נבלע אסור מדרבנן... מ"מ כיון דאינו בתוך כלי וגם אין דרך לסחוט מים מנייר כלל לא לצורך המים ולא למלבן ואינו מתכוון לזה, יש להתיר, כדאיתא בסעיף י"ח שמתירין בתרתי לטיבותא. וה"נ איכא תרתי לטיבותא. וגם אפשר ליכא פ"ר בנייר שאין מחזיקין בחזקה אלא לפי מה שמזדמן, שודאי אין לאסור בלא מתכוון לסחוט". עכ"ל האגרות משה:

תמצית דבריו דאין שייך מלבן בנייר, אמנם אולי אסור משום מפרק. ובסוף דבריו התיר ע"פ מש"כ הט"ז לפרש פסק השו"ע (בסי' ש"כ סי"ח) היוצא מסוגיא דמסוכריא דנזייתא (בכתובות ו.) וכמו שנפרש:

וכל [ז] כיו"ב חייב משום [ח] אב מלאכת מלבן לשיטת רש"י. ולשיטת הרמב"ם המכבס

עיין בערוך (ערך סבר) דפסק דמותר לפקוק נקב בחבית של יין עם פשתן וכיו"ב, אע"פ דיש פס"ר שיסחט הפשתן, משום דהוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה, וס"ל לערוך דדבר שאינו מתכוין מותר אפילו אם הוא פסיק רישיה אם לא ניחא ליה במעשה מלאכה. וכן סובר ר"ת (בתוספות כתובות דף ו. ד"ה האי) והרשב"א בסוגיא שם. אבל רוב הראשונים חולקים על הערוך וסוברים דאסור מדרבנן לעשות דבר שאינו מתכוין בפסיק רישיה דלא ניחא ליה. ובשלחן ערוך (בסי' ש"כ סי"ח) פסק וז"ל: "חבית שפקקו בפקק של פשתן לסתום נקב שבדפנה שמוציאין בו היין, יש מי שמתיר אע"פ שא"א שלא יסחוט, והוא שלא יהא תחתיו כלי, דכיון שאינו נהנה בסחיטה זו, הוי פסיק רישא דלא ניחא ליה ומותר. וחלקו עליו ואמרו דאע"ג דלא ניחא ליה, כיון דפסיק רישא הוא, אסור. והעולם נוהגים היתר בדבר. ויש ללמד עליהם זכות דכיון שהברזא ארוכה חוץ לנעורת ואין יד מגעת לנעורת מותר מידי דהוי אספוג שיש לו בית אחיזה. ולפי שאין טענה זו חזקה ויש לגמגם בה, טוב להנהיגם שלא יהא כלי תחת החבית בשעה שפוקקים הנקב". עכ"ל הש"ע. וע"ש בט"ז דביאר פסק הש"ע [מדוע נהגו העולם היתר בדבר] משום דבאופן הזה הוי תרתי לטיבותא שהוא הפסק של הערוך דפס"ר דלא ניחא ליה מותר, ועוד סברא קלושה להתיר שאולי אינו פס"ר. וע"פ טעם זה פסק הרב הגאון הר' משה ז"ל דיש להתיר לקנח בנייר דאולי אין מציאות של סחיטה בנייר כלל, ואף אם יש סחיטה בנייר יש לצרף שיטת הערוך דמותר כיון דלא ניחא ליה. ויש להתיר בתרתי לטיבותא כפסק הש"ע:

ובנוגע לכיבוס חפצים הנעשים מפלסטיק, מצאנו בגדולי זמננו שדנו אי יש סחיטה או כיבוס בפלסטיק. עיין בשו"ת אגרות משה (א"ח ח"א סי' קי"ב) דמשמע דפלסטיק הוא כמו שער ואסור לסחטו מדרבנן. [תשובתו היא אם מותר לנקות שיניים במברשת מניילון]. וכ"מ בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' מ"ח ומ"ט). אבל בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק י"ב סי' ט"ו הערה מ"ו) מביא בשם הרה"ג הרב שלמה זלמן אוירבאך זצ"ל דאין סחיטה בפלסטיק כלל. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ה סי' י') ובשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' ל"ז אות ב'). ועיין בספר קיצור הלכות שבת (מהר"י פוזן סי' י"ט ס"ה) דכ' דבגדי פלסטיק יש איסור כיבוס אבל אין איסור משום שרייה, אבל בבגדי ניילון יש איסור אפילו בשרייה. אבל בשש"כ בשם הג"ר שלמה זלמן זצ"ל מתיר. וע' בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סוס"י ע"ו) וז"ל: "ובדבר המפות של פלאסטיק מסתבר שאינו דומה לעורות שהוא דבר שאין המים נכנסין כלל לתוכו אלא רק על גביו כמו עצים ומתכות ואף הרכים לענין זה הם כהקשים שלכן אין זה ענין כבוס ואין לדמות בסברות מינים אחרים לעורות... ומ"מ לא מדמינן להו מינים אחרים דהא מותר להדיח כלים אף אלו שאין קשין יותר מעורות קשים, שלכן אין לנו אלא עורות, אבל מכל מקום כיון שלא שייך למצא דין זה מפורש דהוא מין חדש שדורות שלפנינו לא ראו אותם מן הראוי להחמיר שלא לשפשף בידים בחוזק שהוא כעין שפשוף לדו זה על זה ורק לנקות על ידי מים בקלות יש להקל לכולי עלמא". עכ"ל:

[ח] **עיין** רש"י (מכילתין דף עג. ד"ה המלבנו) דפירש דמלבן הוי "מכבסו בנהר" וכן פירש בזבחים (דף לד. ד"ה היתה עליו לשלשת) וז"ל: "ואינו נותן עליו מים לכלותה ולהעבירה מפני שהוא מכבס, וכיבוס אב מלאכה הוא דהיינו מלבן". עכ"ל רש"י בזבחים. וכ"כ הר"ן (שבת דף עג.), וכן מצאנו במאירי (עג.) ולקמן בסקי"ט נוכיח שזוהי גם שיטת ספר התרומה, ובסקכ"ו נוכיח שגם הסמ"ג ס"ל כשיטה זו. [ודע דיש גורסים ברש"י (בדף עג.) "מכבסו בנתר" (כ"ה גירסת הרש"י שעל הרי"ף, ובספר מגן אבות. ובספר ברית משה על הסמ"ג הביא דזו הגירסא בדפוס ווין ובדפוס מענקיס). אבל אין נ"מ בין גירסא זו ובין גירסא דידן בנוגע לשאלה דידן, דלשתי הגירסאות כוונת רש"י היא דפירשו מלבן הוי לכבס. (וע' במגן אבות דהאריך לבאר הכוונה והנ"מ בדברי רש"י בין בגירסא לכבסו בנהר ובין הגירסא לכבסו בנתר):

אבל שיטת הרמב"ם היא (הבאנו דבריו לעיל בסק"א) דאב המלאכה הוא להלבין צמר או פשתן או כיו"ב. ומכבס, שהוא הסרת לכלוך מהבגד, הוא תולדה. יש לבאר מה הדין של מלבין בגדים לרמב"ם שהשמיטו בין בהגדרת אב המלאכה ובין בהגדרת התולדה:

וצריך להקדים, דבכל מלאכה מל"ט המלאכות צריך להבין מהי הגדרת המלאכה כדי להבין מהו אב המלאכה ומה הן תולדותיו. ועיין לשון הרמב"ם בפירוש המשניות (פ"ז, ע"פ תרגומו של הרב קאפח): "כל אלו האבות הם רק דוגמאות, כגון אמרו קוצר הוא מאבות מלאכות. והוא הדין לכל חותך צמח מחובר לארץ... כגון האורה בתאנים והבוצר 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 שתחשוב בלבך על תוצאות פעולת אותה מלאכה המנויה באבות. וכל מקום שתמצא אותה פעולה זהו תולדה לאותו האב... ולא תתחלף לך מלאכה שהיא כאב מן האבות בתולדה". עכ"ל הרמב"ם. וכעין זה מצאנו במ"מ (בפ"ז ה"ד) וז"ל: "ודע שכוונת רבינו היא שכל מלאכה שהיא דומה לאב בדמיון גמור אלא שחלוקה ממנה באיכות הפעולה או באיכות הנפעל הרי זו אב כמותה. אבל המלאכה הדומה לה במקצת זו היא הנקראת תולדה. והמשל בזה הקוצר והבוצר שהם בדמיון גמור, אלא שחלוקין הנפעלים, וכן הזורע והנוטע וכן החורש והחופר שהם חלוקי איכות הפעולה אבל הם בדמיון גמור עליהם אמרו כולם מלאכה אחת הם, שאם באנו לחלק בהן נחלק במיני הזרעים גם כן ובמיני הכלים אשר יעשה בהם וכיוצא בזה. אבל בשאין שם אלא קצת דמיון כגון המחתך את הירק שאינו דומה לטחינה רק בהעשות מגוף אחד גופים רבים אע"פ שהטחינה משנה הגוף הראשון לגמרי ואין החתוך כן זו היא תולדה. והיקש זה ניתן לכולן. זהו דעת רבינו". עכ"ל המ"מ. ונראה פשוט שמלבין בגדים הוי שינוי באיכות הנפעל ודומה לגמרי לאב מלאכה עצמו. וכיון שכן ע"פ הגדרות אלו מלבין בגדים נכלל באב מלאכת מלבן:

ויש לבאר מדוע נקט הרמב"ם בלשונו הזהב: "המכבס את הבגדים" במקום "המכבס את הצמר או את הפשתן", כיון דבתחילת המלאכה כתב: "המלבן את הצמר או את הפשתן או את השני". וצ"ע למה השמיט צמר ופשתן ומה הדין של מכבס צמר ופשתן? **והנה** יש ג' אפשריות איך להבין דין המכבס צמר או פשתן לדעת הרמב"ם:

א. מכבס צמר הוא אב מלאכה כמו שמלבין הוא אב מלאכה. זאת אומרת, דאב המלאכה הוא להלבין צמר או לכבס צמר. והתולדה היא לכבס בגדים:

ב. מכבס צמר הוי תולדה כמו שמכבס בגדים הוי תולדה:

ג. מכבס צמר הוא שלב במעשה מלבין. אמנם כיון דאחרי כיבוס הצמר לא נגמרה המלאכה, דהא עדיין צריך להלבין את הצמר, פטור, דומה למבשל פחות ממאכל בן דרוסאי דפטור דלא נגמר המלאכה. אבל המכבס את הבגדים חייב כיון שגמר את המלאכה:

בגדים או עור או שק הוי תולדה. ויראה לי דלדעתו המכבס סיבי צמר או סיבי פשתן פטור אבל אסור. לשיטת הרמב"ם, [ט] מלבין הוי אב המלאכה. ויראה לי [י] דאף לרש"י

ביאור הצד הראשון הוא דכמו דצריך להלבין את הצמר לצורך עבודת המשכן, כמו"כ צריך לכבסו. וכיון שכן, כל מעשה שמייפה את מראה הצמר נכלל באב מלאכת מלבן. אבל מהלך זה קשה. דכיון שמכבס צמר הוי אב מלאכה, מדוע מכבס בגדים הוי תולדה. שחלוק מכבס צמר ממכבס בגדים רק באיכות הנפעל ולכן המכבס בגדים צריך להיות אב מלאכה:

ולצד השני דמכבס צמר הוי תולדה, צריך לבאר למה נקט הרמב"ם "המכבס בגדים" הוי תולדת מלבן ולא "המכבס" סתם או "המכבס צמר או פשתן". וצ"ל דמכבס בגדים הוא חידוש יותר גדול. דלפי הרמב"ם אב מלאכת מלבן הוא מלבין שמחזק את עצם צבע הצמר, ומכבס מסיר את המפריע לצבע או ליופי וממילא הוי תולדה. ואם הרמב"ם היה כ' סתם: "המכבס חייב", או "המכבס צמר או פשתן חייב", הו"א דרק המכבס צמר או פשתן חייב מפני שזה מסייע להלבנה. אמנם המכבס בגדים שאינו מסייע למלבין אלא יש לה מטרה לעצמה, פטור, דרק מה שמביא לתוצאת מלבין חייב. דמה שדומה לאב מלאכה הוי תולדה וחייב, אבל מה שדומה לתולדה אינו מלאכה כלל. ולכן הוצרך הרמב"ם לפרש דהמכבס בגדים הוי תולדת מלבן:

וכל פירוש זה אינו מדוייק בלשון הרמב"ם. דאם כל מה שנכלל במכבס נכלל בתוך התולדה, הו"ל לקבוע בלשונו: "המלבן צמר וכיו"ב חייב. המכבס הרי הוא תולדת מלבן" ואינו צריך לפרש יותר, בפרט דמיד איתא "הסוחט את הבגד... הר"ז מכבס". עכ"ל. וע"כ מדפרט "המכבס בגדים הרי הוא תולדת מלבן" כוונתו להוציא מכללו המכבס צמר או פשתן וכיו"ב. וצ"ל או דכוונתו ללמדנו דהמכבס צמר ופשתן הוי אב מלאכה, או דאינם נכללים במלאכה דאורייתא:

וע"ב נ"ל דכיון דהמטרה של מלאכת מלבן היא להכין צמר נקי ומלובן שראוי לשימוש, ואחרי כיבוס סיבי הצמר, הצמר עדיין אינו ראוי לשימוש עד שילבינו, א"כ המכבס את הצמר לא גמר את מעשה המלאכה. ולכן הוי דומה למבשל פחות ממאכל בן דרוסאי דפטור דלא נגמר מעשה המלאכה. אמנם המכבס בגדים כל זמן שהוא מנקה אותם, מתקן אותם יותר לשימוש, וחייב משום תולדת מלאכת מלבן. וממילא מיושב למה השמיט הרמב"ם המכבס צמר:

[ט] **בלשון** חז"ל יש למלת "מלבין" כוונה אחרת. ע' נגעים פ"ד מ"ד וז"ל: "שתי שערות עיקרן משחיר וראשן מלבין טהור":

[י] **עיין** לעיל בסק"ח שהבאנו שיטת רש"י דאב מלאכת מלבן הוא לכבס. אבל עיין סוגיא דבבא קמא (דף צג:) דמוכח שמלת מלבן משמעותו גם למלבין, וז"ל: "צמר וליבנו, פשתן ונקהו, משלם כשעת הגזילה... וליבון מי הוי שינוי, ורמינהי לא הספיק ליתנו לו עד שצבעו פטור, לבנו ולא צבעו חייב... אמר אביי לא קשיא הא רבי שמעון הא רבנן... רבי חייא בר אבין אמר הא דחווריה חוורי הא דכבריה כברוי... רבא אמר לעולם לא פליגי". עכ"ל הסוגיא בב"ק. ופרש"י (ד"ה צמר ועשאן בגדים), וז"ל: "דלא מבעי' צמר וליבנו דשינוי שאין חוזר הוא". עכ"ל רש"י. ומוכח מרש"י דפירוש מלת "ליבנו" למלבין דהוי שינוי שאינו חוזר, ולא למכבס שחוזר לברייתו. ויותר מפורש בדברי רש"י לקמן באותו עמוד (ד"ה דכבריה), וז"ל: "בגפרית להתלבן יפה". עכ"ל. ומוכח דרש"י מודה דמלת "מלבן" פירושו מלבין ולא רק מכבס:

אמנם עיין בתוס' בב"ק (ד"ה הא) דס"ל דרבא חולק על רבי חייא בר אבין וסובר דמלבין נכלל בצובע ולא במלבן. ומדוייק בתוס' דדין של מלבין [אי הוי מלבן או צובע] תלוי במחלוקת אמוראים. ולכן אין הוכחה במסקנת הסוגיא אי להלכה מלבין נכלל במלבן או בצובע:

ועיין ירושלמי שבת (פ"ז ה"ב) וז"ל: "ההין דמגפר עאל מני [ליבן בגדים בגפרית] נחבלין אליקה [או ליבן בגפרית מין חבלים]... חייב משום מלבן". עכ"ל הירושלמי. פירוש שמלבין בגדים או חבלי אליקה בגפרית הוי מלאכת מלבן. והרי גפרית אינו מנקה אלא מלבין. ולרש"י מה השייכות בין מעשה זה למלבן [דהוא מכבס לדבריו]. אלא ע"כ דרש"י מודה דמלבין נכלל בהגדרת מלאכת מלבן:

ומהירושלמי קשה על דברי התוספות בב"ק הנ"ל. דתוס' ס"ל דאליבא דרבא מלבין נכלל בצובע ולא במלבן. ובירושלמי איתא דמלבין הוי מלבן. וע"כ צ"ל דתוס' ס"ל דהירושלמי אזיל בשיטת רבי חייא בר אבין דמלבין הוי מלבן ולא צובע. אבל כיון דמסקנת הבבלי כרבא, נראה להלכה דס"ל לתוס' דהמלבין חייב משום מלאכת צובע ולא משום מלאכת מלבן. ולכן אין ראיה לדעת רש"י ממסקנת הירושלמי:

ולכאורה הירושלמי משמע כרש"י ולא כרמב"ם. דלכאורה קשה לרמב"ם מה מלמדנו הירושלמי, כבר נשנית במשנה דהמלבן חייב, ולפי הרמב"ם הכוונה למלבין צמר ופשתן. ואין לומר דהחידוש הוא שהמלבין בגדים גם כן חייב, הלא מלבין בגדים אינו אלא שינוי באיכות הנפעל שפשוט שהוא אב מלאכת מלבן. וע"כ מדויק דהירושלמי סבר דמלבן במתני' הוי מכבס כמו שהבין רש"י, ומלמדנו הירושלמי דגם מלבין הוי מלאכת מלבן וצ"ע:

ויש ליישב אליבא דהרמב"ם דאינו פשוט דמלבין בגדים הוי מלאכה. דבשלמא כשמלבין צמר מתקנו לשימוש וזוהי הגדרת המלאכה. אמנם מלבין בגדים הנארגים שכבר ראוים לשימוש אולי אין בהלבנתם מעשה מלבן, קמ"ל:

נחזור לענינינו. עוד יש להביא ראיה דמלבין הוי מלבן אפילו לשיטת רש"י מלשון הירושלמי באגדתא בברכות פ"ט ה"א דאיתא שם: "גזז לבן ניפס צבע טווה ארג כבש תפר". עכ"ל. ומשמע ד"לבן" הוי מלבין ולא מכבס. אבל יש לדחות דהגמרא קוראת לכיבוס הצמר אחרי הגזיזה "ליבון", ולכיבוס הבגד שאחרי האריגה "כיבוס":

עוד משמע דרש"י מודה דמלבין נכלל במלאכת מלבן מהא דתנן במכילתין (יז:) וז"ל: "בש"א אין נותנין אונין של פשתן לתוך התנור אלא כדי שיהבילו מבעוד יום". עכ"ל. ופרש"י: "אונין... אגודות של פשתן מנופץ ונותנין אותו בקדירה לתנור ומתלבן". עכ"ל. והליבון שם הוא הלבנה ולא כיבוס. ויש לדחות דרש"י נקט לשון המשנה בנגעים (פי"א מ"ח) דתנן: "שתי וערב מטמא בנגעים מיד דברי רבי מאיר, ורבי יהודה אומר השתי משישלק, והערב מיד, והאונים של פשתן משיתלבנו". עכ"ל. אבל עדיין קשה מלשון המשנה בנגעים שמשתמש בלשון "משיתלבנו" כשהכוונה להלבין. וכן חזינן בלשון רש"י במכילתין (דף כז:) וז"ל: "משישלה. שיהיו שולין אותו מן היורה ששולקין אותו בה ללבנו". עכ"ל. חזינן דרש"י משתמש בלשון "מלבן" למעשי מלבין אף דס"ל דפירוש "מלבנו" במשנה מכילתין (עג.) הוי "מכבסו":

ואם כנים דברינו, כיון דרש"י ס"ל דמלבין חייב משום מלבן, צ"ע למה פירש רש"י במשנה כלל גדול דהגדרת מלבן היא "מכבסו בנהר" והשמיט מלבין, כיון דרש"י מודה שצריך להלבין ולכבס ושניהם הוי מעשה מלאכה. [ומרש"י בזבחים (דף צד. הנ"ל סק"ח) דס"ל דמכבס הוי אב מלאכה, אין קושיא דסוגיא שם איירי רק במכבס.]:

שמכבס בגדים הוי אב מלאכה, מלבין נכלל באב מלאכת מלבן. ויש שיטה שלישית הסוברת [יא] דמלבין חייב משום מלאכת צובע ולא משום מלאכת מלבן:

ויש לחקור, לפי רש"י האם מכבס ומלבין שניהם הוו אבות המלאכה או אולי מכבס הוי אב המלאכה ומלבין הוי תולדה. ואי מכבס ומלבין שניהם הוו אבות המלאכה, נראה דצ"ל דמלאכת מלבן היא לייפות את המראה הטבעי של הסידים ומכבס ומלבין הם שני דרכים לייפות את הסידים. ולפי צד השני שמכבס הוא אב המלאכה ומלבין הוי תולדה, נראה דהמלאכה היא הסרת לכלוך מהסידים ועי"ז הסידים מתייפים. אמנם כשמלבין את הסידים הוי תולדה דדומה במקצת לתכלית מלבן. והצד הזה יותר מדוייק בלשון רש"י דהא במשנה פרק כלל גדול פירש דמלבן הוי "מכבסו בנהר" [או מכבסו בנתר על פי גירסא אחרת]:

אבל אי ס"ל לרש"י דמלבין הוי תולדה, צ"ע למה אינו באמת אב מלאכה, דהא הוי במשכן וחשיבא וכל "דהוה במשכן חשיבא קרי ליה אב" (לשון הגמרא ב"ק ב. ובמכילתין צו: אליבא דרבי אליעזר) וצ"ע. ואין לומר דסוגיא זו אזלא רק אליבא דר"א, אבל לרבנן יוכל להיות "במשכן חשיבא" ועדיין הוי תולדה, זה אינו, דהא איתא בחדושי הרמב"ן (במכילתין מט) וז"ל: "והוי יודע שלד"ה אותן מלאכות שהיו במשכן חשובין וקרי להו אב. ואותן שלא היו במשכן קרי להו תולדה, דאל"ה למה קרא לזה אב ולזה תולדה". עכ"ל הרמב"ן. אלא ע"כ דכוונת הגמרא דלרבי אליעזר אין נ"מ כי אם שמעשה זה נקרא אב ומעשה השני נקרא תולדה. אמנם לרבנן יש עוד נ"מ אי הוי אב או תולדה לגבי חיובי קרבנות. אבל אין מח' בין ר"א וחכמים בהגדרה של מהו אב מלאכה ומהו תולדה. [ויש ראשונים הסוברים דיש עוד נ"מ לגבי התראה (ע' תוס' ב"ק ב. ד"ה ולרבי, ובתוס' מכילתין עג: ד"ה משום, ותוס' צו: ד"ה ולר"א. וכן משמע ברש"י קלח. ד"ה משום בורר. אמנם ע' מכילתין קלח. בפיר"ח דמשמע דחולק, וכן בתוס' רי"ד שם ואכמ"ל):

ויש להוכיח מסוגיא דמכילתין (דף עד.) דמלבין הוי תולדה וז"ל: "וליחשב נמי כותש? אמר אביי שכן עני אוכל פתו בלא כתישה". עכ"ל. ופרש"י: "וליחשב נמי כותש. חטין במכתשת להסיר קליפתן דהואי במקדש בסממנין אלא לאו משום דדמיא לדש לא חשיב לה דהא נמי מיפרקה מלבוש היא: שכן עני אוכל פתו בלא כתישה. לכך אע"ג דהואי במקדש ואב מלאכה היא כיון דתנא ליה דש לא תנא לה... אבל כתישה עשירים הוא דלתתי וכתשי לעשות סלת נקייה, אבל עניים לא טרחי הלכך לא תנא ליה. ומיהו ודאי אב מלאכה היא ובכלל דש היא". עכ"ל. וע"ש בתוס' ד"ה שכן וז"ל: "וא"ת מ"מ ליחשב כתישת סממנין דהוה במשכן, ואע"ג דעני אוכל פתו בלא כתישה לענין סממנים מלאכה חשובה היא, ואומר ר"י דלאו דוקא אוכל פתו אלא ה"ה דעני צובע בסממנים בלא כתישה". עכ"ל:

חזינן יסוד בהגדרת אב מלאכה דרק מה דא"א בלעדו נחשב במשנתנו. אבל מעשה שאפשר להמנע מלעשותו, השמיט התנא בסדר המשנה ולכן השמיט כותש. ולכאורה ה"ה למלבין, דאף דהדרך להלבין כל צמר, אפשר לצבוע צמר בלי להלבינו. אבל יש לעיין, דלפי פירוש רש"י כותש נחשב לאב מלאכה, רק דאינו נמנה מלאכה בפני עצמה במשנה מטעם שכן עני אוכל פתו בלא כתישה. [ובר"ח שם מצאנו דהוא פירש דכיון שאין כתישה חשובה משום "שכן עני" הוי רק תולדה אף דהוא אותו מעשה של האב ואכמ"ל]. ולכן יש לחקור אם התנא השמיט מלבין מהמשנה משום דהוא תולדה, או משום דלא איירי באב מלאכה שיוכל להשתמט ממנו. אמנם באמת יש לחלק בין מלבין ובין כותש, דכותש הוי "דמיא לדש... דהא נמי מיפרקה מלבוש היא" [לשון רש"י] משא"כ מלבין חלוק גם בתכלית המעשה. וא"כ אם נניח דעני צובע צמרו בלא הלבנה יוצא דמלבין הוי תולדת מלבן ולא אב:

אמנם קשה מהלבנת פשתן, דכל פשתן שהשתמשו בו במשכן היה פשתן מלובן. וא"כ, כיון שצריך להלבין פשתן לצורך המשכן, בוודאי מלבין הוי אב מלאכה דהא הוי במשכן וחשיבא. ואע"פ דהמשנה איירי בצמר, ע"כ מה שצריך לבנין המשכן מגדיר לנו את המלאכות. ולכן הלבנת צמר, שהיא רק שינוי באיכות הנפעל, הוי אב מלאכה כמו שקוצר ובוצר הוו אבות מלאכה:

וא"ת מדוע אין מלבין ומלבן שתי מלאכות נפרדות? ויש לומר דס"ל לרש"י דתכלית מלאכת מלבן היא לייפות המראה הטבעי של הבגד, ומלבין ומכבס שוין בתכלית הזאת. ולכן מה שחלקנו בין כותש למלבין נדחה דכשם שכותש נכלל באב מלאכת דש לרש"י, גם מלבין נכלל באב מלאכת מלבן:

וא"כ צריך לבאר מדוע נקט רש"י במשנה "מכבסו בנהר" והשמיט מלבין. ויש לומר דכיון דהמקור דהלבנה הוי אב מלאכה נלמד מהלבנת הפשתן שבמשכן כדבארנו לעיל, דהלבנת הצמר אינה חשובה, ורק משום דמדמים הלבנת הצמר לפשתן הוי אב מלאכה דהוי שינוי באיכות הנפעל. והרי המשנה איירי בסידורא דצמר, ולפיכך נקט רש"י דמכבס הוי אב מלאכת מלבן דהוא אב המלאכה השייך בצמר במשכן. אי נמי י"ל, דמכבס הוא המעשה הראשון שעושין כשמנקין את הצמר, ואחר כך מלבינין. ורש"י מתאר את המלאכה על שם התחלת מלבן שהוא מכבס:

ולמסקנה דמילתא נראה דלרש"י מלבין ומכבס שניהם אבות מלאכת מלבן. והגדרת מלאכת מלבן היא לייפות את מראה הטבעי של צמר, פשתן וכיו"ב:

[יא] **מדברי** התוס' במסכת בבא קמא (דף צג: ד"ה הא דחווריה) נראה דס"ל דמכבס הוי אב מלאכת מלבן וז"ל: "ורבא לא רצה לתרץ כן [דכברה הוי שינוי] דקסבר כווריה כווריי לא מקרי ליבון אלא צביעה". עכ"ל התוספות. וצ"ל בדעתו דכשם שכיבוס אינו נקרא ליבון בלשון המשנה לגבי שינוי קונה כמו"כ אינו נקרא מלבן לגבי מלאכת שבת — והראיה, דאל"כ מדוע כ"כ פשוט לרבא דאינו ליבון אלא צביעה. ומשמע דמודה רבא דחווריה חוורי הוי ליבון ועוד דאם גם כיבוס אינו מלבן, מה הוי אב מלאכת מלבן? וא"כ יוצא מתוס' דנחלקו האמוראים אי מלבין נכלל במלאכת מלבן או שהוא נכלל במלאכת צובע, דלרבי חייא בן אבין נכלל במלאכת מלבן ולרבא נכלל במלאכת צובע. (וע"ע בנ"ד במלאכת צובע סקי"ט):

ועיין בנגעים (פי"א מ"ח) וז"ל: "השתי והערב מיטמאין בנגעים מיד. ר' יהודה אומר השתי משישלק, והערב מיד, והאונין של פשתן משיתלבנו". עכ"ל. ומשמע שהמשנה איירי שמלבין את הפשתן וקורהו "ליבון" ולא צביעה. וכן פי' הר"ש והרא"ש בנגעים ורש"י במכילתין (הבאנו ל' רש"י בס"ק הקודם). וקשה על תוס' בב"ק דס"ל דנחלקו האמוראים אי נכלל בצובע או במלבן, הא מפורש במשנה דהוא מלבן:

וצ"ל דס"ל לתוספות דאף דלגבי הלכות שבת נכלל במלאכת צובע, המשנה קוראו מלבן כיון דנעשו יותר לבן על ידי פעולתו. א"נ י"ל דס"ל לתוס' בב"ק כפירוש התוס' ישנים בשבת (יז:) וז"ל: "וריב"א רצה לפרש שנותנין אותן בתנור כדי לייבשן כשמעלן מן המשרה. ויש בו איסור בישול טרם שיתייבשו מתרכך מחמת הלחלוחית, וכדאמר לקמן (עד:) האי מאן דשדי סיכתא לאתונא חייב משום מבשל". עכ"ל. ולפי הריב"א לא מצאנו שהמשנה איירי בליבון הפשתן. ולפ"ז מתורצת הקושיא מהמשנה בנגעים על התוס' בב"ק:

ב. המניח [יב] בגדים לבנים רטובים או אונין של פשתן רטובים סמוך לאש או בתוך התנור חייב משום מלבן ומשום מבשל. וי"א שה"ה שאם הניחו [יג] בחמה וזרק עליו מים שחייב. אמנם נראה דהמניח בחמה כדי ללבנו פטור:

ג. אין כיבוס בעור מן התורה אלא כמשפשף [יד] צד אחד של העור על צדו השני. והני מילי בעור רך, אמנם בעור קשה אין כיבוס כלל. ויש אומרים דמדרבנן אסור לכבס עור קשה. ויש אוסרים לכבס עור אפילו בלי שפשוף:

ד. שיעור המלבן בחוטים [טו] כמלא רוחב הסיט כפול שהוא אורך ארבעה טפחים. ויש

ועיין בתוס' ישנים (יומא עז:) על הא דאיתא דההולך להקביל פני רבו עובר עד צוארו במים, וז"ל התוס': "אך קשה... הא איכא כיבוס וליבון... ואומר רבי דהיכא דאיכא דם או דבר טינוף על הבגד התם דוקא שרייתו זהו כיבוסו... אבל היכא שהבגד שחור מחמת שנלבש או מחמת שנשתמשו בו או שהיה... לבן לגמרי ואין בו שום טינוף אלא שצריך ללבן עדיין". עכ"ל. וכן מצאנו ברא"ש יומא (סי' ד') כדברים האלו. וצ"ע מהי כוונת התוס', אם הוא לבן לגמרי מדוע צריך ללבנו? וצ"ל דכוונת התוספות שהבגד נקי מטינוף, אבל עדיין שייך להלבין את הבד שיהיה יותר מלובן. ובציור זה השרייה אינה מנקה טינוף, אלא מלבין את צבע הבגד. וא"כ נדייק מתוס' ישנים הנ"ל דס"ל כרש"י ורמב"ם דמלבין נכלל במלאכת מלבן, ודלא כתוס' ב"ק דיש מ"ד דמלבין נכלל במלאכת צובע:

[יב] **תנן** במכילתין (דף יז:): "בית שמאי אומרים אין נותנין אונין של פשתן לתוך התנור אלא כדי שיהבילו מבעוד יום, ולא את הצמר ליורה אלא כדי שיקלוט העין, ובית הלל מתירין". עכ"ל. ועיין במרדכי (ס"פ תולין סי' תל"ד) וז"ל: "יש לאסור לנגב הבגדים ששרויין במים סמוך לאש בשבת משום מלבן, מידי דהוה אאונין של פשתן לתוך התנור. דאפילו ב"ה לא שרו אלא כשנותנו עם השמש, אבל בשבת אסור משום מלבן כמו שפרש"י. וכן משמע בבמה מדליקין (דף כז:) דקאמר האונין משיתלבנו. ועוד יש לאסור משום מבשל". עכ"ל המרדכי. והמג"א (בסי' ש"א סקנ"ז) הוסיף על המרדכי וז"ל: "ומיהו במקום שאין היס"ב ליכא משום בישול... ובמקום שאין בישול אין ליבון, דאל"כ בחמה נמי ליתסר משום ליבון אלא ע"כ כמ"ש". עכ"ל:

[יג] **עיין** בתפא"י (בכלכלת שבת אות י"ג) שכתב דהמניח בגדי פשתן בחמה וזרק עליו מים חייב (והביאו המ"ב בסי' ש"ב סקל"ט). ובבה"ל שם (ד"ה מותר) הקשה על התפא"י ממשנה (דף קמו:) דשוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, ולא אסרו משום מלבן. ואף דאינו מתכוון, הא הוי פס"ר. ודוחק לומר דאיירי המשנה דווקא בבגד שאינו פשתן [אף דהמרדכי אינו מחלק בין פשתן לשאר בגדים]. ואפשר לומר דלא הוי ליבון ע"י הנחה בחמה אלא בכלים חדשים. אבל מהמרדכי (סוף פרק תולין) משמע דאף בישנים אסור ע"כ תוכן דברי הבה"ל:

אבל במרדכי ומגן אברהם מדוייקים דאין כאן ליבון אלא כנגד האש ולא כנגד החמה. ובמג"א באר הטעם דאין ליבון בציור זה אלא כשהיד סולדת בו. ונראה דמקורם הוא ממשנה (דף קמו:) דמותר לשטוח בחמה, ולכן מיושבת קושית הבה"ל:

עוד כתב הבאור הלכה (סי' ש"ב ס"ט ד"ה מותר) וז"ל: "ודע עוד דאיתא בירושלמי פרק כלל גדול... רב כהן בשם רבנן דקיסרין אמיינטון חייב משום מלבן. וע"ש בק"ע שלא פירש בו כלום. והאיר ה' עיני ומצאתי בערוך ערך אמיינטון וז"ל במדרש שה"ש בפסקא נפת תטופנה לא ולמד מן אמיינטון הזה שאינו מתגהץ אלא באור. פירוש בלשון יוני ורומי מין אבן הנטוית ונארגת לבגד ובהיותה מלוכלכת מגהצין אותה באור עכ"ל הערוך. והשתא מה נכונים דברי הירושלמי דאשמועינן רב כהן דמה שמגהצין אותה באור הוא בכלל ליבון כיון דדרך ליבונה בהכי וכמו שאר דברים שמיטהרים ומתכבסים ע"י מים, כן זה ע"י האש. והנה מן הירושלמי הזה ג"כ סייעתא לדברי תפארת ישראל". עכ"ל הבה"ל. ובאמת לא הבנתי מה ראיה מביא מהערוך ומהירושלמי יותר ממה שכבר מבואר במרדכי שהמלבנין אונין בתנור חייב משום מלבן:

[יד] **איתא** בגמרא זבחים (צד:): "אמר רבא כל כיבוס דלית ביה כסכוס לא שמיה כיבוס" ופרש"י (ד"ה כסכוס): "כסכוס. משפשף צדו זה על צדו זה כדרך המכבס בגדים אוחז הבגד בשתי ידיו ומשפשף". עכ"ל. וכ"פ בשלחן ערוך (סי' ש"ב ס"ט) וז"ל: "מותר ליתן מים ע"ג מנעל לשכשכו אבל לכבסו דהיינו שמשפשף צדו זה על צדו זה אסור". עכ"ל:

ועיין לעיל בסק"ו שהבאנו הסוגיא בזבחים אי יש כיבוס בעור. ומסקנת הסוגיא בזבחים (דף צד:) דע"י כסכוס מכבסין את העור. והגמ' שם מדמה דין כיבוס דם חטאת לפסוק "או על כל כלי העור אשר תכבס". עכ"ל. חזינן דמיירי בדין דאורייתא. וכן משמע בלשון הרמב"ם וז"ל: "וה"ה לעור שאין חייבין על סחיטתו". עכ"ל, ולא כתב דאין מלאכת ליבון בעור. ומוכח דעל סחיטה פטור, אבל על כבוס גמור חייב. וכן ס"ל לבה"ל סי' ש"ב ס"ט ד"ה אבל. ונראה דהטעם שלא כ' הר"מ בפירוש דיש כיבוס בעור הוי מפני שכבר נכלל במה שכתב: "המכבס בגדים הרי הוא תולדת מלבן וחייב". עכ"ל. וגם בגד עור נקרא בגד. אבל ע' בשו"ת אבנ"נ (סי' קנ"ז אות ב') דנסתפק אי הרמב"ם מחייב ליבון בעור. והגר"ז (סי' ש"ב סי"ט) ס"ל דכל כיבוס בעור איסורו רק מדרבנן, אבל מהלך זה מתנגד לפירוש הפשוט בסוגיא בזבחים הנ"ל וכמו שפירשנו:

עיין לעיל סק"ו דהבאנו מהגמרא בזבחים מחלוקת תנאים אי יש כיבוס בעור. ורבא ביאר דהמחלוקת בבגדים קשים, אבל ברכים לדברי הכל יש כיבוס. אבל ע' ברמב"ם דסותר את דברי עצמו. דהא בהלכות שבת אינו מחלק בין רכים לקשים, ומשמע דיש כיבוס אפילו בבגדים קשים, אבל בהלכות מעשה הקרבנות (פ"ח ה"ב) כ' וז"ל: "אחד הבגד ואחד העור הרך ואחד השק טעונים כיבוס. אבל העור הקשה הרי הוא כעץ וגורד הדם מעליו". עכ"ל. ועיין בל"מ ובנשמת אדם דרמו דברי הרמב"ם אהדדי. וע' בבאור הלכה (בסי' ש"ב ס"ט ד"ה אבל) שתירץ הרמב"ם דהא דאין כיבוס אלא בעור רך הוי מן התורה, אבל מדרבנן יש כיבוס אפילו בעור קשה. וע"ש בבה"ל ובמ"ב שביאר דאסור לכבס עור אפילו בלי שפשוף:

[טו] **תנן** (בדף קה:): "שיעור המלבן והמנפץ והצובע והטווה כמלא רחב הסיט כפול". עכ"ל. ופרש"י: "מפרש בגמרא סיט הוא הפסק שבין אצבע לאמה כמו שאדם יכול להרחיבו. ואם טוה וליבן וניפץ וצבע, שהן כולן אבות מלאכות, חוט א' ארוך כשיעור הזה חייב". עכ"ל. וכ"כ רש"י (בדף עט. בד"ה סיט):

עוד איתא בגמ' (בדף קו.) וז"ל: "רב יוסף מחוי כפול. רב חייא בר אמי מחוי פשוט". עכ"ל. ופרש"י: "רב יוסף מחוי האי הסיט כפול דמתני' כפול ממש בריוח קשר שבין אצבע לאמה משער שני פעמים: מחוי פשוט. בריוח שבין גודל לאצבע פעם אחד הוא כפול דמתניתא שיש בו כפלים כאותו שבין אמה לאצבע". עכ"ל. חזינן מרש"י דלא נחלקו רב יוסף ורב חייא בר אמי להלכה. וכ"ע סברי דמלא רחב

אומרים שהוא שני טפחים. ויש אומרים שהוא שני טפחים. וכ"ז בחוטין, אמנם המלבן [טז] בגד ארוג שיעורו ג' טפחים על ג' טפחים. והמלבן שק שיעורו ד' טפחים על ד' טפחים והמלבן עור שיעורו ה' טפחים על ה' טפחים:

ה. **יראה** לי [יז] דהחוזר ומכבס בגד אחרי שכבר כיבס אותו חייב כל זמן שניכר שמנקה יותר:

הסיט כפול דמתניתין הוא הרווח שבין גודל לאצבע שהוא כפל הרווח שבין האמה לאצבע:

אמנם הרמב"ם פסק (בפ"ט ה"ז, במלאכות גוזז): "כמה שיעורו כדי לטוות ממנו חוט שארכו כרוחב הסיט כפול. וכמה רוחב הסיט כדי למתוח מן בוהן של יד עד האצבע הראשונה כשיפתח ביניהן בכל כחו והוא קרוב לשני שלישי זרת". עכ"ל. [וחזר בו ממה שכ' בפירוש המשניות פי"ג]. ובה"י הביא הרמב"ם [במלאכת מלבן] וז"ל: "וכמה שיעורו כדי לטוות ממנו חוט אחד אורכו כמלוא רוחב הסיט כפול שהוא אורך ארבעה טפחים". עכ"ל. וע' במ"מ על ה"ז וז"ל: "ורבינו פי' מלא הסיט רוחב שבין גודל לאצבע, ופירוש כפוף שאינו פושט אצבעותיו ככל הצריך אלא כפוף ופירוש פשוט שהוא פושטן... והזרת הוא ג' טפחים לפי שהאמה היא בת ו' טפחים ויש בה שתי זרתות במדת הזרת האמור בכתוב ולא המשוער ביד, שהמשוער ביד מלא הסיט יותר הוא משני שלישים במורגש ונמצא שרוחב הסיט כפול הוא ד' טפחים". עכ"ל. חזינן דנחלקו רש"י ורמב"ם בפירוש הסוגיא [אי נחלקו האמוראים] ובשיעור של מלאכות אלו, דלרש"י השיעור הוא חצי ממה שכ' הרמב"ם. ובאמת אינו מפורש ברש"י מהו שיעור הסיט בטפחים, אלא דמנ"ל לעשות מחלוקת חדשה בין רש"י ורמב"ם בהשוואת שיעור בטפחים של מלא רוחב הסיט. ויוצא מדברינו דלרמב"ם השיעור הוא ד' טפחים, ולרש"י השיעור הוא ב' טפחים. והסמ"ג במלאכת טווה ס"ל כרמב"ם. והמאירי (בדף קה) הביא ב' השיטות ולא הכריע. אמנם בפ"ז במלאכת אורג משמע דס"ל כרש"י. ולפלא שבאגלי טל (מלאכת גוזז סי' ב') הביא רק שיטת הרמב"ם ולא הביא מכל הנ"ל:

ועיין במעשה רקח (פ"ט ה"י) וז"ל: "מהר"ל ן' חביב ז"ל בסי' כ"ג דקדק דבששה דברים הזכיר רבינו בזה הפרק שיעור אחד שוה, בגוזז מלבן מנפץ צובע טווה, ותולדה אחת והיא העושה את הלבד. וכיון שכן למה הזכיר מלא רחב הסיט כפול בשתי מלאכות הראשונות שהם הגוזז והמלבן בדין ז', ולא הזכירו באחרות בדין י"ב וי"ד וט"ו. ותירץ [המהר"ל ן' חביב] דשיעור הגוזז הוזכר בתוספת' שם, והד' אחרות הוזכרו במשנה פ' האורג. ולכך רבינו כתבו בגוזז שהוא מהתוספת', והד' אחרות הוזכרו במשנה פ' האורג. ולכך רבינו כתבו בגוזז שהוא מהתוספת' ובמלבן שהיא הראשונ' מאותם השנויות במשנה, ובאחרות לא הוצרך שכבר השמיענו בראשונות ע"ש". עכ"ל המהר"ל ן' חביב. ופירוש לפירושו שבחמש אבות מלאכה [גוזז, מלבן, מנפץ, צובע, וטווה], ובתולדה אחת (עשיית לבד שהיא תולדת טווה לדעת הרמב"ם, ע"ע בענין זה במלאכת טווה ס"ג) הביא הרמב"ם שהשיעור הוא ד' טפחים, ובשנים מהם [גוזז ומלבן] הביא עוד ששיעור זה הוא כמלא רחב הסיט כפול. ולמה הביא הרמב"ם את שיעור מלא רחב הסיט כפול פעמיים. ממ"נ או שיביא אותו בכל המלאכות, או רק בפעם אחת? ועל זה תירץ המהרלנ"ח דהתוספתא (רפ"ט) הביאה השיעור דמלא הסיט כפול במלאכת גוזז, והמשנה (קה:) הביאה השיעור במלבן, מנפץ, צובע וטווה. ובכל המלאכות הביא הרמב"ם את השיעור כפי החשבון בטפחים. אמנם הביא את המקור שהוא מלא רחב הסיט כפול רק פעם אחת [בגוזז] ממקורו בתוספתא ופעם אחרת [במלבן] ממקורו במשנה:

[טז] **עיין** בחדושי הרמב"ן (לדף קיא) וז"ל: "ושיעורו כמלא רחב הסיט כפול בחוטין ובאריגה ג' על ג' כשיעורן להוצאה וכענין הזה כ' ה"ר משה הספרדי ז"ל". עכ"ל. ולכאורה מקורו הוא מסוגיא (דף עט.) וז"ל: "בעא מיניה רבא מרב נחמן המוציא עור בכמה א"ל כדתנן עור כדי לעשות קמיע... לעבדו בכמה א"ל לא שנא ומנא תימרא כדתנן המלבן והמנפץ והצובע והטווה שיעורו כמלא רוחב הסיט כפול והאורג ב' חוטין שיעורו כמלא רוחב הסיט [כך גירסתנו בגמרא וע' במלאכת אורג (סק"ד וה') דשם הבאנו עוד גירסאות] אלמא כיון דלטוויה קאי שיעורא כטווי ה"נ כיון דלעבדו קאי שיעורו כמעובד". ואיתא שם בסוף הסוגיא "והתנן הבגד ג' על ג' למדרס השק ד' על ד' העור ה' על ה' מפץ ו' על ו' בין למדרס בין למת ותאני עלה הבגד והשק והעור כשיעור לטומאה כך שיעור להוצאה". עכ"ל:

עיין במנ"ח דכ' דבשק השיעור הוא ד' טפחים על ד' טפחים כמו במלאכת הוצאה ובבגד עור השיעור ה' על ה'. ולפ"ז יוצא דבמפץ השיעור ו' טפחים על ו' טפחים כדאיתא במשנה בכלים (פכ"ז מ"ב) וברמב"ם הלכות כלים (פכ"ג ה"ג). וע' ברמב"ם (פי"ח מהל' שבת הי"ג) וז"ל: "כשיעורן לטומאה כך שיעורן להוצאה, הבגד שלשה על שלשה, השק ארבעה על ארבעה, העור חמשה על חמשה". עכ"ל. והרמב"ם השמיט דבמפץ השיעור הוא ו' על ו' ולמה חלק מפץ משאר כלים לגבי הלכות שבת. ובאמת דבריו מדוייקים בברייתא במכילתין ע"ט. וז"ל: "ותאני עלה הבגד והשק והעור כשיעור לטומאה כך שיעור להוצאה". עכ"ל. והברייתא השמיט מפץ וכן הרמב"ם השמיט דין ו' על ו' בהוצאה וכיון דשיעור זה לא מובא לא בברייתא ולא ברמב"ם השמטנו אותו בפנים. ויתכן שאין מכבס במפץ דהוי ככלי עץ, ולכן לא הביאו הרמב"ם:

[יז] **יש** לחקור, אם אחרי שכיבס את הבגד, האם המכבסו עוד פעם חייב משום מלבן, או לאחר שכיבס את הבגד לא שייך לחייבו משום מלבן כ"ז דלא נתלכלך הבגד מחדש. ויש לחלק את השאלה לשני פרטים. חדא. האם יש שיעור באיכות המלאכה שלאחר שיעור זה כבר נגמר הליבון? תרתי. האם המכבס חייב משום כל שלב ושלב של נקיון קודם שהגיע לשיעור הזה?

ויש להביא ראיה לשאלתנו מלשון הת"י ורא"ש ביומא (עז:) וז"ל: "דהיכא דאיכא דם או דבר טינוף על הבגד התם דווקא שרייתו זהו כיבוסו... אבל היכא שהבגד שחור מחמת שנלבש בו, או מחמת שנשתמשו בו או שהיה לבן לגמרי ואין בו שום טינוף אלא שצריך ללבן עדיין, ל"א שרייתו זהו כיבוסו". עכ"ל. חזינן מדבריהם דאם יש דם או טינוף על הבגד ושרה הבגד, חייב מיד משום מכבס, דשרייתו זהו כיבוסו, אף שהבגד נשאר קצת שחור אחרי השרייה, והשרייה לא תכבס שחרורית הזאת. ואם אין טינוף על הבגד, פטור על השרייה דאינו מכבס. ומדויק בתוספות דאם משפשף הבגד חייב ששפשוף מסיר את השחרורית. ולכן בבגד מטונף שרה אותו עד דהסיר את הטינוף, אמנם נשאר שחור מחמת לבישה, ואחר כך משפשף את הבגד עד שמסיר ממנו את השחרורית, חייב שנית על הסרת השחרורית. ומוכח דס"ל דשייך לחייב פעמיים כשמלבן הבגד יותר:

וחזינן עוד מתוס' דחייב בליבון הבגד הזה רק כשיש שחרורית מחמת השתמשות או לבישה. אבל יש שיעור שהבגד נקי [או לבן]

ו. **הסוחט** [יח] בגד עד שמוציא ממנו מים הר"ז מכבס וחייב. יש אומרים דסחיטה הוי [יט] תולדה ויש אומרים דהוי אב מלאכה. ובירושלמי איכא מ"ד שסחיטה הוי מלאכה בפני עצמה:

ז. **נחלקו** הראשונים אם הסוחט [כ] יין או שכר או שמן או שאר משקין מבד חייב משום

לגמרי שיותר מזה אין לחייבו משום מלבן. וע' ברמב"ם (פ"ח ממעשה הקרבנות ה"י) וז"ל: "כשמכבסין את מקום הדם מכבסין אותו במים יפה יפה עד שלא ישאר לו רושם". עכ"ל. ונראה דה"ה כאן אם הבגד מלוכלך, דכל זמן שיש לו רושם של לכלוך חייב משום מלבן. אבל יש להעיר, דלפי ראשונים הסוברים דהשורה בגד נקי חייב, למה מחויב אם אין על הבגד שום רושם של לכלוך. ואולי זוהי המחלוקת שם דהמתירין ס"ל דכשאין רושם של לכלוך אין כאן מכבס והאוסרים חולקים:

ויותר נראה שפירוש זה אינו, דאם אינו מנקה כלום, בוודאי שאין כאן משום מלבן. ועל כרחך צ"ל דנחלקו הראשונים כשיש איזה שחרורית, אמנם רוב בני אדם אינם מחשיבים את שחרורית זו ללכלוך. ונחלקו הראשונים אם בציור הזה אמרינן שרייתו זהו כיבוסו. לדעת המחמירים, כיון דשרייה מנקה קצת נחשבת כיבוס וחייב. ולדעת המקילים, כיון דרוב בני אדם לא מחשיבים את זה לכיבוס אינו נחשב כיבוס ופטור:

ועדיין צריך ביאור. ע' בסקמ"ג שמבואר דבדרך כלל אמרינן דבטלה דעתו אצל כל אדם. ולכן יש להעיר, מדוע השורה בגד נקי חייב, כיון דרוב בני אדם אינם מחשיבים שרייה זו למעשה מכבס. וצ"ל שאף דרוב בני אדם אינם מקפידים לנקות משחרורית הזאת, אכן מחשיבים שיש נקיון יתר בבגד אחרי הסרת השחרורית, רק שאינם מדקדקים עליו לנקותו. ובאמת מחשיבים היפוי שיש בבגד אחרי שמכבסים השחרורית הזאת. ולכן חייב לראשונים אלו:

ובמלבין לא ידענא השיעור שנקרא עדיין מוסיף על ליבונו לחייב משום מלבן. ונראה שאם נחשב אצל בנ"א שיש תוספת ליבון חייב משום מלבן:

ובאמת משמע מהסוגיא עצמה בזבחים שיש שלבים במלבן. דאיתא שם (בדף צד.)וז"ל: "בגד שרייתו זהו כיבוסו. רבא לטעמיה דאמר רבא זרק סודר למים חייב". עכ"ל. ומשמע מלשון הגמרא דחייב מיד כשזורק הבגד לתוך המים. והגע בעצמך האם גמר כל כיבוס הבגד בשרייה זו ואין לחייבו כשמכבסו יותר? אלא ע"כ דהמכבס בגד, ואח"כ מכבסו יותר, חייב על שניהם. וכן מוכח בסוגיא מכילתין (מח.) דרבה הקפיד שלא לתת סודר על גבי קנקן פתוח גזירה שמא יפול הסודר בתוך הקנקן ויסחטנו [ע"ש ברש"י]. ומה בכך, הא בשעה שנופלת הסודר שרוי במים וזהו כיבוסו?

אלא ע"כ דכל שרייה הוי רק שלב הראשון של מכבס, אבל כשסוחט ומכבס הבגד יותר חייב עוד פעם משום מלבן:

ובאמת יש לפרש, דבכיבוס מצאנו ג' שלבים שונים, שרייה, שפשוף, וסחיטה. ובכל ציורים הנ"ל איירי במשפשף אחרי השרייה. ויש לפרש דרק אז חייב משום דשפשוף הוא שלב לעצמו, אבל השורה אחר השורה פטור. ואולי ה"ה שהמשפשף אחרי משפשף פטור. ואולי המשפשף ולא גמר השפשוף פטור דחסר איכות פעולת המלאכה. וכ"ז צריך לי עיון כעת:

[יח] **זה** לשון הרמב"ם (פ"ט הי"א): "הסוחט את הבגד עד שיוציא המים שבו הרי זה מכבס וחייב, שהסחיטה מצרכי כיבוס היא כמו שההגסה מצרכי הבשול". עכ"ל. וצ"ע מה היא כוונת הרמב"ם לדמות סוחט בגד למגיס קדירה, והלא יש הרבה פעולות שחייבים עליהן אף דאינן עיקר המלאכה. ולמשל בזומר דחייב משום זורע (במכילתין דף עג:) אף שאינו נראה כזורע, ומקרסם עשבים דחייב משום חורש (במכילתין דף קג.) אף דאינו אופן רגיל של חרישת קרקע. והטעם דחייב בכל אלו הוא משום שיש להם תוצאה הדומה לתוצאת האב. וא"כ המגיס או הסוחט חייב משום מבשל או מלבן, ומהי כוונת הרמב"ם בתוספת הלשון. ועוד מה ק"ל בדין סוחט שרוצה לתרץ ע"פ הדמיון הזה?

ועיין בלשון הרמב"ם (פ"ט ה"ד) וז"ל: "אחד נתן את האור ואחד נתן את העצים ואחד נתן את קדירה ואחד נתן את המים ואחד נתן את הבשר ואחד נתן את התבלין ובא אחר והגיס כולם חייבים משום מבשל. שכל העושה דבר מצרכי הבישול הר"ז מבשל". עכ"ל. (כ"ז בברייתא במסכת ביצה לד.) ומשמע דאפילו הנותן קדירה ריקנית חייב משום בישול שבא אחריו. וע"ש במפרשי הרמב"ם דנחלקו בבאור דבריו:

וחזינן דהרמב"ם קורא למגיס "צרכי בישול" וקורא לסוחט "צרכי ליבון" ומהי כוונתו בביטוי הזה?

ואולי יש לבאר דברי הרמב"ם דהמגיס שונה משאר מעשה מלאכה שהבאנו, דבדרך כלל העושה מלאכה, עושה כל הפעולה האסורה בעצמו. אמנם המגיס אינו מבשל אא"כ המים והבשר כבר בסיר על האש ורק אז ההגסה פועלת. והנותן את הבשר והמים על האש כבר חייב משום מבשל. וא"כ סד"א שאין מעשה מגיס נחשב למעשה בישול דאולי הוא רק הוספה שאינה צריכה לעצם המלאכה. קמ"ל הברייתא בביצה דהמגיס חייב. והרמב"ם הדגיש שכיון שזה מצרכי הבישול, זאת אומרת, דבדרך כלל מגיסים כשמבשלים לכן הוי "מצרכי הבישול" וחייב. וה"ה בסוחט, דלפני הסחיטה שורים את הבגד במים ושרייה זו מחייבו משום מלבן, והו"א דהסוחט פטור משום דהוי רק עזר למלאכת מלבן, קמ"ל. ולפיכך הרמב"ם מדגיש דכמו שמגיס הוי מצרכי הבישול וחייב, כמו"כ הסוחט מצרכי ליבון וחייב. וע"ע מה שבארנו בדברי הרמב"ם במלאכת תופר סקכ"ו:

[יט] **ברמב"ם** מוכח דסוחט אינו אלא תולדה, כ"ש ממכבס דלדבריו אינו אלא תולדה. אמנם עיין בספר התרומה וז"ל: "ואם יסחטם חייב משום לבון והוא אב מלאכה המלבן". עכ"ל. וברור דהוא פירש כמו רש"י [ע' לעיל סק"ח וסק"י] או כמו התוס' ב"ק [ע' לעיל סקי"א] דמכבס הוי אב המלאכה:

עיין ירושלמי מכילתין (פ"ז ה"ב) וז"ל: "הסוחט והמכבס מלאכה אחת היא. תני רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר הצבעים שבירושלם היו עושין סחיטה מלאכה בפני עצמה. על דעתיה דרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה מ' מלאכות אינון וניתני לא אתינן מיתני אלא מילין דכל עמא מודיי בהן". וע' מש"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' ל"ז אות ב') לבאר דברי הירושלמי:

[כ] **איתא** בכתובות (ו.) וז"ל: "האי מסוכריא דנזייתא אסור להדוקה ביומא טבא". עכ"ל. ופרש"י: "מסוכריא דנזייתא. סתימת נקב גיגית שמוציאין השכר דרך הנקב וסותמין אותו בבלאי בגדים: אסור להדוקה. משום סחיטה". עכ"ל. וע"ש בתד"ה האי וז"ל: "פירש בקונטרס וכן ר"ח ובערוך בחד לישנא וכן בסדר תנאים ואמוראים דאסור משום סחיטה. וקשה לר"ת דהא סחיטה משום ליבון, ולא שייכא בשאר משקים, דכל דבר המלכלך את בולעו כגון יין ושכר ושמן לא שייך ליבון בסחיטתו אלא דווקא במים, וראיה לדבר מדלא גזרינן בהו שמא יסחט כמו גבי מים... בפ' תולין תנן מסננין את היין בסודרין אלמא לגבי יין לא גזרינן משום סחיטה... והא

מלבן או לא. יש אומרים שאין בו איסור תורה אלא אם כן צריך למשקין שאז אסור משום מפרק וזוהי שיטת ר"ת. ויש אומרים שהסוחט משקין מבד בכוונה חייב משום מלבן, אמנם לא גזרינן שמא יסחוט במשקים חוץ ממים וזוהי שיטת הר"י. ויש אומרים דגזרינן שמא יסחוט בשאר משקין וזוהי שיטת הרמב"ם. יש מחלקים בין [כא] יין לבן ובין יין אדום ולדבריהם הסוחט יין לבן מבד חייב משום מלבן אמנם הסוחט יין אדום אין בו משום מלבן. ויש אומרים [כב] שהשורה בגד ביין פטור, מיהו הסוחט יין מבגד חייב משום מלבן:

ח. **הסוחט** [כג] ספוג רטוב חייב. ואסור לקנח בו אא"כ יש לו בית יד. וכן אסור

דאמרינן בפ' מפנין אם היתה צריכה שמן חבירתה מביאה לה בשערה. ופריך והא אתי לידי סחיטה, ומשני אין סחיטה בשער, משמע דשייך סחיטה בשמן. וכן בפ' נוטל ספוג אם יש לו בית אחיזה מקנחין בו ואם לאו אין מקנחין בו משום דאתי לידי סחיטת שמן הנבלע בו, ההיא סחיטה אור"ת דהויא משום מפרק... והכא אומר ר"ת דליכא למימר דאסור משום מפרק כיון שהנסחט הולך לאיבוד... ונראה לר"י דלא קשה מידי דאיכא למימר דאסור לסחוט בשאר משקה משום ליבון כמו במים ומ"מ לא חיישינן בהו שמא יסחט כיון שהטעם והריח נשארים בבגדים ומעט היה נהנה בסחיטתו ומצינן למימר נמי דאסור משום מפרק". עכ"ל התוס'. (ושיטת ר"ת מובא בספר הישר סי' רפ"ג). ומצאנו כר"י בתוס' (שבת קיא. ד"ה האי) וז"ל: "אבל גבי יין לא גזרינן משום סחיטה כדאמר בפרק תולין (קלט:) מסננין את היין בסודרין וטעמא משום דאין אדם חושש לסוחטו כיון דע"י סחיטה אינו יכול לנקותו מריחו וחזותו גם אין דרך לסחוט בגד לצורך משקה שבו. אבל מ"מ אסור לסחוט דכי סחיט ליה מתלבן הבגד קצת והוי מכבס או משום מפרק". עכ"ל:

ועיין בחדושי הרמב"ן והרשב"א והריטב"א בכתובות שם דכולם מודו לר"ת. וכן מצאנו בהגהות מיימונית (פכ"ב סי' נ') בשם מהר"ם, וכן בספר התרומה ס' רמ"ד. אבל המרדכי (פרק אלו קשרים סי' ש"נ) ס"ל כר"י:

והנה איתא ברמב"ם (פ"ט הי"א) וז"ל: "הסוחט את הבגד עד שיוציא המים שבו הרי זה מכבס וחייב". עכ"ל, ומשמע כשיטת ר"ת דיש איסור סחיטה מבגד רק במים. אמנם אי אפשר לפרש כן, דהא בפכ"ב הט"ז הביא הרמב"ם הגזירה שמא יבוא לידי סחיטה ביין ובשמן בין הדברים שאסורים משום מלבן. ומוכח דהרמב"ם ס"ל דגם סחיטת שאר משקין אסורה משום ליבון [דלא כר"ת]. וגם מבואר בדבריו שגזרו שמא יסחוט [משום ליבון] אפילו בשאר משקין [דלא כר"י]. ועיין בלשון הרמב"ם (שם הט"ו) וז"ל: "ואין מכסין חבית של מים וכיו"ב בבגד שאינו מוכן לה גזירה שמא יסחוט". עכ"ל, ומשמע דאסור לסחוט בין במים ובין בשאר משקין, ובכולם גזרו חז"ל שמא יסחוט. וכן משמע מדברי הרמב"ם (פ"ח ה"י) וז"ל: "הסוחט את הפירות להוציא מימיהן חייב משום מפרק. ואינו חייב עד שיהיה במשקין שסחט כגרוגרת. ואין חייבים מן התורה אלא על דריכת זיתים וענבים בלבד". עכ"ל. ומדהשמיט שאר דיני סחיטה והביאם רק אצל מלאכת מלבן משמע דהרמב"ם חולק לגמרי על יסודו של ר"ת דהמלאכה תלויה בנסחט. אלא דהרמב"ם סובר דסחיטה משום מפרק ודש הוי רק בסחיטת פירות. וכל שאר חיובי ואסורי סחיטה הוי משום מלבן ודלא כר"ת. וכן פירש החזון איש (סי' נ"ו אות ה') את דעת הרמב"ם:

ויש להקשות על הרמב"ם מהא דאיתא במכילתין (דף קלט:) וז"ל: "אמר זעירי נותן אדם יין צלול ומים צלולין לתוך המשמרת בשבת ואינו חושש". עכ"ל (ומובא ברמב"ם בפכ"א הי"ז). וקשה איך מותר לתת יין או מים לתוך המשמרת, הא מלבנו? ויש לפרש דס"ל לרמב"ם דבמשמרת לא שייך ליבון. עוד יש לומר דס"ל כשיטת הירא"ים (מובא בשער הציון סי' שי"ט אות כ"ט) דיש לחלק בין שרייה ובין סחיטה. זאת אומרת, דהסוחט משמרת משאר משקין חייב, אף דהשורה משמרת בשאר משקין אינו נחשב כיבוס. עוד יש לומר דהרמב"ם ס"ל כשיטת הראשונים (המובאים לקמן בסק"ל) דאין איסור שרייה אם הוא דרך לכלוך. ולשני התירוצים האחרונים צריכים לפרש מדוע מותר לסנן במשמרת ואינו אסור משום גזירה שמא יסחוט. ויש לומר דהרמב"ם ס"ל דלא גזרו בכלי שאינו מקפיד על מימיו:

ועיין ברמב"ן במכילתין (דף קיא.) וז"ל: "כל סוחט פירות הוי תולדה דמפרק בצריך למשקין ושיעורן כגרוגרות ואין דישה אלא בגידולי קרקע... והסוחט בגד תולדת צובע כדרך מלבן והוא נמי בכל שמכבס בין במים בין ביין... והוא שמתכבס הבגד בכך מועט... וההוא דאיתמר בפ' תולין מסננין את היין בסודרין ולא חיישינן דילמא סחיט לא מפני שאין ביין משום סחיטה דליבון אלא לפי שאין הסודרין מתלבנין בכך ואין דרך לסחטן מן היין עד שמתלכלכין הרבה ומכבסין אותן במים". עכ"ל (והו"ד הרמב"ן במ"מ פ"ט הי"א ובב"י ס' ש"כ):

ועיין בכ"מ שם דמקשה וז"ל: "ואיני יורד לעומק דעת הרמב"ן במאי דמרכיב בגד אתרי ריכשי אצובע ואמלבן". עכ"ל. וע"ש בל"מ וז"ל: "נ"ל שמ"ש תולדת צובע הוא מפני שהמלבן הוא כמין צובע אבל אינו אלא תולדת מלבן, ומה שהכריח מן התוספתא שאמרה המכבס והסוחט מלאכה אחת היא משום דלא חילק בין מים ליין ושמן". עכ"ל הל"מ. אמנם המג"א (סוסי' ש"ב) פירש דברי הרמב"ן כפשוטם:

ועיין בשו"ת אבנ"נ (סי' קנ"ט ס"כ) וז"ל: "והנראה לי בדעת הרמב"ן דאפילו סוחט בגד מלובן ממים נקיים יש בו מלאכה... [ד]כשהבגד שרוי במים הרי כהה מראה הבגד כנראה בחוש... על כן על ידי סחיטת הבגד שחוזר מראה הבגד למקומו דומה לצובע". עכ"ל:

[כא] **עיין** בט"ז (סי' ש"כ סקי"ג) וז"ל: "ונ"ל לחלק דיין לבן מכבס כמו מים אבל יין אדום אינו מכבס אדרבא מאדים הבגד". עכ"ל. וכ"כ התפא"י בכלכלת שבת. אבל עיין באליהו רבה דחולק על הט"ז:

[כב] **כ"ב** בספר יראים. ועיין בשער הציון (סי' שי"ט אות כ"ט) וז"ל: "ומצאתי בספר יראים להרא"מ דסובר ג"כ דבסחיטת יין שייך ליבון ואעפ"כ כתב בהדיא דאין בשרייתן משום כיבוס". עכ"ל. חזינן בדבריו דיש לחלק בין שרייה לסחיטה. וכוונתו דהשרייה ביין אינו מנקה, וא"כ ל"א שרייתן זהו כיבוסן אלא במים. אמנם כשסוחט את היין מהבגד, ע"י הסחיטה יוצא לכלוך מהבגד, וא"כ הסוחט את היין מנקה את הבגד וחייב:

[כג] **תנן** במכילתין (דף קמג.) וז"ל: "ספוג אם יש לו עור בית אחיזה מקנחין בו ואם לאו אין מקנחין בו [פרש"י: שכשאוחזו נסחט בין אצבעותיו]". עכ"ל. ובגמרא איתא דאסור אפילו לר"ש דמתיר

להשתמש במטלית רטובה או בצמר גפן רטוב כיון דיש פס"ר שיסחט:

ט. יש גורסים בתוספתא [כד] "הסוחט והמכבש מלאכה אחת היא". וע' בבאורים:

י. השורה [כה] בגד מלוכלך חייב משום

דבר שאינו מתכוין משום דהוי פסיק רישיה שיסחט. ונראה, דלדעת רש"י הפסיק רישיה הוא דבשעה שאוחז את הספוג הוא נסחט. אמנם עיין לשון הרמב"ם (פכ"ב הט"ו), וז"ל: "אין מקנחין בספוג אא"כ יש לו בית אחיזה שלא יסחוט". עכ"ל. ומדוייק בדבריו דהפס"ר הוי כשמקנח בו ולא כשאוחזו. ונפקא מינה בין שניהם דלרמב"ם מותר לאחוז בספוג מלא מים אם אינו מקנח בו [אם אין בו משום איסור מוקצה], אמנם לרש"י אסור משום שיסחט בשעה שאוחזו:

ונחלקו הראשונים מדוע מותר לקנח בספוג שיש לו בית אחיזה. עיין ברמב"ם דמותר משום דלא הוי פסיק רישיה. וכן משמע ברש"י וכ"כ ספר התרומה סי' רמ"ד. אבל הראב"ד חולק וז"ל: "וא"א כיון שיש לו בית אחיזה הוה ליה כצלוחית מלאה מים שמריק ממנה מים. אבל כשאין לו בית אחיזה הוה ליה כבגד ואסור לסחטו". עכ"ל הראב"ד. וע' במג"א (סי' ש"כ סקי"ט) דביאר דלדעת הראב"ד דאפילו כשיש בית אחיזה עדיין הוי פס"ר שיסחט. וא"כ צ"ע מדוע מותר להשתמש בספוג שיש לו בית אחיזה:

ועיין בחזון איש (סי' נ"ו אות ה') דביאר דעת הראב"ד וז"ל: "ומיהו נראה דכוונת הראב"ד כיון דספוג עשוי לכך לקבל על ידו מים ולהוריקן, לא מיבטלי המים בתוכו למקרי דש, וכמו שסותמין ופותחין את הדלת ולא חשיב בונה וסותר. ומ"מ צריך בית אחיזה דאין יחודו יחוד בלא בית אחיזה". עכ"ל החזון איש. פירוש לדבריו, דאינו סחיטה אלא כשהמשקה הוי חלק של הדבר שממנו סוחטים אותו. אבל כשהמשקה נפרד מהחפץ שממנו סוחטים אותו, אינו מעשה דישה. ודעת הראב"ד שכל זמן שלא יחדו הספוג, עדיין בטל המשקה לספוג. אמנם כשיחדו על ידי בית אחיזה, הוי הספוג כלי שיש בתוכו משקין ולא בגד שנבלע בו משקין. ולכן מותר לקנח בו:

ולכאורה דברי החזו"א קשים, דהא הוכחנו לעיל (בסק"כ) דרמב"ם סובר דכל סחיטת מים ומשקים חוץ מסחיטת ענבים וזיתים אסור משום מלבן ולא משום דש. וכן הבין החזון איש עצמו את דברי הרמב"ם. ולא מצאנו בראב"ד שהוא חולק על הרמב"ם בגדרי סוחט. ומשמע דהראב"ד מודה לרמב"ם דכל סחיטת מים אסור משום מלבן. ובפרט דלא מצאנו בשאר ראשונים הנ"ל דסחיטת מים חייב משום דש, אלא כולם ס"ל דסחיטת מים חייב משום מלבן. וא"כ למה מזכיר החזו"א מלאכת דש, הא איירי הכא בתולדות מלבן ולא בתולדות דש:

ועל כרחינו דהראב"ד חולק על הרמב"ם וסובר דסוחט אסור משום דש. והוכחת החזו"א הוי דלא שייכא סברא זו של ביטול אלא במלאכת דש ולא במלאכת מלבן, וממילא הוכיח דהראב"ד חולק על הרמב"ם בהגדרת סוחט. וכן מדוייק במג"א (סי' ש"כ סקכ"ב) דביאר דשיטת הראב"ד היא דסחיטה אסורה משום דש:

נחזור לענייננו. עיין לשון הש"ע (בסי' ש"כ סי"ז) וז"ל: "ספוג אין מקנחין בו אא"כ יש בו בית אחיזה גזירה שמא יסחוט". עכ"ל. וע"ש במג"א ובגר"א שהקשו על לשון הש"ע, דאיתא בש"ע "גזירה שמא יסחוט", הא אסור מדינא משום דהוי פס"ר כמפורש בגמרא. והגר"א תירץ דהוי טעות סופר בש"ע, וצ"ל "משום סחיטה". אבל באלי"ר תירץ דבספוג נגוב אין פס"ר שיסחט ואפילו הכי אסור להשתמש בו גזירה שמא יסחוט. וע' בבה"ל דדייק מלשון רש"י דלא כדברי האלי"ר. וכן נראה שפסק המ"ב להלכה, דהא לא הביא דברי האלי"ר ועוד דפירש דברי הש"ע ע"פ המג"א והגר"א:

עוד תנן במכילתין (דף קמג:): וז"ל: "חבית שנשברה מצילין הימנה מזון שלש סעודות, ואומר לאחרים באו והצילו לכם, ובלבד שלא יספוג". עכ"ל. ואיתא שם בסוגיא וז"ל "תנא לא יספוג ביין ולא יטפח בשמן שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול". עכ"ל. ופרש"י על המשנה: "ובלבד שלא יספוג. שלא ישים ספוג במקום היין לחזור ולהטיפו בכלי גזירה שמא יסחט". עכ"ל. וקשה, מדוע פירש רש"י גזירה שמא יסחט כשהמשנה כתב הטעם: "שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול". וצ"ל דהמשנה מפרש דגזרו שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול כדי שלא יבוא לידי סחיטה. וכן מבואר ביתר בהירות בלשון הש"ע (סי' של"ה ס"א) וז"ל: "חבית שנשברה מצילין ממנה... ובלבד שלא יספוג, דהיינו שלא ישים הספוג במקום היין לחזור ולהטיפו, גזירה שמא יסחוט. ואפילו אם יש לו בית אחיזה, דליכ' חשש סחיטה, אסור, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול". עכ"ל:

[כד] **הגירסא** הנדפסת בתוספתא (פ"י הי"ג) היא: "הסוחט והמכבש מלאכה אחת היא. תני רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא סוחט מלאכה בפני עצמה". עכ"ל. אבל בירושלמי פ"ז ה"ב הגירסא היא: "הסוחט והמכבש מלאכה אחת" (ע' לעיל בסקי"ט הבאנו כל לשון הירושלמי.) והרמב"ן במכילתין (דף קיא), והמ"מ (פ"ט הי"א), והגר"א (או"ח סי' ש"ב סוף ס"ט), והחזון יחזקאל, גרסו בתוספתא כגירסת הירושלמי. אמנם במנחת בכורים גרס כגירסא הנדפסת ופירש וז"ל: "המכבש. כבשים ומוציא המים שבהם". עכ"ל:

גם מדברי הבבלי במכילתין (דף קמה.) משמע דגירסת התוספתא כגירסת הירושלמי, דאיתא שם וז"ל: "כבשים שסחטן, אמר רב לגופן מותר, למימיהן פטור אבל אסור. ושמואל אמר אחד זה ואחד זה לגופן מותר, למימיהן פטור אבל אסור. רבי יוחנן אמר אחד כבשים ואחד שלקות לגופן מותר, למימיהן חייב חטאת". עכ"ל. ומדלא הביאו האמוראים ראיה או פירכא לדבריהם מתוספתא זו משמע דהגירסא הנכונה היא כגירסת ירושלמי. (ודברי מנחת בכורים על התוספתא שם צ"ע):

ואולי דעת רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא דסוחט מלאכה בפני עצמה הוי משום דמלבן הוי השרייה והשפשוף שהם מנקים ומכבסים את הבגד. אמנם סוחט הוי בעיקר להחזיר את הבגד ליבשותו כדי ללבשו, אבל אינו מלאכה של נקיון וכיבוס. ולכן ס"ל לרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא דהוי מלאכה חדשה ואינו נכלל במלאכת מלבן:

אמנם פירוש זה דחוק, דיותר מסתבר דסוחט חייב משום שהוא מוציא את הלכלוך הבלוע מהבגד:

ואולי יש לפרש, דבאמת השפשוף מוציא את הלכלוך מדיבוקו בבד. אלא דבלי הסחיטה, הלכלוך נשאר בתוך הבד. ודעת רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא דהסחיטה אינו נחשב שלב במלבן משום דשאר השלבים מסירים את הלכלוך מהבד. ורק בלי הסחיטה היה הלכלוך חוזר לבד. ולכן סוחט הוי למטרה שונה ונחשב מלאכה אחרת. ועדיין צ"ע:

[כה] **תנן** (בדף קמב:): "היתה עליו [על הכר] לשלשת מקנחה בסמרטוט". עכ"ל. ופרש"י: "לשלשת. שום דבר מיאוס כגון רוק או צואה: מקנחה בסמרטוט. ולא יתן עליה מים, דסתם כר של בגד הוא, ובגד שרייתו במים הוא כבוסו". עכ"ל. ואיתא בזבחים (צד:)

תולדת [כו] מלבן, ואפילו אם מלוכלך רק [כז] ברוק. וה"ה דהמשליך מים על הבגד חייב משום מלבן. אסור [כח] לשפוך מים לתוך כלי שיש בו בגד מלוכלך. אמנם מותר להוסיף מים אם מי המשרה עולים למעלה מהבגד:

יא. **נחלקו** הפוסקים אם מותר לשרות בגד שאין עליו [כט] לכלוך. עוד נחלקו אם מותר לשרות בגד [ל] דרך לכלוך. ולכן יש מתירים לנגב ידים בבגד [לא] מלוכלך. אמנם יש

וז"ל: "בגד שרייתו זהו כיבוסו. רבא לטעמיה דאמר רבא זרק סודר למים חייב... בשלמא סודר עביד כיבוס". עכ"ל:

[כו] **למאן** דאמר דמכבס הוי תולדה, כ"ש דהשורה הוי תולדה. ואפילו לשיטת רש"י דמכבס הוי אב, מוכח מדברי הסמ"ג ששורה הוי תולדה. וז"ל הסמ"ג: "תולדה דאורייתא למלבן אמרי' בזבחים אמר רבא זרק סודר למים". עכ"ל. ומוכח דס"ל דמכבס הוי אב מלאכה כשיטת רש"י דאל"כ מה החידוש ששרייה הוי תולדה. והטעם דשורה הוי תולדה משום דדומה רק במקצת למעשה מלבן. ואף דלא מצאנו בשאר הראשונים אם שורה הוי אב או תולדה. מסתבר דיודו לדברי הסמ"ג:

[כז] **כ"כ** רש"י שבת (קמב: ד"ה לשלשת, הו"ד לעיל סקכ"ה) ומביאו המ"ב סי' ש"ב סקמ"ג:

[כח] **ז"ל** המ"ב (סי' ש"ב סקנ"ה): "והנה לפי המבואר בסעיפים אלו דבגד שיש בו לכלוך לכו"ע שרייתו זהו כיבוסו, צריך ליזהר שלא לשפוך שום מים לתוך כלי ששרויים בו בגדים לכבסן, אם לא שהמי משרה עולים מכבר למעלה על הבגדים מסתברא דמותר". עכ"ל. ויש חידוש גדול בדבריו, דבאמת יש לחלק, דיותר קל להסיר את הלכלוך כשיש מים הרבה מאופן שיש מים מצומצמים. ולכן על פי סברא אסור להוסיף מים אפילו כשמי המשרה כבר עולים למעלה מהבגדים. וע"כ צ"ל דס"ל למ"ב דאין הוספת המים מכבס את הבגד באופן זה כיון דכל הבגד כבר שרוי במים:

[כט] **הקשו** הראשונים, האיך מותר לנדה לטבול בבגדיה, או האיך מותר למי שהולך לקבל פני רבו או פני אביו לעבור במים, נימא שרייתו זהו כיבוסו וחייב על שריית בגדיו משום מלבן? ומצאנו ששה מהלכים לתרץ קושיא זו:

שיטת התוספות דשרייה הוי כביסה דווקא בבגד מלוכלך, אמנם בבגד נקי אינו כביסה. וסוגיות הנ"ל מיירי בלובש בגד נקי. ונבאר שיטה זו לקמן:

שיטת ר"ת דשרייה הוי כביסה דווקא אם הוא דרך נקיון, אבל בדרך לכלוך אינו נחשב כיבוס:

שיטת היראים דסוגיא דנדה הטובלת בבגדיה וההולך לקבן פני רבו מיירי בלובשים רק בגדי עור דאינם מתכבסים בשרייה בלבד. (ונבאר שיטה זו לקמן בסקל"ב):

שיטת המהר"ם דל"א שרייה זהו כיבוסו אלא בבגד פשתן, אבל בצמר לא אמרינן שרייתם זהו כיבוסם. וסוגיא דנדה הטובלת בבגדיה וההולך לקבן פני רבו מיירי בלובשים בגדי צמר. (ונבאר שיטה זו לקמן בסקמ"א):

שיטת הסמ"ג דל"א שרייתו זהו כיבוסו אלא כשמכוין לכבס. אמנם כשאינו מכוון לכבס, אינו מעשה מלאכה ומותר. (ונבאר שיטה זו לקמן בסקל"ו):

שיטת הנשמת אדם בבאור דברי הרמב"ם והרי"ף דלהלכה לא פסקינן שרייתן זהו כיבוסן. (ונבאר שיטה זו לקמן בסקל"ט):

עיין בתוספות (מכילתין קיא. ד"ה האי) דמקשה האיך מותר לנדה לטבול בבגדיה או למי שהולך לקבל פני רבו או פני אביו לעבור במים על צוארו, נימא שרייתו זהו כיבוסו. ותירץ התוספות וז"ל: "דדווקא היכא דאיכא טיפת דם או טינוף אמר שרייתו זהו כיבוסו... ומצא ר"י מוגה בספר הישר דלא אמר שרייתו זהו כיבוסו בדבר שאינו כ"א

לכלוך כמו סיפוג באלונטית וקינוח ידים במפה. והני שהולכין במים עם הבגדים הוי נמי דרך לכלוך ולא דרך נקיון". עכ"ל התוס':

ונחלקו האחרונים אם שני התירוצים חולקים זע"ז, דלתירוץ ראשון אסור לנדה לטבול בבגדים מלוכלכים, משא"כ לפי ר"ת מותר כיון דהשרייה הוי דרך לכלוך ולא דרך נקיון, או דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. וע' פמ"ג (סי' ש"ב א"א י"ח) וז"ל: "ולכל א' מהתרוצים [יש] קולא וחומרא לתי' א' קולא כל בגד נקי מותר ליתן עליו מים נקיים אף אין דרך לכלוך וחומרא כל שיש לכלוך עליו אף דרך לכלוך לנגב ידים שם אסור ולתי' הב' קולא דרך לכלוך שרי אף שיש עליו לכלוך וחומרא כל שאין דרך לכלוך אסור אף בנקי לגמרי". עכ"ל. משמע מדבריו ששני תירוצי התוס' בדף קי"א חולקים זע"ז. וכן פירש הערוך השלחן (שם סי"ט). ולפי דברי הפמ"ג והעה"ש, המתירים שרייה בבגד נקי יאסרו שרייה דרך לכלוך:

אמנם מלשון הרמ"א מדוייק דס"ל דשתי הסברות אמת להלכה למעשה. דהא בסי' ש"ב ס"ט איתא וז"ל: "ובגד שאין עליו לכלוך מותר לתת עליו מים מועטים ולא מרובים שמא יסחוט". עכ"ל. ומשמע דפסק כתוספות. אמנם בס"י הביא הרמ"א וז"ל: "ויש שכתבו דאין לחוש לזה דלא אמרינן שריית בגד זהו כיבוסו בכי האי גוונא דאין זה רק דרך לכלוך וכן נוהגין". עכ"ל. ומדוייק דמקיל כר"ת. וכן איתא שם בבה"ל (ד"ה שאין) וז"ל: "דדרך לכלוך לכו"ע שרי". עכ"ל, ומשמע דס"ל דתוספות מודה לסברת ר"ת:

ומצאנו עוד הרבה ראשונים דמודים לדברי התוספות. עיין בתוס' ישנים יומא (דף עז: ד"ה עובר) וז"ל: "אך קשה לרבי, דנהי דלא גזרינן משום סחיטה, הא איכא כיבוס וליבון כדאמר בזבחים פרק דם חטאת דבגד שרייתו זהו כיבוסו. ואין לומר דהכא ודבילה בבגדים של עור דשרייתו לאו היינו כיבוסו כדמוכח התם... זה אין לומר דסתם בגדים לאו עור נינהו. ואומר רבי דהיכא דאיכא דם או דבר טינוף על הבגד התם דווקא שרייתו זהו כיבוסו דבטינופת דם מיירי התם... אבל היכא שהבגד שחור מחמת שנלבש בו או מחמת שנשתמשו בו או שהיה לבן לגמרי ואין בו שום טינוף אלא שצריך ללבן עדיין לא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו". עכ"ל הת"י, וכן איתא ברא"ש (פרק בתרא דיומא סי' ד'), ובסמ"ג, ובאור זרוע (מסכת שבת סג:ג), ובמרדכי (פ' אלו קשרים סי' שפ"ט) ובספר התרומה (ס' רמ"ד), ובסמ"ק:

[ל] **ע'** בתוספות (מכילתין דף קיא.) בשם ר"ת וכ"ה בספר הישר (סי' רפ"ג) ומובא בהרבה ראשונים. אמנם ע' בתוס' (דף קכ. ד"ה נותן) שמביא שרשב"ם שחולק על ר"ת. וכן מצאנו בסמ"ק ור"פ (מובאים בהגהות מיימוני פכ"ב על הי"ח בדפוס קושטא) שחולקים על ר"ת:

[לא] **איתא** בתוס' מכילתין (קיא. בסו"ד) וז"ל: "ושמע ר"י מפי הנשים שהתיר ר"ת [ליטול ידיה] ולקנח ידיה בבגד כיון שהוא דרך לכלוך כדי שתוכל להתפלל ולברך ואין נראה לר"י שהרי היא מתכוונת לטהר הלכלוך ודרך רחיצה וליבון הויא זה הקינוח". עכ"ל. וע' בשבלי הלקט (סי' ק"ט) וז"ל: "מצאתי בשם הר"ר אליעזר מוורמשא ז"ל מי שהסיך מים על רגליו בשבת ואיכא ניצוצית על בגדיו ועל מכנסיים שלו אסור להשליך מים על מקום הניצוצית דהוה כמלבן אלא כיצד יעשה יטול ידיו ויקנחם במקום הניצוצית וליכא איסורא". עכ"ל:

אומרים דהשורה בגד חייב אפילו [לב] כשאין עליו לכלוך כלל ואפילו כששורהו דרך לכלוך. ולדבריהם הרוחץ ידיו ינגבם בכח זו בזו כדי להסיר מהם את המים קודם שיקנחם במפה. [לג] ולהלכה מותר לנגב דרך לכלוך במקום שאין חשש שיסחוט כגון המנגב [לד] במגבת או בסמרטוט או בשאר דבר שאינו מקפיד על מימיו:

אסור מן התורה [לה] לסחוט אפילו בגד שאין עליו לכלוך ואפילו דרך לכלוך:

יב. יש פוסקים דאין אומרים שרייתם זהו כיבוסם אלא [לו] כשמכוין לכבם. אמנם

[לב] **ז"ל** הספר יראים "דהא במילתא דרבא דקתני זרק סודר למים חייב, לא קתני לשלשת, והא דתנן לשלשת אורחא דמילתא קתני, שבמקום לשלשת נותנים מים. והא דתניא נדה מערמת וטובלת בבגדיה מפרשינן לה בבגדי עור". עכ"ל. וכן הביא ההגהות מיימוני (בפכ"ב אות נ') בשם ראב"ם, בה"ג, ומהר"ם. וכן פירש הב"י (בס"ס ש"ב) והגר"א (שם) את דברי הרשב"ם (בתוס' דף ק"כ. ד"ה נותן):

[לג] **בש"ע** (סי' ש"ב ס"י) פסק וז"ל: "טוב לנגבם בכח זו בזו ולהסיר מהם המים כפי יכלתו קודם שיקנחם במפה". עכ"ל. וכן הביא הח"א (בכלל כ"ב אות' ב'). אמנם הרמ"א ומ"ב הכריעו להקל לגמרי. ואף לדעת הש"ע ודעימיה אינו אלא הנהגה טובה:

[לד] **עיין** לקמן סקס"ט:

[לה] **כן** מדוייק במה שכ' הכלבו (מביאו הב"י ורמ"א בסי' ש"א) שמי שנשרו כליו במים שאסור לנערם משום סוחט. וע' לקמן בסק"נ. וכן מסתבר שכל סחיטת בגד ממים הוי דרך נקיון:

[לו] **זה** לשון הסמ"ג במלאכת דש: "וכן מקנח ידיו במפה שאינו מתכוין ללבן ואין שם רק מעט מים ואין אלא דרך ליכלוך". עכ"ל. ומשמע מהב"ח (סי' ש"ב) דכל אחת משלש הסברות הוה היתר מצד עצמה. וז"ל הב"ח: "אמ' ג' טעמים חדא שאין כוונתו ללבן אלא לנגב ואינו דומה לזרק סודר למים או נתן מים על כר שיש בו לשלשת דמתכוין להעביר הלכלוך. ועוד שאין שם רק מעט מים ואין זה שרייה. ועוד שאינו אלא דרך לכלוך". עכ"ל. וע' בשער הציון (סי' ש"ט אות נ"ב) דמפרש דהגר"א מצדד להלכה דאין איסור שרייה כשאינו מכוין ללבן. ובמ"ב ושעה"צ שם מצרף שיטה זו כשיש עוד סניפים להקל:

וסברא זו מצאנו בת"י (ביומא דף עז: ד"ה עובר) וז"ל: "וגם אינו מתכוין לנקות ולהסיר הטינוף על ידי המים". עכ"ל. וכן משמע באור זרוע (סג:ד) ובספר התרומה. וכן מצאנו בהגהות מיימוני (פכ"ב אות פ', מובא בב"י סי' ש"ב) וז"ל: "שוב מצאתי בשם ריב"א ג"כ שאם ניתזו מי רגלים על בגדיו בטופח ע"מ להטפיח שאינו יכול לברך ולהתפלל, שמותר לתת עליהם מים לבטלן, כיון שאינו מתכוין אלא לטהר ולא לכיבוס ולחצות. וראיה מנדה שמערמת וטובלת בבגדיה. אבל אם נוהה על בגדו אסור דאז מתכוין לנחצה כדי להעביר הלכלוך ע"כ":

ויש להקשות, אם שרייה הוי מעשה כיבוס כדאיתא בזבחים, האיך התירו לשרות בגד כשאינו מתכווין לכבסו הא הוי פסיק רישיה דיכבס והכל מודים בפסיק רישיה דאסור. וכאן דניחא ליה בכיבוס, כ"ע מודו דאסור מן התורה. והאיך התירו הסמ"ג ושאר ראשונים לשרות שלא בכוונת כיבוס?

והבאור לדבריהם הוא ע"פ דברי תוס' (מכילתין עג: ד"ה וצריך) על הא דאיתא בסוגיא "אמר רב כהנא זומר וצריך לעצים חייב שתים אחת משום קוצר ואחת משום נוטע". עכ"ל. ובתוס' ביאר וז"ל: "נראה דאפילו לר' יהודה דמחייב מלאכה שאינה צריכה לגופה בעינן צריך לעצים, דלא מיקרי בעצים קוצר אלא בענין זה, מידי דהוה אקורע על מנת לתפור ומוחק על מנת לכתוב, וכדאמר רבי יוחנן לקמן בפ' חבית (דף קמה.) אחד כבשים ואחד שלקות שסחטן לגופן מותר למימיהן חייב חטאת. ואמאי שרי לגופן, ליהוי כמלאכה שאינה צריכה לגופה. אלא טעמא לפי שאין דרך דישה בכך". עכ"ל התוס':

חזינן מדברי התוס' דיש מעשים דאינם מעשה מלאכה מצד עצמם, אמנם כשהתכלית של העושה הוא לשם מלאכה, התכלית משווה אותם למעשה מלאכה. וה"ה כאן לדעת הסמ"ג דשרייה בעצמה אינו מעשה כיבוס אלא אם כן מכווין לכיבוס, ורק אז הוי שרייה מעשה כיבוס:

ויש להביא ראיה ליסוד זה מכמה מקומות ברמב"ם דמדוייק דהעושה מעשה אינו חייב אא"כ מכוין משום תכלית המלאכה, אף דהרמב"ם פסק (בפ"א ה"ז) דמלאכה שאינה צריכה לגופא חייב. עיין בדבריו (בפ"ח ה"א) וז"ל: "המזרד את השריגים כדי ליפות את הקרקע הרי זה תולדת חורש ומשיעשה כל שהוא חייב". עכ"ל. ומוכח דחייב רק אם זירד כדי ליפות, אבל אם לא כיוון ליפות את הקרקע פטור. ואמאי, הא הרמב"ם מחייב במלאכה שאינה צריכה לגופא? וכן שם ה"ב וז"ל "הזומר את האילן כדי שיצמח הרי זה מעין זורע". עכ"ל. ומוכח דאם זמרם ולא כיוון להצמיח פטור. וע"ע ברמב"ם שם (בה"ד) שהביא הדין של זומר וצריך לעצים כתוס' דאזיל הסוגיא אפילו אליבא דרבי יהודה וז"ל: "וכן הזומר והוא צריך לעצים חייב משום קוצר ומשום נוטע". עכ"ל. וכן (בפ"ח הט"ו) וז"ל: "וכן הנוסר עצים ליהנות בנסורת שלהן". עכ"ל. ושם אולי יש לדחות דכוונתו דחייב בשיעור כל שהוא אם מכוין משום הנסורת. אמנם נראה לי דגם שם כוונתו שאינו מעשה מלאכה אם לא שכיוון משום הנסורת. וכן ברמב"ם (בפ"י הי"ד) וז"ל: "העושה נקב כל שהוא בלול של תרנגולים כדי שיכנס להן האורה חייב". עכ"ל. ומשמע שאם עשה הנקב בשביל סיבה אחרת פטור. וכן בפ"י הי"ח וז"ל: "המנער טלית חדשה שחורה כדי לנאותה ולהסיר הציהוב הלבן הנתלה בה כדרך שהאומנין עושין חייב חטאת ואם אינו מקפיד מותר". עכ"ל, ומשמע דחייב דווקא אם ניער הטלית כדי לנאותה ולהסיר הציהוב, אבל אם ניערם בלי כוונה זו פטור ומותר. וכן בפי"א (ה"ז) וז"ל: "ומחתך מן העור כדי לעשות קמיע חייב והוא שיתכוין למדת ארכו ומדת רחבו ויחתוך בכונה שהיא מלאכה... הנוטל קיסם של עץ מלפניו וקטמו לחצות בו שיניו או לפתוח בו את הדלת חייב". עכ"ל, ומשמע דאם קטמו שלא לחצות ושלא לפתוח פטור. וכן בפי"ב (ה"ב) וז"ל: "אבל המכבה את הגחלת של מתכת פטור ואם נתכוין לצרף חייב". עכ"ל. ובמ"מ כאן כ' וז"ל: "ומדברי רבינו שכתב שהכל תלוי בכונתו נראה שכל שאינו מתכוין אין ראוי לומר בו פסיק רישיה ולא ימות הוא וליחייב מפני שכשהוא מתכוין הוא עושה מלאכה וכשאינו מתכוין אין בו מלאכה כלל שהרי אינו רוצה לעשות ממנו כלי דומה לקטימת קיסם שהזכרנו פי"א". עכ"ל:

ואולי יש לדחות כמה מן הראיות מהרמב"ם, דאפשר דבציורים הללו אם לא כיוון משום התועלה האמורה, פטור משום מקלקל.

ומפני כן הוצרך הרמב"ם לפרש שחייב רק אם עשה המעשה בכוונת אותה תולאה. אמנם נראה שהראיה ממנער טליתו עומד בתקפו דאין זה מקלקל. ולכן מוכח ברמב"ם שיש מעשים שאינם מעשה מלאכה אלא אם כן מכוין משום המלאכה:

ואין לדחות דתוספות מיירי רק באופנים של מקלקל, זה אינו, דתוספות מדמה את זה לסחיטת כבשים דלמימיהן חייב דהוי מעשה מלאכה, ולגופם מותר ואינו אפילו מלאכה שאינה צריכה לגופה וגם אינו מקלקל. הא חזינן בתוספות דיש אופן שאינה מלאכה אלא אם כן מכוין לעשותו לשם מלאכה:

ועל פי ביאור זה נוכל לפרש הסמ"ג ודעימיה דס"ל דאע"פ דשרייה חייב משום כיבוס, היינו דווקא במכוין לכבס, אמנם באופן שאינו מכוין לכבס אין שרייה מעשה כיבוס, ומותר לכתחלה. ועיין בגר"א (בסי' שי"ט סי"א) שהביא דברי המ"מ האלו לבאר שיטת הסמ"ג:

משמע דהרבה ראשונים [לז] חולקים ע"ז. והפוסקים [לח] בתראי צירפו שיטה זו כשיש עוד צדדים להתיר. יש מי שפסק [לט] דלא אמרינן שרייתן זהו כיבוסן, אמנם שיטה זו אינה עיקרית להלכה. ולכן, אסור לשרות תחבושת לצורך חולה שאין בו סכנה, ומותר לשרותה על ידי נכרי:

יג. **יש** מי שאומר שיש חילוק [מ] בבגדים שיש שמתכבסים מהר ויש שצריך לטרוח בהם הרבה. ויש שכתב דלא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו אלא [מא] בבגדי פשתן אבל לא בבגד צמר. והפוסקים בתראי השמיטו שיטות אלו:

אבל עיין בשו"ת אבני נזר (סי' קנ"ט אות ב') דחולק על הנשמ"א וז"ל: "אך ראיתי בחידושים מהרמב"ם שנדפסו בראש ספר מעשה רוקח וזה לשונו. ראיתי לעורר אותך על מה שיכשלו בו תמיד. וזה הרבה מפתאים כשיפול על מלבוש וכיוצא בו טינוף ירחצו אותו באופן יעברו עליו המים או ינענעו אותו במים עד שיסור אותו טינוף ולא יסחטו אותו וכו' ולא ידמו שיש בזה איסור הואיל ולא יסחט אותו מלבוש כו'. וזה כמו שאמרו הקדמונים יצינא בארעא כו'. הסחיטה לבגד השרוי נאסרה להיותה חלק מכיבוס, ואיך יצויר שמותר עצם הכיבוס מפני שלא סחט כו'. וזה טעות מפורסם ועשיית מלאכה עד כאן לשונו [של המעשה רוקח בשם הרמב"ם]. הרי מפורש בדבריו (של הרמב"ם) דשריית בגד במים חייב מן התורה מדכתב שהוא קל וחומר מסחיטה. ומדסיים שהוא עשיית מלאכה על כרחין דין זה הלכה ברורה בלי חולק. ומה שלא הביא הרמב"ם דין שרייתו זהו כיבוסו דסתמא הכי כדסלקא דעתא בפשיטות בזבחים (דף לד.) דאפילו בעור חייב בנתינת מים. ורבא שאמר דלא הוה כיבוס בלא כסכוס הוצרך לומר דבגד שרייתו זהו כיבוסו". עכ"ל:

[לז] **נראה** דיש להוכיח דהראשונים (המובאים בס"ק כ"ט) חולקים על הסמ"ג. דלדעת הסמ"ג נדה מותרת לטבול בבגדיה [וכן מותר ללכת דרך מים לקבל פני רבו], בלי סברא שהוא דרך לכלוך או שהוא בגד נקי או דמיירי דווקא בעור (דעת היראים) או בצמר (המהר"ם). אלא דמדויק דכולם ס"ל דשרייה שלא בכוונת לנקות חייב:

[לח] **מ"ב** בסימן שי"ט (סקנ"ט) ושער הציון שם (אות נ"ב):

[לט] **כן** פירש הנשמת אדם את דעת הרמב"ם והרי"ף וכמו שנבאר. הרמב"ם השמיט הדין דשרייתו זהו כיבוסו בפ"ט, אמנם הביא הדינים מהמשנה (דף קמב:) אבל איסורי דרבנן בפכ"ב הי"ח. ומדויק מדבריו דאסור לתת מים על כר או כסת שהיה עליו צואה או טנוף ורק מותר לקנח בסמרטוט. אמנם ברמב"ם אינו מבואר טעם האיסור. וצ"ע למה השמיט דין של שרייתו זהו כיבוסו דהוא סתמא דסוגיא דזבחים לד:. וע' בגר"א (סי' ש"ב ס"ט) דביאר דהרמב"ם ס"ל כהסמ"ג דשרייה אסור רק כשמכוין לכבס. אמנם צ"ע, דלא ביאר מדוע השמיט הרמב"ם הא דשרייתו זהו כיבוסו. וצ"ל דהרמב"ם פירש בפכ"ב רק הא דמותר לנקות בסמרטוט, ושאין איסור בנתינת מים על עור. אמנם הרמב"ם לא הביא הא דהנותן מים על הכר לכבסו חייב כיון דאינו מפורש במשנה והוי רק דיוק. אבל עדיין צ"ע מדוע השמיטו כיון דהוא מפורש בגמרא בזבחים וצע"ג:

ועיין בנשמת אדם (כלל כ"ב אות ד') דמעורר את זה וז"ל: "וגם על הרי"ף מאד תמוה שהביא בסוף פרק תולין רק סוגיא דזבחים דאסור לכבס מנעל ולא הביא שם הסוגיא דשריית הבגד זהו כיבוסו, וגם בפ' נוטל לא הזכירו, וצ"ע גדול... [וי"ל] כיון דמצינו דאמוראי בתראי לבתר דרבא [שהם] ר"ח בר אשי ורמי בר פפא, ורבא גופא ביומא ע"ז דס"ל דמותר לעבור במים ביה"כ וכן בגדי נדה... ולכן הוצרכו הפוסקים לדחוק עצמם לעשות חילוקים... ולא ניחא ליה לרי"ף ורמב"ם לחלק בכך, וס"ל דלא קיי"ל בזה כרבא ורבא גופא הדר ביה". עכ"ל:

[מ] **ספר** הישר לרבינו תם (סימן רפ"ג):

[מא] **זה** לשון הטור (סי' ש"ב): "ראיתי כתוב על שם הר"ם מרוטנבורק דלא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו אלא בבגד פשתן אבל לא בשל צמר. ומטעם זה התיר ליתן מים על בגד צמר שנפל עליו יין, והיה מפקפק לנגב הידים בבגד פשתן אלא בבגד צמר. ואני תמה אם אמרו שיש חילוק בין צמר לפשתן שאינו מחלק בגמרא אלא בין עור לבגד אבל כל בגדים שוין". עכ"ל הטור. ומוכח דהמהר"ם חולק על ההיתר של דרך לכלוך וסבירא ליה דהסוגיא דנדה מערמת (בנדה דף יח.) וההיא דההולך לקבל פני רבו (במכילתין דף קיג:) מיירי בבגד צמר, ורבא והמשנה דלשלשת האוסרים שרייה מיירי בבגד פשתן:

אמנם בהגהות מיימוני ובמרדכי הביאו בשם המהר"ם שהיה נוהג לנגב ידיו בכח להסיר המים ואחר כך נגבם. ואי אפשר לומר דמיירי בבגד צמר דאז אין איסור שרייה בכלל. אלא על כרחך דמיירי בבגד פשתן, ואפילו הכי התיר מהר"ם אם יש מים מועטים דאין זה שרייה. ומדוייק דס"ל למהר"ם דיש היתר של דרך לכלוך במים מועטים:

ויש להעיר על דברי המהר"ם, האם כוונתו דאמרינן שרייתו זהו כיבוסו דווקא בבגד פשתן אבל בכל שאר מיני בד אין איסור שרייה, או האם כוונתו דל"א שרייתו זהו כיבוסו בבגד צמר, אבל בשאר מיני בד יש איסור של שרייתו זהו כיבוסו. ובאמת איך שהטור מביא דברי המהר"ם, יש סתירות במשמעות דבריו. דהא בתחילת דבריו משמע דאסור רק בבגד פשתן, אמנם בסוף דבריו משמע דמותר רק בבגד צמר. וצ"ע מה הבאור בדברי המהר"ם:

וע' פמ"ג (בא"א סי' ש"ב סקי"ח) דלמהר"ם ל"א שרייתם זהו כיבוסם רק בפשתן ולא בבד אחר. אמנם בגר"א שם ס"י משמע דרק בצמר ס"ל למהר"ם דל"א שרייתם זהו כיבוסם:

יד. **המנער** [מב] בגד חדש [מג] שחור מן הטל או המים או הגשם או [מד] השלג שעליו חייב אם [מה] הבעלים מקפידים [מו] שלא ללבשו בלא ניעור. ונקרא [מז] בגד חדש כל

[מב] **איתא** (במכילתין דף קמז.) וז"ל: "אמר רב הונא המנער טליתו [פרש"י: מן העפר] בשבת חייב חטאת. ולא אמרן אלא בחדתי אבל בעתיקי לית לן בה. ולא אמרן אלא באוכמי [פרש"י: שהאבק מקלקל מראיתה וקפיד עליה] אבל בחיורי וסומקי לית לן בה, והוא דקפיד עלייהו [פרש"י: ללובשן עד שינערם]. עולא איקלע לפומבדייתא חזא רבנן דקא מנפצי גלימייהו. אמר קמחללין רבנן שבתא [פרש"י: וגלימי אוכמי הוו]. אמר להו רב יהודה נפוצי ליה באפיה אנן לא קפדינן מידי [פרש"י: לא איכפת לן אם יש עליה אבק הלכך לאו ליבון הוא]. אביי הוה קאי קמיה דרב יוסף א"ל הב לי כומתאי [פרש"י: כובעי]. חזא דאיכא טלא עליה הוה קמחסם למיתבה ליה [פרש"י: שצריך לנער הטל מעליה] א"ל נפוץ שדי אנן לא קפדינן מידי". עכ"ל:

וע"ש בתוס' שפירש וז"ל: "פיר"ח מן הטל שעליו דהיינו כיבוס וליבון חייב חטאת וכן משמע דהוי דומיא דכומתא דרב יוסף. אבל בניעור מן העפר כדפירש בקונטרס אין נראה שיהא שייך ליבון". עכ"ל. חזינן דנחלקו רש"י ותוס' אם המנקה בגד בלי שימוש בדבר נוזל עובד משום מלאכת ליבון או לא. [וע' בשער הציון (סי' ש"ב אות ז') דהעיר דבפיר"ח שלפנינו איתא כרש"י, והחליט דהגירסא הנכונה בתוספות היא "פיר"ת"]:

ולתרץ קושית התוס' על רש"י ממשמעות הסוגיא, יש לומר דכיון דלא נזכר בסוגיא דמיירי בטל עד מעשה דרב יוסף, משמע דעד כאן מיירי הש"ס באבק שיותר שכיח ולא בטל:

ויש לבאר בדברי התוספות מדוע הסרת הטל נחשב מלאכת מלבן, האם החיוב הוא על הסרת הטל ומשום שרבוי מים הנבלעים מפריעים ליפוי הבגד — ולכן המנערו או מסירו מלבן הבגד וחייב. או דילמא חייב משום שהמנער טל או מים מסיר לכלוך מהבגד כשמנער הטל. ונ"מ אם מסיר מים מבגד שהוא נקי לגמרי, דלפי צד הראשון חייב על הסרת המים עצמם משום מלבן. אמנם לפי הצד השני פטור, דכיון דלא הסיר שום לכלוך אין כאן מלבן:

ומדלא כתבו הראשונים דהמנער טל חייב מפני שמסיר את הלכלוך, משמע דחייב משום הסרת המים כצד הראשון. דלצד השני דחייב משום הסרת הלכלוך הו"ל לפרש ולא לסתום. ועוד דלא מצאנו בפוסקים שהתירו לנער בגד נקי (אף דמצאנו בהרבה פוסקים שהתירו לשרות בגד נקי, ע' לעיל סקכ"ט). ואם המנער אסור משום שמסיר לכלוך, למה אסור לנער בגד נקי. וכן מהא דמחלקין בין בגד חדש לבגד ישן, ובין בגד שחור לבגד של שאר צבעים, מוכח דחייב משום שמסיר את הטל או את המים, ולא משום הסרת לכלוך:

עיין במ"מ (פ"י הי"ח בסוף דבריו) דהקשה וז"ל: "ולכל הפירושים חוץ מפירוש רבינו קשה סומקי אמאי לית לן בה". עכ"ל. ולא הבנתי את קושיתו, דלרש"י מבואר דאבק מפריע למראה בגד שחור אבל לא מפריע למראה צבע אחר. אמנם קשה על תוס', דכיון דהבעלים מקפידים על רטיבות הבגד, מה לי בגד שחור או צבע אחר. וצריך לומר דגם טל מפריע למראה הבגד וזה יותר מפריע בבגד שחור מבגד של צבע אחר:

[מג] **משמע** מרש"י דהחילוק שבין אוכמי ובין חיורי וסומקי הוא דבחיורי וסומקי לא נחשב האבק קלקול למראה הבגד, ולפיכך אין המנערם נקרא מכבס אפילו כשהבעלים מקפידים עליו. ורק באוכמי תלוי בקפידת הבעלים. (וע' בה"ל בס"א בד"ה י"א.) וצ"ל דבחיורי וסומקי אין קפידת הבעלים משווה מנער זה למעשה ליבון, דכיון דרוב העולם אינם מקפידים ע"ז, אמרינן בטלה דעתו אצל כל אדם. (מיהו

ע' בפמ"ג במ"ז סק"ב דחולק על זה). וע' במכילתין (דף נג:) וז"ל: "המוציא משוי על ראשו פטור ואת"ל אנשי הוצל עושין כן בטלה דעתן אצל כל אדם". עכ"ל. וכן מצאנו כעין זה בעירובין (דף כח.) וז"ל: "ובבל הויא רובא דעלמא" בתמיה. ושם (כט:): "ופרסאי הוו רובא דעלמא" בתמיה. וכן במכילתין (דף קמד:) "מנשיא בן מנחם הוי רובא דעלמא" בתמיה:

[מד] **כ"כ** האליהו רבה (סי' ש"ב סק"א) בשם האגודה, והתפא"י בכלכלת שבת, והחיי אדם (כלל כב ס"ט). וע' בה"ל (סי' ש"ב ס"א ד"ה מן הטל) וז"ל: "ונ"ל דאם עדיין השלג לא נמס כלל מותר, דהוא כעין נוצות המבואר לקמן בהג"ה, משום דעומדין מלמעלה ולא נכנסין בתוכו. אך יזהר לנער בקל, דאף אם היה נמס קצת ולא מינכר, לא יפול כ"א ממשות השלג העומד מלמעלה". עכ"ל. וע' בלבוש והגר"ז שמוכח דפירשו כבה"ל. וע' בפמ"ג (בא"א סק"ד) וז"ל: "משמע אם נוצת תחובים בבגד אסור". עכ"ל. ומשמע ג"כ כדברי הבה"ל:

אמנם עיין בגר"א שם וז"ל: "שהאבק מקלקל מראיתן משא"כ בחיוורי וכ"ש בנוצות". עכ"ל. ומשמע דמותר להסיר נוצות משום דאינו מקלקל המראה, ולא משום שאינן נכנסות בתוך הבגד. ומדוייק שהגר"א אינו מחלק בין מה שעל הבגד למה שבתוך הבגד. ואסור להסיר לכלוך שעומד על הבגד אם הוא מקלקל מראה הבגד. אמנם כל זה קשה, דא"כ מדוע אין איסור מלבן בדברים קשים ובכלים. וגם קשה מדוע אין מלבן בבשר אדם. וע"כ דכוונת הגר"א דאם בחיוורי אינו מקלקל המראה ומותר, כ"ש בנוצות. אבל כל זה דוחק, דמאי צריך ראיה דנוצות אינם בכלל כיבוס. וצל"ע בדבריו:

[מה] **יש** לחקור אם המנער אינו מקפיד, אמנם הבעלים מקפידים, או להיפך, במי תלויה ההקפדה. וכמו"כ יתכן דתלוי בשניהם, זאת אומרת, שמותר לנער רק כששניהם אינם מקפידים. וממעשה דאביי דלא רצה לנערו ורב יוסף הגיד לו שמותר לנערו כיון דרב יוסף אינו מקפיד, מוכח דתלוי בהקפדת הבעלים אפילו לקולא. ואינו תלוי בהקפדת המנער כלל:

אמנם עיין בבאור הלכה (סי' ש"ב ד"ה והוא שמקפיד) וז"ל: "הטעם דעי"ז מקרי יפוי בהבגד. ואם מנער בשביל אחר והוא מקפיד, והאחר אינו מקפיד, לכאורה יש להחמיר כיון דלמנער הוי יפוי והוא עושה המלאכה. ויש לדחות כיון דהבגד אינו מתיפה לבעל הבגד לא חשיבא מלאכה. ואפשר דזה היה המעשה בכומתא דרב יוסף עיי"ש... ולפיכך היה אביי מחסם למיתבה ליה, ורב יוסף השיב דמותר דאזלינן בתר בעל הבגד. וכן אם היה להיפוך הוא אסור לפי זה וצ"ע". עכ"ל. ולא זכיתי להבין ספיקו בדבר. וקשה לפרש דספיקו הוי בציור שבעל הבגד מקפיד אמנם המנער אינו מקפיד ואין ראיה מן המעשה להיפך דאולי תלוי בקפידת שניהם. וע"ע בבה"ל (ד"ה עליה) דמסיק דבסתמא הבעלים מקפידים:

[מו] **לשון** רש"י וש"ע. אמנם ע' באור זרוע (סי' פ"א) וז"ל: "אם יש דרכן להקפיד בכך תדיר שלא לצאת בו יזהר שלא ינער אותו ואם אין דרכו להקפיד בכך הר"ז מנערו לכתחילה". עכ"ל:

[מז] **איתא** בב"י (סי' ש"ב) וז"ל: "ומשמע לכאורה דחדתי מיקרי כל זמן שלא נתכבסו. אבל מדברי הרמב"ם בפ"י שכתב המנער טלית חדשה וכו' כדרך שהאומנים עושים חייב חטאת משמע דחדשה דהיינו שלא השתמשו בה כל כך אלא עדיין היא בחדושה כמו בשעה שהאומנין מתקנין אותה". עכ"ל הב"י. וכ"כ בכ"מ (בפ"י הי"ח). ולא זכיתי להבין לא את ההו"א של הב"י ולא את מסקנתו. דלפי רוב

זמן שמקפידים על מראהו החדש. ונראה דחייב על הסרת המים [מח] אפילו אם הבגד נקי מלכלוך. ויש שכתבו דהטעם דאסור אם הבעלים מקפידים הוי משום דהוא [מט] פסיק רישיה בדבר שאינו מתכוין. המנער בגד [נ] שנשר במים או שירדו עליו גשמים חייב אפילו אם אינו שחור. ויש אוסרים אפילו אם אינו חדש. מותר [נא] לנער מעיל גשם רטוב. ובמעיל גשם הנעשה מבד, יש להיזהר שאין לנערו באופן שיביא לידי סחיטה. [נב] המבריש בגד חייב:

טו. **יש** אומרים דהמנער בגד חדש שחור [נג] מאבק חייב אם מקפיד עליו שלא ללבשו בלי

הראשונים ופסק הש"ע דההקפדה כאן היא שהבעלים מקפידים שלא ללבוש את הטלית עם האבק או עם הטל, וכשמנערה הוא מכבסה. וא"כ הגדרת טלית חדשה היא כל זמן שסתם בנ"א מחשיבים טלית זו לחדשה. ויתכן שהוא חדש בעיני בנ"א אע"פ שכבר נתכבסה. וגם יתכן שאינם מחשיבים אותה לחדשה אע"פ שעדיין לא נתכבסה. ועוד קשה על הב"י דאין להביא ראיה מדברי הרמב"ם מה נקרא בגד חדש כיון דלרמב"ם מיירי במלאכת תיקון מנה ובאיזה מעשה נגמר הבגד. משא"כ לשאר הפוסקים הנידון הוא אם הניעור הזה מכבס הבגד. ויש עוד טעם דאין להביא ראיה מהרמב"ם לנידון דידן דלרמב"ם הגמרא מיירי במנער הבגד מליהוב הלבן ולא מטל ואבק, ואין ראיה מה נקרא חדש כשהמדובר הוא נקיון מטל ואבק:

ונראה שכוונת "חדשה" תלויה בהקפדת הבעלים שכל זמן שהם מקפידים על מראה הבגד שעדיין נראה חדש נקרא טלית חדשה. ואז אם הבעלים מקפידים על נקיונה חייב המנער, ופסק זה חומרא על מש"כ הב"י. ואולי זוהי כוונת המג"א (סק"א) וז"ל: "דלא השתמשו בו כל כך אלא עדיין היא בחידושה [ב"י רמב"ם]". עכ"ל. אמנם נ"ל דאין באורו כמו הרמב"ם דתלוי בתיקון מנה אלא זה תלוי בהקפדת הבעלים על נקיון הבגד וכיבוסו ולא כהבנת המחצית השקל. ועיין בגר"ז וז"ל: "ועד אימתי נקראת חדשה כל זמן שלא נשתמשו בה כ"כ אלא עדיין היא בחידושה". עכ"ל. וזה כעין דברינו וכן מצאנו בפמ"ג (בא"א סק"א):

[מח] **עיין** לעיל סקמ"ב:

[מט] **עיין** במגיד משנה (פ"י הי"ח) שהביא בשם הרשב"א וז"ל: "מנער מן הטל כההיא דרב יוסף דבסמוך ומשום מכבס ולמאן דקפיד הוי פסיק רישיה ולמאן דלא קפיד ליכא אלא דבר שאין מתכוין שאינו כבוס גמור". עכ"ל, ודבריו מובאים ג"כ בב"י (סי' ש"ב) וכן בחדושי הרשב"א (לדף קמז) וכעין זה איתא גם בפרישה:

וצריך עיון גדול, דמה ענין קפידא לדבר שאינו מתכוין? ובפשטות אם הבעלים מקפידים נחשב הניעור למעשה ליבון, ואם אינם מקפידים, אין הניעור מעשה ליבון, דאין ניעור בעצמו מעשה אא"כ הבעלים מכוונים לכבס הבגד בהכי. וצריך לומר דלדעת הרשב"א היא דהמנער אינו מכוין לנקות את הבגד אלא הוא נענוע בעלמא ולא מעשה כיבוס. אלא דאגב הניעור, הבגד מתכבס מאליו. ולמי שמקפיד שלא ללבוש הבגד בלי ניעור זה, נחשב מעשה זה לפסיק רישיה דניחא ליה:

אמנם עדיין צ"ע לפי הרשב"א, מדוע מותר לנער הטלית כשהבעלים אינם מקפידים, הא הוי פס"ר. ואף דלא איכפת ליה, אסור מדרבנן לרוב הראשונים. ומוכח בסוגיא דאם אין הבעלים מקפידים מותר לכתחילה לנער טליתו, דהא רבנן דפומבדיתא הוי מנפצי גלימייהו. וגם מוכח מהא דרב יוסף התיר לאביי לנער כובעו. ובאמת, הרשב"א ס"ל (בכתובות דף ו.) כשיטת הערוך דפסיק רישיה דלא ניחא ליה מותר. אמנם המ"מ (בפ"א ה"ו) הביא מחלוקת הראשונים אם פס"ר דלא ניחא ליה מותר או אסור ולא הכריע. ובש"ע (סי' ש"כ סי"ח) הביא שיטת הערוך ואח"כ כ' וז"ל: "וחלקו עליו ואמרו דאע"ג דלא ניחא ליה כיון דפס"ר הוא אסור והעולם נוהגים היתר בדבר" ומשמע דלא רצה לסמוך דפס"ר דלא ניחא ליה מותר. אמנם א"כ האיך הביא הב"י דברי הרשב"א האלו. וצ"ל דלא הביאם להלכה כמו שמצאנו הרבה דברים שמביא הב"י ולא סומך עליהם להלכה:

ועיין בגר"ז (סי' ש"כ ס"ג) וז"ל: "אבל כשהוא מקפיד עליו לנערו אזי הוא כפס"ר ולא ימות שקרוב לודאי שיסחטו המים ממנו בניעורו". עכ"ל. ונראה דכוונתו הוא ליישב הקושיא הנ"ל, דהרי הגר"ז עצמו פסק (בסי' ש"כ סכ"ד) דפס"ר דלא ניחא ליה אסור, וגם פסק כאן כדברי הרשב"א. אמנם באמת לא זכיתי להבין תרוצו, דאם מקפיד, הוי קרוב לוודאי וחייב, ואם אינו מקפיד, נחשב לדבר שאינו מתכוין ומותר. ואולי אם מקפיד ינער בחוזק והוי פס"ר שיסחט, ואם אינו מקפיד ינער בקלות ואינו פס"ר שיסחט. ודוחק, דהו"ל לחלק בין מנער בחוזק ובין מנער בקלות, ולא בין מקפיד ואינו מקפיד, וצ"ע:

[נ] **ז"ל** ב"י (סוס"י ש"א:): "וכתוב בכלבו מי שנשרו כליו בדרך מהלך בהם ואינו חושש שמא יבא לידי סחיטה. אבל אינו מנערן מן המים, שאם ינערם יהיה חייב משום סוחט. שכן כל בגד בלוע במים כשמנערין אותו המים נסחטין ממנו. ודוקא בכלים חדשים לפי שמקפיד עליהם יותר לפי שמתקלרים במים". וכ"פ הרמ"א שם וז"ל: "כ"ש שאסור לנער בגד שנשר במים או שירדו עליו גשמים ודווקא בבגד חדש שמקפיד עליו":

ועיין בכלבו הנ"ל דלא חילק בין צבע הבגדים, וג"כ לא כתב דאסור רק אם מקפיד עליהם. ורק חילק בין בגדים חדשים לבין בגדים ישנים. ומשמע דפשוט ליה דבקילור בגד הנעשה על ידי שרייה זו הכל מקפידים (וע' שאלי"ר סק"ב שדן בזה) וגם שאין נ"מ בין צבע לצבע. וכ"כ ברמ"א (סי' ש"ב ס"א) דאסור לנער בגד שנשר במים או שירדו עליו גשמים, ואינו מחלק בצבע הבגד ומשמע דבכל צבע אסור לנער. אמנם א"כ מדוע אסור רק בבגדים חדשים ולא בבגדים ישנים, הא לכאורה מקפיד גם על בגדיו הישנים שלא יתקלרו. ועיין במג"א (שם סק"ג) שמביא מספר זכרונות לאסור בכל הבגדים. וע' במחצית השקל דמדייק דכוונתו לאסור אפילו אם אינם חדשים. אמנם האלי"ר (בסק"ב) חולק דהא הכלבו אסר רק בבגדים חדשים, והוא פירש משום דאחרי שנתכבסו פעם אין חשש שיתקלרו עוד:

[נא] **פשוט** שאין אדם מקפיד על רטיבות של מעיל גשם. אמנם אם נעשה מבד יש לחשוש שמא יסחוט. אבל במעיל הנעשה מפלסטיק אין בו משום סחיטה. כן מצאתי בשש"כ (פט"ו סעיף ל"ד):

[נב] **עיין** בחיי אדם (כלל כ"ג סק"ט) ובתפארת ישראל בכלכלת שבת. ומסתבר דלרש"י חייב אם מבריש אבק דהוא דרך נקיון, כ"ש ממנער דאינו דרך נקיון. ולתוס' פטור במנער אבק דס"ל דאין כיבוס בלא מים. אף דיש לחלק, דתוספות יודה לרש"י במכוין לנקות שנחשב מלבן, יותר מסתבר דאין לחלק:

[נג] **עיין** לעיל סקמ"ב שהבאנו שיטת רש"י. ובטור ושלחן ערוך (רסי' ש"ב) פסקו כתוס'. ורמ"א חשש לשיטת רש"י וז"ל: "י"א דאסור לנער בגד מן האבק שעליו וטוב לחוש לדבריו". עכ"ל. וכן חשש הב"ח וז"ל: "ולענין הלכה... הרי לך דרש"י וא"ז ור"ח לפי דברי סמ"ג וסה"ת והמרדכי כולם תופסים דאף מן העפר חייב

ניעור. ולכתחילה יש להחמיר כשיטה זו, אמנם מותר לבקש מנכרי לנער את הבגד. יש אומרים שאין [נד] לנער כל בגד שחור אפילו אינו חדש לפי שלא ידענו עד כמה נקרא חדש. והמחמיר תבוא עליו ברכה והמיקל יש לו על מה לסמוך ויותר טוב שינער כלאחר יד:

טז. **טוב** ליזהר [נה] להניח בגדיו במקום משומר כדי שלא יפלו לארץ ויעלו אבק עליהם וינערם ויבוא לידי ספק חילול שבת:

יז. **יש** מי שאומר שהמנער טליתו חייב משום [נו] מכה בפטיש ולא משום מלבן. ולדידיה החיוב רק אם מנערו באופן מסויים ובגמר האריגה:

יח. **על** פי הירושלמי, [נז] חייט השם חוט בתוך פיו חייב משום מלבן. יש שכתבו על פי הירושלמי דהמעביר סרק על המטווה חייב משום מלבן. יראה לי דלפי הירושלמי הסורק את הצמר לפני הטוויה כדי להסיר את הלכלוך, חייב משום מלבן שמנקה את הצמר. לפי הירושלמי אשה המעברת סרק על פניה חייבת משום מלבן. וע"פ הבבלי נחלקו התנאים אי חייבת משום שצובעת או הוי גזירה מפני שהיא כצובעת:

חטאת, אלא שמלד אחר מתיר אפילו ניעור מן הטל לפי שאין לא קפדינן. ומיהו לכתחילה יש ליזהר שלא לנער בין מן העפר בין מן המים". עכ"ל הב"ח. וכן באליהו רבה פסק כרש"י. ובשער הציון (אות ז') הביא עוד ראשונים דס"ל כרש"י. ובמשנה ברורה (סק"ו) הכריע: "ומ"מ נראה דיש לסמוך על דעה ראשונה להקל ע"י א"י ובפרט דאיכא לפעמים כבוד הבריות בזה". עכ"ל:

[נד] **עיין** בחיי אדם (בכלל כ"ב ס"ט) בשם היערות דבש, ובבה"ל (בסי' ש"ב ס"א ד"ה לחוש):

[נה] **משנה** ברורה (ס' ש"ב סק"ו). ובלשון המ"ב איתא: "ויבא לחילול שבת", וכתב זה ע"פ דברי האלי"ר שהביא שם שהכריע כרש"י. אמנם לפי הכרעת הש"ע מותר לכתחילה לנער בגד מאבק. ולכן כתבתי שיבוא לידי ספק חילול שבת:

[נו] **שיטת** הרמב"ם דמנער טליתו חייב משום מכה בפטיש. עוד איתא במכילתין (דף עה:) "האי מאן דשקיל אקופי מגלימי חייב משום מכה בפטיש והני מילי דקפיד עלייהו". עכ"ל. ופירש"י: "דשקיל אקופי. ראשי חוטין התלויין ביריעה במקום קשורין כשניתק בה חוט וקשרוהו וכן קשין וקסמים דקין שנארגו בה בלא מתכוין ונוטלין אותם ממנה לאחר אריגה גמר מלאכה הוא וחייב משום מכה בפטיש". עכ"ל רש"י. ועיין רמב"ם (פ"י הי"ח) וז"ל: "הלוקט יבולת שעל גבי בגדים בידו כגון אלו היבולות שבכלי צמר חייב משום מכה בפטיש. והוא שיקפיד עליהן. אבל אם הסירן דרך עסק הרי זה פטור. המנער טלית חדשה שחורה כדי לנאותה ולהסיר הציהוב הלבן הנתלה בה כדרך שהאומנין עושין חייב חטאת. ואם אינו מקפיד מותר". עכ"ל הרמב"ם. הרי שרש"י ורמב"ם חולקים בפירוש של "אקופי" שאסור להסירם. ועוד סובר הרמב"ם דמנער טליתו חייב מפני שהוא גמר מלאכה ולא מפני שהוא מלבן הבגד. וחייב דווקא אם ניער כדרך האומנים דאל"כ אינו מכה בפטיש. אמנם לרש"י ושאר ראשונים סוגית מנער שייכת למלאכת מלבן:

ועל שיטת הרמב"ם יש להעיר כמה דברים שנבארם אי"ה במלאכת מכה בפטיש:

[נז] **איתא** בירושלמי (מכילתין פ"ז ה"ב) וז"ל: "ההין דמגפר עאל מני נחבלין אליקה [פירוש הקה"ע: האי דמעשן בגפרית על בגדים וחבלים הבאים ממדינת אליקה חייב משום מלבן כדמסיק] הדא איתתא דסרק' אפה [האי איתתא דמעברת סרק על פניה כדי ללבן בשרה ובפנ"מ כ' מעברת כחל] דסרקא מעלזה [דמעברת סרק על המטווה שלה כדי ללבנו] ההן חייטא דיהב חוטא גו פומיה [האי חייט שנותן החוט בפיו כדי ללבנו כדרך שהחייטים עושים חייב משום מלבן] רב כהן בשם רבנן דקיסרין המיינטון [אותן שעושין המיינות

והם הכתובות] חייב משום מלבן". עכ"ל הירושלמי. הירושלמי הביא ששה אופנים שעליהם חייבים מן התורה משום מלאכת מלבן שהם א. מלבין בגדים. ב. מלבין חבלים. ג. מעברת שרק על פניה. ד. מעברת שרק על המטווה. ה. נותן חוט בתוך פיו. ו. אופן שבארנו לעיל בסקי"ג מהערוך ובה"ל ע"ש. ונבאר שאר האופנים אחד לאחד:

א. מימרא זה בארנו לעיל סק"ג:

ב. מלבין חבלים מאליקה וכנראה שהדרך היה להלבין מין חבל זה. עיין מה כתבנו לעיל סק"ג בענין זה:

וקשה, דהרמב"ם והסמ"ג לא הביאו דין זה. ואי תימא דלא הביאו מפני שפשוט הוא, למה הירושלמי מביאו. ונראה לתרץ דכיון דאין מין חבל זה ידוע אצלנו לא רצו להביא ציור שלא ידוע לנו. ולכן הרמב"ם הביא את ההלכה הנובעת ממנו, אף שהשמיט את הדוגמא:

ג. שיטת הירושלמי דאשה המעברת סרק על פניה חייבת משום מלבן. וע' בשו"ת אבנ"נ (ס' קס"ה אות ד') וז"ל: "בירושלמי פרק במה מדליקין מנה תולדות למלבן יעוין שם. ובתוכם חשב הדא איתתא דסרקא אפה. ובש"ס דילן דהוי צובעת. ובאמת צריך עיון גדול איך שייך מלבן באדם. והמלך והכלה ירחצו פניהם להתנאות, והמלוכלך בטיט רוחץ ידיו וצריך עיון. ונראה לי ליישב דדמיא מילתא לבורר אוכל מתוך פסולת לאכול לאלתר מותר דהוי דרך אכילה ולא דרך מלאכה. ומכל מקום דוקא ביד. אבל בכלי חשיב דרך מלאכה ואסור. והכא נמי רחיצת פניו הוי דרך הנאה ומותר. אך כשעושה על ידי פעולה העברת שרק סבירא לי' להירושלמי דהוי דרך מלאכה ואסור". עכ"ל:

ויותר נראה לפרש שלכלוך שעל אדם אינו נבלע בתוך האדם אלא רק מונח עליו. ולא שייך מלבן אלא כשהלכלוך נבלע לתוך הבד וכמו שהבאנו לעיל בסק"ד. אמנם שיטת הירושלמי הוי דאב מלאכת מלבן הוי להלבין וכשיטת הרמב"ם (ע' לעיל סק"א וסק"ח). ולכן שייך אב מלאכת מלבן בהלבנת עור:

ונראה דאף דיש מכבס מן התורה בעור, אמנם בעור חי אין בו משום כיבוס כלל. והטעם נראה לי, דעור מת יותר שייך שהלכלוך נבלע לתוכו, משא"כ בחי:

אמנם עיין ברש"י במכילתין (צה.) דפ' דסרק הוי צבע אדום. ואי כוונת הירושלמי ד"שרקא" הוי מלשון "סרק" כהבנת הקה"ע, לא זכיתי להבין איך זה יכול להיות מלאכת מלבן שפירושו להלבין או לכבס וצ"ע. והבבלי (בדף צד:) סובר דהעברת סרק נחשב צובע וע"ע בזה במלאכת צובע:

ד. לפי קרבן העדה הירושלמי איירי במעברת סרק על המטווה וחייבת משום מלבן ולא משום צובע. ובפנ"מ ביאר שזה כלי העץ שבו טווה החוטים. ונ"ל לפרש הירושלמי בדרך אחרת ד"שרקא" כאן

יט. ואלו הן תולדות מלאכת מלבן שאין איסורן אלא מדבריהן. אסור לסחוט מים או שאר משקין [נח] משער או [נט] מעור. ולכן הטובל בשבת יזהר שלא [ס] יסחוט שערו. [סא] אסור לדחוק מטלית או מוך וכיו"ב בפי הפך וכיו"ב שמא יבוא לידי סחיטה. אסור [סב] לדחוק מים או שאר משקין מבגד או מפה

היא ב"שין שמאלית". והפירוש הוא דהסורק את הצמר לפני הטוויה כדי להסיר לכלוך חייב משום שמלבן ומנקה את הצמר:

ה. נראה מקרבן העדה דמיירי שהחייט נותן את הפשתן לתוך פיו וזה מלבן את הבגד. ולכאורה החיוב הוי משום שרייה. אי נמי יש לפרש דרוק חייב משום דהוי מהשבעה סממנין שמעבירין על הכתם כדי לנקותו, כדתנן במסכת נדה (דף סא:). ומשם חזינן דרוק מכבס:

ו. עיין פירוש דברי ירושלמי אלו בבה"ל (סי' ש"ב ס"ט ד"ה מותר), הבאנו לעיל בסקי"ג:

[נח] **ז"ל** הרמב"ם (בפ"ט הי"א): "ואין סחיטה בשער וה"ה לעור שאין חייבין על סחיטתו". עכ"ל. ובמ"מ שם ובפ"ב (הי"א) הוסיף דאיסורא מיהו איכא, ומובא דבריו בב"י (רסי' ש"ל) ובש"פ. ועיין במ"ב (שם סק"ז) דכ' בסוגריים "כ"מ בגמרא". וכוונתו להא דאיתא במכילתין (דף קכח:) "תנו רבנן אם היתה [היולדת] צריכה לנר חבירתה מדלקת לה את הנר. ואם היתה צריכה לשמן חבירתה מביאה לה שמן ביד. ואם אינו ספק ביד, מביאה בשערה. ואם אינו ספק בשערה מביאה לה בכלי... [ומקשה הגמרא] תיפוק ליה משום סחיטה? רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו אין סחיטה בשיער. רב אשי אמר אפי' תימא יש סחיטה בשיער, מביאה לה בכלי דרך שערה דכמה דאפשר לשנויי משנינן". עכ"ל. ופרש"י: "מביאה לה שמן. דרך רה"ר: ביד. בכפה ולא בכלי דכמה דאפשר משנינן: בשערה. סכה שערה שמן וכשבאה אצלה מקנחתו ואין כאן חילול שבת כיון שאין דרך הוצאה בכך: תיפוק ליה משום סחיטה. למה לא הביאה לה בכלי שלא תחלל שבת בהוצאה הכא נמי הא קמחללה בסחיטה: אין סחיטה בשיער. שהוא קשה ואין בולע: דרך שערה. כורכת הכלי בראשה בשערה". עכ"ל רש"י:

וצריך עיון, דהוצאת שמן ביד והוצאת שמן בשערה שתיהן הוצאה כלאחר יד ואסורין מדרבנן. ולמה התירה הברייתא להביא בשערה רק כשאינה יכולה להביא מספיק שמן בידה. וצ"ל דאף דאין סחיטה בשער זהו רק מה"ת, אבל מדרבנן יש סחיטה בשער כסברת המ"מ הנ"ל. וא"כ כשמביאה השמן בשערה עוברת בתרי איסורי דרבנן: הוצאה וסחיטה. אמנם כשמביאה בידה עוברת רק על איסור הוצאה. וצ"ל דזה מקור המ"מ. וזוהי כוונת המ"ב במה שכתב "כ"מ בגמרא":

אמנם עיין בחדושי הרשב"א דמקשה וז"ל: "מה הפרש יש בין מביאה לה ביד למביאה לה בשער דכולן משום שבות ויותר שינוי יש במביאה בשערה ממביאה ביד". עכ"ל. ומוכח דס"ל דלרבה ורב יוסף אין סחיטה בשער כלל אפילו מדרבנן דאל"ה הו"ל לתרץ דעדיף להביא ביד מלהביא בשער דביד יש רק איסור הוצאה דרבנן ובשער יש ג"כ איסור סחיטה דרבנן. וע"כ חולק הרשב"א על דברי המ"מ וסובר דלרבה ור"י אין סחיטה בשער כל עיקר. ולהלכה לא מבואר אם הרשב"א פסק כרב אשי דיש סחיטה בשער או כרבה ור"י דאין סחיטה בשער כלל:

עיין ברמב"ם (פ"ב הי"א) שפסק כאוקימתא דרב אשי ובפ"ט פסק כרבה ורב יוסף דאין מלאכה דאורייתא בסחיטת שער. וע' ב"י (רסי' ש"ל) וז"ל: "ונראה שהוא ז"ל [הרמב"ם] סובר דרב אשי לאו לאיפלוגי ארבה ורב יוסף בסחיטת שיער אתא אלא לומר דאפילו אי הוה סחיטה בשיער שפיר תני מביאה בשיער". עכ"ל:

עיין בבה"ל (סי' ש"ב ס"ט בסוד"ה אסור) וז"ל: "אך קשה לי אסוגיא דשבת נ: דמשמע שם דהיה מותר לכו"ע לחוף השערות בשבת בנתר וחול אם לא מטעם חשש השרת השער... ואמאי לא אסרו מטעם כיבוס. וע"כ דס"ל לגמרא לחלק בין שער תלוש לשער מחובר. וא"כ מאי קמקשה הגמרא בדף קכ"ח, ותיפוק ליה משום סחיטה, הא סחיטה משום כיבוס הוא לדעת הרמב"ם, וכיון דאין כיבוס אין סחיטה. ואולי דזהו גופא מה דמשני הגמרא אין סחיטה בשער, והיינו משום דהוא מחובר לגוף האשה. אבל לשון הרמב"ם, שהעתיק דין זה ממנו כשמשמע במ"מ, דוחק גדול לאוקמי דוקא באופן זה וצ"ע". עכ"ל:

[נט] **בספר** אבני נזר (ס' קנ"ז אות ד') הביא מקור לדברי הרמב"ם דאין חיוב בסחיטת עור מהא דתנן במשנה (קמג:) וז"ל "היתה עליו לשלשת מקנחה בסמרטוט היתה של עור נותנין עליה מים עד שתכלה". עכ"ל. וכ' האבנ"נ: "א"כ קשה... איך נותן עליו מים נגזור שמא יסחוט. על כן הוכיח הרמב"ם מכאן דאין חיוב סחיטה בעור". עכ"ל. וכ"כ הבה"ל (סי' ש"ב ס"ט ד"ה אסור) והבה"ל הביא טעם אחר משום דדומה לשער:

הרמב"ם משוה עור לשער וז"ל: "וה"ה לעור שאין חייבין על סחיטתו". עכ"ל. ומדויק בלשונו דאסור לסחוט העור מדרבנן מדכתב שאין חייבין, וכ"כ בתפא"י (בכלכלת שבת י"ג) דסחיטת עור פטור אבל אסור וכ"כ בה"ל (סי' ש"ב ס"ט ד"ה אסור). אמנם באמת יש לדחות את הראיה מלשון הרמב"ם, דאפשר דהרמב"ם מלמדנו דאין חייבין על סחיטת עור, אמנם חייבין על כיבוסו. ומדברי הרב המגיד דכ' שבשער אסור אע"פ דאין סחיטה בשער היינו מה"ת, אמנם מדרבנן יש סחיטה, אין להביא ראיה דה"ה לעור, דמקור המ"מ הוא מהסוגיא דמיירי רק בשער ולא מיירי בעור. וממילא דברי התפא"י ובה"ל דסחיטת עור פטור אבל אסור אינם מוכרחים. ואולי סחיטת עור מותרת לכתחילה. אמנם לא הזכרנו את הספק שלנו בפנים דאין ספק שלנו מוציא מידי וודאי של בעל תפא"י ובה"ל:

ועיין במגדל עוז על הרמב"ם וז"ל: "וה"ה לעור וכו' מס' זבחים פרק דם חטאת (דף לד)". עכ"ל. ולא הבנתי כוונתו, דשם הסוגיא מחלקת בין בגד, דשרייתו זהו כיבוסו, ובין עור, דלא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו. וזה אינו ענין לסחיטה דבו מיירי הרמב"ם. ואם כוונת המגדל עוז להביא ראיה מהא דמותר לתת מים על כר של עור שיש עליו לשלשת ואין גוזרין שמא יסחוט (וכדברי האבני נזר הנ"ל), לא הו"ל להביא מהגמרא בזבחים אלא מהמשנה בשבת וצ"ע. וע' מש"כ בזה בחזון איש (סי' נ"ו סק"ה בסוד"ה ומדברי הר"מ) ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"ה סי' י'):

[ס] **כ"כ** המ"ב (בסי' ש"כ סקנ"ה) וז"ל: "ולכן הטובל בשבת יזהר שלא יסחוט שערו לנגבם":

[סא] **איתא** במכילתין (דף קמא.) וז"ל: "ואמר רבא לא ליהדוק איניש אודרא בפומא דשישא דילמא אתי לידי סחיטה". עכ"ל. והרמב"ם הביא דין זה (בפכ"ב הט"ו), והטוש"ע מביאו (בסי' ש"כ סט"ז). ומשמע מהרמב"ם דהאיסור סחיטה הוי משום מלבן ולא משום מפרק. ועיין לעיל סקכ"ב:

[סב] **עיין** בסי' ש"כ בט"ז (בסקי"ב) ובאלי"ר שם שנחלקו בשאלה זו. וע"ש במ"ב (ס"ק נ"ה) וז"ל: "אם נשפך שכר ושאר משקה על המפה שעל השלחן והוא רוצה לגרור אותם בכף או בסכין כדי לנקות

על ידי כף או סכין. אין [סג] מכסין חבית של מים וכיו"ב בבגד שאינו מוכן לה גזרה שמא יסחט. אסור לשים [סד] ספוג כדי לנקות יין השפוך גזירה שמא יסחוט:

כ. אסור [סה] לעבור במים כשהוא לבוש בגדים שמא יסחטם אחר כך. היה הולך והגיע לאמת המים אסור [סו] לעבור בתוכו עליה. אמנם מותר לעבור במים אם הולך לדבר מצוה כגון להקביל פני רבו. ומותר אפילו בחזרתו מהמצוה. [סז] ההולך לשמור פירותיו מותר לעבור במים בהליכה אבל לא בחזרה. ויש אומרים שבכל אלו מותר לעבור במים רק אם עושה שינוי כדי להזכיר את עצמו שלא יסחוט בגדיו:

כא. מי [סח] שנשרו בגדיו כשהוא הולך בשבת. מותר ללכת בבגדיו הרטובים עד שמוצא בגדים יבשים. אמנם צריך להזהר שלא ינער את הבגדים. הטובל בשבת, מותר [סט]

המפה יזהר שלא יגררס בכח כדי שלא יבוא לידי סחיטה ורק יסיר את המשקה הלף מלמעלה... וכ"ש אם נשפך מים על המפה בודאי יזהר מאד בזה דסחיטת מים הוא תולדה דמלבן וכנ"ל". עכ"ל.

ועי"ש בבה"ל שביאר מח' האחרונים בענין זה באריכות:

[סג] **איתא** במכילתין (דף מח.) וז"ל: "רבה ורבי זירא איקלעו לבי ריש גלותא חזיוה לההוא עבדא... הדר חזייה דפרס דסודר [פירש"י: סודר של ראש] אפומיה דכובא [פירש"י: קנקן] ואנח נטלא [פירש"י: כלי ששואבין יין מן הכובא] עילויה. נזהיה [פירש"י: גער בו] רבה. א"ל ר' זירא אמאי? אמר ליה השתא חזית. לסוף חזייה דקא מעצר ליה [פירש"י: שהיה סוחטו מן המים שנבלעו בו] א"ל מאי שנא מפרונקא [פירש"י: בגד העשוי לפרוס על הגיגית שפורסין אותו בשבת] א"ל התם לא קפיד עילויה הכא קפיד עילויה [פירש"י: אם שרוי במים שהרי לכך עשוי ולא אתי לידי סחיטה]". עכ"ל. וכן מובא ברמב"ם (פכ"ב הט"ו) וז"ל: "ואין מכסין חבית של מים וכיוצא בה בבגד שאינו מוכן לה גזירה שמא יסחט". עכ"ל:

[סד] **זה** מוכח ממה שהבאנו לעיל בסוף סקכ"ג:

[סה] **איתא** ביומא (דף עז:) וז"ל: "ת"ר ההולך להקביל פני אביו או פני רבו או פני מי שגדול ממנו עובר עד צוארו במים ואינו חושש. איבעיא להו הרב אצל תלמיד מאי? תא שמע דאמר רב יצחק בר בר חנה אנא חזיתיה לזעירי דאזל לגבי רב חייא בר אשי תלמידיה. רב אשי אמר ההוא רב חייא בר אשי הוא דאזל לגביה דזעירי רביה. רבא שרא לבני עבר ימינא למעבר במיא לנטורי פירי. אמר ליה אביי לרבא תניא דמסייע לך, שומרי פירות עוברין עד צוארן במים ואין חוששין. רב יוסף שרא להו לבני בי תרבו למיעבר במיא למיתי לפירקא, למיזל לא שרא להו. אמר ליה אביי אם כן אתה מכשילן לעתיד לבא. איכא דאמרי שרא להו למיתי ושרא להו למיזל". עכ"ל ע"ש כל הסוגיא. ועיין ספר התרומה סי' רמ"ד דלא חיישינן שמא יסחוט משום שהוא הולך לדבר מצוה, וכן פירשו תוס' וש"ר במכילתין (דף קיא.) ובכתובות (דף ו. סוד"ה האי). אמנם בש"ע (סי' ש"א ס"ד) משמע דמתיר רק אם עושה שינוי כדי לזכור ולא יבוא לסחוט. אמנם בסי' תרי"ג ס"ה הש"ע סותר את עצמו. וכבר עמד על זה בשער הציון (בסי' תרי"ג אות ט"ז). ועיין בתוספות כתובות (דף ו. סוד"ה האי) דכתבו טעם אחר מדוע לא גזרינן שמא יסחוט וז"ל: "ועוד יש לומר דכל דבר שאדם עושה במזיד לא שייך למימר שמא יסחוט":

[סו] **איתא** במכילתין (קיג:) "אמר רב הונא היה מהלך בשבת ופגע באמת המים אם יכול להניח את רגלו ראשונה קודם שתעקר שניה מותר, ואם לאו אסור. מתקיף לה רבא היכי ליעביד? ליקף, קמפיש בהילוכא. ליעבר, זימנין דמיתווסן מאני מיא ואתי לידי סחיטה. אלא בהא כיון דלא אפשר שפיר דמי". עכ"ל. ומובא בש"ע (סי' ש"א ס"ג):

[סז] **ז"ל** הטור (סי' תרי"ג) וז"ל: "ההולך לשמור פירותיו מותר לעבור במים אבל בחזרה אסור" וכתב על זה בב"י שם: "ומ"ש אבל בחזרה אסור. אינו מפורש שם אלא ממה שאמרו שם דשרי למיעבר במיא למיתי לפירקא ומיזל כדי שלא תהא מכשילן לעתיד לבוא משמע דדוקא היכא דאיכא למיחש שלא תהא מכשילן דהיינו היכא דהוי דבר מצוה הוא דשרי למיזל אבל היכא דלא הוי דבר מצוה דליכא למיחש לשלא תהא מכשילן לעתיד לבוא דכיון דלאו דבר מצוה הוא אי לא אתו לית לן בה אסור למיזל":

[סח] **תנן** במכילתין (דף קמו:) וז"ל: "מי שנשרו כליו בדרך במים מהלך בהם ואינו חושש". עכ"ל. ועיין ברש"י בגילה ל"ה: דאינו חושש שיחשדוהו שכבסן. אמנם ברמב"ם (פכ"ב ה"כ) פירוש שאינו חושש שיבוא לסחטם, וכ"כ בכלבו [מובא בב"י סוס"י ש"א] והטור. אמנם לא ביאר בכלבו מדוע אינו חושש שמא יסחט. והתוס' יום טוב והתפא"י פירשו דמשום כבוד הבריות הקילו. ועיין במ"ב (סימן ש"א ס"ק קס"ב) וז"ל: "שלא אסרו על האדם הבגדים שלובש אותן ואפילו אם נשרו כליו לבד הוא לובשן מתחלה ומהלך בהם ומסתבר דהיינו דוקא אם אין לו בגדים אחרים". ונראה דהוא פירש כתוס' יום טוב דמותר משום כבוד הבריות ולכן מותר דווקא כשאין לו בגדים אחרים ללבוש:

ויש להעיר, דלכ"ע איננו חוששים שהלבישה עצמה נחשב למעשה סחיטה אפילו כשהבגדים מאד רטובים, וצ"ע מדוע אין כאן פס"ר דיסחטם דרך לבישה והליכה. וע"פ דברי התיו"ט דמותר משום כבוד הבריות נוכל לפרש דאין דרך סחיטה בכך וגם הוי פס"ר דלא ניחא ליה דאין איסורו אלא מדרבנן [ולדעת הערוך מותר לגמרי] וכאן לא גזרו בו משום כבוד הבריות:

[סט] **תנן** (דף קמז.) וז"ל: "הרוחץ במי מערה ובמי טבריה ונסתפג אפילו בעשר אלונטיאות לא יביאם בידו. אבל עשרה בני אדם מסתפגין באלונטית אחת פניהם ידיהם ורגליהם ומביאין אותן בידן". עכ"ל. ובגמרא איתא "כיון דרבים נינהו מדכרי אהדדי. תנו רבנן מסתפג אדם באלונטית ומניחה בחלון... רבי שמעון אומר מסתפג באלונטית אחת ומביאה בידו לתוך ביתו". עכ"ל. ומסקנת הגמרא דהלכה כר"ש, וכן איתא בש"ע (סי' ש"א סמ"ח):

ונחלקו הפוסקים מדוע לא גזרינן כאן שמא יסחוט. וע' בר"ן (דף סב: בדפי הרי"ף) וז"ל "והקשה רשב"א היכי שרי אמאי לא חיישינן דילמא אתי לידי סחיטה... יש לומר שכיון שכל הרוחצין מסתפגין אם אתה אוסר עליו להסתפג אף אתה אוסרו ברחיצה ואי אפשר שאין הדבר עומד". עכ"ל. ומובא דבריו בב"י (סי' ש"א) ובמג"א שם (סקנ"ח). ובמג"א הוסיף וז"ל: "ולכאורה משמע דבזמן הזה דאפשר בלא רחיצה אסור להסתפג. ומיהו י"ל כיון דלא גזרו חכמים שרי... ומ"מ טוב להסתפג בדבר שאין מקפיד על מימיו". עכ"ל. אמנם בגר"א שם משמע דמותר משום דסתם מגבת אינו מקפיד על מימיו, וכן מביא שם המ"ב (ס"ק קע"ג). ובאלי"ר שם (סק"פ) הביא בשם ספר התרומה תירוץ שלישי דבסיפוג לא חיישינן לסחיטה כיון שלא נשאר על גופו אלא מעט מים:

להסתפג במגבת [ע] ולהביאה בידו ואין חוששין שמא יסחט. וגם צריך להזהר שלא יסחוט שערו. איתא בגמרא דאסור למסור מגבת [עא] לבלנים אחרי שמתנגב בה מפני שהבלנים חשודים על הסחיטה. אבל לא נהגו להחמיר בדין זה בזמנינו, וע' בבאורים:

כב. אין לקנח מים מרובים בבגד [עב] שמקפיד עליו דחיישינן שמא יסחט. [עג] ויש מתירין לקנח בנייר:

כג. אסור [עד] לנגב כוס רטוב במפה משום סחיטה. מותר לנגב את הכוס [עה] בסמרטוט המיוחד לכך אם אין הכוס צר מדי. ויש מתירים אם אינו מנגב כלים הרבה, וכן נוהגים. ומותר לנגב כלים הרבה בסמרטוט:

כד. אסור [עו] לנגב ידיו ממים מרובים בדבר

וע' באלי"ר שם שהוסיף על דבריו וז"ל: "וא"כ... דווקא להביא אלונתית מותר כיון דאין בו אלא מעט מים אבל בשרייה אסור לטלטלן". עכ"ל. ובסוף החליט דאם שנים מטלטלין מותר כיון דמדכרי אהדדי כדאיתא (בסי' ער"ה ס"ב) דשנים קוראים ביחד שאם בא אחד להטות יזכירנו חבירו. ועל זה העיר בתהלה לדוד (סקמ"ד) וז"ל: "וכבר כתבתי בסי' רע"ט סקט"ז דזה דווקא לדעת הט"ז שם סק"ג אמנם לדעת הב"ח לא התירו בשני בני אדם אלא במילי דמצוה. אבל במילי דרשות לא. וא"כ צ"ל דהכא עשרה בני אדם דווקא". עכ"ל:

ועיין במ"ב ועה"ש דעל פי טעם הר"ן אסור לטלטל את המגבת אחרי שמביאו לביתו. אמנם על פי סברות האלי"ר והגר"א מותר. אמנם בעה"ש (ס"ק קכ"א) הוסיף וז"ל: "ומ"מ לא משמע כן והטעם נראה דכיון דהתרנו לו להביאו, אי אפשר לאסרו אחר כך בטלטול". עכ"ל:

[ע] **על** הא דתנן (דף קמז.) וז"ל: "הרוחץ במי מערה ובמי טבריה ונסתפג... לא יביאם בידו אבל עשרה בני אדם מסתפגין באלונטית אחת פניהם ידיהם ורגליהם ומביאין אותן בידן". עכ"ל. ואיתא שם בספר יראים "ולמדנו גם מזאת המשנה שכל דבר ששרה במים אסור לטלטל גזירה שמא יסחיטנו וחייב משום ליבון והוא שיהא אותו דבר השרוי דבר שאדם מקפיד עליו אבל אם הוא דבר שאינו מקפיד על שריית מימיו כגון דבר העשוי להיות שרוי מאליו לעולם". עכ"ל. וכן הביא במרדכי (סי' תמ"א) וברמ"א (סי' ש"א סעיף מ"ו). וע' במג"א (בסי' ש"א סקנ"ח) שהקשה: "וצ"ע דהא קיי"ל דאין הלכה כאותה משנה. וצ"ל כמ"ש הר"ן דשאני רחיצה... משמע דמ"מ עשרה בני אדם מותרין לטלטל דמדכרי אהדדי דבזה לא אדחי הא מתני'". עכ"ל. וע' במ"ב (שם ס"ק קע"ה) דכ' דע"פ סברת האלי"ר והגר"א (המובאים בס"ק הקודם) אין מקום לגזור:

[עא] **עוד** תניא (בדף קמז.): "ולא ימסרנה לאוליירין מפני שחשודים על אותו דבר". עכ"ל:

יש להעיר, לדעת הגר"א מגבת הוי דבר שאינו חושש למימיו, ולדעת האלי"ר המנגב גופו נחשב מים מועטים, ומדוע החמירו לאסור לתת לבלן, הא אין חוששים למימיו ומדוע חוששים שיסחט המגבת? וצ"ל דאפילו הכי חשדו בלן על הסחיטה:

ויש עוד להעיר, דלכאורה בזה"ז אסור לתת מגבת רטובה לבלן כיון דאיתא במשנה שחשודים על הסחיטה. ובאמת מנהג הנשים הטובלות לשאול מגבת מהמקוה ומשאירים את המגבת לבלנית. ולא ראיתי מי שמעורר שיש שאלה בדבר. ואולי כיון דמקובל בזמנינו שלא מכבסים ומנגבים מגבות בידים אלא על ידי מכונה ממילא אין בזה חשש אפילו במקום שהבלנית אחראית על כיבוס המגבות. אי נמי י"ל דאין לתת המגבת לבלנית, אמנם הדרך לשים המגבות לתוך סל, וזה אינו נקרא נתינה לבלן:

[עב] **חיי** אדם (כלל כ"ב ס"ג):

[עג] **עיין** שו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סי' ע'), ובארנו לעיל סק"ז:

[עד] **ז"ל** הב"י (בסוס"י ש"ב): "כתוב בתשב"ץ בשם הר"מ שאסור לנגב כוס שהיה בו מים או יין במפה משום דאתי לידי סחיטה או ליבון, ולא דמי למה שמנגב ידיו במפה או בחלוק למי שידיו מלוכלכות. וכ"כ רבינו ירוחם בחי"ג שאסור לנגב כוס שהיה בתוכו מים או יין במפה שמא יסחט". עכ"ל הב"י:

ונ"ל דאין שיטות הר"מ ורבינו ירוחם שוות, דרבינו ירוחם אסר לנגב גזירה שמא יסחט, והתשב"ץ אסר משום "דאתי לידי סחיטה או ליבון". והכוונה גזירה דילמא אתי לידי סחיטה או דאסור מדינא משום שרייה זוהי איסור ליבון. ונ"מ בבגד שמיוחד לניגוב, דלדעת התשב"ץ אסור לנגב הכוס בו ולדעת רבינו ירוחם מותר. ואף שכ' הב"י "וכ"כ רבינו ירוחם", אין כוונתו דהתשב"ץ ורבינו ירוחם שיטה אחת, אלא כוונתו דשיטתם קרובים, דשניהם אוסרים אף דאין טעמם שוה:

ולא ביאר התשב"ץ מדוע יש חשש ליבון בנגיבת כוס יותר מבנגיבת ידים. ואולי מיירי במפה של פשתן דלדעת המהר"ם אוסרים בו שרייה. אמנם במפה או חלוק דאין אוסרים מיירי בצמר [ע' לעיל סקמ"א]:

ויש לחקור אם הטעם שאסור לנגב כוס הוא גזירה שמא יסחט או משום דהוא פס"ר שיסחט. ונ"מ אם אסור באופן דאינו פס"ר שיסחט. ועוד נ"מ אם מותר לנגב באופנים דאין גוזרים שמא יסחט. ומלשון רבינו ירוחם דכ' "שמא יסחט" משמע דהוא גזירה ולא משום פס"ר. וכן ממה שמביא המג"א (שם סקכ"ז) דבסמרטוט המיוחד לכך מותר. ואם הוא מיירי בפס"ר מה לי בגד מיוחד מה לי בגד שאינו מיוחד. אלא כוונתו לסוגיא מכילתין דף מ"ח. דבבגד מיוחד לא חיישינן שמא יסחט ומוכח דהאסור לנגב הוא משום גזירה שמא יסחט. אמנם אחר כך הביא המג"א כלד השני וז"ל: "א"נ י"ל דה"ק כיון שהכוס נר א"א דלא אתי לידי סחיטה והוי פסיק רישיה". עכ"ל:

ובשלחן ערוך (סי' ש"ב סי"ב) פסק וז"ל: "אסור לנגב כוס שהיה בו מים או יין במפה משום דאתי לידי סחיטה". עכ"ל. חזינן שלמעשה חשש רק לסחיטה ולא לליבון. [אמנם מדברי המג"א (סקכ"ז) דהביא דברי המהר"ם לבאר פסק השלחן ערוך משמע דלא פירש כדברינו וצ"ע. ועיין במחצית השקל דפירש דהמהר"ם ורבינו ירוחם חולקים וע"ז אמנם הרבה מדבריו שם לא מתאימים עם דברינו ע"ש]:

ויש להקשות על פסק הש"ע מדוע אסור לנגב כוס משום חשש סחיטה ומותר לנגב ידיו ולא חיישינן שיסחוט. עיין באחרונים שיש שכתבו דמיירי בכוס צר ולכן חוששים שיש פס"ר שיסחט. ויש שכתבו דמיירי במנגב הרבה כוסות. ועיין בשו"ת הרדב"ז (סי' רי"ג) דכ' דהעולם אין נזהרים בזה ולדינא אין לחוש אא"כ מנגב בה כלים הרבה ודבריו מובאים בברכי יוסף, במ"ב ובעה"ש:

[עה] **כ"כ** המג"א (סי' ש"ב סקכ"ז) דבסמרטוט המיוחד לכך מותר:

[עו] **מגן** אברהם (סי' ש"ב סקכ"ב) ופמ"ג עליו, ובאלי"ר ובמ"ב (שם סקנ"א):

שמקפיד על מימיו, שמא יבוא לידי סחיטה. כל דבר השרוי במים אסור לטלטלו [עז] אם הוא דבר שמקפיד על מימיו גזירה שמא יסחט. אבל אם נרטב בשבת [עח] ואחר כך נתייבש מותר לטלטלו:

כה. **נחלקו** הראשונים אי גזרו שמא יבוא לידי סחיטה [עט] במשקין חוץ ממים כשהמשקין הולכין לאיבוד:

כו. **הצריך** לרחוץ [פ] תינוק במים ואין אפשרות אחרת, יש מתירים להציע מגבת נקיה ומכובסת תחת התינוק. וצריך להיזהר שלא לסחוט המגבת:

כז. **מנהג** פשוט שלא [פא] לרחוץ כל גופו בשבת:

כח. **אסור** לילך בשבת במקום שיוכל [פב] להחליק במים שמא יפול וישרו בגדיו במים ויבוא לידי סחיטה:

כט. **מותר** להסיר ולהחזיר בשבת פקק של בד שבין [פג] שתי מקוואות המשיקות, ואין חוששין שמא יסחט. וע' בבאורים:

ל. **מי** שנתלכלך בגדו בשבת, מותר לשפשף הלכלוך [פד] מבפנים בלי מים. אבל אסור

[עז] **איתא** במרדכי מכילתין (פכ"ב סי' תמ"ב) בשם רבינו אליעזר ממי"ן וז"ל: "דכל דבר השרוי במים אסור לטלטלו גזירה שמא יסחט והוא שיש אותו דבר השרוי דבר שמקפיד על מימיו". עכ"ל המרדכי ומביאו ב"י (סי' ש"כ). וחיי אדם (אות ה'):

וע' משנה (דף קמז.): "עשרה בני אדם מסתפגין באלונטית אחת פניהם ידיהם ורגליהם ומביאין אותן בידן". עכ"ל. ובגמרא איתא "כיון דרבים נינהו מדכרי אהדדי". עכ"ל. ולכאורה הוא הדין כאן וע' מש"כ בענין זה בסקס"ט:

[עח] **כן** מפורש (בסי' ש"י ס"ג) דאין מוקצה לחצי שבת. ואי"ה נבאר ענין זה באריכות בח"ד בסוגיא דמוקצה:

[עט] **עיין** לעיל בסק"כ דר"ת מתיר לסחוט שאר משקין מבגד וכיו"ב משום דאין ליבון אלא במים, ואיסור מפרק אינו אלא כשצריך למשקין. ולר"י אף דיש איסור ליבון מה"ת בשאר משקין, לא גזרו שמא יבוא לידי סחיטה. ולדעת הרמב"ם הסוחט שאר משקין חייב משום מלבן, וגזרו חז"ל שמא יבוא לידי סחיטה:

[פ] **ז"ל** הספר חסידים (סי' רס"ד): "הרוחץ את התינוקת בשבת לא ישים את הבגד במים מפני הסחיטה" ומביאו המג"א (סי' ש"ב סקכ"ג). אמנם עיין בבה"ל (שם ס"י ד"ה דלא) וז"ל: "והנה לענין רחיצת תינוק ביו"ט במים חמין, שבחול דרך הוא להציע מתחתיו המטפחת... בעריבה שרוחצין אותו בה שא"א לרחוץ תינוק קטן בלא זה, יש להתיר באופן שיהיו... נקיים מכובסים, דלדעה הראשונה [שברמ"א] אין בהם משום כיבוס, ואף לדעת היש אוסרין אף בנקיים אפשר דדרך לכלוך הוא. ואף אם נימא דאין זה דרך לכלוך, מ"מ כיון דנקיים הם, בודאי אינו רוצה כלל בכיבוסן... והוי הכיבוס מלאכה שאצל"ג דאינו אסור לכמה פוסקים אלא מדרבנן, ותינוק זה הוי כחולה שאין בו סכנה אם הוא רגיל ברחיצה, דיש להתיר איסור דרבנן בשבילו ומטעם זה אין לאסור משום שמא יסחוט". עכ"ל. אמנם בזה"ז לא מצאו שבדרך כלל צריך לרחוץ תינוק בכל יום — וגם יש אפשרות אחרת שלא יבוא לידי סחיטה אין להתיר כל זה אפילו לדעת המ"ב. אמנם מצאנו בבה"ל דמצרף לסניף הא דמותר לעשות בידים מלאכה שאינה צריכה לגופה לצורך חולה כל גופו:

[פא] **במג"א** (סי' שכ"ו סק"ח) מביא בשם המהרי"ל והתה"ד וז"ל: "כתב מהרי"ל סי' ק"נ יפה נוהגות הנשים שאין טובלות שלא בזמנם בשבת, דמה"ט מנהג פשוט שלא לרחוץ בצונן. וטעמא דשייך למיגזר משום סחיטה ומשום שנושא מים שעליו ד"א בכרמלית ומשום שיטת גופו וקסמים ע"כ. וכ"כ בת"ה סי' רנ"ה אע"ג דאפי' המרדכי דמחמיר בצונן דווקא בכלי, אבל בנהר או במקוה שרי, מ"מ המנהג לאסור. ולכן אפילו לטבול אסור דמיחזי כמתקן כדאיתא בגמרא". עכ"ל המג"א. וע"ע בשער הציון (סי' שכ"ו אות ח'):

[פב] **הדרכי** משה (סי' ש"א סקט"ז) מביא בשם רבינו ירוחם דאסור לילך בשבת במקום שיוכל להחליק במים שמא יפול וישרו בגדיו במים ויבוא לידי סחיטה. וכ"פ שם ברמ"א (סעיף מ"ו):

[פג] **ז"ל** התוספתא עירובין (פ"ח ה"ה): "שתי מטהרות זו על גבי זו, נוטל את הפקק מבנתים ומשיקן ומחזיר את הפקק למקומו". עכ"ל, ומובא ברמב"ם הלכות שבת (פכ"ב הכ"א). וז"ל הרמב"ם: "שתי מטהרות זו על גבי זו נוטל את הפקק מבנתים ומשיקן ומחזיר את הפקק למקומו מפני שאינו בא לידי סחיטה שהרי דעתו שיצאו המים. ופוקקין את הביב בסודרין ובכל דבר המיטלטל כדי שלא ינופו המים על האוכלין ועל הכלים. אבל אין פוקקין את הביב כדי שירדו המים לבור שמא יסחוט בעת שדוחק שהרי הפקק שרוי במים". עכ"ל הרמב"ם. והראב"ד כ' עליו וז"ל: "א"א לא כיון יפה לטעם התוספתא אלא מפני שהוא מקפיד על המים שיורדים מן הגג שלא יצאו לרשות הרבים דרך הביב אלא לכנסן לתוך בורו שבחצר ומקפיד על הפקק שיהא מהודק ביותר על פי הביב". עכ"ל. וע' בכ"מ שם ובב"י (סוס"י ש"כ) דהקשה על הרמב"ם אמאי לא חייש ברישא ובמציעתא שמא יסחט כיון שהפקק שרוי במים כדחיישינן בסיפא. ומתרץ הב"י וז"ל: "ונ"ל דברישא שכוונתו להשיק שתי מטהרות אלו כשמחזיר הפקק למקומו אין לחוש שידחוק הפקק בנקב, דאדרבה מחזירו בענין שלא ימלא כל הנקב דאם כן תפסוק השקתן. והיינו דקתני שהרי דעתו שיצאו המים. ובמציעתא אינו פוקק אלא מפני שחושש שמא יצאו מים רבים וינופו על האוכלים ועל הכלים. אבל אם יצאו מים מועטים אינו חושש, ולפיכך אינו דוחק את הפקק הרבה. הילכך לא חיישינן שיסחטנו. אבל בסיפא שפוקק כדי שירדו המים לבור, מקפיד אפילו על מעט מים שלא ילכו חוץ לבור, ולפיכך הוא דוחק הפקק וחיישינן שמא יסחטנו כשהוא דוחקו". עכ"ל. וע' במרכבת המשנה פירוש אחר:

[פד] **איתא** במכילתין (דף קמא.) וז"ל: "אמר רב כהנא טיט שע"ג בגדו מכסכסו [פרש"י: משפשפו] מבפנים ואין מכסכסו מבחוץ. [פרש"י: דמבפנים לא מוכחא מילתא לאיתחזויי כמלבן. ומלבן ממש לא הוי, דאין נותן שם מים]. מיתיביה טיט שע"ג מנעלו מגררו בגב סכין ושעל בגדו מגררו בצפורן ובלבד שלא יכסכס מאי לאו שלא יכסכס כלל? לא שלא יכסכס מבחוץ אלא מבפנים". עכ"ל הגמרא. ועיין במ"ב (סימן ש"ב סקל"ב) דביאר דליור של משפשפו מבפנים הוי שאוחז הבגד בפנים נגד מקום הטיט ומשפשף זה בזה עד שנופל הטיט:

ועל פי רש"י פירוש הסוגיא דאפילו בשפשוף מבחוץ אינו מלבן מן התורה כיון דמכבס בלי מים. ומדויק ברש"י דאסור לשפשף את הבגד מבחוץ בלי מים משום דהוי מלבן מדרבנן. אמנם מבפנים מותר דאינו

לשפשף את הבגד מבחוץ. ומותר לגרוד את הלכלוך [פה] בצפורן או בסכין אם אינו [פו] טוחנו. ונחלקו הפוסקים אם מותר לגרד טיט [פז] יבש כשאין שם אלא מראה הטיט ולא ממשו. יש מי שאומר שאין איסור לשפשף טיט אלא [פח] בבגד פשתן אבל בשאר בגדים מותר, ואין זו מסקנת הפוסקים:

נראה כמלבן. אמנם ברמב"ם פכ"ב הי"ז ביאר טעם לאסור מבחוץ משום גזירה שמא יכבס. ולדבריו כששפשף מבפנים לא גזרו חז"ל כיון דהוי שפשוף כלאחר יד. ולשון הש"ע (סי' ש"ב ס"ז) כרש"י:

עיין בגליון הש"ס שם דהקשה סתירה ברש"י מהא דאיתא בדבריו לקמן (בדף קמז.) דהמנער טלית חדשה מן האבק חייב חטאת אף דגם שם מנקה בלי מים. ועיין בשער הציון (סי' ש"ב אות מ"א) דתירץ וז"ל: "ולא דמי למה דמחייבינן במנער טלית חדשה מן האבק שעליו לשיטת רש"י דהתם מלאכת הבגד עי"ז והוא תיקונו משא"כ כאן שאינו רק שמסיר הטיט ורושם הלכלוך עדיין נשאר עליו והדרך להעבירו ע"י מים ובזה סרה קושית הגרע"א שנשאר בצ"ע על רש"י בגליון הש"ס". עכ"ל:

ובאמת השער הציון כ' שני טעמים שונים. אחד, דרושם הלכלוך נשאר. והשני, שהדרך היא לנקות טיט ע"י מים, משא"כ אבק, דהדרך לנקותו ע"י ניעור בלא מים. ותרוץ השני יותר נראה, דמנ"ל דמיירי רק כשלא מסיר כל הלכלוך ע"י השפשוף. ובפרט דעל פי סברא יש הבדל גדול בין ניעור מאבק, דהוא הדרך ללבנו, ובין שפשוף בלי מים, דאינו הדרך לנקות מטיט ושאר דברים מלוכלכים. [וע' לקמן בסקפ"ז דלענ"ד בזה נחלקו הט"ז והמ"ב.]:

[פה] **בטור** כ' בצפורן או בסכין. ובב"י כ' וז"ל: "ומשמע לרבינו דלאו דווקא בצפורן דה"ה בסכין דשרי אלא דאורחא דמלתא נקט שאין דרך לגרד הבגד אלא בצפורן וכ"כ הרא"ש... ולפי זה אפשר דאפילו בחודה של סכין נמי שרי דצפורן מעשה חודה של סכין קא עביד. והרי"ף והרמב"ם בפרק כ"ב לא הזכירו אלא צפורן כלישנא דברייתא". עכ"ל. ובמג"א (סקי"ד) התיר אפילו בחודו של סכין:

[פו] **עיין** בטור (סימן ש"ב) וז"ל: "וה"ר פרץ הביא תוספתא והני מילי לח אבל יבש הוי טוחן אע"ג דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה אסור מדרבנן". עכ"ל. ובתוספתא מצאתי (פי"ז הי"ב) וז"ל: "אין מגרדין במגרדת ביום טוב ואין צריך לומר בשבת. רבן שמעון בן גמליאל מתיר. וכן היה רבן שמעון בן גמליאל או' אם היו מלוכלכות בטיט ובצואה מגרדן כדי שלא יטנפו את כליו". עכ"ל. ולפי ר' פרץ נחלקו התנאים אם מותר לטחון טיט או צואה יבש, דלת"ק אסור, ולרשב"ג מותר. ונראה דרשב"ג מתיר משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ואין דרך טחינה בכך וגם אין כוונתו לטחון אלא להסיר הלכלוך מהבגד, ועוד דלא ניחא ליה בטחינה. ועיין גר"ז (בסי' ש"ב סי"ז) וז"ל: "ואף להאומרים שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה מ"מ כיון שאינה צריכה לגוף דבר המתפרר אין פירור זה תולדת הטוחן שאין דרך לטחון אלא כשצריך לגוף דבר הנטחן". עכ"ל. וע"ע מש"כ הדעת תורה שאינו דומה למלאכת טוחן שאין זה דרך טוחן ולכן לכ"ע אין בזה משום מלאכה דאורייתא. וכן מדוייק בחיי אדם שכ' "דהוי כטוחן":

ויש להעיר דלדעת הערוך דפס"ר דלא ניחא ליה מותר, מדוע מחמיר הת"ק, הא אינו מכוין לטחינה ואינו ניחא ליה בטחינה אלא בהסרה. וי"ל דכיון דאופן ההסרה הוא דטוחנו, זה נחשב שמכוין לכך ונחשב מלאכה שאינה צריכה לגופה. וכן מדוייק בלשון ר' פרץ:

עוד יש להעיר מלשון הש"ע (סי' ש"ב ס"ז) וז"ל: "טיט שעל בגדו משפשפו מבפנים דלא מוכחא מלתא לאתחזויי כמלבן... ויש אומרים דהני מילי לח אבל יבש אסור דהוי טוחן". עכ"ל. ומדוייק בש"ע דלשיטה ראשונה מותר להסיר לכלוך יבש אפילו על ידי טחינה וכן הוא העיקר לדינא, ורק ה"יש אומרים" אוסרים, וכן מדוייק בהרבה אחרונים. אמנם בטור וב"י וב"ח מדוייקים דהכל מודים לסברת ר' פרץ. וצ"ל בדעת הש"ע שיש חולקים על סברא זו לגמרי וסוברים דאם כוונתו להסיר לכלוך יבש ואינו מכוין לטוחנו זה נחשב דבר שאינו מתכוין ואינו פס"ר שיטחן משום שאפשר שהכל יוסר בבת אחת. ולכן מעיקר הדין מותר, ורק ר' פרץ מחשיב זה לפסיק רישיה ואוסרו:

ועיין בחיי אדם (כלל כ"ב ס"ח) דהתיר לטחון הלכלוך על ידי נכרי. וכ"כ המ"ב (סי' ש"ב סקל"ו):

וע' בשלחן שלמה (סקי"ג אות ב') וז"ל: "הא דאסרו משום טוחן היינו דווקא אם ברור שיבא לידי איסור טוחן, הא לאו הכי הוא בגדר דבר שאינו מתכוין דשרינן". עכ"ל [ע"ש שיש טעות סופר]:

[פז] **עיין** ט"ז (סי' ש"ב סק"ו) וז"ל: "נ"ל דזה דוקא שיש ממשות טיט על הבגד וכשהוא מגרד שם אז נופלי' פירורי הטיט זה דומה לטוחן. אבל אם אין שם אלא מראה הטיט והוא מגרד שם לבטל המראה אין זה דומה לטוחן. ומטעם זה יש היתר למי שחלוק שלו מטונף קצת, ואין שם ממשות צואה והוא יבש, יוכל לגרד בצפורן ולהסיר המראה כדי שיתפלל בנקיון". עכ"ל הט"ז. וע' במ"ב (סקל"ו): "ולענ"ד יש לעיין בזה טובא דנהי דמשום טוחן ליכא, הרי עכ"פ מכוין בזה ליפות הבגד ולצחצחו שלא ישאר עליו שום רושם לכלוך והוי כמלבן". עכ"ל. [וכן הקשה הדעת תורה.] ובבה"ל הוסיף "הרי עכ"פ בזה הגירוד הוא מכוין ליפות הבגד שלא יהיה עליו רושם הלכלוך, ובודאי לא גרע זה מכסכוסי סודרא המבואר לעיל...דאסור מפני שמכוין לצחצחו והוי כמלבן... והגמרא שהתיר לגרר הציפורן היינו להעביר הטיט משא"כ בזה שאין טיט וכונתו רק לצחצח הבגד וליפותו שלא ישאר עליו שום רושם כלל הוא... ונראה עוד דלדעת רש"י דמחייב חטאת במנער טליתו מן האבק שעליו, גם בזה יש חיוב חטאת כיון שהוא מכוין לצחצחה. ובזה נראה דאפילו אם איננה שחורה וחדשה, ושם שאני שהאבק בעלמא איננו מקלקל מראיתה כ"א בשחורה וכמו שכתב רש"י שם, וגם דוקא בחדתי דבאופן אחר אין דרך בני אדם להקפיד, משא"כ בענייננו דדרך בני אדם להקפיד בכל גווני כשיש עליו רושם לכלוך מטיט וצואה ממילא זה שמעביר הרושם ומצחצחו הוי בכלל מלבן". עכ"ל:

ומש"כ הבה"ל שהמגרד רושם הצואה או הטיט חייב לפי שיטת רש"י תלוי בטעמים שהבאנו בסקפ"ד לתרץ קושית רע"א מדוע חייב אם ניער בלא מים. והמ"ב אזיל לשיטתו דפטור משום "שאינו רק מסיר הטיט ורושם הלכלוך עדיין נשאר עליו". עכ"ל. אמנם לפי הטעם שהוסיף "הדרך להעבירו ע"י מים" בוודאי פטור בנ"ד אף לדעת רש"י דגם כאן הדרך להעבירו הוא דווקא על ידי מים ודלא כמנער אבק שהדרך הסירו האבק הוי על ידי ניעור או הברשה בלי מים:

ועיין באלי"ר (סק"כ) ובחיי אדם (כלל כ"ב ס"ח) ובמחצית השקל (סקט"ו) ובגר"ז (סקי"ח) ובערה"ש (סקט"ז) שכולם סתמו להלכה כדעת הט"ז, וע' בקצות השלחן (סי' קט"ז בבדי השלחן סקל"ו) וז"ל: "וחלילה לעשות כל הפוסקים לטועים ח"ו". עכ"ל ע"ש שהאריך:

[פח] **ז"ל** הב"י (סי' ש"ב בא"ד טיט): "וכתוב בשבלי הלקט פירש רבינו תם דאשל פשתן קאי דמחזי כמלבן אבל של צמר או של משי מותר". עכ"ל. אמנם בש"ע השמיט דין זה:

לא. אסור לנקות [פט] בוץ וכיו"ב מידו במגבת וכיו"ב גזירה שמא יכבס המגבת. אבל מותר לנקות ידו בסמרטוט או בקיר או בדבר אחר שאינו מקפיד על נקיונו. טוב שלא ליקח [צ] תינוק בחיקו בשבת באופן ששייך שילכלך בגדיו:

לב. בגדי פשתן כמו [צא] סודרים שהם קשים אחרי הכביסה, אסור לשפשפם מפני שמתכוין לצחצחו והוי כמלבן. ויש חולקים. ולכ"ע מותר לשפשף חלוק ובגדים תחתונים משום שאין הבעלים מקפידים על מראיהם:

לג. אסור [צב] לקפל בגדים בשבת כדרך שעושין בחול. אמנם מי שאין לו בגד אחר, מותר לקפלו אם הבגד חדש ולבן ומקפלו בעצמו. אסור לקפל טליתות של בית הכנסת לצורך מחר. וכן אסור לקפל צעיפי נשים בשבת כיון שראוי לקפלן מערב שבת. אמנם מותר לקפל בגדים אם מקפלם שלא כסדר הראשון. ואף דמדינא מותר, עדיף להחמיר שלא לקפל באופן זה. ויש שכתבו דבזה"ז נהגו לקפל בגדים משום דאינו מקפידים כ"כ

[פט] **תניא** בתוספתא (פי"ז ה"ה): "מקנחין [כך הוא גירסת הגר"א וחסדי דוד] בזנב הסוס ובזנב הפרה ובזנב שועל ובמפה של קולין ובשיער של שועל ובלבד שלא יקנח בידו ובמפה כדרך שעושה בחול". עכ"ל. וברמב"ם איתא (בפכ"ב הי"ט) וז"ל: "מי שנתלכלכה ידו בטיט מקנחה בזנב הסוס ובזנב הפרה ובמפה הקשה העשוי לאחוז בה קולים, אבל לא במפה שמקנחים בה ידים שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבא לכבס המפה" וכ"פ בש"ע (סי' ש"ב סי"א). והוסיף המ"ב שם דמותר לקנח ידיו בסמרטוט שאינו מקפיד על נקיותו או בכותל. ובנוגע לשאלה של טלטול מוקצה בבעלי חיים, ע' בבה"ל:

[צ] **ז"ל** ספר חסידים (סי' רס"ז): "בשבת אל יקח אדם ילד בחיקו עד שישים תחילה כר בחיקו פן יטנף את בגדיו, ואיך יעשה בשבת שמא אין לו בגדים אחרים. מוטב היה למי שבגדיו מטונפים שלא ילך לבית הכנסת ולא יתפלל כל עיקר אלא בשביל הבושת לא יניח אדם לכך יקח כר תחילה ואח"כ קטן עליו". עכ"ל, ומביאו המג"א סי' ש"ב סקכ"ג ומ"ב שם סקנ"ה. וקשה מדוע אסר הספר חסידים משום חשש של כבוד הבריות ולא אסר משום חשש שמא יכבס בגדיו בשבת אם הם מלוכלכים? ומשמע דס"ל לספר חסידים דלא חששו חז"ל לאסור לשים דברים במקום שאולי ילכלך אחר כך. ובאמת מתוספתא הנ"ל בס"ק הקודם אין ראיה נגדו, דאינו מפורש בתוספתא מדוע אסור. ורק ברמב"ם מפורש הטעם שמא יבוא לכבס, ומשמע דחולק על ספר חסידים. לכן נראה דהמג"א ומ"ב הביאו הספר חסידים רק לראיה שיש ליזהר אמנם לא לטעמם. וראיה לדבר, מדהשמיטו את טעם הספר החסידים:

[צא] **איתא** במכילתין (דף קמ.) וז"ל: "בעא מיניה מהו לכסכוסי כיתניתא בשבתא [פרש"י: חלוק כתונת של פשתן שנתכבסה, והרי היא קשה ומשפשפה בין שתי ידיו והיא מתרככה, ואף הליבון שלה מגהיל על ידי השפשוף] לרכוכי כיתניתא קא מיכוין ושפיר דמי, או דילמא לאולודי חיורא קמיכוין ואסיר? אמר ליה לרכוכי קא מיכוין ושפיר דמי. כי נפק אתא, אמר ליה מאי בעא מר מיניה? אמר ליה בעי מיניה מהו לכסכוסי כיתניתא בשבתא, ואמר לי שפיר דמי. ותבעי ליה למר סודרא? סודרא לא קא מיבעיא לי, דבעי מרב הונא ופשיט לי. ותיפשיט ליה למר מסודרא? אמר ליה התם מיחזי כי אולודי חיורא [פרש"י: שמקפיד על ליבונו וצוהרו של סודר יותר מכיתניתא] הכא לא מיחזי כאולודי חיורא". עכ"ל. ויוצא מפירוש רש"י דאסור לשפשף סודר ומותר לשפשף כתונת, וכ"פ הרמב"ם והר"ן. ופירש האלי"ר (סי' ש"ב סקי"ג) דבכתונת אינו מקפיד משום דהיא מלבוש תחתון ואינה נראית מבחוץ:

אמנם הרי"ף השמיט סוף הסוגיא, והראב"ד פסק דמותר לכסכס בין סודר ובין חלוק. וכן הביא המ"מ בשם הרמב"ן. ולדבריהם אין איסור שפשוף כלל. וע' במ"מ שביאר שיש גירסאות שונות ופירושים שונים בסוגיא:

וכתב הב"י (סי' ש"ב) בשם שבלי הלקט וז"ל: "אלו הכובעים דקים של פשתן אסור לכסכס אותם בידיו מעט משום דלליבונו הוא צריך כך כתב ה"ר ישעיה. והוא הדין לחלוק ומכנסים וכל בגדי פשתן דכיבוסן זהו ליבונן". עכ"ל והוסיף הב"י וז"ל: "נראה לי שטעמו משום שהוא גורס דסודר אסור ומפרש דכל בגד פשתן בכלל סודר, וכתניתא דשרי התם, היינו בגד שאינו של פשתן. ונכון להחמיר כיון דדבר שאין בו צורך כל כך הוא". עכ"ל הב"י. וכ"פ הש"ע ורמ"א (שם בסי' ש"ב ס"ה) כדברי רש"י ושבלי הלקט:

עיין בשה"ג (בדף סב. בדפי הרי"ף) דהקשה על הראשונים דפסקו דאסור לכסכס סודר מפני שמכוין לצחצחו הוי מלבן, והתירו לנער טליתו מן העפר, ומאי הא אולודי חיורא. ועיין במ"ב (סימן ש"ב סקל"ב) דביאר בשם הגר"א וז"ל: "ואף דלעיל בס"ה אסר בסודר לשפשפו ולא מחלקינן בין מבפנים למבחוץ התם הוא מכוין לצחצחו משא"כ כאן שאין כונתו אלא להסיר הטיט":

[צב] **תנן** (בדף קיג.): "מקפלין את הכלים אפילו ארבעה וחמשה פעמים". ואיתא בגמרא "אמרי דבי רבי ינאי לא שנו אלא באדם אחד, אבל בשני בני אדם לא. ובאדם אחד נמי לא אמרן אלא בחדשים, אבל בישנים לא. וחדשים נמי לא אמרן אלא בלבנים, אבל בצבועים לא. ולא אמרן אלא שאין לו להחליף אבל יש לו להחליף לא". עכ"ל. ופרש"י: "בשני בני אדם. כשמקפלין אותן מפשטין קמטיהן ונראין כמתקנין". עכ"ל. ומשמע מרש"י שאסור משום תיקון מנא. אמנם הרמב"ם הביא דינים אלו (בפרק כ"ב הכ"ב), ומשמע דסובר דאסור משום מלבן. ועמש"כ בתוי"ט ובמרכבת המשנה:

ועיין בתוס' על המשנה וז"ל: "מכאן למדנו דאסור לקפל טליתות של בית הכנסת לפי שהם צורך מחר". עכ"ל. ובמג"א (ש"ב סק"ו) בשם שבלי הלקט הוסיף לבאר דבריהם וז"ל: "אע"פ שמצוות ציצית כל היום ויכול להתעטף בו, מ"מ כיון שאין בדעתו להתעטף בו הוי כמי שיש לו להחליף". עכ"ל:

ועיין במרדכי (פרק אלו קשרים סי' שפ"ח) וז"ל: "כתב ראבי"ה ש"מ דטליתות שהם לבנים שאין צריך בקיפול בו ביום אחר נאתו מבית הכנסת, לא שנא חדשים ול"ש ישנים, אסור לקפלן אפילו באדם אחד. וה"מ בסדר קיפולו הראשון, אבל שלא בסדר קיפולו נראה דמותר אפילו בב' בני אדם. וכן יש לפסוק מכאן דאסור לנשים לקפול צעיפותיהן בשבת, דעל כרחך לא שרו הכא אלא בגדים שהפשיט שלא היה יכול לקפלן שהרי היה לבוש מהן אבל צעיפותיהן שהן יכולות לקפלן מערב שבת אסור לקפלן בשבת". עכ"ל המרדכי. ובש"ע (ש"ב ס"ג) פסק כדבריו וז"ל: "ויש מי שאומר דלקפלו שלא כסדר קיפולו

בקיפול דידן. אסור [צג] לתקן קפלים כבדרך שמתקנים אחרי הכביסה:

לד. **לא** ישטח אדם [צד] בגדים שנרטבו בשבת משום מראית העין שלא יחשדוהו שכבסן. ויש מתירים לשטוח במקום צנוע. אבל מסקנת הפוסקים לאסור אפילו בצנעה דכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אסרו אפילו בחדרי חדרים. יש אומרים דהא דאסרו בחדרי חדרים דווקא באופן שיחשדוהו שעבר על איסור דאורייתא. אבל באופן שכשיראוהו יחשדוהו שעבר על [צה] איסור דרבנן לא גזרו רבנן לאסור בחדרי חדרים. ויש חולקים ואינם מחלקים בין איסור דרבנן ובין איסור תורה, וסוברים דאסרו חז"ל משום מראית עין בחדרי חדרים בכל אופן. ודעת רוב פוסקים בתראי להקל. מותר לשטח בגדים שבדרך כלל מכבסים אותם על ידי ניקוי יבש משום שאין מראית עין שכבסם. מי ששטח בגד לייבש [צו] מע"ש אין צריך לסלקו:

הראשון מותר בכל ענין ונראין דבריו". עכ"ל. אמנם במחצית השקל כ' "ומי שרוצה להחמיר על עצמו ודאי עדיף". עכ"ל, ומביאו המ"ב (שם סקי"ט). ובב"י (סי' ש"ב) הביא בשם הכלבו וז"ל: "ועכשיו שנהגו לקפל כל הכלים אפשר דקיפול דידן לא דמי לקיפול שלהם שהיו קפדין מאד לפשט קמטיו ולהניחו תחת המכבש ולא כן אנחנו עושים עכ"ל" הכלבו והב"י:

[צג] **עיין** לשון הרמב"ם (פכ"ב הכ"ב), וז"ל: "אסור לתקן בית יד של בגדים ולשברם שברים כדרך שמתקנין בחול הבגדים כשמכבסין אותן". עכ"ל. וצ"ע מהו כוונתו. וע' במ"מ שכ' שמקורו מביצה כ"ג. דאיתא שם: "קטורא בידי מעשה אומן הוא" ואסור, ופרש"י: "שעושין לבתי שוקים ולבתי ידים של חלוקי הנשים, שמקמטין אותן על עץ חלק או על אגודה של קשים". עכ"ל. וע' בעה"ש (סי' ש"ב סק"י) דפירש דכוונת "שברים שברים" הוא קמטים קמטים והוא מעשה אומנות שמקפלים אותם. וע' במרכבת המשנה פירוש אחר בדברי הרמב"ם:

[צד] **תנן** במכילתין (דף קמו:) וז"ל: "מי שנשרו כליו בדרך במים מהלך בהן ואינו חושש. הגיע לחצר החיצונה שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם". ופרש"י: "אבל לא כנגד העם. שיחשדוהו שכבסן". עכ"ל. ואיתא שם בגמרא: "אמר רב יהודה אמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין, אפילו בחדרי חדרים אסור. תנן שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם? תנאי היא, דתניא שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, ר"א ור"ש אוסרין". עכ"ל הגמרא. והביא הרא"ש דרבינו ניסים גאון פסק כסתם משנה לקולא וכן הביא תוס' (דף סה. ד"ה אמר) בשם יש מפרשים, והרז"ה (בביצה ט.) וספר התרומה. אמנם התוס' והרא"ש והרי"ף ורמב"ם וסמ"ג ורמב"ן ור"ן ומאירי בביצה כולם פסקו לחומרא. וכן פסק שלחן ערוך (בסי' ש"א סעיף מ"ה) והאחרונים:

תניא בתוספתא (פי"ז הט"ז): "לא ישטיח אדם כליו ברשות הרבים לנגבן אפילו מן הזיעה". עכ"ל. והביאו הב"י והש"ע (ס"ס ש"א). והתוספתא אזלא בשיטת המשנה דהתירה שלא בפני העם. אמנם רוב הראשונים והשולחן ערוך פסקו לחומרא לאסור אפילו שלא בפני העם:

ובטעם מדוע אסור אפילו בחדרי חדרים, עיין ר"ן (שבת דף קמו:) וז"ל: "יש להם לחכמים לחוש שמא יראהו אדם ברה"ר ולאסור לגמרי". עכ"ל. אכן במשנה ברורה (סי' ש"א ס"ק קס"ה) איתא וז"ל: "הטעם דלא חלקו חכמים בתקנתן". עכ"ל. ולא מצאנו בראשונים כדבריו. ויש נ"מ באופן דא"א לאחר שיראהו דלטעם המשנה ברורה אסור אמנם לפי הר"ן מותר. ויש ליישב המ"ב דכוונת הר"ן דבכל אופן צריך לחשוש ואסור וזוהי כוונת המ"ב דלא חילקו בתקנתם ודוק:

[צה] **עיין** תוס' (כתובות ס. ד"ה ממעכן) דכ' דאסור בחדרי חדרים דווקא ביחשדוהו על איסור מלאכה דאורייתא אמנם כשיראוהו יחשדוהו רק באיסור דרבנן, לא גזרו רבנן לאסור בחדרי חדרים. וכן משמע מתוס' (מו"ק ח: ד"ה ומנסרן). אמנם מרשב"א ור"ן (ביצה ט') משמע דחולקים על תוספות דכתבו תרוצים אחרים לקושית תוס'. אמנם בשלחן ערוך (סי' שלי"ו ס"ט) משמע דפסק כתוס' וכן מצאנו הט"ז (בסי' רמ"ג סוף סק"ג ובסי' ש"א סקכ"ח ובסי' שלי"ו סק"ט) ובמג"א (סי' ש"א סקנ"ו) ובמשנה ברורה (סי' ש"א ס"ק קס"ה ובבה"ל שם ד"ה בחדרי) דפסקו כתוס' להתיר במקום צנוע כשהחשש הוא שיעבור על איסור דרבנן:

וע' ברמ"א (יו"ד סי' פ"ז ס"ג וס"ד) דאין מראית עין אסור אלא באופן שיחשדוהו על איסור דאורייתא. אכן אם יחשדוהו שהוא אוכל בשר עוף בחלב לא אסרו מראית עין וכ"כ הפר"ח שם. והט"ז חשש לחומרא נגד דבריו. אמנם בש"ך (שם סק"ו וסק"ח) ומהרש"ל ועוד פוסקים שם חלקו על הרמ"א מעיקר הדין. והש"ך הביא ראיה לדבריו מהא דתנן (מכילתין נד.): "לא יקשור גמלים זה בזה וימשוך". ובגמרא איתא דהטעם "משום דמיחזי כמאן דאזיל לחינגא" וזה רק איסור דרבנן של מקח וממכר בשבת:

[צו] **רשב"א** בתשובה (הובא בב"י סוס"י ש"א בא"ד ה מי) וכ"פ בש"ע שם (סמ"ה):

* * *

מלאכת מנפץ. ובו ט' סעיפים:

א. המנפץ כיצד? המפריד סיבי צמר, בין שמפריד על ידי [א] שחובט את הצמר במקל, בין שמפרידם ביד, ובין שסורק את הצמר במסרקות כדי להפרידם, חייב משום אב

[א] **דע** דבירושלמי גרס בכל מקום "מנפס" חוץ מבלשון המשנה, וכן היא גירסת הערוך. ובתנ"ך ובש"ס בבלי שלנו ובשאר הראשונים מצאנו את השורש "נפץ", ופירוש המלה לשבר ולהתפזר. כן מצאנו בפירוש רד"ק לתהלים (ב, ט) על הפסוק "ככלי יוצר תנפצם", ופ' הרד"ק שם: "וכן תנפצם הוא ענין שבר אבל עם הפיזור, כי השובר כלי חרס מתפזרין שבריו". עכ"ל. וכן מצאנו בפירוש רש"י שם: "תשברם. והוא לשון נפוץ בכל המקרא. חרס המשובר לשברים דקים." עכ"ל. ומוכח כדבריהם בשופטים (ז, יט-כ): "ונפוץ הכדים אשר בידם... וישברו הכדים", ות"י שם על "ונפוץ" הוא "ונפצו". וכן הכוונה בירמיה (מח, יב): "ונבליהם ינפצו", ופרש"י שם "ישברו". ופעמים הפירוש רק פיזור ולא שבירה. כמו בבראשית (ט, יט): "ומאלה נפצה כל הארץ", ות"א "ומאלין אתבדרו על ארעא". וכן איתא בישעיה (לג, ג): "מקול המון נדדו עמים מרוממתך נפצו גוים", ות"י "מקל המון אתברו עממיא מסני גבורן אתבדרו מלכותא":

ובנוגע למלאכת שבת, עיין בערוך ערך "נפס" וז"ל: "מפריד ומנער הצמר ביד". עכ"ל. וכן הבין האבני נזר את פרש"י. וז"ל האבנ"נ (סוס"י ק"ע אותיות ח' וט'): "והנה רש"י פירש [במכילתין עג. ד"ה מנפץ] קרפיר בלעז. ובפ' הגוזל קמא [דף צג:] פרש"י נפצה נפולי ביד קרפיר בלעז. הרי דהוא ביד היינו שמפריד החוטין זה מזה". עכ"ל אבני נזר. וא"כ פירוש מלת מנפץ הוא להפריד את הצמר כדי שיוכל לטוות ממנו חוטים:

והעיר ידידי הרה"ג ר' נתנאל נוימן שליט"א וז"ל: "ולי לא נראה שהתכוון רש"י לומר שכך דרך מלאכת הניפוץ. תדע, שהרי כתב רש"י (בב"ב דף יט. ד"ה ליפי) וז"ל: "לאחר שסרקו ונפצו במסרק", הרי שלרש"י הניפוץ אף הוא במסרק. וכן עוד ראיה יש ממה שכתב בהוריות (דף יא. ד"ה ור' יוסי) וז"ל: "דהכי מפרשי רבנן שעטנז שוע טווי ונוז... שוע שמנפץ (צמר ופשתים) כאחת ועשה מהם לבד", וכן בנדה (דף סא: ד"ה שוע), הרי שמה שכתב בהוריות "שמנפץ" מוכח מנדה שהוא במסרק. וא"כ מה שכתב רש"י בבבא קמא (צג:) ש"נפיץ" היינו ביד — זהו רק משום שמקומו מכריח אותו לכך, שהרי זה לשון הגמרא שם: "וליבון מי הוי שינוי? ורמינהי לא הספיק ליתנו לו עד שצבעו פטור, לבנו ולא צבעו חייב... רבא אמר הא והא רבי שמעון, ולא קשיא הא דנפציה נפוצי, הא דסרקיה סרוקי", הרי שרק משום שמוזכר שם סירוק, על כרחך שהניפוץ ההוא היינו ביד. וסבר רש"י שקיצרה הגמרא בלשונה משום שמובן לפי מקומו. תדע עוד שראוי לומר כך ברש"י, ושאין דיוקו הנ"ל של האבני נזר שדייק ברש"י בב"ק נכון, מלבד אותה ראיה דלעיל, שהרי המאירי שם בב"ק שכתב דעתו במפורש במסכת שבת שניפוץ היינו במסרק, אף הוא פירש בבבא קמא שניפוץ היינו ביד: "לבון זה שאמרנו לענין גזלה בצמר שהוא שנוי, יראה מסוגיא זו שאף בלבון לבד הוא, אף על פי שלא נפצה ביד ולא סרקה במסרק". ולפי זה נראה לי, שבניפוץ ביד בין לרש"י בין למאירי פטור, מלבד ממה שנראה לי ששניהם סוברים שדוקא במסרק חייבים. ומאותה הגמרא יש מוצא סברא (אך לא ראיה) שבניפוץ ביד הרי המלאכה הרבה פחות חשובה מבסירוק במסרק, שהרי באותה גמרא מובא שניפוץ ביד היינו שינוי שאינו נחשב שינוי חשוב עד כדי שלא יוכל להחזיר את הצמר ממקום הגנבו, אבל כאשר במסרק, בעשייתו אין הגונב מחזיר צמר משום שהוא שינוי חשוב, ומשום כן יש גם לומר כסברא להנ"ל שהוא גם מלאכה חשובה". עכ"ל הרה"ג ר' נתנאל נוימן שליט"א בהשגתו על דברי האבנ"נ:

אמנם מצאנו בפירוש המשנה לרמב"ם (פ"ז) בתרגום הישן: "מנפצו בשבט כמו חובטו" עכ"ל. ובתרגום הרב קאפח ז"ל: "החובטו בשבט". [ולשון הרע"ב פ"ז משמע כתרגום הרב קאפח. ע' לקמן]. ותהליך זה ג"כ מפריד את הסיבים:

ועיין במאירי מכילתין (דף עג.) דכתב: "המנפצו במסרקות של ברזל ונקרא קרמינא"ר". עכ"ל. וכדבריו כתב גם החיי אדם (כלל כ"ג) וז"ל: "הסורק צמר או פשתים או שאר דברים, כמו שסורקין הפשתן והצמר או כמו שנופצין הצמר לעשות הלבדין". עכ"ל. ובאמת יש ב' תהליכים שעושים עם מסרק, אחד מהם שמפריד את הסיבים, והשני שמחליק את הסיבים באופן שעוזר לטווית החוטין שזה נקרא שוע [ע' כלאים (פ"ט מ"ח) וברע"מ שם, וע' רש"י נדה (סא:): "שוע. לשון חלק, תרגום של חלק שעיע, כלומר שיהו חלוקים יחד במסרק". עכ"ל]. ויש לחקור האם כוונת המאירי והחיי אדם להפרדה או לשוע? ומלשון המאירי שכ' "המנפצו במסרקות" משמע דכוונתו לסריקה שהיא הפרדת הסיבים. וכן משמע בחיי אדם ממה שמדמה סריקה לנפיצת הצמר דכוונתו להפרדת הסיבים:

א"כ מצאנו ג' דרכים בראשונים מהי מלאכת מנפץ: שיטת הערוך ורש"י [ע"פ האבנ"נ] דהמלאכה היא הפרדת הצמר ביד; שיטת הרמב"ם דהמלאכה היא חיבוט הצמר בשבט; ושיטת המאירי דהמלאכה היא סריקת הצמר במסרק:

והנה עיין לשון רע"ב (בפ"ז) וז"ל: "חובטו בשבט א"נ סורקו במסרק". עכ"ל. משמע דהביא שיטת הרמב"ם ואח"כ שיטת המאירי, והשמיט שיטת הערוך. ועיין עוד בתפא"י (פ"ז בועז טו) וז"ל: "שהצמר הדבוק יחד כמו (קלאטטערען), נפץ והפרידו או סרקו במסרק". חזינן דהביא שיטת הערוך והמאירי והשמיט שיטת הרמב"ם:

וכדי להבין את הגדרת מלאכת מנפץ ע"פ הראשונים, צריך לתרץ ג' קושיות:

א. מדוע נקטו הראשונים ציורים שונים? **ב.** למה הביאו הרע"ב והתפא"י שתי שיטות והשמיטו השיטה השלישית? **ג.** איך המאירי והחיי אדם באו לחלוק על הראשונים הקודמים, ובפרט שלא הביאו דבריהם?

ונבאר השאלות אחת לאחת:

השאלה הראשונה — מדוע נקטו הראשונים ציורים שונים? האם נאמר שהם חולקים במהות המלאכה ולכל אחד יש הגדרה שונה למלאכה? אבל קשה לומר כן, דהא כל פעולה שהם תארו הוי מעשה שמפריד את הצמר; שחבוט בשבט, הפרדה ביד, וסריקה במסרק כולם שלבים הם בהפרדת הצמר [וע' בגמרא (ב"ק צג:) שמביאה שלבים במנפץ. ואף דאינה סוגיא של מלאכת שבת, חזינן ממנה דבימי חז"ל חילקו מנפץ לשלבים. וז"ל: "הא דנפציה נפוצי הא דסרקיה סרוקי". עכ"ל]. ויותר נראה דכל ג' השיטות שהבאנו ס"ל דהגדרת מלאכת מנפץ היא להפריד את הצמר לצורך הטויה. אבל א"כ מדוע נקט כל אחד ציור אחד בלבד, והשמיט את שאר השלבים של הפרדת הצמר?

שאלה שניה — צריך לבאר, כשהביאו הרע"ב והתפא"י שני דרכים, האם כוונתם להביא ב' דרכים שונות שעל כל אחת חייב, או

דהביאו ב׳ שיטות החולקות במהות המלאכה. ולכאורה שאלה זו תלויה בשאלה הראשונה, האם הראשונים חולקים במהות מלאכת מנפץ וכ״א חולק על ציורו של חבירו, או דהם מביאים ציורים שונים אבל באיזה מהם שיעשה חייב:

מלאכת מנפץ. ויש אומרים [ב] דהחובט במקל פטור דאין זה גמר מלאכה:

שאלה שלישית — בין אם הראשונים חולקים, בין אם הם מפרשים ולא חולקים, מצאנו שהמאירי והחיי אדם מבארים את המלאכה דלא כרמב״ם, הערוך, ורש״י. ואין זה דרך המאירי לחלוק על ראשונים הקודמים לו בלי להביא את דבריהם. ויותר קשה על חיי אדם, דמסתבר דלא ראה את דברי המאירי, ומסברת עצמו כיוון לדברי המאירי, איך כתב פירוש חדש במלאכה בניגוד למה שכ׳ הרמב״ם, הערוך, ורש״י בלי להביא את דבריהם. ואפשר לומר שהחיי אדם הבין דרש״י מודה לפירושו ושפירוש ״קרפיר״ הוא סורק. אבל האיך הבין החיי אדם את דברי הרמב״ם בפירוש המשנה דאינם כדבריו. ומשמע דהוא חולק על שיטת הרמב״ם בלי מקור וביאור, ובלי להביא דבריו, ואין זה דרכו של החיי אדם בשאר מקומות:

והנה יש לבאר שיטת הרמב״ם במלאכה זו בא׳ מג׳ דרכים:

א. המנפץ חייב רק אם עשה כל השלבים של המלאכה, והרמב״ם מתאר רק את התחלת המלאכה:

ב. החובט חייב משום הניפוץ הנעשה ע״י החיבוט, אף דלא גמר הניפוץ עדיין:

ג. אם המנפץ גומר הניפוץ ע״י החיבוט חייב, אף דאין הדרך לגמור הניפוץ אלא ע״י הפרדה וסירוק:

הדרך הראשונה. לפי דעת הרמב״ם, דווקא מי שחבט בשבט והפריד ביד וסרק במסרק חייב. אבל מי שחבט והפריד ולא סרק עשה רק חלק מהמלאכה, והוי כמו המבשל פחות משיעור מאכל בן דרוסאי ופטור. וע״פ דרך זו אפשר דהערוך ורש״י תארו המלאכה ע״ש ההפרדה ביד, משום דהם חולקים על הרמב״ם מתי מתחילה המלאכה. ולפי שיטתם, אם לא חבט ורק הפריד ביד וסרק חייב, שזה כל תהליך המלאכה. אבל אם הפריד ולא סרק, עשה רק חצי מלאכה באיכות ופטור:

אמנם לפי דרך זו קשה לבאר לשון הרע״ב: ״חובטו בשבט א״נ סורקו במסרק״. עכ״ל. דלשון ״אי נמי״ משמע דהם ב׳ אופנים של המלאכה, או מצד דיש מחלוקת או מצד דיש ב׳ אופנים. ולמהלך זה הם ב׳ שלבים בלבד, ורק אם עשה שניהם חייב משום מנפץ. וכן מהתפא״י משמע דהבין שהם ב׳ אופנים האיך לעשות המלאכה:

גם דוחק גדול הוא לבאר דכל הראשונים חייבו משום מנפץ רק באופן דעשה את כל מעשים האלו. דהא אין צורך לעשות את כולם כדי להכין הצמר לטויה, ומסתבר דבכל מעשה שמפריד הצמר לצורך הטויה חייב משום מנפץ:

ויותר קשה, דלפי מה שבארנו החובט ומפריד ביד פטור, דהוי כמבשל פחות ממאכל בן דרוסאי דלא גמר המלאכה. אבל א״כ, הבא אח״כ וגומר הניפוץ חייב, כמו שהגומר לבשל כמאכל בן דרוסאי חייב. וא״כ הדרא קושיא לדוכתא, למה הרמב״ם נקט החובט ולמה נקט רש״י המפריד ביד. דהחובט ולא גמר הניפוץ פטור, והמפריד ולא גמר הניפוץ פטור, ואם אחר גמר הניפוץ אח״כ חייב. וממילא אין נ״מ אם הדרך להתחיל המלאכה מחיבוט או מהפרדה, דהגומר הניפוץ הוא העושה המלאכה. ולכן נפרכה דרך זו:

הדרך השניה. החובט חייב משום הניפוץ הנעשה ע״י החיבוט, אף דלא גמר הניפוץ עדיין. ולפי דרך זו צ״ל דהראשונים חולקים בשיעור הכמות לחייב המנפץ. היינו דלרמב״ם החובט במקל עושה השיעור לחייבו משום מנפץ. ולרש״י אינו חייב עד שמפריד הסיבים קצת יותר על ידו. ולמאירי פטור עד שמפרידו לגמרי ע״י סריקה:

אבל כל זה דוחק, דמכל הראשונים שהבאנו נראה דתכלית מנפץ היא שיהיו סיבים מפורדים לצורך הטויה. וממילא אם מיירי באופן דהסיבים אינם ראוים לטויה מהיכי תיתי לחייבו, הא אינם ראוים לשימוש ולא גמר הניפוץ:

אשר על כן מוכח, דכל מעשה המפריד את הצמר וגומר את הניפוץ חייב משום מנפץ. ולפי הרמב״ם, אם המנפץ גומר הניפוץ ע״י החיבוט חייב, אף דאין הדרך לנפץ ע״י חיבוט בשבט בלבד. ואם אחד חבט ואינו ראוי לטויה, ובא אחר וסרקו עד שראוי לטויה, האחרון חייב. והוא דומה למלאכת בישול, דאם אחד בישל עד פחות ממאכל בן דרוסאי, והשני גמר את הבישול עד שיעור מאכל בן דרוסאי, דהשני חייב והראשון פטור. וכן ממש בנידון דידן:

גמר סוגיא זו ימשך בס״ק הבא:

[ב] **ולבאר** את שיטת הערוך ורש״י דנקטו הפרדה ביד, ע׳ באבני נזר (סי׳ ק״ע) שכ׳ דיש חידוש בדברי רש״י דהמלאכה נעשית ביד ולא בכלי, ואפילו הכי נקרא אב ולא תולדה. וז״ל: ״יש לעיין לפי משמעות הש״ס בבבא קמא הנ״ל דמנפצים ואח״כ סורקין, למה לא חשיב הסורק באבות מלאכות, ואף דדמי למנפץ כמו זורה בורר מרקד. וצריך לומר משום שתיכף לאחר הניפוץ סורקין כמו שכתבו התוס׳ שם, על כן כחד חשיב. ונקט המנפץ ולא סורק, דא״כ הי׳ משמע דביד רק תולדה כמו תולש ביד תולדה דקוצר בכלי. לזה השמיענו דביד נמי אב מלאכה. וכ״ש הסורק״. עכ״ל האבני נזר:

ולענ״ד לפרש את שיטת רש״י והערוך בדרך אחרת והוא, דבדרך כלל החובט בשבט אינו גומר את הניפוץ. ואף אם חבט הרבה וגמר הניפוץ בהכי פטור, דעשה המלאכה כלאחר יד. ולא פירשו דמנפץ הוי הסורק, משום דזה פשוט שחייב. אבל המפריד ביד, אף דהדרך לגמור בסריקה, אם הפריד ביד באופן שיוכל לטוות הצמר אחריו חייב ולא נקרא עשיית מלאכה כלאחר יד:

ושיטת המאירי דהסורק הוא המנפץ יש לבאר בא׳ מב׳ אופנים: או דהמאירי חולק על שאר הראשונים שזכרנו וס״ל דכל המעשים שעושים לפני סריקה אינם עיקר מעשי המלאכה, ואם גמר הניפוץ ע״י חיבוט או הפרדה ביד פטור דהוי מלאכה כלאחר יד. אבל אם כן נשארה אצלינו קושיא חזקה והיא השאלה השלישית ששאלנו לעיל (בסק״א אות ז׳) איך המאירי [והחיי אדם] בא לחלוק על הראשונים הקודמים בלי להזכיר דבריהם. וממילא יותר ברור לפרש דהמאירי נקט את סוף מעשה המלאכה, ושאר ראשונים נקטו את תחילת המלאכה. ואין המאירי בא לחלוק על הראשונים הקודמים אלא לפרשם, דבדרך כלל המלאכה נגמרה ע״י הסריקה, לא ע״י החיבוט או ע״י הניפוץ:

ועפ״ז נוכל לתרץ למה לא הביאו המאירי והחיי אדם את שיטות רמב״ם ורש״י בהגדרת המלאכה. שהם מודים דכל מה שמנפץ את הבגד נכלל באב מלאכת מנפץ, ורק הוסיפו ציורים לבאר את המלאכה:

ולכן יש לתרץ את דברי הרע״ב דכ׳ וז״ל: ״חובטו בשבט א״נ סורקו במסרק״, דדבריו מדויקים בתכלית הדקדוק. דהרע״ב פסק כהרמב״ם דאם חבט עד שגמר הניפוץ חייב, וממילא אין חידוש בדברי רש״י דהמפריד ביד חייב, דאם החובט בשבט חייב כ״ש המפריד ביד. וממילא לא הביא הרע״ב את הציור הזה. והביא אחריו דברי המאירי, דזה הדרך הרגיל לעשות את המלאכה. ולשון ״א״נ״

ב. **אחד** [ג] המנפץ צמר או [ד] פשתן או [ה] שני או [ו] משי או כל כיו"ב, בין ביד בין בכלי, חייב משום אב מלאכת דמנפץ. ויש אומרים דאין מנפץ [ז] בגדולי קרקע. אבל המנפץ פשתן וצמר גפן מהגבעולים שלהם חייב משום דש:

ג. **שיעור** המנפץ [ח] כמלא רוחב הסיט

של הרע"ב מתארת ב' אופנים שונים של חיוב מלאכת מנפץ. וג"כ מתורצים דברי התפא"י דכ' וז"ל: "שהצמר הדבוק יחד... נפץ והפרידו או סרקו במסרק" עכ"ל. דהוא הכריע כרש"י דחבוט בשבט פטור דהוי מלאכה כלאחר יד, וממילא השמיט את ציור הרמב"ם ונקט דברי רש"י וערוך שכ' דהמפריד ביד חייב דיש בדבריהם חידוש, וג"כ הביא את ציור המאירי דהוא האופן הרגיל של המלאכה וכמו שבארנו ודוק:

[ג] **ז"ל** הרמב"ם (פ"ט הי"ב): "המנפץ את הצמר או את הפשתן או את השני וכיוצא בהן חייב. וכמה שיעורו? כדי לטוות ממנו חוט אחד ארכו ארבעה טפחים. והמנפץ את הגידים עד שיעשו כצמר כדי לטוות אותן הרי זה תולדת מנפץ וחייב". עכ"ל:

[ד] **לפני** שנביא ונפרש מח' הראשונים בענין זה, צריכים אנו להקדים ולפרש את תהליך של עשיית החוטים מהפשתן: לאחר שעוקרים מהקרקע את צמח הפשתן, שורים אותו לשבוע או שבועיים כשהסיבים עדיין בתוך הגבעולים. אחר כך כותשים את צמחי הפשתן במכתשת, ופעולה זו שוברת את הגבעולים. לאחר מכן חובטים אותם כדי להסיר את הגבעולים הנשברים מהסיבים. ולבסוף סורקים את סיבי הפשתן כדי להסיר את מה שנשאר מהגבעול, וזה ג"כ מהני לסדר את הסיבים לצורך הטוויה. [ובצמר גפן צריך בנוסף על כך גם להסיר את הגרעינים מהסיבים לפני שמנפצים את הסיבים:

והנה נחלקו הראשונים אם המנפץ פשתן ושאר גדולי קרקע חייב משום מנפץ או לא. וז"ל הרמב"ם (פ"ט הי"ב): "המנפץ... את הפשתן... וכיוצא בהן חייב". אמנם עיין פרש"י על הא דתניא במכילתין (דף עג:) וז"ל: "תנא הדש והמנפץ והמנפט כולן מלאכה אחת הן". עכ"ל. ופרש"י: "המנפץ פשתן בגבעולין, והמנפט צמר גפן בקשת כדרך האומנין. וצמר גפן גידולי קרקע הוא, להכי קרי ניפוט דיליה תולדה דדש שמפרק גרעינין ממנו, ולא קרי ליה תולדת מנפץ דצמר". עכ"ל. וכ"כ בחדושי הר"ן, ומוסיף בחדושי הר"ן ז"ל: "אבל בצמר רחלים ואילים תיקון שלו נקרא מנפץ במשנה והוא אב בפני עצמו ואינו תולדה דדש" עכ"ל. וכ"כ המאירי שם וז"ל: "והמנפט צמר גפן בקשת כדרך שהאומנין עושין ומפרק הגרעינים ממנו וכו', אבל ניפוץ של צמר הוא אב בפני עצמו ואינו תולדת דש שאין שם ניפוץ גרעינין מתוך הצמר, ועוד שאינו מגידולי קרקע, וכל צמר גפן הוא מגידולי קרקע, ונעשה כדישה". עכ"ל. ומשמע מדבריהם דמנפץ הוי רק בדברים שאינם גידולי קרקע, אבל בגידולי קרקע חייב משום דש ולא משום מנפץ. [וכן משמע דס"ל לתוס' מכילתין (דף עד. ד"ה אע"ג) וז"ל: "ולא חשיב נמי מנפץ אע"ג שבמשכן היו מנפצין פשתן לעשות יריעות ושאר דברים, משום דהיינו דש ממש אלא שזה בתבואה וזה בפשתן". עכ"ל:

ודעת הרמב"ם כפירוש הר"ח והערוך על הברייתא "הדש והמנפץ והמנפט כולן מלאכה אחת הן"

וז"ל הר"ח: "הדש הוא המפרק הפסולת המחוברת באוכל ומכינתן לברירה או כברה או בהרקדה, המנפץ נופץ עפרורית מן האוכל וכן המנפט מולל שבלים". וכן מצאתי בספר העיתים וז"ל: "תנא הדש ומנפץ והמנפט כולן משום מלאכה אחת. הדש הוא המפרק מן האוכל פסולת שהיא מחוברת לו ומכין אותה לברירה בין בברירה בין בהרקדה, וכן מי שהוא מפרק את האוכל מדבר שהיא מחובר לו כדי שיהא נכון לאכילה, והמנפץ את האוכל מן עפרורתו חייב משום דש וכן המנפט". עכ"ל. ולפירושם אין שום שייכות בין ברייתא זו למלאכת מנפץ. ולדבריהם נראה דהמנפץ פשתן או צמר גפן כדי להסיר הגבעולין וגם כדי להפריד את הסיבין חייב שנים, משום דש ומשום מנפץ. וכ"כ החיי אדם (כלל כ"ג):

אבל בסמ"ג מצאנו שיטה שלישית, שהיא פשרה בין דעת רש"י ודעת הרמב"ם בסוגין. וז"ל הסמ"ג [במלאכת דש]: "פי' דש בתבואה מנפץ פשתן מנפט צמר גפן בקשת מגרעינים". עכ"ל. ובמלאכת מנפץ כ' וז"ל: "המנפץ בין במנפץ בין במלבן אין חילוק בין צמר ופשתן לדברים אחרים, בד"א בפשתן שאין בו גבעולין, אבל יש בו גבעולין הרי הוא תולדת דש". עכ"ל. ומשמע מדבריו דאין לחייבו משום שתי המלאכות, אבל אם יש גבעולים חייב דווקא משום דש ולא מחייבים אותו על מה שמכוון לנפץ את הסיבים. וצ"ע מדוע פטור על מנפץ בציור זה לדעת הסמ"ג:

אמנם מדברי רש"י והר"ן והתוספות והמאירי מוכח דחולקים על זה וסוברים דהמנפץ גדולי קרקע אין בו כי אם מלאכת דש ולא מלאכת מנפץ. ונראה מדבריהם, דכיון דהגמרא מחייבת המנפץ פשתן וצמר גפן משום דש ולא כתבה דחייב שנים, על כרחך דאין מלאכת מנפץ במינים אלו. ומוכח דאין מנפץ בגדולי קרקע:

אך באמת תמוה לי כל זה, דהא יש שני שלבים שונים בתיקון הצמר גפן והפשתן, באחד מסיר את הגרעינים והגבעולים, ובשני מתקן את הסיבים הנשארים לצורך הטוויה. ומדוע כתבו רש"י והר"ן דאין בתיקון סיבי פשתן וצמר גפן משום מנפץ אלא משום דש, היה להם לפרש דיש שני שלבים, ועל השלב הראשון חייב משום דש, ועל השלב השני חייב משום מנפץ. וה' יאיר עיני:

עוד יש להעיר מהא דאיתא בירושלמי במכילתין (פ"ז ה"ב, מלאכת מעמר) וז"ל: "ההן כיתנייא בקופנה משם דש [פ' קרבן העדה: האי מאן דמכה על הפשתן במרה שילא מתוך הקליפה]... כד מתלש משם מחתך [כשתולש הגבעולים זה מזה חייב משום מחתך]. עכ"ל. חזינן דהתולש גבעולי פשתן חייב משום מחתך. וצריך לומר דכוונתו להפרידם במקום מסויים. ונראה דמיירי לאחר שסרקו הפשתן, ועכשיו תולשים הפשתן לצורך טוויה, וצריכים לחלקם באופן מדויק כדי לטוות מהם חוטים ארוכים [ע' סוכה דף יג: וברש"י שם]:

[ה] **הכי** איתא ברמב"ם. וצ"ע מה רוצה ללמדנו, דשני הוא צבע הבגד ולא חומר הבגד, ומאי נ"מ במלאכת מנפץ:

ועיין בספר מעשה רקח וז"ל: "שמעתי שהצמר שרוצים לצבעו בשני הם מלבנין אותו במי אלום... ואז הוא מקבל הצבע, וזהו מ"ש רבינו 'או את השני'. ואחר הליבון צריך עוד לנפצו כדי להפריד החוטין, כי שם זה טבעו להדביק והצמר מסתבך וצריך ניפוץ, ולכן הזכירו רבינו לקמן גבי ניפוץ". עכ"ל. ועל פי דבריו, מתורצים דברי הרמב"ם:

[ו] **מרש"י** במכילתין (דף כ: ד"ה גושקרא) חזינן דשייך ניפוץ במשי וז"ל: "פסולת של משי העשוי ככובעים והוא בית התולעת וקורין לו פולויי"ל, ונופצים אותו וטווהו ועושה ממנו בגד". עכ"ל:

[ז] **כך** היא שיטת רש"י ותוספות וחדושי הר"ן ומאירי, וכמבואר לעיל בסק"ד:

[ח] **עיין** במשנה (דף קה:): "שיעור... המנפץ כמלא רחב הסיט כפול". עכ"ל. וע' לעיל במלאכת מלבן (סקט"ו) שהבאנו מחלוקת רמב"ם ורש"י בבאור הסוגיא:

כפול, שהוא אורך ארבעה טפחים. ויש אומרים שהוא שני טפחים:

ד. **תולדת** מנפץ, המנפץ [ט] גידים כדי לטוות אותן הרי זה תולדת מנפץ וחייב. ויש מוסיפים שאף [י] החובט על הגידים חייב משום מנפץ, ויש חולקים דאין זה מעשה ניפוץ:

ה. **המנפץ** [יא] סיב שסביב לדקל או הוצין או גומא, הרי אלו תולדות מנפץ וחייב, אף דאינם ראוים לעשיית בגד:

ו. **נחלקו** הפוסקים אם [יב] המשבר גבעולי פשתן עד שנעשו רכין חייב משום תולדת מנפץ. המנפץ צמר לעשות ממנו [יג] לבד חייב משום מנפץ:

[ט] **כ"כ** הרמב"ם והסמ"ג. ובמ"מ איתא דמקור הרמב"ם הוא בירושלמי. וז"ל הסמ"ג: "תולדה דאורייתא דאמרינן בירושלמי ההין דנפיץ סיב או גמי או הוצין חייב משום מנפץ. ההין כמו מי שמנפץ, ומזה למדנו שהמנפץ את הגידין עד שיעשו כצמר כדי לטוות אותן הרי זה תולדת מנפץ וחייב". עכ"ל הסמ"ג. חזינן מדבריו דמקור מנפץ גידין אינו מפורש בירושלמי אלא שיוצא מהירושלמי, ולכאורה זוהי כוונת המ"מ. וכ"כ במרכבת המשנה וז"ל: "עיין בסמ"ג שכ' שהוציא רבנו דין זה דרך דמיון מהא דאמרינן בירושלמי ההן דנפיס סיב הוצין גומא חייב משום מנפס". עכ"ל. ונראה שזו כוונת התפא"י בכלכלת שבת (אות י"ד) וז"ל: "תולדתו, המכה על הגידין עד שנעשו כצמר, או מנפץ סיב או גמי עד שנעשו כעין חוטין, חייב (רמב"ם פ"ט הי"ב וירושלמי)". עכ"ל:

ובפירוש דברי הירושלמי, ע' בפירוש המהרש"ל על הסמ"ג וז"ל: "ההין כמו מי שמנפץ [כ"כ הסמ"ג] פשיטא דההין פירוש מי ומה בא להשמיענו? וצ"ל לפרש דלא תימא ההין פירוש מי שדרכו לעשות אותו מלאכה בחול והוא אומן בכך ולא אדם אחר, לכך אמר מי שמנפץ אפילו מי שאין דרכו בכך, וק"ל:

[י] **ז"ל** החיי אדם (כלל כ"ג): "והמנפץ הגידין דהיינו שחובט במקל על הגידין עד שעושה אותן כחוטין לטוות אותן כמו שהסופרים עושין, כל זה קרוי מנפץ וחייב". עכ"ל. וברור דהבין דכל זה נכלל במה שכ' הרמב"ם: "המנפץ את הגידים עד שיעשו כצמר", ומה איכפת ליה אם מכינה על ידי ניפוץ או על ידי חיבוט. [וכ"כ המ"ב (בסי' שד"מ סקי"א)]:

אבל בשו"ת אבני נזר (סוס"י ק"ע אותיות ח' וט') חולק עליו וז"ל: "ובספר חיי אדם ראיתי גם כן שכ' המנפץ את הגידין שחובט במקל על הגידין, עיין שם. ולדידי הא ליתא, דזה אינו ניפוץ... אבל מלאכת ניפוץ היא הפרדה ביד". עכ"ל:

ונראה דהחיי אדם פירש דכל מה שמתקן החומר לצורך הטוויה נכלל במלאכת מנפץ. אך האבנ"נ פירש דמנפץ כולל רק הפרדת הצמר, אבל תיקון לצורך טוויה שאינה הפרדה אינה בכלל מנפץ. ונחלקו אם הגדרת מנפץ היא הכנה לטוויה או דהיא הפרדת הסיבים. ומדברי הראשונים המובאים לעיל (סק"א) משמע כאבנ"נ, דהם תיארו רק מעשים המפרידים את הסיבים. וכן פירוש מלת מנפץ הוא מלשון פיזור והפרדה, וכמו שהבאנו לעיל בסק"א. ויש לדחות, דאה"נ כך הוא פירוש של אב מלאכת מנפץ, אבל כיון דמטרת המלאכה להכין הצמר כדי לטוות ממנו, כל מעשה שמכין חומר לטוויה ג"כ חייב משום מנפץ, וכדעת החיי אדם:

ומצאנו בקדמונים דהסכימו לדעת החיי אדם במחלוקת זו. עיין בפירוש מהרש"ל על הסמ"ג וז"ל: "כתב מהרר"א בפירושיו [כוונתו לפירוש מה"ר אייזק שטיין על הסמ"ג], שמי שמשבר גבעולי פשתן עד שנעשו רכין שהוא חייב, דתולדה דמנפץ ודומה למנפץ גידין. ולא נהירא לי כלל, דאינו דומה לנפוץ גידין שמנפץ עד שיהו רכין כצמר ??ומותק אותן עד שיהיו ראויין למלאכה כצמר ממש, משום הכי הוי תולדה דמנפץ דצמרא. אבל במשבר גבעולי פשתן איני יודע למצוא בו צד מלאכה דאורייתא, אם לא שתאמר שהוא כמו מנפט הפשתן מן הגבעולין, שמאחר שנעשו רכין א"כ כאילו הוציא הפשתן מהן א"כ הוי תולדה דדש, אבל להיות תולדה דמנפץ רחוק ודוחק הוא בעיני". עכ"ל המהרש"ל:

חזינן דלדעת המהרש"ל, דכיון דהמשבר גבעולי פשתן אינו מתקן הסיבין אלא פועל על הגבעולים שהם הפסולת, אין בזה משום מלאכת מנפץ. אבל אם היה מתקן את הסיבים לצורך הטוויה היה חייב משום מנפץ, אפילו אם אינו מפרידם אלא מרככם. ולכן מוכח מדבריו דמטרת מלאכת מנפץ הוא תיקון הסיבים כדי לאפשר הטוויה. ולכאורה דעת הר"א שטיין, דכיון דשבירת הגבעולים מאפשר השימוש בסיבים גם זה נכלל במלאכת מנפץ. ושניהם מודים לדעת החיי אדם דכל מה שמאפשר תיקון הסיבים לצורך הטוויה נכלל במלאכה, ודלא כדעת האבנ"נ דמגביל המלאכה להפרדת החוטים:

[יא] **ז"ל** הירושלמי (פ"ז ה"ב, ומובא בסמ"ג ובאור זרוע מכילתין סג,ד): "ההן דנפיס סיב הוצין גומא חייב משום מנפס". עכ"ל. ועיין בסמ"ג [הבאנו לשונו לעיל סק"ט] דהמנפץ את הסיב ההוצא או הגומא חייב משום תולדת מנפץ. וכן איתא בספר יראים וז"ל: "המנפץ. תולדה דאורייתא אמרינן בירושלמי הן הן דנפיץ סיב או גמי חייב משום מנפץ". עכ"ל. וע' ברש"י (פסחים קטו:) דסיב שהוא סיב הדקל, וכ"פ הקרבן העדה על הירושלמי מכילתין. אמנם ע' במס' עוקצין (פ"א מ"ב) וז"ל: "שרש צנון גדול מצטרף והסיב שלו". עכ"ל. חזינן דסיב אינו דווקא סיב הדקל. וצ"ל דסתם סיב הוי של דקל, ופירושו הוי סיב של כל מין:

והנה יש חידוש בירושלמי, דהו"א דאין מנפץ אלא בראוי לעשיית בגד, והמנפץ סיב הוצא או גומא פטור דאינם ראוים לעשיית בגד. קמ"ל דיש מנפץ בכל חומר שיכול לעשות ממנו בד, ואפילו אם אין הבד ראוי ללבישה. ונראה דמהאי טעמא הוי תולדת מנפץ ואינו נכלל באב המלאכה, היינו, דרק ניפוץ לצורך בגד הוי אב מלאכה, אבל ניפוץ לצרכים אחרים הוי תולדה ולא אב:

ולדעת רש"י ודעימיה דאין מנפץ בגדולי קרקע יש עוד חידוש בירושלמי דבודאי חולק על זה. וצ"ל לדעתם שנחלקו בזה הבבלי והירושלמי:

הרמב"ם השמיט סיב, הוצא, וגומא ולא ידענא למה. ואולי רמז לזה כשכ' "וכיו"ב". אבל א"כ מדהביא דהמנפץ גידים הוי תולדה, דהיא מעשה לגמרי שונה ממנפץ רגיל, ומדוייק בדבריו דמנפץ אחר כמו בסיב, הוצא, וגומא הוי אב מלאכה ולא תולדה, ודלא כדאיתא בסמ"ג, וצ"ע:

[יב] **עיין** לעיל בסק"י דהבאנו מח' ר"א והמהרש"ל בשאלה זו, ושם בארנו המחלוקת שביניהם:

[יג] **כ"כ** החיי אדם (כלל כ"ג) והמ"ב (בסי' שד"מ סקי"א):

[יד] **איתא** במכילתין (עד:) וז"ל: אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן, הטווה צמר שעל גבי בהמה בשבת חייב ג' חטאות, אחת משום גוזז ואחת משום מנפץ ואחת משום טווה. רב כהנא אמר אין דרך גזיזה

ז. **המנפץ** [יד] צמר מְשֻׁה חי פטור דאין דרך ניפוץ בכך. ויש אומרים דאם מומחה לכך חייב:

ח. **הסורק** [טו] את השערות של העזים פטור, שאין זה מעשה ניפוץ. וכ"נ דהסורק את שערות הראש או פאה נכרית אין בו משום מלאכת מנפץ, וע' במלאכת קורע סעיף כ"ח:

ט. **יראה** לי [טז] שהשועה [פירוש שמחליק את הסיבים במסרק כדי לטוות] בשבת פטור:

בכך ואין דרך מנפץ בכך ואין דרך טווי בכך. ולא, והתניא משמיה דרבי נחמיה שטוף בעזים וטוו בעזים, אלמא טוויה על גבי בהמה שמה טוויה? [ומתרצת הגמרא] חכמה יתירה שאני". עכ"ל. [ועי"ש בר"ח דפירש דפסקינן כאן כר' כהנא אף דר' יוחנן הוי רבו, וכ"פ הרמב"ם בפ"ט ה"ז]. ופרש"י: "שטוף בעזים וטוו בעזים. קרא קדריש טוו את העזים בגופן של עזים משמע: חכמה יתירה. כדכתיב וכל אשה חכמת לב, אבל להדיוט אין דרכו בכך והוי כלאחר יד". עכ"ל. ומשמע דלאשה חכמת לב, זהו דרכו על מלאכה וחייב. אמנם בתוס' שם כ' דפטור וז"ל: "והעושין אותם בטלה דעתם אצל כל אדם, כדאמרינן בהמצניע גבי אנשי הוצל". עכ"ל. וע' במלאכת מלבן (סקמ"ג) דהבאנו המקורות לסוגיא של בטלה דעתו אצל כל אדם:

[טו] **הכי** משמע מסוגית הגמרא שהבאנו בס"ק הקודם, דהגמרא הביאה לגבי צמר את מלאכת גוזז מנפץ וטווה, אבל לגבי עיזים הביאה הגמרא [והפסוק] רק שטיפה וטוויה, ומשמע דאין מלאכת ניפוץ בעיזים. והטעם משום דאין צורך להפרידם כדי לטוות מהם, דהשערות עומדות כל אחד לעצמו. ונראה שהוא כל שכן, דאין מלאכת מנפץ בסריקת שערות הראש או בסריקת פאה נכרית דאין צורך להפרידם. ועוד נראה פשוט, דכיון דכל מטרת המלאכה הוי להכין חומר לצורך טויה, ממילא מכיון דאין עושים חוטים בשער אשה, אין בו משום מנפץ וטווה. [אבל יש בסריקת שערות משום מלאכת גוזז. וע' במלאכת קורע (סקנ"א) דנפרש אם מותר לסרוק פאה נכרית בשבת.] אמנם עיין בשו"ת אבני נזר (סי' קע"א) דהקשה מדוע אינו אסור לסרוק שערות הראש במסרק בשבת משום מנפץ, וכתב שני תרוצים. אבל נלע"ד כמו שכתבתי:

[טז] **עיין** לעיל סק"י שהבאנו מחלוקת אחרונים אם הגדרת מנפץ היא להפריד את הסיבים, או לתקן לצורך הטויה. וכיון שאין שוע מעשה של הפרדה אלא מעשה שמחבר הצמר יחד שיהיה יותר נח לטוותו, לדעת האבנ"נ אין בו משום מנפץ. אבל לפי שיטת החיי אדם דהמלאכה היא לתקן לצורך הטוויה, יש סברא גדולה דהשועה חייב משום מנפץ, כיון שהוא תיקון הסיבים לצורך הטוויה. אמנם כיון שלא מצאנו בראשונים שאסרו שועה משום מלאכת מנפץ, אין בידינו לחדש ששוע הוי מלאכה בשבת:

אך באמת יש להעיר, מדוע "השועה" אינה מלאכה בפני עצמה, דהא היא שלב שונה בתיקון הצמר לפני הטוויה. דכיון דשועים הצמר יחד כדי לעשות אח"כ חוטים יפים, הוי ליה "במשכן חשיבא" ולכן הוי מלאכה בפני עצמה. [ועיין מש"כ לעיל במלאכת מלבן סק"י לפרש הסוגיא]:

ויש לתרץ, דכיון דאפשר לטוות בלי שוע הוי ככותש, דאינו מלאכה כיון דעני אוכל פתו בלא כתישה, אף דבאמת כתשו לצורך עבודת המשכן [וכמבואר בגמרא מכילתין (עד.) ובתוס' שם], דהיכא דיוכל להשמט ממעשה אינו חשוב מספיק להיות מלאכה [וכמו שבארנו במלאכת מלבן סק"י]. אבל כ"ז אינו פשוט, דסוגיא שם איירי אם הוי אב מלאכה בפני עצמה אי לאו, [ולשיטת הר"ח שהבאנו לעיל השאלה אם המעשה אב או תולדה] אבל שאינו מלאכה כלל לא מצאנו. ויש לתרץ דכותש הוי אב מלאכה משום דהוא דמיא לדש, אבל אם לא היה דומה לדש הוי פטור כיון דאינו חשוב משום סברת "שכן עני". וה"ה בשוע דאינו דומה לשאר מלאכות אינו מלאכה שכן עני טווה חוטין שלו בלא שעיעה:

אחר כך מצאתי בספר טל אורות הקדמון במלאכת טווה וז"ל: "כי מלאכת טווה היא קיבוץ החלקים הקטנים שבצמר או בפשתים". עכ"ל. ולפי דבריו מעשה שוע הוי מעשה טויה. ונראה דפטור משום דלא נגמרה מלאכתו, והוי חצי מלאכה באיכות, כמבשל פחות ממאכל בן דרוסאי דפטור:

◆

מלאכת צובע. ובו כ"ד סעיפים:

א. הצובע [א] כיצד? אחד הצובע [ב] חוט או דבר שאפשר לטוות ממנו חוט או כל דבר שראוי לצבוע כגון [ג] עור או [ד] מתכת או [ה] כלי או כותל וכיו"ב בצבע [ו] המתקיים חייב:

[א] **מלאכת** צובע נשנית אחר מלאכת מנפץ מפני שבימיהם היה דרך האומנים לצבוע אחר הניפוץ כאשר הסיבים מפורדים ואז הצבע נקלט היטב [ספר מעשה אורג וספר קיצור הלכות שבת מאת הגהר"י פוזן]:

פעולת מלאכת צובע היא לשנות את הצבע של דבר על ידי הוספת חומר. אמנם שינוי בעצם הצבע נקרא מלבן לרוב הראשונים חוץ משיטת תוספות (ב"ק לג: ד"ה הא) דס"ל דנחלקו האמוראים אם מלבין חייב משום מלאכת צובע או משום מלאכת מלבן. ולפי התוספות הנ"ל מלבן הוי מלאכה של נקיון הסיבים וצובע כולל כל מעשה המשנה את הצבע. אמנם לרוב הראשונים מלבין חייב משום מלבן. [ועיין לעיל במלאכת מלבן סק"ח וסק"י שבארנו מחלוקת זו.] ועיין לקמן בסקי"ב שנביא מחלוקת הפוסקים אם המערב צבע בנוזל נקרא מעשה צובע או דאינו מעשה צובע כיון דאינו משנה צבע של הנוזל רק מערב עמו צבע אחר:

[ב] **ז"ל** הרמב"ם (פ"ט הי"ג): "הצובע חוט שארכו ארבעה טפחים או דבר שאפשר לטוות ממנו חוט כזה חייב". עכ"ל, ומשמע דחייב רק על דבר הנטווה. אבל זה אינו, דאיתא בהמשך דבריו שהמעביר סרק או ששר על גבי ברזל או נחשת וצבעו פטור משום דהוא צבע שאינו מתקיים, ולא משום דהוא דבר שאינו נטווה. וע' בירושלמי (פ"ז ה"ב), דהצובע עורות אילים מאדמים חייב. ומוכח דאף על דבר שאינו נעשה מחוטים חייב משום צובע. וכן מוכח גם בבבלי (דף עה.) מהא דרב מחייב השוחט משום צובע, ע' לקמן בסק"ט. ואף דהרמב"ם לא פסק כרב, הסוגיא משמע דרב ושמואל חולקים רק אם הצביעה הנעשית ע"י שחיטה נחשבת ניחא ליה או לא. אמנם שמואל מודה דהצובע בית השחיטה בכוונה חייב וכעין זה כ' הפמ"ג (בסוס"י ש"כ). [אמנם ע' מש"כ לקמן לדחות ראיה זו.]:

ואין להקשות על הרמב"ם מהמשנה והסוגיא (בדף לד:) שנחלקו התנאים אי כוחלת חייבת משום צובעת והא אין זה דבר הנטווה, דהרי הרמב"ם גרס שם דהחיוב הוא משום כותבת ולא משום צובעת [וכגירסת הערוך, סמ"ג, ורע"ב, ע' בדבריו (פכ"ג הי"ב)]:

בכל אופן, א"א לומר דרמב"ם ס"ל דחיוב צובע הוא רק בדבר הנטווה. ועכצ"ל שכוונתו רק לבאר שיעור המלאכה, שהצובע סיבים חייב כשצובע חומר מספיק שאפשר לטוות ממנו שיעור ד' טפחים. וע' לקמן סעיף ג' דשיעור זה דווקא בצביעת חוט, אמנם הצובע בגד, שק או עור אינו חייב אלא בשיעור יותר גדול:

[ג] **איתא** בירושלמי (פ"ז ה"ב) דצביעה במשכן הוי בעורות אילים המאדמים, ולכן מוכח דהצובע עור חייב. [וע' בסקכ"ד דבארנו כוונת הירושלמי]. וכן איתא ביראים דרב (בדף עה.) מחייב השוחט משום צובע על צביעת העור:

[ד] **כן** דייק המנחת חנוך ממה שכתב הרמב"ם וז"ל: "שהעביר סרק או ששר ע"ג ברזל או נחשת וצבעו פטור שהרי אתה מעבירו לשעתו ואינו צובע כלום". עכ"ל. הא דבר שצובע מתכת ומתקיים חייב:

אמנם עיין לשון הכלבו וז"ל: "הצובע צבע המתקיים חייב, ושאינו מתקיים כגון שהעביר צבע על נחשת וברזל פטור" ומשמע דכל הצובע מתכת פטור. אבל נראה דבזמנו לא היו צבעים דיצבעו מתכת ויהיו של קיימא, ולכן כל הצובע מתכת היה פטור. מיהו בזה"ז דיש צבעים שצובעים מתכת לקיימא, הצובע מתכת חייב אף לדברי הכלבו:

[ה] זה לשון התפארת ישראל בכלכלת שבת: "הצובע בגד או כלי או כותל חייב". עכ"ל. וע' לקמן בסקי"ז מש"כ לבאר שיטת היראים והאור זרוע דלרב שוחט הוי תולדת צובע [ולא אב מלאכה] משום דהוי רק דומה במקצת למעשה צביעה. אמנם צובע כלי או כותל הוי דומה לגמרי לצובע צמר או פשתן רק דשונה באיכות הנפעל. ולכן הוי כמו נוטע דהוי אב מלאכת זורע דהוי אותו מעשה אלא שזורע בזרעים ונוטע בעצים. וה"ה דצובע כלי או כותל הוי אב מלאכה. וכן משמע בתפא"י ממה שכלל יחד צובע כלי וכותל עם צובע בגד:

[ו] **ז"ל** הרמב"ם (בפ"ט הי"ג): "אין הצובע חייב עד שיהא צבע המתקיים. אבל צבע שאינו מתקיים כלל כגון שהעביר סרק או ששר על גבי ברזל או נחשת וצבעו פטור שהרי אתה מעבירו לשעתו ואינו צובע כלום. וכל שאין מלאכתו מתקיימת בשבת פטור". עכ"ל. ובמ"מ כתב עליו וז"ל: "זה נלמד מדין הכותב שאינו אלא בדבר המתקיים כמבואר פרק י"א מקור רמב"ם זה גם ממשנה [דף ק"ד: "כתב... בכל דבר שאינו מתקיים פטור"] ובמשנה פ' הבונה [דף ק"ב:] זה הכלל כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב". עכ"ל המ"מ. וכ"כ המ"מ בפי"א הט"ו במלאכת כותב וז"ל: "וכבר כתבתי פ"ט משנה מוכחת שבכל מלאכת שבת בעינן דבר המתקיים". עכ"ל. אמנם עיין ברש"י, ר"ן, ורע"ב [כולם על המשנה ק"ב] דחלקו על פירוש המ"מ בכוונת המשנה. דרש"י כ' בד"ה "כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת. שיש מתקיימת כיוצא בו". עכ"ל. ויש נוסחאות שהוסיפו "ואין מוסיף עליה". וע"פ רש"י המשנה מלמדנו שחייב משום שגמר את מעשיו. ואין המדובר כאן בשיעור קיום המעשה. ולפי דבריהם אין ראיה ממשנה זו אי צריך שיהא צביעה המתקיימת. אמנם מצאנו חבר למ"מ בחדושי הריטב"א החדשים שם וז"ל: "ויש שפ' דה"ק דאפילו אין מלאכתו אלא לשעה שאינו בנין קיים אלא לבו ביום בלבד חייב". עכ"ל:

ועיין בנשמת אדם (כלל כ"ד אות א') ביאר מקור דהצובע בצבע שאינו מתקיים פטור ממקום אחר וז"ל: "ובאמת נראה שגם הרמב"ם לא הוציא דין זה ממתני' [ק"ב:] אלא... שלמד מדין הכותב שאינו אלא בדבר המתקיים, דאל"כ אין דרך כתיבה וס"ל לרמב"ם דה"ה דרך צביעה אם אין מתקיים". עכ"ל הנשמת אדם:

ועיין בתוספתא (פי"ב ה"ו) וז"ל: "כתב בקליפי אגוזים בקליפי רמונים בדם הקרוש בחלב הקרוש על עלה זית ועל עלה חרוב ועל עלה דלעת ועל כל דבר שהוא של קיימא חייב. על עלה חזרין ועל עלה כרשין ועל עלה בצלים ועל עלה ירקות ועל כל דבר שאינו של קיימא פטור. זה הכלל כתב דבר שהוא של קיימא על דבר שאינו של קיימא או דבר שאינו של קיימא על דבר שהוא של קיימא פטור אינו חייב עד שיכתוב דבר שהוא של קיימא על דבר שהוא של קיימא". עכ"ל התוספתא. והרמב"ם הביא את התוספתא להלכה בפי"א הט"ו אף דהשמיט הרבה מפרטיה:

יש להעיר, הנשמת אדם פירש דהסמ"ג חולק על הרמב"ם ומחייב הצובע בדבר שאינו מתקיים. ומקור דברי הנשמ"א הוא דהסמ"ג מחייב בשוחט ובפוקסת משום צובע. וז"ל הסמ"ג: "מסקינן בפרק כלל גדול לרב דשוחט חייב משום נטילת נשמה ומשום צובע... וגרסינן בירושלמי [סופ"י] הפוקסת חייבת משום צובע פירוש כמין בצק מדבקת בפניה ובשנוטלתו מאדים וגרסינן נמי בפרק המצניע אשה לא תעביר סרק על פניה מפני שצובעת". עכ"ל. וס"ל לנשמת

ב. **יש** אומרים דאם הצבע מתקיים רק [ז] בשבת כבר נקרא מתקיים וחייב, ויש חולקים:

ג. **שיעור** הצובע [ח] כמלא רוחב הסיט כפול שהוא אורך ארבעה טפחים. ויש אומרים שהוא שני טפחים. וכ"ז בחוטין, אמנם הצובע בגד שיעורו ג' טפחים על ג' טפחים, והצובע שק שיעורו ד' טפחים על ד' טפחים, והצובע עור שיעורו ה' טפחים על ה' טפחים:

ד. **השוחט** בהמה למכור חייב שתים, אחת משום נטילת נשמה ואחת משום [ט] צובע את הבשר או את העור. ואף דהצביעה באה

אדם דמח' רב ושמואל אם השוחט חייב משום צובע ג"כ או לא תלוי בשאלה אי צובע בדבר שאינו מתקיים חייב או פטור, וכן הוא מפרש מח' רבי אליעזר וחכמים אי פוקסת חייבת או פטורה:

ועיין בשו"ת אבנ"ז (ס' קע"ג אות ז') וז"ל: "ובעיקר דינו של הרמב"ם דצובע אינו מתקיים פטור. ראיתי לבעל חיי אדם כתב שהסמ"ג חולק על זה. וראיתו מדפסק המעברת סרק על פניה חייבת אף שאינו מתקיים. ולא ידעתי מי הגיד לו נביאות זה דאין מתקיים. והרי כל עיקר פטור באינו מתקיים נלמד מכותב וכותב גופיה תנן הכותב על בשרו חייב. וכתב הרמב"ם דאף שחמימות הבשר מעברת הכתב לאחר זמן הרי זה דומה לכתב שנמחק". עכ"ל האבנ"ז. ועוד קשה על הנש"א דדוחק לתלות כל המקורות במשנה ובתוספתא דמצריכים דבר המתקיים דאזלי דלא כר"א בפרט לדברי הסמ"ג ור"ת דפסקו כר"א. וגם קשה על הנשמת אדם דאין זה משמעות הסוגיא דנחלקו ר"א וחכמים אם צובע בדבר שאינו מתקיים פטור דמדוע נחלקו דווקא בכוחלת, וע"ע בע"ז לקמן בסקכ"ו:

[ז] **ז"ל** הרמב"ם "וכל שאין מלאכתו מתקיימת בשבת פטור". עכ"ל. משמע דשיעור קיום הוא דמתקיים במשך השבת. וכ"כ בשער הציון (סי' ש"ג אות ס"ח) וז"ל: "משמע לכאורה דאפילו אם מתקיימת רק על יום השבת לחוד וכן משמע לענ"ד ברמב"ם... וע"כ אנו צריכין לומר דמה שהמשנה פוטרת בכתב שאינו של קיימא כגון במשקין ומי פירות היינו משום שאינו מתקיים כלל אפילו על יום השבת. אכן ברש"י שם איתא במשנה דהאי בשבת אעושה מלאכה קאי א"כ משמע מניה דבעינן שיהיה מתקיים תמיד ולא די ביום השבת לחוד". עכ"ל. ומלשון החיי אדם משמע דמודה לשער הציון וז"ל: "אבל צבע שאינו מתקיים כלל, היינו שמעבירו לשעתו, אין זה צובע". אמנם התפארת ישראל בכלכלת שבת משמע דחולק וז"ל: "ואין הצובע חייב רק בצבע המתקיים זמן ארוך". עכ"ל. ומשמע דחולק על מה שדייקנו בלשון הרמב"ם:

אבל נראה דאין ראית השעה"צ מהמשנה מוכחת אלא לפי פירוש המ"מ והריטב"א [בשם יש שפירשו] דהמשנה (קב:) איירי בשיעור בזמן קיום המלאכה. אמנם לפירוש רש"י והר"ן והרע"ב דכוונת המשנה דאינו חייב אא"כ גמר את המלאכה, אין משנתינו איירי כלל בשיעור זמן קיום המעשה כדי לחייבו משום דבר המתקיים. וצ"ע על השעה"צ דמשמע שפירש שגם לרש"י המשנה קאי על שיעור זמן קיום המלאכה:

ועיין לעיל בסק"ו, דהכרענו דמקור הרמב"ם דהצובע דבר שאינו מתקיים פטור הוא מהתוספתא דהכותב בדם הקרוש, ולא מהמשנה. וא"כ קשה, מנליה לרמב"ם דהשיעור הוא יום אחד. ואולי מקור הרמב"ם הוא מהא דמחייב התוספתא הכותב בדם הקרוש ובחלב קרוש, וקורא אותם "כתב המתקיים" אף דאינם קיימים ליותר מיום אחד. ואם כן קשה, מדוע הרמב"ם השמיט את הציורים של חלב קרוש ודם קרוש. ועוד קשה, מדוע הביא במלאכת צובע הדין שכתיבה שמתקיימת ליומו נחשב של קיימא וחייב, הו"ל להביאה במלאכת כותב ששם מקומו של התוספתא. ואפשר שהרמב"ם הביא את היסוד בשתי המלאכות משום דבשניהם הדין אמת, אמנם הפרט שזה רק ליומו הביא רק בפעם הראשונה שמביא דין זה במלאכת צובע. ועדיין צ"ע:

עיין בתוס' (לד: ד"ה וכי) דאיתא [בתירוץ שני] שגודלת שער פטור ממלאכת אריגה משום שאין סופה להתקיים "שעומדת לסתירה". ומשמע דפטורה משום דאינה מתקיימת, אף דבוודאי יתקיים יום אחד, ודלא כמשמעות הרמב"ם. ויש לדחות, דכיון דהדרך לסתור את הקליעה בתוך זמן קצוב, אין זה מלאכה המתקיימת ופטורה אפילו אם תשאירנה השערות קלועות במשך יותר מיום אחד. ולפ"ז הכותב והצובע דבר שדרך העולם למחקו בתוך זמן קצוב פטור אפילו אם לא ימחקנו בתוך יומו:

ועיין בנשמת אדם (כלל כ"ד אות א') דדחה הראיה מדברי תוספות אלו באופן אחר וז"ל: "דהתם שאני במלאכת אורג שיהיה מחובר יחד, וכיון דעומדת לסתור הרי לא נארג". עכ"ל הנשמ"א ולכן נדחה הראיה דתוספות חולק על הרמב"ם:

[ח] **עיין** לעיל במלאכת מלבן (סעיף ד') ובבאורים שם שבארנו כל העניינים של סעיף זה:

[ט] **איתא** במכילתין (דף עה.) "שוחט משום מאי חייב? [ע"ש דנחלקו רש"י ותוס' מה היא שאלת הגמרא] רב אמר משום צובע ושמואל אמר משום נטילת נשמה. משום צובע אין, משום נטילת נשמה לא? אימא אף משום צובע. אמר רב מילתא דאמרי אימא בה מילתא דלא ליתו דרי בתראי וליחכו עלי. צובע במאי ניחא ליה? ניחא דליתווס בית השחיטה דמא כי היכי דליתחזוה אינשי וליתו ליזבנו מיניה". עכ"ל הגמרא. ועיין בסמ"ג ויראים וסמ"ק ואור זרוע ומאירי דפסקו כרב. וכן משמע מרש"י (ב"ק לד: סוד"ה בצריך לכלבו, ובר"פ שמנה שרצים ללשון שני שלו) כמבואר לקמן בסק"י. מיהו מדוייק ברמב"ם (בפ"ט הי"ג ורפי"א) דפסק כשמואל וכן ביאר המ"מ. [עיין מש"כ הל"מ (רפי"א), ובחת"ס לגמרא (דף עה), ובנשמת אדם (כלל כ"ד סי' א'), ובשו"ת אבנ"ז (סי' קע"ד) ובשאר אחרונים דביארו מדוע פסק הרמב"ם כאן כשמואל]:

ובפנים כתבנו דחייב דווקא אם שחט כדי למכור, וזה מבוסס על דברי המהרש"ל בבאורו לסמ"ג וז"ל: "דרב לא איירי אלא בשוחט ורוצה למכור אבל שוחט דמתניתין לא איירי כה"ג אלא מיירי כשהוא שוחט לעצמו ולא למכור... אבל אין נראה לחלק ולומר דאיירי בבהמות של אחרים ואז אין מקפיד על צביעות דמ"מ שלוחו הוא וניחא ליה במה שניחא למשלחו". עכ"ל המהרש"ל:

ועל פי זה יש ליישב מה שראיתי באחרונים שמקשים על רב מברייתא המובאת בחולין (דף מ. ושם מ:) וז"ל: "השוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז חייב ג' חטאות". עכ"ל ולא קאמר ד' חטאות משום צובע. וי"ל בפשיטות, דשם לא ניחא ליה דליתווס בית השחיטה דמא כי היכי דליתחזוה אינשי וליתו ליזבנו מיניה ולכן פטור על הצביעה:

ודע דנחלקו הראשונים אם החיוב לרב הוי משום צביעת הבשר או משום צביעת העור. עיין פרש"י שחייב משום שצובע את הבשר. אמנם ביראים ובאור זרוע פירשו דחייב משום שצובע את העור:

ממילא, חייב עליה משום דניחא ליה לשוחט שיהא צבוע בדם כדי שהקונים יראו שהוא טרי. ויש מי שמוסיף [י] דכל חובל חייב משום צובע. ויש [יא] חולקים על כל זה וסוברים דאין בשחיטה וחבלה משום צובע:

ה. **תולדות** צובע. [יב] העושה עין הצבע כגון שנתן [יג] קנקנתום לתוך מי [יד] עפצא שנעשה הכל שחור, או שנתן אסטים לתוך מי כרכום שנעשה הכל ירוק, וכן כל כיו"ב חייב. [טו] ושיעורם כשיעור אב המלאכה. ויש חולקים וסוברים דעשיית [טז] עין הצבע אינה אסורה מה"ת אא"כ בישלה, שאז חייב משום מבשל ולא משום צובע:

ו. **יש** אומרים דהצביעה היוצאת [יז] משחיטה [ע' לעיל סעיף ד'] הוי תולדת מלאכה ולא אב:

[י] **כ"כ** רש"י ריש פרק שמנה שרצים (דף קז. ד"ה והחובל) וז"ל: "לישנא אחרינא כיון דיש להן עור נצבע העור בדם הנצרר בו דחייב משום צובע". עכ"ל. וכ"כ רש"י בב"ק (דף לד: סוד"ה בצריך לכלבו) וז"ל: "נצרר הדם אע"פ שלא יצא משום צובע הוא דמחייב". עכ"ל. ועיין בתוספות כתובות (דף ה: ד"ה דם) שהקשו על רש"י דבהכרח לשמואל (במכילתין דף עה.) יש טעם אחר במשנה של שמנה שרצים ולמה פרש"י טעם שהוא רק אליבא דרב. ויש לתרץ דשמואל חולק רק בשוחט משום שאינו נהנה מהצביעה. אמנם בחובל שרוצה לראות הדם ונהנה מזה, וודאי חייב משום צובע אף לשמואל וע"ע בזה בס"ק הבא:

[יא] **הרמב"ם** דפסק כשמואל. ויש להעיר דהסוגיא משמע דשמואל חולק על רב משום דשוחט נחשב פסיק רישיה דלא ניחא ליה. ומנ"ל לרמב"ם דשמואל חולק אפילו בחובל ומכוין לצבוע, וצ"ע:

וי"ל דרק רב ס"ל דהשוחט חייב משום צובע מפני דהוי פס"ר דניחא ליה. אמנם לשמואל אין זה מעשה צביעה כלל. ובסברא זו נחלקו רש"י ותוס' בס"ק הקודם דרש"י ס"ל דשמואל מודה דכשהשוחט או העושה חבורה נהנה משינוי המראה חייב משום צובע. ונראה דתוס' ס"ל כרמב"ם דחובל הוי מעשה צביעה כלל:

[יב] **כ"כ** הרמב"ם (בפ"ט הי"ד). והראב"ד השיג עליו וז"ל: "א"א ק"ל בישול סמנים דגמרינן מיניה מבשל, תיפוק ליה נמי משום צובע המים. ואני לא הייתי סבור שיתחייב משום צובע עד שיצבע דבר שנגמרה בו מלאכת הצבע, אבל צביעת מים שאינה לצורך עצמן, לא. ושריית דיו וסמנין משום לש באו לה ולא משום צבע המים, כמו שרית הכרשינין וכעין מים וקמח או מים ועפר". עכ"ל הראב"ד. פירוש לפירושו, דמלאכת צובע כוללת דווקא הצביעה עצמה ולא ההכנה לצביעה:

ויש לפרש דעת הרמב"ם באחד משני אופנים. או דס"ל דעשיית עין הצבע חייב משום דהוא מצרכי המלאכה, וכמו שמצאנו שהרמב"ם מחייב צרכי מבשל (פ"ט ה"ד), וצרכי מכבס (פ"ט הי"א), וצרכי תופר (פ"י ה"ט). ולפי באור זה עשיית עין הצבע חייב משום דהכנת הצביעה וצרכי הצביעה נכללות במעשה המלאכה. אי נמי יש לומר דעשיית עין הצבע חייב משום דהיא בעצמה הוי מעשה צביעה:

לשתי הלשונות, צריך לפרש מדוע עשיית עין הצבע הוי תולדה ולא אב. ויש לומר, דכיון דלא נגמרה הצביעה, אינו נחשב אלא תולדה. אי נמי יש לומר שעשיית עין הצבע הוי תולדה ולא אב משום שאינו דומה לגמרי למעשה הצביעה:

ועיין במ"מ דביאר דמקור הרמב"ם הוא ממשנה דמכילתין (דף יז:) דשריית דיו אסור מן התורה בשבת ונחלקו התנאים רק אם אסור בערב שבת. וז"ל המ"מ: "דנתינת מים לדיו זו היא שרייתו להתחייב משום צובע. ויש לפרש כל הסוגיא בדרך זה... וזה דוחק וצ"ע". עכ"ל. אבל בספר צפנת פענח חולק על המ"מ וז"ל: "אך באמת זה לא מיקרי צבע כלל, דאין המים נצבעים רק דמעורב בהם צבע... אך רבינו ז"ל כאן ר"ל שע"י התערובת השני מינים נולד מהם מראה חדש, זה נקרא תולדות צובע שע"י פעולתו נולד דבר חדש". עכ"ל. ודבריו מדוייקים בלשון הרמב"ם, אף דלפי דבריו אינו מבואר מהו מקור הרמב"ם:

ויוצא מדברי הצפנת הפענח שהמערב צבע במים אין בו צביעה כלל. ולדבריו מותר לצבוע מים [ע' לקמן סקכ"א], אבל לדעת המ"מ אסור:

וע' מה שהבאנו לעיל דהראב"ד ס"ל דאין בעשיית עין הצבע משום צובע משום שאינו דבר שנגמרה בו מלאכת הצבע. ומדוייק בדבריו דהמכוין לצבוע את המים חייב משום צובע ודלא כדעת הצפנת פענח. ואף דלדעת הצפנת פענח, הרמב"ם חולק על הראב"ד בזה, אמנם כל חידוש של הצפנת פענח אינו מפורש ולא מדוייק ברמב"ם עצמו. ולכן העיקר לדינא כראב"ד ומ"מ דאף בצביעת מים יש משום צובע:

והעיר ידידי הגר"א ברקלי שליט"א דאולי כוונת הצפנת פענח להקל דווקא כשיש כבר צבע נוזל ומערב בו מים, שלא יצר צבע כלל אלא דילל הצבע הקיים. ואע"פ שממילא נצבע המים לא מתחשבין בזה, והמעשה נחשב לדילול הצבע. משא"כ כשמבשל סממנים במים הרי זה ייצור צבע, דסממנים אינו צבע וסממנים אינם צבע. ורק הכנסת צבע הסממנים לתוך המים הוי מעשה צובע, ולזה מודה הצפנת פענח. ולכן אין ראיה מהראב"ד נגד הצ"פ:

ועיין בקרית ספר וז"ל: "וק"ל אמאי לא עיילוה [הציור של עשיית עין הצבע] בהדי ל"ט מלאכות דהוו במשכן דהאי נמי הוה במשכן דהוו מבשלים סממני צבע תכלת וארגמן ושני לצבוע דהיינו עין הצבע ואע"ג דהיא כעין צביעה הא אמרן דזורה ובורר ומרקד חדא היא ומשום דהוו במשכן מניהו כ"ש הא דכל חד מלאכה בפני עצמה". עכ"ל:

והוסיף הקרית ספר: "וניחא לי קצת במאי דאמר בירושלמי מה צביעה היתה במשכן שהיו משרבטין בבהמה בעורות אלים מאדמים דהכא עין הצביעה והצביעה תרווייהו בהדי הדדי קא אתי". עכ"ל.

וע' בסקכ"ד דהבאנו מהלך אחר מהמהרש"ל לתרץ קושיא זו:

[יג] **כן** היא הגירסא שלפנינו ברמב"ם בהלכות שבת (פ"ט הי"ד) ובהלכות גירושין (רפ"ד) ובמשנה בשבת (קד:) ובגיטין (יט.) ויש גורסים קנקנקטום וי"ג קלקנטום וי"ג קלקנתוס. ופירשו בגמרא שם בשבת ובגיטין "חרתא דאושכפי" ופרש"י ארמינ"ט. ותוס' בגיטין פירשו שהוא מין קרקע ירוקה שקורין וידרוי"ל ובערוך לועזו ויטריאול"ו:

[יד] **פרש"י** בשבת (קד:) שעפצא הוא גל"ש. איסטים או סטים מובא במשנה (בדף פט:) ובגמרא (בדף סח. ובדף עט.):

[טו] **כ"כ** בקרית ספר:

[טז] **שיטת** הראב"ד הנ"ל בסקי"ב:

[יז] **כ"כ** ספר יראים ואור זרוע. והבאור לשיטתם דאף דלרב חייב משום צובע דניחא ליה במעשה צביעה, אינו דומה לצובע כ"א במקצת

ז. **יש** מי שאומר [יח] דהסוחט בגד הוי תולדת צובע. אמנם רוב הפוסקים סוברים דהסוחט בגד חייב משום מלבן או משום דש, ועיין מה שהבאנו במלאכת מלבן סעיף ו'. יש מי שאומר שהמלבין בד או בגד חייב משום [יט] צובע ולא משום מלבן. ולשיטתו יש לעיין אי הוי אב מלאכה או תולדה. אמנם לרוב הפוסקים המלבין חייב משום מלבן, ע' מש"כ במלאכת מלבן:

ח. **הצובע** [כ] מים לנוי או העושה צבע במשקה או כדי שיקנו ממנו וכיו"ב חייב משום צובע. ויש [כא] חולקים:

ט. **המסייד** כותל חייב משום [כב] צובע ומשום בונה ולפעמים גם משום ממחק:

י. **הצובע** [כג] דבר הנצבע כבר חייב, אפילו כשכבר נצבע מספיק כדי להשתמש בו, כל זמן שהצביעה השניה מוסיפה על הצביעה

וכל הדומה במקצת הוי תולדה ולא אב מלאכה כדאיתא במ"מ פ"ז ה"ד ובפ' המשניות לרמב"ם, ע' לעיל במלאכת מלבן סק"ח:

ולכאורה אינו מוכח. דאפשר דהיראים אזיל לשיטתו דס"ל דאפילו זומר, מרכיב, מבריך הוו תולדות זורע ולא אב, ודלא כרמב"ם. ומוכח שהוא חולק על שיטת הרמב"ם בהגדרת תולדת מלאכה. ולכן מה שכתב היראים דשוחט הוי תולדת צובע אזיל לשיטתו, אמנם לשיטת הרמב"ם דמרכיב, מבריך, וזומר הוו אבות, אולי גם שוחט הוי אב מלאכה [לרב] ולא תולדה:

ונראה ששוחט הוי רק דומה במקצת למעשה צובע והוי תולדה. וכן מצאנו דהאור זרוע הביא כרמב"ם דזומר ומבריך הוו אבות מלאכה של זורע אף שהוא פירש דשוחט הוי תולדה דצובע:

[יח] **ז"ל** הרמב"ן מכילתין (בדף קיא.) "והסוחט בגד תולדת צובע כדרך מלבן". עכ"ל. ודבריו מובאים במ"מ (פ"ט הי"א) ובב"י (סי' ש"כ) וע' בל"מ. ועיין בשו"ת אבנ"ז (סי' קנ"ט) סק"כ שפירש דעת הרמב"ן והבאנו כ"ז במלאכת מלבן סק"כ:

[יט] **עיין** בתוס' ב"ק (לג: בא"ד הא), וז"ל: "ורבא לא רצה לתרץ כן דקסבר כווריה כוורייה לא מקרי ליבון אלא צביעה". עכ"ל. ועיין מש"כ במלאכת מלבן סקי"א לבאר שיטה זו:

יש לחקור. לשיטת תוספות [אליבא דרבא] דמלבין הוי צובע אי היא אב מלאכת צובע או תולדה. וע"פ מה שהבאנו במלאכת מלבן סק"ח מהמ"מ ומהרמב"ם בפירוש המשנה דמה שדומה לגמרי לאב הוי אב מלאכה ומה שדומה במקצת הוי תולדה נראה דמלבין הוי תולדת צובע משום דהמלבין עושה שינוי בעצם הבגד והצובע נותן צבע על הבגד:

ויש להעיר על התוס', דכיון דצריך שם לצורך היריעות ולצורך בגדי כהונה וזה מחייב להלבין את הפשתן כדי שיהיו לבנים, נמצא דצריך מלבין בבנין המשכן. וכיון שכן, מדוע אין מלבין אב מלאכה בפני עצמו? [וכן הוא באמת לדעת הרמב"ם וכמו שבארנו לעיל במלאכת מלבן סק"ח דכך הוא פירוש של מלאכת מלבן לשיטתו]. ואין לומר מפני שהוא דומה למלאכת צובע, הא אינו דומה לצובע יותר מבורר דומה לזורה, ואפילו הכי הוי שתיהם מלאכות לבדן. וע' במכילתין (דף עד.) ובתוס' שם (ד"ה אע"ג) דמשמע דכל מה שצריך לבנין המשכן הוי אב מלאכה וכן משמע בסוגיא בב"ק (דף ב.) ובמכילתין (דף נו:) דמה דהוי במשכן וחשיבא [לכל הגירסאות] הוי מלאכה בפנ"ע. וע"ע מש"כ בענין זה במלאכת מלבן סק"י:

[כ] **ז"ל** התפא"י בכלכלת שבת: "אבל בצובע מים שבזכוכית לנוי לכ"ע חייב דהרי נגמר מלאכת הצביעה". עכ"ל, וכ"כ הפמ"ג והחיי אדם (כלל כ"ד ס"ד). וז"ל הפרי מגדים (סוס"י ש"כ בא"א): "כשעושה גוון במשקה כדי שיקנו ממנו וכ"ש הנותנים סמנים בצלוחית מים להעמיד בחלון נגד השמש י"ל כו"ע מודים דחייב דנגמר מלאכת הצביעה". עכ"ל. ונראה דכל ציורים אלו הוי אב מלאכה ולא תולדה דהוי מעשה צביעה ממש אלא דזה בפשתן וצמר וזה במים:

[כא] **יש** להעיר, דלדעת הצפנת פענח [מובא לעיל סקי"ב] אין לאלו משום צובע כלל דאין זה צובע אלא תערובת. ועוד יש להעיר מהא דאיתא בשו"ת חכם צבי (סי' צ"ב, ובא דבריו לקמן סקמ"ג) דאין צביעה במה שראוי לאכילה. וס"ל ד"אפילו לדעת הרמב"ם דמחייב אפילו על צביעת המים היינו דוקא בצובע דבר שאינו ראוי למאכל ומשקה אדם, ולהכי נקיט הרמב"ם שנתן איסטים לתוך מי כרכום ולא קאמר שאפילו בנתינת הכרכום לתוך המים לבד חייב. אלא ודאי כיון דכרכום במים חזי למאכל אדם אינו חייב עליו משום צובע". עכ"ל החכם צבי. ולכן לדברי החכ"צ והצפנת פענח אין בציורים האלו משום צובע:

[כב] **ז"ל** תפארת ישראל בכלכלת שבת (סי' ט"ו): "המסייד כותל חייב משום צובע ומשום בונה". עכ"ל. ונראה דבציור זה הוי אב מלאכה. ובזה"ז בא"י כשמסיידים קיר חייב גם משום ממחק כיון שמחליקים הסיד:

[כג] **המקור** לשאלה זו מופיע מהא דתנן מכילתין (דף יז:) "ב"ש אומרים אין נותנין אונין של פשתן לתוך התנור אלא כדי שיהבילו מבעוד יום ולא את הצמר ליורה אלא כדי שיקלוט העין וב"ה מתירין". עכ"ל. וע' בסוגיא לקמן (דף יח:) וז"ל: "מאן תנא להא דת"ר לא תמלא אשה קדרה עססיות ותורמסין ותניח לתוך התנור ערב שבת עם חשכה לימא ב"ש היא ולא ב"ה? אפילו תימא ב"ה, גזירה שמא יחתה בגחלים. אונין של פשתן נמי ליגזור? התם כיון דקשי להו זיקא לא מגלו ליה. צמר ליורה ליגזור? אמר שמואל ביורה עקורה. וניחוש שמא מגיס בה? בעקורה וטוחה". עכ"ל. ופרש"י "עקורה. מעל האור: מגיס. מהפך בה ובמבושל הוי בישול: וטוחה. מכוסה בכיסוי שלה וטוחה בטיט סביב דכולי האי לא טרח ומידכר". עכ"ל רש"י. ומדוייק ברש"י דהמגיס אונין של פשתן בשבת חייב משום מבשל. ומיהו ע"ש בתוס' וז"ל: "דילמא מגיס בה. והוי צובע". עכ"ל. ומשמע דלתוס' המגיס צבעים חייב משום צובע:

ועיין בר"ן שם וז"ל: "ומדאמר ביורה עקורה וטוחה ש"מ דאפי' בעקורה איכא משום מגיס ואיכא משום מבשל אבל כל שמתבשל כמאכל בן דרוסאי תו ליכא למיחש להכי. ומיהו ה"מ בקדירה אבל בצמר ליורה לעולם אסור להגיס בו, שאע"פ שקלטו העין, דרך הצבעים להגיס בהם תמיד כדי שלא יחרכו והכי מוכח בירושלמי". עכ"ל. וכוונת הר"ן להא דאיתא בירושלמי (פ"א ה"ו): "מהו מתהני אמר רבי אבהו כגון אלין קורייאי דלא מקפדין". עכ"ל. ומבואר בר"ן דכוונת הירושלמי היא דאפילו אם קלט העין והוי כנתבשל כמאכל בן דרוסאי עדיין אסור להגיס את הצבע [ודלא כפירוש קרבן העדה שם] וא"כ מקשה הירושלמי איך התירו ב"ש להשאיר את הצמר ביורה אפילו לאחר שגמר את הקליטה, הרי אם יגיסנו יעבור על איסור צובע. ומתרץ הירושלמי דהמשנה התירה רק בבנ"א שאינם מקפידים על הצבע ואין חשש שיגיסנו אחר קליטת העין. ומוכח

הראשונה. ויש מי שפוטר משום דס"ל שאין צובע אחר צובע. אבל מוכח מדברי הפוסקים הקדמונים דיש צובע אחר צובע:

יא. המכה [כד] בבעל חי עד שנצרר דמו תחת עורו חייב משום צובע אם כוונתו לצבעו, ולא אמרינן דאין דרך צביעה בכך. ויש חולקים:

יב. המסמן כדי לקבוע איפה לצבוע חייב משום [כה] כותב ולא משום צובע. אמנם הצובע על מה שסימן חייב משום צובע:

דהמגים את היורה של צבע אחר שגמר הקליטה חייב משום צובע כיון דזהו דרך הצובעים. וכן פסקו הרא"ש (פ"ג סי' י"א) והכלבו והמג"א (סי' ש"ח ס"ק מ"ג) והמחצית השקל (סימן רנ"ב סק"ב) והפמ"ג (סי' רנ"ג במ"ז סק"א) והתפא"י בכלכלת שבת (סוף אות ט"ו) והמ"ב (סי' ש"ח ס"ק קט"ז) ועוד. וכן מסתבר דכל צביעה שעושה הוי צביעה חדשה ומלאכה חדשה ומה איכפת לנו אם הבגד כבר נצבע:

ועיין בב"י (בסוס"י ש"ח) דהביא דברי הר"ן הנ"ל ובשלחן ערוך (בסי' ש"ח סי"ח) פסק כדבריו [ע"ש שמדמה צובע לנתבשל כל צרכו ואזיל לשיטתו דהמבשל אחר מאכל בן דרוסאי חייב, עכ"מ (פ"ט ה"ג) ובטור וב"י ובש"ע (בסי' ש"ח ס"ד)]. אמנם בקרבן העדה על הירושלמי ביאר דקליטת העין הוי לפני שיעור של גמר מעשה מלאכה ודלא כהר"ן ושלחן ערוך. וע' בשו"ת אבני נזר (בסי' קע"ב) דהקשה על הש"ע מהירושלמי. ונראה דקושיתו היא רק לפי פירוש קרבן העדה בירושלמי, אמנם לפי פירוש הר"ן בסוגיא מוכח כדברי הש"ע:

וז"ל האבנ"נ: "נסתפקתי בצמר שלא נצבע כל צרכו, ובא אחר וצבעו לגמרי, או שאף אחר כך לא נצבע לגמרי רק שהוסיף על צבעו הראשון, אם חייב חטאת או פטור אבל אסור או מותר לכתחילה. ולא דמי לכתב על גבי כתב דמכל מקום אסור, דשאני התם דהחיוב על האות, והרי הדיו שהוסיף ונעשה אות לא הי' מתחילה אות על כן אסור, מה שאין כן בצובע שהחיוב על תיקון הצמר, והרי הצמר ההוא כבר נצבע מתחילה. ויש לדמותו לתבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי שלדעת קצת פוסקים שוב אין בו איסור בישול אפילו לכתחילה". עכ"ל האבנ"נ. וכבר כתבנו שאין זה דעת הר"ן ושאר הפוסקים:

ועיין במור וקציעה (סוס"י שכ"ח) וז"ל: "מג"א סקנ"ב דבבגד אדום פשיטא דאסור ע"כ. ר"ל לאסור באדום טפי משום דמתקן הוא להיטיב מראהו וגוונו... ולצ"ע דהא ודאי לא מחויב משום צובע בצבע על גבי צבע דלא מהני מידי ולא מלאכת מחשבת היא אלא דווקא אם היתה כהה ועשאה עזה" ומשמע דמודה למה שכתבנו דהצובע דבר הנצבע כבר חייב אם מחזיק את הצבע ודלא כדעת האבנ"נ:

[כד] **איתא** בתוספתא במכילתין (פ"ט הי"ג): "מנין למאדים בשבת שהוא חייב שנ' אילים מאדמים". עכ"ל. ובירושלמי איתא (בפ"ז ה"ב), וז"ל: "מה צביעה היתה במשכן שהיו משרבטין בבהמה בעורות אילים מאדמי'". עכ"ל, ומובא בסמ"ג ובאור זרוע וש"ר:

וצ"ע דמדוע השמיט הירושלמי כל האופנים האחרים שצבעו במשכן כגון צביעת היריעות ובגדי כהונה תכלת וארגמן ותולעת שני. וע' בקרית ספר שהקשה קושיא זאת, ע"ש מה שתירץ. ועיין בשו"ת בית אפרים (סי' כ"ב) דתירץ וז"ל: "וי' דטובא קמ"ל דמשום דאמר שם דאפילו צביעה קטנה כי האי גוונא היא צביעה". עכ"ל. וכ"כ הערוך השלחן (רסי' ש"כ). וכ"כ המהרש"ל בפירושו לסמ"ג דהירושלמי מדייק מלשון הקרא "עורות אילים מאדמים" ולא כתיב אדומים דאף צביעה כה"ג היתה במשכן ונחשב צובע מן התורה, דלא תימא דלא נקרא צביעה אלא צביעת סממנים:

ויש להעיר, דמדברי רש"י בחומש משמע דחולק על הירושלמי וז"ל רש"י בשמות (כה,ה, על הפסוק ועורות אילים מאדמים): "צבועות היו אדום לאחר עבודן". עכ"ל, ומוכח דחולק על תהליך צביעת העורות:

[כה] **גרסינן** בירושלמי (פ"ז ה"ב) וז"ל: "הצר צורה הראשון חייב משום כותב והשני חייב משום צובע". עכ"ל. וע' בקהלות יעקב (סי' מ') וז"ל: "דהראשון מציין כדי שהצייר יהא יכול לאמן וזהו מענין כתיבה [ו]הצורה השנית הוא לשם לייפות את הדבר". עכ"ל:

יש להעיר, דהסמ"ג הביא כל ציורי הירושלמי במלאכת צובע והשמיט ציור זה, ולא ידענא למה. וכן הקשה בשו"ת אבני נזר סי' קע"ז:

[כו] **תנן** במכילתין (דף צד:) וז"ל: "הנוטל צפרניו זו בזו או בשיניו וכן שערו וכן שפמו וכן זקנו וכן הגודלת וכן הכוחלת וכן הפוקסת רבי אליעזר מחייב, וחכמים אוסרים משום שבות". עכ"ל. ופרש"י "וכן הכוחלת. עיניה: וכן הפוקסת. יש מרבותי אומרים מתקנת שערה במסרק או בידים ויש שמפרשין טחה כמין בצק על פניה וכשנוטלו מאדים הבשר: רבי אליעזר מחייב בכולם חטאת וחכמים אוסרין משום שבות וטעמא דרבי אליעזר מפרש בגמרא משום מאי מיחייב". עכ"ל רש"י. ואיתא בסוגיא "גודלת כוחלת ופוקסת משום מאי מחייבא? אמר רבי אבין א"ר יוסי בר' חנינא גודלת משום אורגת, כוחלת משום כותבת, פוקסת משום טווה. אמרו רבנן קמיה דרבי אבהו, וכי דרך אריגה בכך וכי דרך כתיבה בכך וכי דרך טויה בכך? אלא א"ר אבהו לדידי מפרשא לי מיניה דר' יוסי בר' חנינא כוחלת משום צובעת גודלת ופוקסת משום בונה. וכי דרך בנין בכך? אין תניא ר"ש בן אלעזר אומר גודלת כוחלת ופוקסת לעצמה פטורה לחברתה חייבת. וכן היה רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי אליעזר אשה לא תעביר סרק על פניה מפני שצובעת". עכ"ל. ופרש"י דסרק הוי צבע אדום. והרמב"ם (פכ"ב הכ"ג) ורוב הפוסקים פסקו כחכמים, מיהו ר"ח והסמ"ג פסקו כר"א. [ודע דגירסת הערוך היא דכוחלת משום כותבת גם במסקנת הסוגיא. ונראה שגם הרמב"ם, והסמ"ג, ורע"ב גרסו הכי]:

יש לחקור במה נחלקו ר"א וחכמים, וגם ממילא במה נחלקו הפוסקים הנ"ל? ובזה מצאנו הרבה מהלכים במפרשים:

מהלך ראשון. עיין בנשמת אדם (כלל כ"ד אות א') דביאר מח' הסמ"ג והרמב"ם אם המעברת סרק חייבת או פטורה בשאלה אי צובע צבע שאינו מתקיים חייב או פטור. ולפי דבריו נחלקו ר"א וחכמים בצובע בדבר שאינו מתקיים אי חייב או פטור:

ומצאנו מקור בראשונים למהלך זה של הנשמת אדם. עיין בתוספות על הא דאיתא שם בגמרא (דף צד:) וז"ל: "פוקסת משום מאי מחייבא? אמר רבי אבין אמר רבי יוסי ברבי חנינא גודלת משום אורגת... אמרו רבנן קמיה דרבי אבהו וכי דרך אריגה בכך". עכ"ל הסוגיא. ואיתא שם בתוס' [ד"ה וכי, בתירוץ שני] וז"ל: "ואע"ג דקולע נימין חשיבא אריגה הכא אין סופה להתקיים שעומדת לסתירה". עכ"ל, ומביאו המג"א (בסי' ש"ג סק"כ). ועל פי תרוץ זה גודלת הויא מעשה אריגה אלא דכיון דהדרך לסתור את הקליעה בתוך זמן קצוב אין זה מלאכה המתקיימת ופטורה. ולפי דברי התוספות [ברבי אבין] נראה דר"א חולק על סברא זו ומחשיב זה למלאכה המתקיימת, וזוהי המחלוקת שבין ר"א וחכמים, דגודלת, כוחלת, פוקסת, ומעברת סרק על פניה כולם נחשבו מלאכה המתקיימת לר"א ודבר שאין סופה להתקיים לחכמים:

יג. **אסור** לאשה [כו] לכחול את עיניה בשבת. לרוב הפוסקים איסורו מדרבנן משום צובע או משום כותב, ויש מחייבים. אסור לאשה [כז] להדביק בצק בפניה כדי להאדים את בשרה כשנוטלתו. במסקנת הבבלי האיסור משום בונה. אמנם יש שפסקו דחייבת משום צובע כשיטת הירושלמי:

יד. **אסור** לאשה לצבוע את פניה [כח] וידיה, ויש מחייבים. אמנם [כט] איש הצובע את פניו וידיו פטור משום דאין דרכו בכך. יש מי שכתב [ל] דאשה הצובעת את פני אשה אחרת או ידיה חייבת לכ"ע. אמנם יותר נראה דתלוי במחלוקת אי חייבת או פטורה. ואשה הצובעת לעצמה פטורה לכ"ע:

טו. **אסור** לאשה [לא] לצבוע את שפתיה

מהלך שני. עיין ברע"ב על המשנה וז"ל: "וחכמים אוסרים משום שבות. דסברי אין דרך כתיבה בכך ואין דרך בנין בכך". עכ"ל. ומשמע דר"א ס"ל דחייב משום דדרך כתיבה בכך. ולפי גירסתנו בסוגיא יש לפרש דנחלקו דלר"א דרך צביעה בכך, ולחכמים אין דרך צביעה בכך. אמנם כל זה צריך באור, מדוע לר"א כוחלת נחשב דרך צביעה [או דרך כתיבה] ולחכמים אינו נחשב לא דרך כתיבה ולא דרך צביעה?

ועיין במאירי על המקום וז"ל: "נוטל שערו ושפמו וזקנו... ואע"פ שהוא עושה בשינוי חייב לדעת ר"א וגודלת ופוקסת משום בונה... והכוחלת חייבת משום כתיבה שמוליכה הכחול סביבות העין כאדם המוליך את הקולמוס סביב האותיות [דברים אלו נלקחים מרש"י על המקום]. ופי' בגמרא שלא חייב ר"א בנטילת צפרניים בדרך זה אלא לעצמו, אבל לחבירו, הואיל והדבר מאום אין דרך בכך ופטור. וחכמים אוסרים בכלם משום שבות מדברי סופרים ואפילו בלא שינוי [כוונתו שינוי כל כך שהוא מאום] הואיל ומ"מ בידו הוא עושה... וכן הגדילה והפקוס כעין בנין הוא ואסור ומ"מ בנין אינו בנין גמור להקרא תולדת בונה לחייב חטאת... וכן הכוחלת כעין כתיבה ורשום הוא והוא מן הדברים שנאסרו מחמת שהן כעין מלאכה ואינן מלאכה ולא תולדת מלאכה והלכה כחכמים". עכ"ל המאירי. חזינן מדברי המאירי דיסוד מח' שבין ר"א וחכמים הוא דלר"א הגדרת מלאכות יותר רחבה וכוללת מעשים שנעשו עם שינויים קטנים כמו הנוטל צפרניו ושערו בידיו ובפיו, וגם כוללת מעין מעשה מלאכה כמו גודלת וכוחלת. ורק שינוי גמור כמו הנוטל צפרני חבירו בפיו שהוא דבר מאום פטור. אמנם לדעת חכמים הגדרת המלאכה יותר מצומצמת ואינה כוללת כל שיש בו שינוי קצת, וגם אינה כוללת מה שהוי רק מעין המלאכה. ואולי לזה התכוין גם הרע"ב:

מהלך שלישי. עיין במשנה ברורה (סי' ש"ג סקע"ט) וז"ל: "ומ"מ אפילו העברת סרק ע"פ אשה ג"כ אינו אלא דרבנן דאין צביעה מדאורייתא על עור האדם". עכ"ל. חזינן דס"ל דנחלקו ר"א וחכמים אם יש מלאכת צביעה מה"ת על בשר אדם. ולכאורה כוונתו דלחכמים אין זה נחשב מלאכת צובע מה"ת משום דעיקר מלאכת צובע הוא לתקן ולייפות כלי וכיו"ב. אבל בשר אדם אינו דומה לכלי ולכן ס"ל דציור זה אינו מלאכת צובע מה"ת:

וקשה על דבריו דלפי שיטת הרמב"ם ודעימיה דכוחלת חייבת לר"א משום כותב, ולרבנן פטור אבל אסור, אין לבאר דנחלקו התנאים אי יש כתיבה מה"ת על בשר אדם דהא תנן להדיא (בדף קד:): "הכותב על בשרו חייב". עכ"ל, וכ"פ הרמב"ם. וע"כ נצטרך באור אחר במחלוקת התנאים לפי דברי הרמב"ם ודעימיה. וע' בקהילות יעקב (סי' מ') דטרח לבאר למה כוחלת הויא כותב לשיטת הרמב"ם ולא החליט מה הביאור וא"כ מ"מ:

מהלך רביעי. עיין בטל אורות הקדמון וז"ל: "כשאדם צובע קלסתר פניו אינו מענין צביעה ממש רק שהוא מענין יפוי ותיקון ההוד. אמנם ר"א חולק על החכמים ומדמה פוקסת ממש לצביעה". עכ"ל. ואולי נוכל להתאים דבריו עם מש"כ לעיל בשם המאירי, או אולי זה פירוש רביעי שמחלק כל מחלוקת ומחלוקת לעצמה. אי נמי נוכל לפרש כוונתו דומה למש"כ המ"ב דאין צביעה בבשר אדם שאינו מענין יפוי ותיקון:

[כז] **ז"ל** הסמ"ג: "גרסינן בירושלמי (סופ"י) הפוקסת חייבת משום צובע פירוש כמין בצק מדבקת בפניס וכשנוטלתו מאדים וגרסינן נמי בפרק המצניע אשה לא תעביר שרק על פניה מפני שצובעת". עכ"ל. וכן מובא בתוס' (מו"ק ט: ד"ה פוקסת) בשם הירושלמי. וע' ברש"י במשנה (שבת נד:) [הבאנו דבריו למעלה סקכ"ו] דהביא פירוש זה בשם י"מ. ובמשנתינו מבואר דרק ר"א מחייב וחכמים פוטרים:

ובסמ"ג משמע דס"ל דזה אסור מן התורה. וקשה למה מביא הא דפוקסת חייבת מהירושלמי הא זה מפורש במשנתנו דנחלקו בה רבי אליעזר וחכמים. ועוד קשה למה פסק כר"א נגד החכמים. [וקושיא שניה יש לתרץ דפסק כר"א משום דהשקלא וטריא של הסוגיא היא אליבא דר"א וכמו שמצאנו שפ' הר"ח כר"א מהאי טעמא ע' בר"ן סוף פרק המצניע]:

[כח] **עיין** בחיי אדם דהוסיף גם ידיה:

[כט] **כ"כ** תפארת ישראל בכלכלת שבת וכן משמע בח"א. והמג"א (בס' ש"ג סקי"ט) הביא חילוק זה אמנם הוא פוסק כרמב"ם דאפילו באשה אין כאן אלא איסור דרבנן:

ועיין שו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סי' י"ח, בהערות לסי' ש"ג סעיף כ"ה) וז"ל: "מה שכתב המג"א דבאיש ליכא איסור בסרק, נראה פשוט דאם האיש רוצה בהצביעה, יהיה אסור. אבל סרק אינו צבע גמור, ולכן רק באשה הוא צביעה, ולא באיש. ועל זה מביא מס"ש ש"כ לענין אוכל תותים שאיתא שם במג"א ס"ק כ"ה, דאע"ג דצובע פניו וידיו ליכא למיחש, דאין צביעה אלא בדבר שדרכו לצבוע, שגם כן איירי דווקא באין כוונתו לצבוע בהם, ועדיין צ"ע". עכ"ל:

[ל] **תנן** במכילתין (דף צד:) וז"ל: "הנוטל צפרניו זו בזו או בשיניו וכן שערו וכן שפמו וכן זקנו וכן הגודלת וכן הכוחלת וכן הפוקסת רבי אליעזר מחייב, וחכמים אוסרין משום שבות". עכ"ל המשנה. ואיתא שם בגמרא "אמר רבי אלעזר מחלוקת לעצמו [פרש"י בהא הוא דמחייב ר' אליעזר, שיכול לאמן ידו לעצמו לתקנו בלא כלי] אבל לחבירו [פרש"י אין יכול לאמן את ידו ליטול יפה בלי כלי] דברי הכל פטור. פשיטא, צפרניו תנן? מהו דתימא רבי אליעזר לחבירו נמי מחייב, והא דקתני צפרניו להודיעך כחן דרבנן, קא משמע לן". עכ"ל הסוגיא:

ועיין באליהו רבה (בסי' ש"ג סק"מ) דהביא את הסוגיא להלכה. אמנם בבה"ל (שם ד"ה משום) העיר וז"ל: "ולענ"ד שגג בזה דשם אליבא דר"א קאמר כדמוכח שם בסוף דבריו וכן איתא בתוספתא בהדיא דהוא משמיה דר' אליעזר". עכ"ל:

[לא] **הכי** איתא בירושלמי (פ"ז ה"ב) וז"ל: "המאדם אודם בשפה חייב". עכ"ל. ויש לחקור אי חייב דווקא לשיטת הירושלמי דפסק

באודם, ויש לדון אם איסורו מן התורה או מדרבנן. ובדרך כלל חייבת גם משום ממרח:

טז. **יש** אומרים שהצובע ואין [לב] כוונתו לצבוע אין בו משום מלאכת צובע. יש אומרים דאדם האוכל [לג] תותים או שאר פירות הצובעים יזהר שלא ילכלך את בגדיו או המפה משום דה"ל תולדת צובע. ואף דאינו מתכוין לצבוע הוי פסיק רישיה ואסור. ויש [לד] חולקים ומתירים משום דדרך לכלוך אינו נחשב צובע. ויש להקל במקום הדחק. והשיטה ראשונה מודה דמותר ליגע [לה] בפניו וידיו דאין צביעה אלא בדבר שדרכו לצבוע. וה"ה דמותר לנקות את עצמו [לו] במפיות של נייר משום דאין הדרך לצבעם:

יז. **אסור** להניח [לז] בגד או בד על מכה שיוצא ממנו דם מפני שהדם יצבע אותו,

כר"א, ומיהו לאלו הפוסקים כרבנן הוי פטור אבל אסור, או דחייב אפילו כחכמים החולקים:

ונראה דתלוי במח' הפוסקים שהבאנו לעיל בסקכ"ו מה היא המחלוקת שבין ר"א וחכמים. דלדעת המ"ב דחכמים פוטרים משום דאין צביעה בבשר אדם, אף כאן איסורו אינו אלא מדרבנן. אמנם לדעת הח"א דהוי משום דהצבע אינו מתקיים, אודם נחשב צבע המתקיים לכ"ע, וע' לעיל בסק"ז שבארנו מה נחשב צבע המתקיים. וכן לדעת המאירי דיסוד מח' שבין ר"א וחכמים הוא דלר"א הגדרת מלאכות יותר רחבה וכוללת מעשים שנעשו עם שינויים קטנים, מיהו לדעת חכמים הגדרת המלאכה יותר מצומצמת, יש לפרש דכאן חייב אפילו לחכמים. ולדעת הטל אורות הקדמון שצביעת קלסתר פני אדם אינו מענין צביעה ממש רק שהוא מענין יפוי ותיקון ההוד משמע דאיסורו כאן אינו אלא דרבנן:

[לב] **איתא** בסמ"ג: "דבכל אלה לא מצינו חיוב אלא כשאדם חפץ באותה צביעה". עכ"ל. ועיין בספר ברית משה על הסמ"ג וז"ל: "מדוע סובר רבינו דכשאדם אינו חפץ באותה צביעה אינו חייב, אי טעמו משום דהוי משאצל"ג, או טעמו משום דהוי אז דבר שאין דרכו לצבוע. ונ"ל... דעכצ"ל כהטעם השני כיון דלטעם הא' הי' קשה על רבינו דלפי שיטתו דפסק כר"ש דמשאצל"ג פטור מדוע כתב דוקא גבי צובע כן, הא בכל מלאכת שבת הדין כן אעכ"מ כמ"ש". עכ"ל:

ויותר נראה לפרש דברי הסמ"ג באופן שלישי דכוונתו דאין דרך מלאכת צובע אלא בכוונה, אבל שלא בכוונת צביעה פטור דאינו מעשה צובע. ודומה לפירוש זה מצאתי בטל אורות הקדמון וז"ל: "ולזה דקדק הסמ"ג ואמר בכל אלה לא מצינו חיוב אלא כשאדם חפץ. כוונתו משום שבשאר מלאכות מאחר שעושה אותה בידיעה הרי עושה מלאכה... אמנם הכא... מן הסתם אין מלאכתו לצביעה וגם אין דרך צביעה בכך אם לא שהוא חפץ אותה צביעה". עכ"ל. ואולי לזה התכוון הברית משה בצד שני שלו:

[לג] **ז"ל** ספר יראים: "נדידי עם אלהינו אם שותים בשבת משקין צובעין כגון יין אדום או מי תותים או אוכלים צבועים כגון פרי שקורין צריי"ש בלע"ז והם שחורות יזהרו שלא יצבעו מפותיהם וסדיניהם ובגדי לבושיהם... שאע"פ שהוא מקלקל וכל המקלקלין פטורין איסורא דרבנן איכא וצביעת פיו וידיו אין בו חשש שאין בצביעה קפידא אלא על אדם שדרכו לצבוע ולא מקריא צביעה כלל והא דתניא בהמצניע [צ"ה א'] רשב"א אומר משום ר"א אשה לא תעביר סרק על פניה משום שצובעת היא כגון שדרך צביע מיקריא". ומביאו הש"ל (סי' פ"ו) והב"י (סוס"י ש"כ). וכוותיה סותם הש"ע (בסי' שכ"ח סמ"ח ובסוס"י ש"כ):

[לד] **עיין** בדרכי משה (סוס"י ש"כ) וז"ל: "ובאגור כתב דאין לחוש לדברים אלו דכל זה אינו אלא דרך לכלוך ושרי ולא הוה ביה משום צובע". עכ"ל. וז"ל המג"א שם (סקכ"ד): "ורדב"ז [ח"ד] סי' קל"א כתב שחומרא יתירה הוא כיון שהוא דרך לכלוך עכ"ל". עכ"ל המג"א. וע' בהגהות רע"א שם שהביא וז"ל: "בתשו' בית אהרן נדפסו לקוטי' מהגאון הכ"ל ע"ש אות א' דהסכים להרדב"ז". עכ"ל. והאליה רבה (סי' ש"כ סקכ"ד) והמחצית השקל והחיי"א הקילו במקום הדחק. והמ"ב (סקנ"ט) התיר "היכא דא"א לו ליזהר בזה". עכ"ל:

ודע דלפי דעת הסמ"ג הנ"ל בסקל"ב דאין צובע אלא במכוין לצובע ג"כ פטור:

וז"ל שו"ת רדב"ז (ח"ד סי' קל"א, אלף רא) שאלה שאלת אם צריך אדם ליזהר בשעה שאוכל בשבת פירות הצובעים כגון תותים ואפרסקין ורמונים שלא יקנח ידו במפה לפי שהוא צובע. ואע"ג שהוא דרך קלקול קי"ל כל המקלקלין פטורין, מיהו איסורא מיהא איכא. ואע"ג דקי"ל כרבי שמעון דדבר שאין מתכוין מותר, מודה ר' שמעון בפסיק רישיה, והכא הוי פסיק רישיה. כך נמצא בדברי רבי אליעזר ממי"ץ. ואנחנו לא ראינו מימינו מי שנזהר בזה ובודאי דחומרא יתירה היא דאין זה דרך צביעה אלא דרך לכלוך כי הא דאמרינן גבי עובר אדם במים. תדע שהוא דרך לכלוך שהרי אינו צובע כל הבגד אלא נעשה כתמים כתמים וכיון דאיכא תלת לטיבותא אין לחוש והמחמיר תבוא עליו ברכה". עכ"ל. ועיין במג"א (סי' ש"כ סקכ"ד) [המובא לעיל] דמביא דברי הרדב"ז ומיהו מסיק דאין להקל:

[לה] **ז"ל** ספר יראים: "וצביעת פיו וידיו אין בו חשש שאין בצביעה קפידא אלא על אדם שדרכו לצבוע ולא מקריא צביעה כלל והא דתניא... אשה לא תעביר סרק על פניה משום שצובעת היא כגון שדרך צביעה מיקריא". עכ"ל. ובתועפות ראם כ' "הלשון מגומגם ונדפס הגירסא היא כיון שדרכה [בכך...] מיקריא צביעה וכ"ה בריקאנטי כיון שדרך האשה בכך צביעה מיקרי וכ"ה באו"ז על שם היראים". עכ"ל. וז"ל האור זרוע (סי' ס"ג אות ה'): "וצביעת פיו וידיו אין בו חשש שאין צביעה אלא דבר שדרכו לצבוע ולא מקריא צובע כלל והא דתניא בהמצניע... אשה לא תעביר סרק... כיון שדרך האשה בכך צביעה מקריא". עכ"ל:

ועיין במג"א (סי' ש"כ סקכ"ה) "ואף ע"ג דצובע פניו וידיו ליכא למיחש דאין צביעה אלא בדבר שדרכו לצבוע ול"ד לסי' ש"ג סכ"ה דאשה דרכה בכך". עכ"ל:

[לו] **דהא** אין הדרך לצבעם אלא לזורקם אחרי השימוש, ויש לצרף השיטה דבדרך לכלוך אין צובע, ע' לעיל סקל"ד. וכ"פ בשש"כ (פי"ד סי"ט). ואין לדמותם למה שמצאנו בתשו' בית יצחק (א"ע ח"ב במפתחות לסי' א' אות ה') דיש צובע בנייר דשם אינו מיירי בנייר שזורקו אחרי השימוש:

[לז] **המשך** דברי היראים שהבאנו לעיל (בסקל"ג): "וכן אדם שחתך אצבעו יזהר שלא יתן עליו שום דבר מפני שצובע שאע"פ שהוא מקלקל וכל המקלקלין פטורין איסורא דרבנן איכא" ומביאו הש"ל (סי' פ"ו) והכלבו והב"י (סוס"י ש"כ), וז"ל: "יצא דם מן המכה אסור לתת עליה בגד" וכ"פ בשלחן ערוך סי' שכ"ח סמ"ח ומג"א ס"ק נ"ב. וכתב המג"א שם בשם ברקינטי "ואע"ג דמקלקל פטור מכל מקום אסור". עכ"ל:

וכ"ש שאסור אם הבגד [לח] אדום. לכן יש לרחוץ את המכה תחלה כדי להעביר את הדם שבמכה. ולסוברים דדרך לכלוך אין בו משום צובע יש להקל:

יח. **מותר** לאשה [לט] להניח מוך באותו מקום בשבת ואין בו משום צובע. וה"ה למי שיש לו טחורים המוציאים דם שמותר לנקות בנייר:

יט. **אסור** לרכך עור [מ] בשמן משום חשש צביעה מלבד שחייב משום מעבד:

כ. **ואלו** התולדות שאיסורן רק מדרבנן. אסור לצבוע צבע שאינו מתקיים. ולכן [מא] הצובע מתכת בצבע שאינו מתקיים על מתכת פטור אף על פי שצבע הזה מתקיים במקום אחר:

כא. **אסור** לאשה [מב] לשים אבקה על פניה לשם צבע. ויש מקילים באבקה שאינה מתדבקת לעור:

כב. **אין** צביעה [מג] באוכלין ויש [מד] חולקים. ולמתירין מותר ליתן כרכום בתבשיל, ולצבוע פתו בפירות וביין, ולערב יין אדום עם

[לח] **כ"כ** המג"א (בסי' שכ"ח סקנ"ב ובסי' ש"כ ס"ק כ"ה), והמ"ב הביא דבריו (בסי' שכ"ח בס"ק קמ"ו ובסי' ש"כ ס"ק נ"ט ובסי' שכ"ח ס"ק קמ"ו). וע' מש"כ עליו במו"ק, הבאנו דבריו לעיל בסקכ"ג:

עיין בפמ"ג (בסי' ר"פ במ"ז סק"ב) דמביא דיש ליזהר שלא לקנח דם בתולים בשבת במפה והביא דברי המג"א הנ"ל דבבגד אדום בוודאי יש להזהר אפילו אם הוא דרך לכלוך [והבה"ל מביא דבריו בסי' ר"פ]. ויש להעיר, אם כוונתם להוכיח שהיא בתולה, אולי יש איסור צובע מדאורייתא דהא כוונתם שיהיה דם מעיד להם ואינו רק דרך לכלוך:

[לט] **בשלחן** ערוך הגר"ז בקונטרס אחרון כ' הטעם משום דאינה מקפדת על הצביעה. אמנם בשו"ת אבנ"נ (סי' קע"ה) כ' הטעם משום דהוי גרמא ודבר שאינו מתכוון וספק אם יעשה ומקלקל ומביא ראיה ד"כן מבואר בש"ע סי' שכ"ח סמ"ח דכשרוחץ המכה מותר להניח אחר כך הבגד על המכה. ואף שאחר כך יוציא המכה דם ויצבע מותר. וע"כ משום דהוי גרמא". עכ"ל:

[מ] **עיין** במ"ב (סי' שכ"ז סוס"ק י"ב) וז"ל: "וכ"ש אם כוונתו במשיחת השמן כדי שיהיה המנעל שחור נראה דיש לאסור לכו"ע משום חשש צביעה". עכ"ל. ובשעה"צ הוסיף: "כידוע שע"ז משתחר ודרך האומנים לעשות כן". עכ"ל. ולשון המ"ב משמע דאסורו רק מדרבנן. וכוונתו שהשמן מחזק הצבע של המנעל ונחשב זה לצובע מדרבנן. ומיהו יש להעיר, מדוע כתב המ"ב: "שדרך אומנים לעשות כן"? עוד יש להעיר מדוע אינו חייב כמו דהוכחנו לעיל בסקכ"ג דהצובע אחר צובע חייב. וי"ל דשם מוסיף צבע ולכן חייב משום הצביעה החדשה, משא"כ כאן דהשמן שמוסיף אינו מוסיף צבע אלא שמעדן את הצבע הנמצא כבר ואין זה מעשה צביעה מה"ת:

[מא] **ז"ל** הרמב"ם (פ"ט הי"ג): "אין הצובע חייב עד שיהא צבע המתקיים אבל צבע שאינו מתקיים כלל, כגון שהעביר סרק או ששר על גבי ברזל או נחושת וצבעו, פטור שהרי אתה מעבירו לשעתו ואינו צובע כלום". עכ"ל. [ועיין לעיל בסק"ו דהבאנו דהחיי אדם ס"ל דיש מח' ראשונים בדבר. אמנם לדעת שאר הפוסקים, הכל מודים דהצובע צבע שאינו מתקיים פטור]. מקור הרמב"ם לדוגמאות אלו לא ידענא:

ועיין רש"י במכילתין (דף נד.) דמתרגם דסרק הוי "צבע אדום הוא הבא בקנים שקורין "טייפוניין". עכ"ל. ומלת ששר נמצא בירמיה (כב, יד) וביחזקאל (כג, יד). בשני המקומות איתא בתרגום יונתן "סממנין". וע' בראשונים שם שיש שפירשו שמלת ששר הוא שם כולל לצבעים ויש פירשו שהוא שם מסוים של צבע פרטי. ומדברי הרמב"ם מוכח דהוא שם צבע פרטי:

[מב] **עיין** בשו"ת מהר"ם בריסק (סי' כ"ג) שאסר, וכ"כ בספר שש"כ (פי"ד סנ"ט) בשם הרהגרשז"א זצ"ל. ועיין בקצות השלחן (סי' קמ"ו בבדי השלחן ס"כ) ובשו"ת יביע אומר (ח"ו רסי' ל"ז) שהקילו משום דאין האבקה נדבקת יפה ואינו מתקיים כל עיקר. וז"ל שו"ת אגרות משה (ח"א סי' קי"ד): "אסור לאשה לצבוע את פניה מדין צביעה אבל לזרוק את הפאודער לבן על הפנים שלא מתקיים כלל אין בזה איסור צביעה". עכ"ל. והוסיף לפרש דבריו בח"ה (סי' כ"ז) וז"ל: "יש ליזהר מליתן היתר כללי גם לאבקה לבנה, שאחר הנסיון וחקירות ודרישות נראה שרוב האבקות הנמכרות לתמרוקי נשים נעשות עם בסים של מיני שמנונית, ויש מהם שמתקיימים לזמן, וממילא יש ברובן חשש צובע, ורק האחרים שאינם מתקיימים מותרים. ובלי נסיון באומדן דבר כזה, קשה להכריע מן הסתם. ובתשובתי הנ"ל כיוונתי לאבקה לבנה פשוטה הנקראת "טאלק" הנעשית בלי שמנונית ואינה מתקיימת. עוד מובן כי בהכנת תמרוקי נשים, יש ליזהר גם כן מאיסור ממחק, ולהכין האבקה מקודם שבת". עכ"ל:

[מג] **תנן** במכילתין (בדף קלט:): "ונותנין ביצה במסננת של חרדל". עכ"ל. ופרש"י: "ונותנין ביצה במסננת שהחרדל נתון בה להסתנן וקולטת את הפסולת ואף הביצה החלמון שלה נוטף ומסתנן עמו והוה ליה לחרדל למראה והחלבון שהוא קשור". עכ"ל. ואיתא בגמרא שם: "תני יעקב קרחה לפי שאין עושין אותה אלא לגוון". עכ"ל ופרש"י "למראה שהחלמון יפה לגוון ולא החלבון". ומדוייק בדבריו דמותר אף אם כוונתו לצבוע:

השל"ל (סי' פ"ו) והב"י (סוס"י ש"כ) מביאים בשם ספר יראים וז"ל: "אם צובע פתו במשקה פירות לית לן בה דאין צביעה באוכלין". עכ"ל. וכ"פ בש"ע (סי' ש"כ סי"ט) בסתם ולא הביא חולק. מיהו מה שהביאו בשמו של היראים שאין צביעה באוכלין ליתא בספר יראים שלפנינו. וכבר עמד בזה בשו"ת אבני נזר, ונעתיק את דבריו לקמן בסקמ"ד:

ובאמת מצאנו דרב מחייב השוחט משום צובע, וצ"ע מדוע חייב, הא אין צובע באוכלין? ונבאר שאלה זו לקמן בס"ד:

ויש לחקור מהו ביאור הענין שאין צובע באוכלין?

עיין בקהילות יעקב (סי' מ') דביאר הטעם דאין צביעה באוכלין דהוא משום דצביעה הזו היא לצורך המאכל ואינה לצורך יפוי הנצבע. וכן מצאתי בשו"ת שו"מ (מה' תניגא ח"ב סי' ז') וז"ל: "ולכך גם צביעה מותר באוכלין דהרי מה איכפת ליה שיהיה פתו נצבע ואטו נוי הוא לפת בזה רק שמכשיר האוכל". עכ"ל. וכעין פירוש זה מצאתי בחדושי חתם סופר למכילתין (דף ע"ה.):

ועיין בקהילות יעקב (סי' מ') וז"ל: "ולענ"ד דכללא דאין צביעה באוכלין היינו כשהצביעה לצורך תיקון המאכל והשבחתה אבל אם יצבע... להראות טיבו של הצבע שפיר יש בו משום צובע אע"פ שהוא על חפצא דמאכל, מ"מ לשם צביעה נעשה ולא לשם תיקונו של

יין לבן אף אם כוונתו בשביל הצבע. יש שאמרו שאף למתירין צביעה באוכלין לא התירו אלא בצובע להשתמש לצורך ביתו, אמנם אסור [מה] לצבוע ע"מ למכור. ולכן

המאכל... וכיון דצביעה דשוחט הוא משום כי היכי דליחזי אינשי וליזבן ולא לתקוני ולהשביח המאכל שפיר יש בזה משום צובע". עכ"ל הקהלות יעקב:

ומשמע מדברי האחרונים האלו דעיקר הטעם דאין צובע באוכלין הוי משום דכוונתו בעיקר להטעים את האוכלין ולא לצבעם. ואף דמלשון רש"י משמע דאף אם עיקר כוונתו לצובע האוכל אין כאן משום צביעה. וכ"כ הפמ"ג (בסי' ש"כ בא"א סקכ"ה), ס"ל דכיון דעיקר מטרתו הוא שיאכלו האוכלין, ואין עיקר כוונתו להנות מיפוי האוכלין. ולכן לדעתם יש לחלק בין שוחט, דשם כוונתו כדי שיבואו מוכרים לקנות, וזה נחשב צורך ומעשה צביעה, ובין המערב אוכלין של צבעים שונים, אף אם כוונתו כדי לצבוע, שבזה כוונתו שיאכלו האוכלין ואין זה נחשב כוונתו לצבוע:

ונראה דלדעתם בוודאי אסור לצבוע אוכלין בצבע מאכל כשאין דעתו על האכילה אלא על הצבע. משא"כ כשדעתו כדי שיאכלם מותר. וכן אסור לצבוע מים שאינו עומד לשתייה. וכן מצאנו בפמ"ג, ובתפא"י ובחיי אדם וכמו שנביא לקמן סקמ"ה:

ונראה לי לפרש דאין צובע באוכלין משום דצביעה שייך דווקא בכלים והדומים לכלים. אמנם באוכלין שאינם רק כדי שבני אדם יאכלם בתאבון אין בזה משום צובע. ומיהו הצובע כדי שהקונים יבואו ויקנו הוי צובע אפילו באוכלין דצביעה זו הוי מעשה כלי. ואולי לזה התכוונו גדולים אלו:

ועיין בשו"ת חכם צבי דס"ל מהלך אחר בענין זה וז"ל (בח"ב סי' צ"ב): "וגדולה מזו אמרו דאפילו משום צובע לית להו, כמ"ש בס"ס ש"ך, וכן פירש"י בשבת דף קל"ט ונותנין ביצ' במסננת של חרדל שהחלמון הוה ליה למראה. הרי שאפילו בשבת מותר לצבוע את האוכלין. ואין לומר דדוקא בדעתו לאכול או לשתות אותו הדבר הוא דשרי... ואפילו לדעת הרמב"ם דמחייב אפילו על צביעת המים היינו דוקא בצובע דבר שאינו ראוי למאכל ומשקה אדם, ולהכי נקיט הרמב"ם שנתן איסטים לתוך מי כרכום ולא קאמר שאפילו בנתינת הכרכום לתוך המים לבד חייב. אלא ודאי כיון דכרכום במים חזי למאכל אדם אינו חייב עליו משום צובע. ואפשר דהיינו טעמא דהרמב"ם דלא פסק כרב בשוחט שחייב משום צובע. ואפילו לרב י"ל משום שאסור באכילה שייך בי' צביעה, אבל דבר הראוי למאכל אדם לא שייך ביה צביעה כלל אפילו לרב. תדע שהרי מותר למזוג יין אדום בשבת ולא חיישינן שהמים נצבעים ונעשים אדומים. אלא ע"כ לא שייך צביעה בדבר מאכל ומשקה אף שאין ספק שאם יצבע במי כרכום איזה בגד שהוא חייב משום צובע... ואמרינן בא"ח בסימן ש"ך דאף לפ"ד המחמיר באוכל תותים לא החמיר אלא בנגיעת ידיו במפה או בגד, אבל בצביעת ידיו לית לן בה. ואף דהתם מקלקל והכא מתקן מ"מ הא חזינן דבבגד אסור אף מקלקל ש"מ דלא גמרינן ידים מבגד וכיוצא ה"ה נמי הכא לא גמרינן ידים משיראי דאסרינן בגמרא". עכ"ל החכ"צ. וחזינן מדבריו דאפילו בכוונתו לצבוע מותר לצבוע באוכלין ואין בהם משום צביעה כלל. ונראה דס"ל לחכם צבי דצובע שייך רק בכלים וכיו"ב דמתקן הכלי. מיהו צובע לא שייך בדבר שאינו תיקון כלי וכדומה: ויוצא נ"מ בין התרוצים, לנגדי הקהלות יעקב ודעימיה השם דם על הבשר כדי שיהיה נראה טרי ויבואו קונים לקנות חייב משום צביעה בשבת אפילו אם הבשר ראוי לאכילה, משא"כ לדעת החכם צבי כזה פטור אפילו אליבא דרב:

ועיין בפמ"ג (בסי' ש"כ בא"א סקכ"ה) דחולק על הרבה דברים מהחכ"צ. וע"ש שדחה ראית החכ"צ מהרמב"ם דאולי כוונת הרמב"ם להיפך דאפילו באיסטים בתוך מי כרכום דלא נגמר מלאכתו חייב, כ"ש כרכום למים שנגמר מלאכתו:

ומבואר בהפמ"ג שם וז"ל: "מוכרי יי"ש ומי דבש אם רשאין ליתן מראה ביי"ש ודבש לקונים דניחא להו בכך ולא דמי לכרכום בתבשיל... מ"מ אכילה מותר בכל גוונא וגם אין מתקיים משא"כ במוכר הוה דומיא דשוחט... ואף דקיי"ל כשמואל... היינו דאין כוונת השוחט לכך מ"מ י"ל דחייב כשעושה גוון במשקה שיקנו ממנו וכל שכן המשימים סמנים בצלוחית מים להעמיד בחלון נגד השמש י"ל כו"ע מודים שחייב דנגמר מלאכת הצביעה":

ולבאר החילוק שיש בין השוחט דחייב לרב משום צובע, ובין צובע באוכלין דמותר לכתחילה, יש לתרץ בכמה אופנים:

בדברי החכ"צ הנ"ל מצאנו שני תירוצים לקושיא זו, חדא, דרב ס"ל דיש צביעה באוכלין, אבל לא פסקינן כוותיה. ופירוש שני, דרב מודה דאין צובע באוכלין וחייב דווקא בבשר שאינו ראוי לאכילה עדיין:

ועיין בבה"ל (סוס"י ש"כ) וז"ל: "עיין בנ"א שמפקפק קצת בעצם הדין מהא דאיתא בשבת ע"ה שוחט משום מאי מיחייב רב אמר משום צובע וכו' ניחא ליה דליתווס בית השחיטה דמא הרי אף דאוכל הוא שייך בו צביעה ולפי מה שראיתי באור זרוע דפירש על מה דאמר דליתווס בה"ש היינו העור של בה"ש ניחא הכל". עכ"ל. וכן פירש ג"כ היראים דחיוב השוחט הוי על צביעת העור. ובאמת תירוץ זה תלוי במח' ראשונים, עיין פרש"י שחייב משום שצובע את הבשר, ולדבריו עדיין צריך תירוץ מדוע מותר לצבוע אוכלין כשכוונתו לכך:

[מד] **כן** הוא דעת התוספות רי"ד בסוגיא (דף עה:) ומקורו מהא דרב מחייב השוחט משום צובע. וכן מצאנו בד"מ שמביא בשם מהר"א מינץ וז"ל הדרכי משה (בסי' ש"כ): "ושמעתי מא"א ש"ן שמע ממהור"ר אברהם מינץ דאסור ליתן יין אדום לתוך יין לבן בשבת משום צובע אבל לפי דברי בעל יראים דאין צביעה באוכלין נראה דזה ג"כ שרי". עכ"ל הדרכי משה. וע' בחיי אדם שפקפק על ההיתר של אין צביעה באוכלין. וכן איתא בשו"ת אבנ"ז (ס"ס קע"ג) וז"ל: "ולפנינו בספר יראים ליתא. גם באור זרוע הביא דברי בעל היראים כמו שהוא בספר יראים שלפנינו. והא דאין צביעה באוכלין הם דברי שבלי לקט עצמו. ונכון להחמיר לעצמו כיון שבתוס' רי"ד כתב להדיא דיש צביעה באוכלין". עכ"ל. וע' במ"ב (בסי' ש"כ סקנ"ו) דהביא המח' בין הפמ"ג המקיל לצבוע אוכלין בכוונה והחיי אדם האוסר, מיהו משמע מדברי המ"ב שהחיי אדם החמיר רק כשכוונתו לצבוע. [וע' לעיל שהבאנו איך שהחכם צבי תירץ דברי רב]:

[מה] **עיין** פרי מגדים (סוס"י ש"כ) ותפארת ישראל בכלכלת שבת וחיי אדם (כלל כ"ד ס"ג) ונשמת אדם (סק"ג):

ומסקנת המשנה ברורה (בסי' ש"כ סקנ"ו): "מותר ליתן יין אדום בתוך יין לבן ואע"פ שמתאדם [ואפילו אם מכוין לכתחלה לעשות מראה בהמאכל או בהמשקה ג"כ מסתברא דאין להחמיר כן נראה מהפמ"ג ולפי מה שכתב בנ"א נכון למנוע מזה] ומ"מ אין רשאי לעשות מראה ביי"ש ודבש שיקנו ממנו... וכ"ש שלא להשים סממנים בצלוחית מים להעמיד בחלון נגד השמש ויש בזה חשש חיוב חטאת". וסוף דבריו נלקחים מדברי הפמ"ג. ומצאתי בס' שלחן שלמה (סי' ש"כ הערה ל"א) דמי שחפץ פטל רק בגלל הצבע שלו, יש לחוש לצובע. וכן בספר קיצור הלכות שבת מהרה"ג ר"י פוזן ובפסקי תשובות אסרו להשתמש בצבע מאכל:

אסרו לצבוע דגים בדם כדי שיראו טריים, או לצבוע יין או דבש כדי להשביח את מראה הסחורה. ולשיטה זו אסור לצבוע אוכלין בצבע מאכל וכדומה כשכוונתו לצבוע. וכן אסור למזוג יין אדום בתוך החרוסת ביום טוב משום דכוונתו היא לצבוע את החרוסת להיותה מראה אדום:

כג. **מותר** [מו] להשתמש בשבת בחומר מנקה שצובע מי האסלה, כיון דעיקר כוונתו לחטא את המים:

כד. **מותר** להשתמש בשבת [מז] במשקפיים שצבע הזגוגית מתחלף בשמש:

[מו] **עיין** לעיל בסקי״ב דבארנו דעל פי הצפנת פענח מותר לערב צבע במים ואין בו צביעה כלל. ולדבריו מותר ליתן צבע לתוך מי כיור או מי אסלה. אמנם שם הוכחנו שהרבה ראשונים חולקים עליו ושאין לדבריו מקור הכרחי. ועיין לעיל בסקמ״ג דהבאנו דעת החכ״צ דמותר לצבוע מים ושאר אוכלין ומשקין הנאכלים אפילו כשכוונתו לצבוע. וע״ש שהבאנו דהפמ״ג, ותפא״י ועוד הרבה פוסקים אסרו לצבוע אוכלין כשדעתו על הצבע. (ולדבריהם אולי יש חיוב מן התורה בדבר). אמנם בציור שלנו בוודאי אין כאן איסור תורה משום דהוא צבע שאינו מתקיים. ואף דמצד טבעו יכול להתקיים, כיון דבדרך כלל אינו מתקיים אפילו ליומו נחשב צבע שאינו מתקיים. ולכן מעיקר הדין מותר לתת חומרים אלו בתוך המים בשבת, וכ״ש שמותר להשתמש במים שיש בו חומרים אלו, דכיון דעיקר כוונתו לחטא את המים ולא לצבוע, אינו נחשב כוונתו לצבוע. ולכן לא גרע מצביעת אוכלין שמותר לרוב הפוסקים כשאין דעתו לצבוע. ושמעתי שהרבה פוסקי זמנינו מקילים משום סברא זו:

[מז] **כך** כתב בשו״ת אגרות משה (אורח חיים ח״ג סי׳ מ״ה) וזה לשונו: ״הנה בדבר זכוכית של משקפים... שנעשו באופן זה דכשהולכים בשמש הם כמו משקפי שמש וכשהולכים בצל נעשה בחזרה משך רגעים בהיר כזכוכית רגילות של משקפים איני רואה בזה איסור לא משום צובע ולא משום מתקן מנא, דהא לא נצבע כלום מדבא מראה הראשון בחזרה וכן חוזר חלילה כמה פעמים, דאף אם ניתן לשם דבר שנכנס על הזכוכית ובאמצע איזה צבע המכסה הרי לא מצביע את הזכוכית אלא שמכסה אותה, ומתקן מנא ודאי לא שייך דהא כן הוא עשיית המנא שמתכסה בשמש ומתגלה בצל״. עכ״ל. וכן מצאנו בספר שלחן שלמה (סי׳ ש״כ הערה כ״ט) וזה לשונו: ״מותר ללבוש בשבת משקפיים שצבע הזגוגית מתחלף בשמש ואין בזה משום צובע מתרי טעמי: א. שהאדם לא עושה שום פעולה במשקפיים רק הולך לתומו. ב. דהאמת היא שאין כאן צבע כלל רק קרני השמש גורמים לשינוי במראה העדשה״. עכ״ל:

מלאכת טווה. ובו ח' סעיפים:

א. הטווה כיצד? אחד [א] הטווה חוטים מצמר או מפשתן או [ב] מנוצה של עיזים או משער או [ג] מגידין ומכל כיו"ב, בין [ד] ביד בין בכלי, כל אחד מאלו הוי אב מלאכת טווה:

ב. שיעור הטווה [ה] כמלא רוחב הסיט כפול שהוא אורך ארבעה טפחים. ויש אומרים שהוא שני טפחים:

ג. תולדת הטווה. העושה [ו] לבד הר"ז תולדות טווה וחייב, ושיעורו שיעשה לבד

[א] **טויה** היא עשיית חוטים. וז"ל הרמב"ם (פ"ט הט"ו): "הטווה אורך ארבעה טפחים מכל דבר הנטוה חייב, אחד הטווה את הצמר או את הפשתן או את הנוצה או את השער או את הגידין וכן כל כיוצא בהן". עכ"ל. וצריך לבאר מה היא הגדרת המלאכה. ולכאורה זו תלויה במחלוקת הרמב"ם והראב"ד (פ"ט הט"ו) [עיין לקמן בסק"ו וסק"ח] בעשיית לבד, אם הוי תולדת טווה או תולדת בונה. דלדעת הרמב"ם, דעשיית לבד חייב משום טווה, חזינן דמטרת מלאכת טווה הוי יצירת חומר שממנו עושים בגדים וכדומה. זאת אומרת, דאב מלאכת טווה הוי עשיית חוטים שמהם אורגים ותופרים בד, ולכן עשיית לבד שאינו בד נכללת בתולדת המלאכה:

אבל הראב"ד סובר דעשיית לבד אין בו משום טווה אלא משום תולדת בונה. ובהגהות הרמ"ך על הרמב"ם מביא בשם רבותיו דהעושה לבד חייב משום תולדת ממחק [נעתיק דברי הרמ"ך לקמן סק"י]. ונראה דלדעת הראב"ד ורבותיו של הרמ"ך היא, דהגדרת מלאכת טווה יותר מצומצמת, וכוללת רק עשיית חוטים ולא שום חיבור או עשיית חומר אחר. ולכן לדעתם, עשיית לבד דאין בה שום עשיית חוטים אינה נכללת במלאכת טווה:

ועיין בשו"ת מהרלב"ח (סי' כ"ג) [ומובא בטל אורות הקדמון] פירוש קצת שונה מביאורנו בדברי הרמב"ם, וז"ל: "נראה שיש להעיר, שיותר ראוי לומר כפי השכל שהעושה הלבד הוא תולדת אורג, שהרי הלבד דומה בצורתו לבגד אחד שנארג, לא תולדת טווה, כי אינו דומה כלל הלבד לכלל חוט... והתשובה לזה הוא כי מלאכת הטויה היא קבוץ החלקי' הקטנים שבצמר או שבפשתן, וגם העושה הלבד ככה עושה... הם דומות זו לזו מזה הצד, ושאינו דומה לאורג הו' בזה האופן כי מלאכת האריגה נעשית אחר הטויה וההנסכה [מלאכת מיסך] והעושה הלבד עושה אותו מיד בעוד שחלקי הצמר או הפשתן הקטני' הם נפרדים. ואם כן אינם דומות כלל אלו המלאכות". עכ"ל. ועפ"י ביאורו, הגדרת מלאכת טווה [לדעת הרמב"ם] היא קבוץ חלקים קטנים של סיב:

[ב] **כ"כ** הרמב"ם (בפ"ט הט"ו), ונושאי הכלים לא הביאו את מקורו. ונראה שמקורו הוא מהא דאיתא במכילתין (דף עד:) וז"ל: "אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן הטווה צמר שעל גבי בהמה בשבת חייב שלש חטאות, אחת משום גוזז ואחת משום מנפץ ואחת משום טווה. רב כהנא אמר אין דרך גזיזה בכך ואין דרך מנפץ בכך ואין דרך טווי בכך. ולא, והתניא משמיה דרבי נחמיה שטוף בעזים וטוו בעזים, אלמא טויה על גבי בהמה שמה טויה? חכמה יתירה שאני". עכ"ל. ומוכח מהפסוק ומהברייתא דטווית שער עיזים אחרי גזיזתם הוי טויה:

ועיין בתוספות מכילתין (דף כז. ד"ה ונוצה) וז"ל: "דשק הוי מן השער של עזים והיא מיקרי שער ולא נוצה. ומן הדק דאיקרי נוצה עושים בגדים ולא שק, ועל שם שמורטים אותה כמו נוצת התרנגולין קרי ליה נוצה". עכ"ל. אמנם ברש"י בזבחים (דף נג: ד"ה שק) איתא דשק הוי מנוצה של עזים, ומשמע דס"ל דכל שער עזים נקרא נוצה ולא רק שער דק שלהם. ונראה דלדעת הרמב"ם דכתב "או את הנוצה או את השער" כדעת התוספות, דלדעת רש"י נוצה ושער היינו הך. אבל אין נ"מ להלכה בכל זה, רק לגבי פירוש המילים, דהכל מודים דעושים בגדים משער דק של עיזים ושק משער עבה שלהם, והטווה או זה או זה חייב לכ"ע:

[ג] **כ"כ** הרמב"ם, ומקורו לא ידענא. ונראה דכיון דהוכיחו הראשונים מהירושלמי דמנפץ גידים חייב משום מלאכת מנפץ [ע' לעיל במלאכת מנפץ], ומלאכת מנפץ הוא תיקון לצורך הטויה [כדמוכח במכילתין (דף עט.) וז"ל שם: "כדתנן... המנפץ... שיעורו כמלא רוחב הסיט כפול... אלמא כיון שלטויה קאי שיעורא כטווי"] כ"ש דטווית הגידין חייב משום טווה:

ויש להעיר מהא דאיתא ברמב"ם דטויית גידין הוי אב מלאכה, אבל במלאכת מנפץ איתא ברמב"ם דהמנפץ גידין הוי רק תולדה, וצריך ביאור מה החילוק ביניהם. ועיין בספר ברית משה על הסמ"ג דתירץ וז"ל: "וצ"ל כיון דקודם ניפוץ אינם אלא גידין ואינו דומה לניפוץ דצמר אלא במקצת, על כן סובר דלא הוי אלא תולדה כמ"ש הרב המגיד שם (פ"ז הל"ד)... אבל כשטווה את הגידין כיון דמקודם שטווה מנפץ אותם וע"י הניפוץ נעשו כצמר, כמ"ש הרמב"ם פ"ט שם והמנפץ את הגידין עד שיעשו כצמר כו', וכיון שנעשו כצמר א"כ ממילא כשטווה אותן אח"כ דומים לגמרי לטווית צמר, על כן סובר הרמב"ם שפיר שהיא אב מלאכה כמובן". עכ"ל הברית משה:

[ד] **כתב** החיי אדם: "שהרי כן הדרך לטוות ביד גם כן, [ומקרא מלא הוא בידיה טוו]". עכ"ל. וכ"כ המ"ב (בסי' שד"מ סקי"א):

[ה] **תנן** במכילתין (בדף קה:) וז"ל: "שיעור... הטווה כמלא רחב הסיט כפול". עכ"ל. ועיין במלאכת מלבן (סקט"ו) דבארנו דנחלקו הרמב"ם ורש"י בשיעור מלא רחב הסיט כפול, דלדעת הרמב"ם הוי ד' טפחים ולדעת רש"י הוי ב' טפחים:

ודע דאיתא בסמ"ג וז"ל: "הטווה אורך ד' טפחים מכל דבר הנטווה חייב". עכ"ל כלשון הרמב"ם. ולא ידענא למה הזכיר שיעור מלאכת טווה, ולא הביא השיעור בשאר מלאכות של סידרא דבגד. וצ"ע:

[ו] **ז"ל** הרמב"ם (בפ"ט הט"ו): "העושה את הלבד הרי זה תולדת טווה וחייב, והוא שילבד דבר שאפשר לטוות ממנו אורך ארבעה טפחים בעובי בינוני". עכ"ל. ובמ"מ כתב דמקור הרמב"ם מירושלמי. ובמרכבת המשנה באר דכוונתו לירושלמי (פ"ז ה"ב) וז"ל: "ההן דעביד ממזור חייב משום טווה". עכ"ל. ולכאורה כוונת מרכבת המשנה לפרש דממזור היינו לבד, ודלא כפירוש קרבן העדה דפ' דממזור הוא אזור. אבל עיין בכלים (פי"ט מ"ג) וז"ל: "מיזרן דיוצא מן המטה כל שהן [מקבל טומאת מדרס] דברי רבי מאיר, ר' יוסי אומר עד עשרה טפחים. שירי מיזרן ז' טפחים כדי לעשותו חבק לחמור". עכ"ל. ופר"מ: "מיזרן. הוא אזור ארוג יהיה מצמר או פשתן או שער או זולת זה בכלל שהוא אריג וכן יתבאר מתוספתא דכלים". עכ"ל. וחזינן דהר"מ עצמו פירש מלת "מיזרן" שהוא מל' אזור. וכן נראה לפרש מלת "ממזור" שבירושלמי, וזה כדברי הקה"ע בירושלמי שם ודלא כמרכבת המשנה. ועפ"ז אין לנו מקור לחייב עשיית לבד מירושלמי אלו:

ונראה דמקור הרמב"ם הוא ממה דס"ל דהגדרת טווה היא לתקן את הסיבים כדי שיוכל לעשות ממנו בגד. ולכן פירש דעשיית לבד הוי

ממספיק סיבים שהיה אפשר לטוות מהם חוט אורך ד' טפחים [ז] בעובי בינוני. [ח] ויש חולקים ואומרים דאין בעשיית לבד משום טווה אלא דהיא תולדת [ט] בונה. ויש אומרים דהעושה לבד חייב משום [י] תולדת ממחק:

ד. **המותח** חוט כדי שיוכל [יא] לתפור בו חייב משום טווה:

ה. [יב] השוזר את החוטים כדי שיוכל לארוג מחוטים יותר חזקים חייב משום טווה. ויש

תולדת טווה, מפני דרמב"ם ס"ל דלכל אב מלאכה יש לכה"פ תולדה אחת. ועיין ברמב"ן מכילתין ע"ג דהביא בשם הירושלמי שלכל מלאכה יש תולדה. והירושלמי נמצא בפ"ז סוה"ב וז"ל: "ולמה לא תנינן הוצאה עמהון... כל המלאכות יש להן תולדות וזו אין לה תולדות". עכ"ל. חזינן דכל אחת מל"ט המלאכות המובאות במשנה פרק כלל גדול יש לה תולדות. וממילא הביא הרמב"ם תולדה לכל אב מלאכה [וכן משמע שפירש הנשמת אדם (בכלל כ"ה סוף אות א'). ובאמת כ"כ המרכת המשנה עצמו בפירוש הרמב"ם כאן]:

והנה עיין בנשמת אדם (כלל כ"ה אות א') וז"ל: "וצ"ע לשיטת הרמב"ם שהרי בהדיא שנינו סוף כלאים הלבדין אסורין משום שהן שועין הרי להדיא דלא הוי טווי, וכ"כ הרמב"ם שם להדיא". עכ"ל. וקושיתו, דמשמע מהמשנה דעשיית לבד נחשב שוע [שסורקים הסיבים יחד] ולא טווי, והיאך כתב הרמב"ם דעשיית לבד חייב משום טווה. ולא הבנתי דבריו, דבמלאכת שבת יש אבות מלאכה ותולדותם, ואם תכלית מעשה מסויים דומה לתכלית אב מלאכה מסויים, אזי חייב על מעשה זה משום תולדת אותה מלאכה, אע"פ שאינו ממש אותה פעולה ואותו מעשה. ולכן, כיון דמטרת סריקת הלבד דומה למטרת טווית חוטים, חייב משום תולדת טווה. אבל בשעטנז אין אבות ותולדות, אלא דיש ג' פעולות פרטיות, שהם שוע טווי ונוז, שעושות חומר של שעטנז. וכיון דבד לבוד נעשה ע"י שוע, נכללים באיסור שעטנז. אבל אין מזה ראיה שעשיית לבד אינה נחשבת טוויה לגבי שבת. וכן מצאתי שתירץ המ"ח:

[ז] **כ"ב** הרמב"ם (בפ"ט הט"ו). וצ"ע למה הביא שיעור עובי אלא לבד ולא אצל חוטים עצמם? דמשמע דבחוטים אין נ"מ בעובי החוטים, אלא דכל מי שטווה חוט שהוא ארוך כמלא רחב הסיט כפול חייב, אפילו אם העובי בכל שהו. ועוד, דכיון דבחוטים עצמם אין נ"מ בעובי, מדוע העושה לבד מסיבים שיכול לטוות ממנו חוט דק של ד' טפחים פטור, הא הטווה חוט כזה חייב? ומדברי הרמב"ם נראה דהשימוש בחוט דק הוי שימוש מעליא, משא"כ בלבד צריך שיעור יותר חשוב לחייבו. וכל זה צריך עיון גדול:

[ח] **השגת** הראב"ד שם וז"ל: "א"א איני מכיר טויה בעשיית הלבדין, לפי שהוא לוקח הצמר מלובן ומנופץ ושוטחו על גבי בגד ונותן מוך על מוך עד שנעשה עבה ומטפיחו במים וכורכו עם הבגד ומהדקו, עד שמתחבר ומתקשה ונעשה הלבד מאיליו. ואם זה החבור קורא לו טויה איני יודע. ונראה יותר שהוא כמגבן שהוא תולדת בונה, ושיעורו איני יודע ואולי כרוחב ואורך קליעות שעושות בנות העניים על מצחיהם". עכ"ל:

וקשה למה האריך הראב"ד לתאר את תהליך עשיית הלבד [ועיין בשו"ת מהרלב"ח (סי' כ"ג) שמספקפק בהשגה זו אולי הוא טעות הדפוס ואינו מדברי הראב"ד]. עוד קשה, מנ"ל לראב"ד לחלוק על שיעור החיוב בעשיית הלבד, הלא הוא אינו חולק על הרמב"ם בחשיבות מעשה הלבד אלא בהגדרת מלאכת טווה, ומדוע תלוי הדבר בשיעור החיוב. ומוכח מהראב"ד, דכיון דס"ל דאין עשיית לבד חייב משום טווה, אין לשער חיובו בכמות הצמר שצריך לעשיית חוטים:

ועל ידי מה שמצאתי בשו"ת מהרלב"ח מתורצת קושיתינו האחרונה. וז"ל שו"ת מהרלב"ח (סימן כ"ג): "בכל מלאכה שאינה אב וחייב עליה מטעם שהיא תולדה, הודיענו הרב לאיזה אב היא תולדה לשלשה סבות: הראשונה, למה שכתב בפרק שביעי מאלו ההלכות ובהלכות שגגות פרק שביעי, שהעושה אב ותולדתו בהעלם אחד אינו חייב אלא אחד, אפילו שגג באיסור המלאכות. ואם עשה אב אחד ומלאכה אחרת שהיא תולדה לאב אחד חייב שני חטאות אם שגג באיסור המלאכות עוד. סבה ב' והיא, לשנדע השיעור מאותה המלאכה שכיון שידענו לאיזה אב היא תולדה, מיד נודע לנו שהשיעור הוא כמו באב, אם לא יהיה לסבה מבוארת". עכ"ל:

[ט] **כן** הוא שיטת הראב"ד שהבאנו דבריו בס"ק הקודם. ומשמע דהרמב"ם ורבותיו של הרמ"ך והרמ"ך עצמו חולקים על הראב"ד וסוברים דאין בעשיית לבד משום בונה, אף דהרמב"ם פוסק (בפ"י הי"ג) דמגבן חייב משום בונה. [ע' מכילתין (נה.) וע' מ"מ (פ"ח ה"ז) דהביא מחלוקת בזה]. ובעזרת החונן לאדם דעת נשתדל לבאר ענין זה כשנגיע למלאכת בונה, בח"ג של חיבור זה אי"ה:

[י] **בהגהות** הרמ"ך לרמב"ם הנ"ל, וז"ל: "אע"פ שרבותי מפרשים שהוא תולדת ממחק, נראים דברי זה הרב שהוא תולדת טווה, והגאונים מפרשים כן":

ודע דשמעתי דיש שדייקו מלשון רש"י בהוריות (דף יא.) דהוא חולק על הרמב"ם וז"ל (בא"ד ור' יוסי): "שוע שמנפץ כאחת ועשה מהם לבד". עכ"ל. ודייקו דס"ל שיטה אחרת, דהעושה לבד הוי מנפץ. אבל זה אינו, דרש"י רק מתאר שמערב יחד את סיבי הצמר והפשתן ע"י ניפוץ במסרקות, ואח"כ עושה מהם לבד ע"י הידוק, וזהו הציור של שוע בלי טווי ונוז, שהוא אסור משום שעטנז מדרבנן:

[יא] **איתא** במכילתין (עה.): "אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב המותח חוט של תפירה בשבת חייב חטאת". עכ"ל. וע' בפיר"ח ובספר העיתים שפירשו דחייב משום מלאכת טווה. ונראה דפירשו הסוגיא, דמיירי דעשה איזה תיקון בחוט כדי שיוכל לתפור בו, ובזה חייב משום טווה שהוא הכנת החוט. וכן פירשו גם על הסוגיא דאי חייטיה לפומיה חייב י"ג חטאות (דף עד:), ופירשו ר"ח וספר העיתים דמיירי שכפף פיה למטה, ומתח החוט כדי לתפור בו, וחייב משום טווה, וכשתופר חייב משום תופר:

[יב] **ז"ל** הרוקח: "ירושלמי, השוזר חייב משום טווה". עכ"ל. ואיתא בחיי אדם וז"ל: "ולא נמצא כן, ונ"ל שזהו שאמר דעביד ממוזר חייב משום טוה, ואפשר דצ"ל משוזר". עכ"ל הח"א. אבל לענ"ד אין צורך לשבש הגירסא כדי לפרש מקור הרוקח וכמו שנפרש:

איתא בירושלמי (פ"ז ה"ב): "ההן דעביד חבלין ההן דעביד ממזור חייב משום טווה". עכ"ל. ולעיל בסק"ו הבאנו מפירוש המשניות לרמב"ם בכלים (פי"ט מ"ג) ד"ממזור" הוא אזור, וכן פירש הקרבן העדה כאן. ולכן פירוש הירושלמי הוא, דהשוזר חוטים לעשות חבל או חגורה חייב משום טווה. דכשעושין חבלים לוקחים חוטים מקנבוס ושוזרם אותם יחד עד שהם חזקים. והאזור שמתאר הירושלמי עשו אותו על ידי שזירת חוטים עד שנעשה חזק:

[**וע'** באור זרוע שגרס בירושלמי "ההן דעביד זר" במקום "ההן דעביד ממזור". ונראה דהפירוש של "זר" הוא אזור, והירושלמי אזיל

בסגנונו שמשמט אות ״א״ בתחילת מלה או ??בשם ברוב מקומות. וא״כ הכוונה ממש כמו שפירש קרבן העדה, וכשיטת הר״מ בפי׳ המשנה:]

לעיין אם הוא [יג] אב או תולדה. אבל [יד] הקולע אזור חייב משום אורג ולא משום טווה, [טו] והפותל חבל חייב משום קושר,

ויש חידוש גדול בירושלמי, דכתב דהשוזר חבל או אזור הוי מלאכת טווה. דיש סברא גדולה, דכיון שאין כוונתו לעשות חוטים לאריגה אלא לגמור עשיית החבל או האזור, הרי זה מלאכת קושר או אורג. כמו שמצאנו ברמב״ם בפ״י ה״א דהפותל חבלים חייב משום תולדת קושר, ובפ״ט הי״ט דהקולע את הנימין חייב משום תולדת אורג. ומוכח מרמב״ם, דאף דהמעשה של פתילת חבלים דומה לשזירת חוטים, כיון דתוצאת פתילת חבלים נחשבת לקשירה חייב משום קושר. ומצאנו כעין זה בזומר דהוי זורע ולא קוצר, אא״כ צריך לעצים, [אפילו לר׳ יהודה, כדאיתא בתוס׳ (עג: ד״ה וצריך). ומוכח ברמב״ם ג״כ דהטעם הוא כיון דתכלית המעשה היא לגידול הפירות, אף דהמעשה דומה לקוצר. וכן המשקה לזרעים דחייב משום זורע לרב יוסף במו״ק (דף ב:) וכ״פ הרמב״ם (בפ״ח ה״ב), ואם אין שם זרעים חייב משום חורש כדמוכח בסוגיא דמ״ק שם. וכן מצאנו בשובט ומדקדק, דלדעת היש מפרשים ברש״י (דף עה:) הם אותו מעשה, אלא דשובט מיקרי בשעה שהוא מיסך ומדקדק בשעה שהוא אורג. וכן הצר צורה בכלי דחייב משום מכה בפטיש [כדאיתא בגמ׳ (דף עה:) וברמב״ם (פ״י הט״ז)], אבל הצר צורה בכותל חייב משום כותב כדאיתא ברמב״ם (פי״א הי״ז), והרבה כיו״ב ואיכמ״ל. אבל בירושלמי חזינן דהפותל חבלים חייב משום טווה. ומוכח דהגדרת מלאכת טווה היא עשיית חוטים, אפילו אם אינו לצורך אריגה או עשיית בד. ולכן העושה חבלים והשוזר כדי לעשות אזור, כולם חייבים משום טווה לדעת הירושלמי:

אך דעת הרמב״ם דמלאכת טווה היא, לתקן את הסיבים כדי שיוכל לעשות מהם בגד. אבל השוזר חוטים כדי לעשות מהם חבל או אזור, הרי זה מעשה של קושר או של אורג ואינו מעשה טווה. [וכן ביאר העה״ש (בריש סי׳ שי״ז), וע׳ בכלכלת שבת במלאכת קושר מש״כ בענין זה]. ומסתבר דהרמב״ם מודה, דהשוזר כדי לארוג מהחוטים הנשזרים הוי טווה, כיון דתכלית המעשה היא לארוג מחוטים חזקים. וכן סתם המ״ב (בסי׳ שד״מ סקי״א) אף דפסק כדברי הרמב״ם בפותל חבלים. אבל לשזור באופן שהשזירה היא גמר המעשה כמו בעשיית חבלים או קליעת נימין, אין זו מלאכת טווה אלא זו מלאכת אורג או מלאכת קושר:

ויש להעיר, מנ״ל לרמב״ם לחלוק על דברי הירושלמי? [וכן הקשה בנשמת אדם (כלל כ״ו אות א׳)]. ועיין באור זרוע (סי׳ ס״ג אות ו׳) וז״ל: ״והיא דהירוש׳ ההן דעבד חבלים חייב משום טוה, לא משמע הכי בשלהי המצניע בגמ׳ דידן [דף צד:] דקאמר גודלת משום בונה, ולא בעי למימר משום טווה״. עכ״ל. ונראה דס״ל כמו שבארנו, דדעת הירושלמי דכל עשיית חוטים ושזירה הוי מעשה טוויה. ולכן לדעת הירושלמי גם קליעת נימי שערות הוי מעשה טוויה. אבל בבבלי מוכח דחולק על כל זה. ולפי זה מקור הרמב״ם הוא על פי הבבלי. וע׳ לקמן במלאכת אורג (סק״ח) ובמלאכת קושר (סקל״ו) שנביא עוד ראיות דשיטת הרמב״ם מבוססת על מקורות בבבלי:

עיין ברמב״ם (פ״י ה״ח) דהמפריד חבל חייב משום תולדה דמתיר. ועיין בס׳ מגן אבות ובשו״ת אבנ״נ (ס׳ קפ״ב) דמדייקים דלפי הירושלמי דפתילת חבל הוי טווה, אין בהפרדת החבל מעשה מלאכה, ולכאורה אין כאן איסור דאורייתא. ומקשים שניהם מסוגיא דבילה (לא:) דפותחת שבכלים מתיר ומפקיע, ורש״י שם פ׳ דמפקיע הוי סתירת חבל, ולרמב״ם מדוע דבר זה מותר הא הוי מלאכת מתיר דאורייתא. ובהגה בשו״ת אבנ״נ מביא מרבינו חננאל וז״ל: ״אך מצאתי בפ׳ הר״ח... שלא פי׳ מפקיע כפרש״י, רק מפקיע החותמות עצמן. ובוודאי הרמב״ם מפרש כפי׳ הר״ח ולק״מ״. עכ״ל. וע״ע בזה במלאכת קושר (סקל״ו) ובמלאכת מתיר (סקט״ו) מה שנבאר בענין זה:

[יג] **יש** לחקור, אם שוזר נכלל באב מלאכת טווה או הוי רק תולדה. ומדברי הרוקח הנ״ל בס״ק הקודם אין ראיה. ולעיל במלאכת מלבן סק״ח הבאנו לשון הרמב״ם בפיהמ״ש (פ״ז) והמ״מ (פ״ז ה״ד) בבאור החילוק שיש בין אב מלאכה לתולדה. ותמצית דבריהם, דמעשה שהוא דומה לגמרי לאב המלאכה הוי אב מלאכה, וכשיש קצת דמיון הוא תולדה. ועפ״ז נראה, דכיון דאין השוזר עושה מהם חוטים, אלא דהוא פותל חוטים יחד לעשות חוטים יותר חזקים וקיימים, אין המעשה דומה אלא רק במקצת לטווה, וא״כ נראה דשוזר הוי תולדה:

אבל קשה. דהא עשיית בגדי כהונה מצריכה שזירת חוטים, כדאיתא ביומא (דף עא:) וז״ל: ״דברים שנאמר בהן שש, חוטן כפול ששה משזר שמונה״. עכ״ל. וכן איתא ג״כ בזבחים (דף יח:): ״בד שיהו שזורים בד, שיהו חוטן כפול ששה״. עכ״ל [ושתי הסוגיות מובאות ברמב״ם הל׳ כלי המקדש (פ״ח הי״ד)]. וה״ה ששוזרים חוטים לצורך היריעות, דהא נעשים משש משזר. וכיון שעשיית היריעות ובגדי הכהונה מצריכות שזירה, מדוע שוזר אינו נחשב כאב בפני עצמו כמו זורה בורר ומרקד:

ועיין לעיל במלאכת מלבן סק״י שהבאנו סוגיא (בדף עד.) ד״שכן עני אוכל פתו בלא כתישה״. ותמצית דברי הראשונים שם, שאם נוכל להשמט מלעשות איזה מעשה, אינו חשוב מספיק להיות אב מלאכה בפני עצמו. אבל אם דומה למלאכה אחרת נחלקו הראשונים, דלדעת רש״י נכלל בתוך אותו אב מלאכה, ולדעת ר״ח הוי רק תולדה. ואם דומה למעשה זה רק במקצת, נראה דהוא תולדה. ועפ״ז יש לתרץ, דכיון דבעלמא אין צורך לשזור כדי לטוות ולארוג, אינו אב מלאכה מחמת עצמו. ולכן, אף דצוותה התורה בפירוש לשזור בעשיית בגדי הכהונה ובייריעות המשכן, כיון שאפשר לארוג בלי שזירה אינו נחשב מלאכה חשובה והוי תולדה:

אבל נראה דפירוש זה תלוי בחילופי גירסאות בסוגיא ריש ב״ק ובמכילתין (דף צו:), אי כל מה שעשה במשכן הוי אב מלאכה, או רק מה שחשוב במשכן הוי אב מלאכה. דלפי הגירסא ״הך דהוה במשכן חשיבא״, רק מה שחשוב וגם היה במשכן הוי אב, אבל אי היה במשכן ולא חשוב הוי תולדה, ע׳ בתוס׳ בב״ק (ב. ד״ה ה״ג) ובתוס׳ בשבת (צו: ד״ה ולרבי). אך התוס׳ בשבת הנ״ל מביא גירסא אחרת בסו״ד, וז״ל: ״אבל אי גרסי׳ הך דהוות במשכן חשיבא וקרי לה אב, הך דלא הוות במשכן לא חשיבא וקרי לה תולדה, לפי זה התולדות לא היו במשכן״. עכ״ל. ולפי גירסא זו כל מעשה שבמשכן היה אב מלאכה, ולכן שוזר נכלל באב מלאכת טווה לגמרי ולא נמנה כמלאכה בפנ״ע. ולשאר הגירסאות המובאות שם בתוס׳ ובתוספות ב״ק הנ״ל, יש לדון אי שוזר נחשב אב או תולדה דתלוי אם הוי מלאכה חשובה ודוק:

[יד] **עיין** ברמב״ם (בפ״ט הי״ט) דהקולע נימין חייב משום תולדת אורג, וכ״כ הסמ״ג [במלאכת אורג]. וע׳ לקמן במלאכת אורג (סק״ח) שנבאר סוגיא זו:

[טו] **וכל** הפוסקים בתראי פסקו כרמב״ם דקולע נימים חייב משום אורג, ושפותל חבלים חייב משום קושר:

[טז] והגודל פתילה חייב משום מכה בפטיש. ויש חולקים וסוברים דבכל אלו חייב משום טווה:

ו. **השוזר** ציצית בשבת חייב משום [יז] טווה או משום אורג. לכן יש להזהר שאם נפתחה השזירה של הציצית שאין לשזרה שוב בשבת, ויש בזה איסור תורה [יח] לאלו הסוברים דחצי שיעור אסור מן התורה במלאכת שבת:

ז. **הטווה** צמר [יט] שעל בהמה חיה פטור דאין דרך טויה בכך. ויש אומרים דאם מומחה לכך חייב:

ח. **בגמרא** יש מאן דמחייב הפוקסת בשבת משום [כ] מלאכת טווה. מה היא הפוקסת?

[טז] **דעת** המאירי דהעושה פתילה מצמר חייב משום תיקון מנא ולא משום טווה. ומקור הסוגיא הוא מהא דתניא בביצה (דף לג:) דאין גודלין פתילה לכתחילה ביו"ט. והקשה במגן אבות וז"ל: "בביצה אין גודלין פתילות בי"ט משום תיקון מנא, ולכאורה ק"ק דה"ל ג"כ טווה אם יש בו כשיעור". עכ"ל. ולא הבנתי דבריו: חדא, דמנא ידע דאין האיסור משום טווה והוי משום תיקון מנא. דהא ברמב"ם ובטור ובש"ע (בסי' תקי"ד ס"ט) לא מובא טעם האיסור, ורק המאירי בביצה שם כ' דאסור משום תיקון מנא. ויש מקום להקשות על המאירי אבל המגן אבות הקשה על הגמרא עצמה. תרתי, למה הקשה המגן אבות רק אם יש כשיעור, אף אם אינו כשיעור עדיין קשה דפחות מכשיעור אסור מן התורה במלאכת שבת לדעת רש"י, ולכ"ע אסור לכל הפחות מדרבנן. ובאמת הקושיא השנייה אינה קשה על המגן אבות לשיטתו, דעיין לקמן במלאכת עושה בתי נירין (סק"ה) דס"ל דבמלאכות מיסך, עושה בתי נירין, אורג, וכותב, דאין להם דין איסור חצי שיעור כלל אפילו מדרבנן. ואולי לשיטתו יש לדחות דה"ה במלאכת טווה. אבל ע"ש שדחינו שיטתו:

ועיין בשער הציון (בסי' תקי"ד אות נ"ב) וז"ל: "וצ"ע דאמאי קמסיים [המאירי] דעביד כלי, תיפוק ליה משום טויה... ואפשר דאי משום טויה לחוד הלא הוא דוקא כרוחב הסיט כדאיתא במשנה, ומשום כלי חייב כל שהוא ראוי להדלקתו. ודע דבתוספתא איתא אין עושין הפתילה ביו"ט, משמע לכאורה דלאו דוקא ע"י שזירה אלא כל שראויה להדלקה ע"י עשייתו הוא בכלל איסור. ולפ"ז אם לוקח חתיכת צמר גפן... ומותחה ועושה אותה כמין פתילה ג"כ אסור, ואין זה בכלל ממעכה ביד דשרי דשם היא מתוחה מכבר וממעכה כדי להקשותה". עכ"ל. ודבריו צ"ע במה שכ' דאם האסור משום טויה איסורו הוא ברוחב הסיט, והרי גם בפחות אסור משום דחצי שיעור אסור מן התורה. ואולי כוונתו, דפחות מרוחב הסיט חייב משום מכה בפטיש ופטור משום טווה, וממילא נקט המאירי המלאכה היותר חמורה, אף דבאמת אסור מן התורה משום שתי המלאכות. אבל זה דוחק להכניס דברים אלו לתוך דברי המאירי וצ"ע:

ועיין במאירי הנ"ל שם בביצה: "פתילה אין גודלין אותה מתחילה ביו"ט, ומפני שהיה מנהגם לעשות חוט ארוך ולכפלו נקט לשון גדילה, ומ"מ כל לעשותו מתחלה אפילו בלא גדילה אסור שעשיית כלי הוא". עכ"ל. ומשמע מדבריו דאין כאן מלאכת טווה כלל:

ונראה לתרץ, דהמאירי ס"ל כמו שבארנו דעת הרמב"ם לעיל סק"א, דמלאכת טווה היא לתקן את הצמר כדי שיוכל לעשות ממנו בגד. אבל בעושה פתילה להדליק אין תכליתו כדי לעשות בגד ואינה שייכת למלאכת טווה, אף דהמעשה הוא כמעשה טווה. ועפ"ז מיושב מה שהקשו המגן אבות ושער הציון. דלרמב"ם והמאירי אין שייכות בין עשיית פתילה למלאכת טווה, דרק המתקן סיבים כדי לעשות מהם בגד חייב משום טווה. אבל הפותל פתילה ביו"ט הוי מלאכת תיקון מנא:

עיין בנשמת אדם (כלל כ"ה אות ב') וז"ל: "במ"א סי' תקי"ד סקי"ח כ' דאסור לסתור קליעת הפתילה או נר של שעוה הקלוע.

וצ"ע דמשמע דהטעם משום סותר, וא"כ הקולע האיסור משום בונה, וז"א שהרי בסי' ש"ג [במג"א סק"כ] כ' בתלוש האיסור משום אורג. וצ"ל דבאמת כוונתו משום אורג, והמתירו הוי כפולע שני חוטים, דהיינו שמוציא השתי מן הערב, וצ"ע". עכ"ל. והנש"א ס"ל דקליעת פתילות הוי אורג כמו דקליעת נימין הוי אורג, והביא ראיה לדבריו מדברי המג"א עצמו. אבל המג"א בסי' ש"ג איירי בקולע נימין דהוא אורג כדאיתא ברמב"ם ותוספות הנ"ל סקי"ב. אבל הקולע פתילה אינו ענין לאורג, כמו שבארנו לעיל דמלאכת טווה אינה אלא עשיית בגדים וכיו"ב, ה"ה במלאכת אורג. משא"כ קליעת פתילות דהוי עשיית כלי הוי בונה כפי דיוק הנשמת אדם במג"א, או תקון מנא כפי המאירי. וממילא מה שהקשה הנש"א על המג"א מתורץ לדברינו:

[יז] **כן** מצאתי בספר קיצור הלכות שבת להגר"י פוזן (סי' כ"ב). אבל באמת בשזירת חוטים חייב משום טווה רק אם כוונתו לארוג בחוט שזור כמו שהוכחנו בדעת הרמב"ם, וכ"פ רוב הפוסקים. לכן נראה דהשוזר ציצית חייב משום אורג, דהוי דומה לקליעת נימין דהוא תולדת אורג, ע' מלאכת אורג (סק"ח). ואולי חיובו משום דהוי פותל חבלים שחיובם משום קושר:

[יח] **עיין** במלאכת עושה בתי נירין (סק"ה) ובמלאכת תופר (סק"ז) מה שהבאנו המחלוקת אי חצי שיעור אסור מה"ת במלאכת שבת:

[יט] **עיין** במלאכת מנפץ (סקי"ד) שבארנו סוגיא זו:

[כ] **תנן** במכילתין (דף לד:) וז"ל: "וכן הגודלת וכן הכוחלת וכן הפוקסת רבי אליעזר מחייב וחכמים אוסרין משום שבות". עכ"ל. ופרש"י: "וכן הפוקסת. יש מרבותי אומרים מתקנת שערה במסרק או בידים, ויש שמפרשין טחה כמין בצק על פניה וכשנוטלו מאדים הבשר". עכ"ל. ואיתא בגמרא: "גודלת כוחלת ופוקסת משום מאי מחייבא? אמר רבי אבין א"ר יוסי בר' חנינא, גודלת משום אורגת, כוחלת משום כותבת, פוקסת משום טווה. אמרו רבנן קמיה דרבי אבהו, וכי דרך אריגה בכך, וכי דרך כתיבה בכך, וכי דרך טויה בכך". עכ"ל. וע"ש ברש"י (ד"ה טווה) וז"ל: "שמתקנת שערה בין אצבעותיה ופושטתו כשהוא נכרך, ולשון השני עושה מאותו בצק כמין חוט". עכ"ל. וע' בחדושי הריטב"א החדשים וז"ל: "ומה שהיו סוברים בגמ' לומר שהיא חייבת משום טוויה, היינו מפני שהבצק הזה עושים אותן חוטין לתת על הפנים". עכ"ל:

ויש לבאר דנראה דרבי אבין מגדיר אורג כותב וטווה מצד המעשה ולא מצד תכליתם. כלומר, דמלאכת טווה היא עשיית חוטים, ולא איכפת לנו ממה הוא עושה החוטים ומה הוא רוצה לעשות אתם. וכן הכוחלת חייבת משום כותב, אף דתכלית מעשה כוחלת על בשר אשה קרובה יותר לצובע, אבל כיון דהמעשה הוא מעשה כתיבה חייב משום כותב. וה"ה בגודלת שערות, ולא איכפת לנו שאין אריגה בדרך כלל בשער מחובר, אלא דהמעשה הוא מעשה אריגה:

אמנם מסקנת הגמרא חולקת על רבי אבין, דאפילו רבי אליעזר סובר דאין זה טווה. ונראה דתלוי במחלוקת הרמב"ם ומאירי עם הראב"ד הנ"ל למה אין זה טווה. דלרמב"ם מסקנת הגמרא סוברת דטווה הוי דווקא יצירת חומר שממנו יוכל לעשות בגד או יריעות,

י"א דהיא אשה המתקנת שערה במסרק או בידיה. וי"א דהיא אשה הטחה כמין בצק על פניה כדי להאדים בשרה. ובמסקנת הגמרא אין דרך טויה בכך ואסורה משום בונה:

ואורג הוא חיבור חלקים נפרדים. אבל זה לא שייך בשער המחובר כבר לאדם, כמו שתירצו התוס' וז"ל: "ואע"ג דקולע נימין חשיבא אריגה, בשער לא חשיבא אריגה". עכ"ל התוספות. וכן יש לפרש בכותב שהוא יצירת רישום עם תוכן, וזה לא שייך בכוחלת. וכל זה פירוש כוונת הגמרא "וכי דרך אריגה בכך וכי דרך כתיבה בכך וכי דרך טויה בכך":

ולפי שיטת הראב"ד, מסקנת הסוגיא סוברת דטווה הוי עשיית חוטים ע"י חיבור הסיבים. אבל בפוקסת, החיבור נעשה ע"י דיבוק הבצק וזה מעשה אחר שבעצמותו נכלל במלאכת לש, אף דנראה דאינו חייב יותר כשעושה חוטים מהבצק. וללשון ראשון של רש"י, המסקנה ס"ל דאין בתיקון שער מעשה הדומה לעשיית חוט, דעדיין כל שער נשאר בפני עצמו:

◆

מלאכת מיסך. ובו ה' סעיפים:

א. המיסך [א] כיצד? [ב] המסדר חוטים לעשות מהם שתי הרי זה אב מלאכת מיסך וחייב, בין אם מסדר את חוטי השתי על הנול, בין שמסדרם [ג] שלא על הנול אלא על יתדות וכיו"ב:

ב. המותח [ד] חבלים לאורך מסגרת של מטה חייב משום מיסך:

ג. תולדות המיסך. [ה] השובט, והוא המסדר חוטי שתי מסובכים, חייב משום

[א] **אריגה** היא יצירת הבגד ע"י חבור חוטים המתוחים בכיוון אחד הנקראים "שתי", עם חוטים ההולכים בכיוון האחר הנקראים "ערב". והנה אי אפשר לארוג אלא כשחוטי השתי הם מסודרים ולא מסובכים, וסידור חוטי השתי באופן שלא יסתבכו הוא מלאכת מיסך. וכן הוא לשון הרמב"ם בפירוש המשניות (פ"ז, ע"פ תרגומו של הרב קפאח ז"ל) וז"ל: "והמיסך הוא המותח את המסכה כלומר השתי". עכ"ל, ולשון רש"י (בדף עה: בד"ה שובט): "דהיינו מיסך ממש שמסדר חוטי השתי". עכ"ל. ואיתא במאירי שם: "המיסך והוא הנקרא אורדיר, והוא מתיחת חוטי השתי על המסכה שרוצים לארוג בה". עכ"ל. סידור החוטים עצמם הוא אב המלאכה, ותיקון השתי אח"כ שישאר מסודר הוי התולדה הנקרא שובט:

ועיין בלחם משנה (פ"ט הט"ז) וז"ל: "ובמה שכתב רבינו [הרמב"ם] בענין השובט, הביא הרב המגיד פי' רש"י על דברי רבינו. ולכאורה נראה שהם חלוקים. וכן במיסך הביא פי' רש"י [עג.] שנקרא אורדי"ר, ורבינו כתב שהוא מתיחת חוטים, אם לא שנאמר שענין מתיחת החוטים נקרא בלשונם אורדי"ר". עכ"ל. ומה שכ' הל"מ דרש"י ורמב"ם חולקים בציור של שובט בוודאי צודק וכמו שנפרש. אבל מה שכתב הל"מ דרש"י ורמב"ם חולקים בעצם מלאכת מיסך, ע' בדברי המאירי הנ"ל ומדבריו מוכח כמ"ש דרש"י ורמב"ם שוים בהבנת מלאכת מיסך: **אפשר** לסדר את חוטי השתי על הנול עצמו, או על גבי יתדות בצורה הדומה לספרה 8 גדולה. והמיסך השני הזה נקרא לפעמים "מיסך על הכותל", אף דבאמת אין צורך כלל לכותל, אלא רק ליתדות שעליהן מסדרים את חוטי השתי באופן שאח"כ יעבירם לנול:

[ב] **עיין** רש"י (עג. ד"ה הפוצע) וז"ל: "והני כולהו ממיסך ואילך עד קושר ומתיר שייכי ביריעות". עכ"ל. ובהמשך: "ותופר וקורע. ביריעות הוא". עכ"ל. והוא בגמרא (סוף דף עד:) וז"ל: "קריעה במשכן מי הוה, רבה ורבי זירא דאמרי תרווייהו שכן יריעה שנפל בה דרנא קורעין בה ותופרין אותה". עכ"ל. וק"ל, למה למדים מלאכות אלו רק מעשיית היריעות ולא מעשיית בגדי כהונה. ואולי עשיית בגדי כהונה לא נחשבת מלאכת המשכן, כמו דלא למדים המלאכות מקרבנות ולא מעבודת המשכן לפי שיטת רש"י, כדהוכיח האגלי טל [בפתיחה] מרש"י במשנה כלל גדול ובסוגיא (מט:). וה"ה דס"ל דלא למדים מלאכות שבת מעשיית בגדי כהונה, דלא שייך להקמת המשכן. אבל יותר מסתבר דעשיית בגדי כהונה נחשבת בנין המשכן ולמדים הימנה. וכן מצאתי שכ' בערוך השלחן (בריש סימן ש"ך):

ונראה לתרץ, דאין הכי נמי דאפשר ללמוד מאריגת בגדי כהונה, אבל מאריגת היריעות אנו לומדים חידוש נוסף דלא הוי ידעינן מאריגת בגדי כהונה. דבאמת היה אפשר לארוג את בגדי כהונה בנול של נשים [למה שקורא רש"י (בדף קה.) פריש"א] כדרך שנהגו לארוג שאר בגדיהם, אבל את היריעות א"א לארוג בנול קטן וצריך נול גדול. וצ"מ דבנול קטן עושים את השתי על הנול עצמו. אבל אריגת יריעות אי אפשר אלא בהסכה שלא על הנול. ואילו היינו לומדים מלאכת מיסך מבגדי כהונה, היה המיסך שלא על הנול רק תולדת המלאכה, דדומה למעשה האב רק במקצת. אבל עכשיו שלמדים מאריגת היריעות, א"כ גם הסכה שלא על הנול הוי אב מלאכת מיסך ולא תולדה:

[ג] **כ"כ** השנות אליהו (בפ"ז): "מסדר חוטין של שתי על הכותל או על המסכת שהם כובד עליון וכובד תחתון":

[ד] **הכי** איתא בירושלמי פרק כלל גדול (ה"ב) וז"ל: "ההן דעביד מלין ערסיין לאורך משום מיסך לרוחב משום אורג". עכ"ל. ופירש הקה"ע "מין עץ ששמו מילין עושה מטות". עכ"ל. ולי ההדיוט נראה לפרש הציור של "מילין ערסיין" באופן אחר, והוא דמילין כוונתו צמר או פשתן, כמו שמצאנו בגיטין (דף נט.) אבל פשתן דנקרא דבר המתלל, ואבל צמר בהרבה מקומות לשון מילת, ושניהם מל' מלילה. וכוונת הירושלמי, שעשה שתי המטה מחוטים או מחבלים של צמר או פשתן, אף דבדרך כלל עושים מטה מחבלי קנבוס ולא מצמר או פשתן, ואפילו הכי חייב משום מיסך ודוק:

[ה] **שובט** הוי תולדת מלאכת מיסך כדמפורש בגמרא. ונחלקו רש"י ורמב"ם בפירוש של שובט, לרש"י [ולר"ח] הוא המשווה חוטי שתי מסובכים על ידי כלי חד המיוחד לכך, ולרמב"ם הוא המכה בשבט על השתי המסובך כדי לסדרו:

תנן במכילתין (עג.): "הרי אלו אבות מלאכות ארבעים חסר אחת". עכ"ל. ובגמרא (עה:) וז"ל: "לאפוקי מדר' יהודה דתניא ר' יהודה

תולדת [ו] מיסך, בין אם סדרם על ידי שהכה על החוטים המסובכים במקל, ובין אם סדרם על ידי כלי חד המיוחד לכך שקוראים כרכר: ד. **המסדר** [ז] קנים כדי לארוג מהם סל או [ח] שק או נפה או מחצלת או קופה, חייב משום [ט] תולדת מיסך. ויש חולקים וסוברים דאין בסידור [י] קנים משום מיסך:

מוסיף את השובט והמדקדק [פרש"י, ששובט הוא שמשוה השתי בכרכר, ומדקדק הוא כשמותח חוט הערב מכה בכרכר עליו במקומות מקומות ליישבו שלא יהא מתוח יותר מדאי, שהמתיחה מעכבתו מהתחבר יפה עם הארג. ור"ח פירש (בדף עו.) שכרכר הוא כלי של אורגים מעץ או מעצם שראשו חד]. אמרו לו שובט הרי הוא בכלל מיסך [פרש"י: דהיינו מיסך ממש שמסדר חוטי השתי], מדקדק הרי הוא בכלל אורג". עכ"ל. וכן איתא בפרק הזורק (בדף צז:). ושם איתא ברש"י וז"ל: "שובט מכרכר בכרכר". עכ"ל. והגמרא (שם) מוסיפה: "וזהא קמיפלגי דר' יהודה סבר הני אבות ניהו ורבנן סברי הני תולדות ניהו". עכ"ל. ומוכח דשובט הוי תולדה:

אבל ברמב"ם מדוייק פירוש אחר בשובט וז"ל (בפ"ט הי"ז): "דרך האורגין שמותחין החוטין תחלה באורך היריעה וברחבה, ושנים אוחזים זה מכאן וזה מכאן, ואחד שובט בשבט על החוטין ומתקן אותן זה בצד זה עד שתעשה כולה שתי בלא ערב. ומתיחת החוטין כדרך האורגין היא הנסכת המסכה. וזה המותח נקרא מיסך. וכשכופלין אותה ומתחיל להכניס הערב בשתי נקרא אורג. המיסך חייב והיא מלאכה מאבות מלאכות. והשובט על החוטין עד שיפרקו ויתקנם הרי זה תולדת מיסך". עכ"ל. ואף דרש"י מפרש שהשובט הוא מסדר החוטים המסובכים על ידי כלי, והרמב"ם מפרש שהוא מכה על השתי עד שמסדר את החוטים, נראה דשניהם מודים דשני התהליכים הם תולדות מיסך, דשניהם מתקנים השתי לאריגה אחרי סידור השתי. והחילוק שביניהם נראה, או שהוא שני מיני שובט לשני סוגי נול, או שהם שני שלבים בשובט. אבל להלכה הכל מודים דשניהם הוי תולדות מיסך. ועיין לקמן במלאכת אורג, דנראה דדעת הרמב"ם דכשמסדר את החוטים בשעת אריגה חייב משום מדקדק שהוא תולדת אורג, ואינו חייב משום שובט אלא כשמסדר את החוטים לפני האריגה:

ועיין בתוספתא (פ"י ה"ה) וז"ל: "שנים אוחזין... בכרכר ושובטין... והוליאוהו לרה"ר". עכ"ל. וכ"ה במכילתין (צג:) וז"ל: "שנים שהיו אוחזין... בכרכר ושובטין". עכ"ל. חזינן דל' שובט שייך כשמשתמש בכרכר וכשיטת רש"י. ולכן בוודאי שגם הרמב"ם מודה לרש"י שהמכרכר בכרכר חייב והוי תולדת מיסך. ואולי ס"ל לרמב"ם דמילת "שובט" סתם משמע שמשתמש בשבט, או דס"ל דהפועל "שובט" מדבר רק על הכאה ולא על סידור. וא"כ הרמב"ם מפרש דכוונת התוספתא להכות עם הכרכר על החוטים:

[ו] **איתא** בגמרא (עג:) "היינו זורה היינו בורר היינו מרקד? אביי ורבא דאמרי תרווייהו כל מילתא דהויא במשכן, אע"ג דאיכא דדמיא לה חשיב לה". עכ"ל. ומקשה שם התוספות (ד"ה אע"ג): "והא דלא חשיב שובט ומדקדק, לפי שהם לגמרי בכלל מיסך ואורג. ולא חשיב נמי מנפץ, אע"ג שבמשכן היו מנפצין פשתן לעשות יריעות ושאר דברים, משום דהיינו דש ממש, אלא שזה בתבואה וזה בפשתן. אבל זורה ובורר ומרקד הם שלשה דברים". עכ"ל התוספות. ומשמע מתוס' דשובט הוי אב מלאכה. וכן משמע מרש"י (עה: ד"ה שובט) וז"ל: "שובט הרי הוא בכלל מיסך. דהיינו מיסך ממש שמסדר חוטי השתי: [מדקדק] הרי הוא אורג ממש, ולא דמי לזורה ובורר ומרקד דזה בקשין וזה בצרורות וזה בקמח". עכ"ל. וכן פירש בספר ברית משה על הסמ"ג. אבל זה אינו, דהיא גמרא מפורשת (בדף צז:) וז"ל:

"וזהא קמיפלגי דר' יהודה סבר הני אבות ניהו, ורבנן סברי הני תולדות ניהו". עכ"ל. וכ"א ברש"י שם (ד"ה מאי לאו) וז"ל: "ומיסך ואורג נמנו עם אבות מלאכות ואלה תולדותיהם כדקתני שובט בכלל מיסך". עכ"ל. וע"כ צריך לדחות הדיוק מל' רש"י (עה:) ומתוס' (עד:):

ובברית משה הביא דאיתא באור זרוע (סי' ס"ד) דשובט הוי תולדה. והברית משה פירש דנחלקו האור זרוע ורש"י בזה. אבל לפי מש"כ דרש"י ס"ל להדיא דשובט הוי תולדה וכן מתבאר בסוגיא בגמרא, ברור שלכ"ע שובט אינו אלא תולדה:

והנה יש להעיר, דלפי הגירסא האחרונה שמביא התוספות במכילתין (צו: ד"ה ולר"א) וז"ל: "אבל אי גרסינן הך דהוות במשכן חשיבא וקרי לה אב הך דלא הוות במשכן לא חשיבא וקרי לה תולדה, לפי זה התולדות לא היו במשכן". עכ"ל התוס'. וצ"ע במה נחלקו רבי יהודה ורבנן. דאי שובט ומדקדק היו במשכן, הם אבות מלאכה לפי גירסא זו, אף אם אינם חשובים. ואם לא היו במשכן, הוו תולדות. ומצד הסברא שבטו ודקדקו במשכן, שזהו דרך אריגה. וקשה על גירסא זו משיטת רבנן דשובט ומדקדק הוו תולדות, וצ"ע כעת [וע' לעיל בענין זה במלאכת מלבן סק"י]. אח"כ מצאתי קושיא זו בשו"ת בצלאל אשכנזי (סימן ל"ח) ושמחתי, ושם מדייק דרוב הראשונים מנעו מגירסא זו מכח קושיא זו, משום דבוודאי היו דברים שעשו במשכן שאינם כי אם תולדות כמו שובט ומדקדק. וכן מצאנו בשו"ת אבני נזר (סי' רכ"ט אות ח):

[ז] **איתא** במכילתין (דף עד:): "אמר אביי האי מאן דעביד חלתא [פרש"י: כוורת של קנים] חייב אחת עשרה חטאות". עכ"ל. ופרש"י בא"ד: "הסיך השתי הרי זה מיסך". עכ"ל. וכ"כ המאירי שם וספר יראים, ומשמע דגם האור זרוע מודה. וכעין ציור זה מצאנו ג"כ בירושלמי (פ"ז ה"ב) עיין בס"ק הבא:

[ח] **הכי** איתא בירושלמי פרק כלל גדול (ה"ב) וז"ל: "ההן דעביד קונטרן נפן ומחצלן חייב משום מיסך, הדא איתתא כד משתייה בקודיה משום מיסכת... ההן דעבד קופין כד צפר משום מיסך". עכ"ל. ופירש קרבן העדה וז"ל: "קונטרן. כמין שק העשוי מקנים: נפן. היינו נפה: מחצלן. מחצלת: כד מישתייה בקודיה. כשמשימה השתי בתוך הנקבים: קופין. קופות מקנים וסיב: כד צפר. כשמתחיל לעשות גדיל סביב הקופה בשוליה". עכ"ל. ועיין באור זרוע, דלאחר שהביא הירושלמי כ' "ואין לי לפרש", ולא ביאר על איזה אופן או אופנים היה קשה לו. גם קשה שהביא האור זרוע כמעט כל האופנים של הירושלמי, חוץ מהאופן של איתתא שמשתייה בקודיה, ולא ידענו למה השמיט רק האופן הזה וצ"ע:

[ט] **ז"ל** ספר יראים: "המיסך והעושה ב' בתי נירין והאורג תולדותיהן דאורייתא. אמרינן בפ' כלל גדול [עד:] אמר אביי היא מאן דעבד חלתא חייב י"א חטאות, וג' מהן מיסך ועושה בתי נירין ואורג". עכ"ל. ונראה דהוו תולדות [ולא אבות], משום דהמעשה של עשיית שתי בקנים הוא שונה ממה שעושים בחוטים:

[י] **הרמב"ם** השמיט מיסך בעשיית סלים וכדו', ולא ידענו למה, דהירושלמי מביא מפורש דיש מיסך בקנים וכמו דכתבנו לעיל בסק"ח. וכן פירשו הרבה ראשונים את הבבלי (בדף עד:) ע"ש ברש"י ור"ח וספר העיתים. וצ"ע:

ונראה לפרש, דהרמב"ם דאזיל לשיטתו במה שנפרש בדבריו במלאכת עושה בתי נירים (סק"ד), דס"ל דאריגת קנים אינה נכללת

במלאכת אורג, אלא שהוא מלאכה בפני עצמה שקוראים עשיית בתי נירים [ודלא כדעת רש"י וש"ר בהגדרת מלאכת עשיית בתי נירים]. ולכן נראה דס"ל שמלאכת מיסך היא לסדר לצורך אורג ולא לצורך עושה נירין. וזה מדויק בלשונו שכ' דמיסך הוא מעשה מתיחת חוטים, ולא כתב שהוא עשיית השתי, משום דלשון זה כולל גם שתי של קנים וכיו"ב. וע"פ זה נוכל לתרץ מה שכ' הל"מ שהרמב"ם ורש"י חולקים במלאכת מיסך, דהרמב"ם ס"ל דהוא סידור חוטין לצורך אריגה, ורש"י ס"ל דמיסך הוא עשיית השתי. ואולי זוהי כוונת המרכבת המשנה וז"ל: "דרבנו מפרש דהמיסך הוא הכנה והתחלה לאריגה". עכ"ל. ומשמע בדברי המרכבת המשנה דהדין שיש מחלוקת ראשונים בדבר, ולא מצאנו בראשונים מי שחולק בפירוש בהגדרת מלאכת מיסך. אבל לפי דברינו מיושב. דלרש"י מלאכת מיסך היא סידור השתי איך שיהיה, ולרמב"ם המלאכה היא דווקא לתקן חוטים לצורך אריגה אבל לא סידור שתי אחר. אלא דקשה, מנליה לרמב"ם דלא פסקינן כירושלמי בהגדרת מלאכת מיסך, וכעת לא מצאתי המקור לדברי הרמב"ם בזה:

ה. שיעור המיסך [יא] משסידר חוטים ברוחב שתי אצבעות. ויראה לי דיש אומרים דאינו חייב אלא כשסידר חוטין כשיעור [יב] טפח, ושיש מי שאומר דאינו חייב אלא עד שסידר כשיעור [יג] ב' או ד' טפחים:

[יא] **שיעור** המיסך לא מובא במשנה, אף שמפרש שם שיעורים של רוב מלאכות של סידרא דבגד. וז"ל הרמב"ם (פ"ט הי"ח): "המיסך חייב והיא מלאכה מאבות מלאכות, והשובט על החוטין עד שיפרקו ויתקנם הרי זה תולדת מיסך, וכמה שיעורו משיתקן רוחב שתי אצבעות". עכ"ל. וכוותיה פסק האור זרוע (בסי' ס"ד). ובמרכבת המשנה כ' דמקורו ממלאכת אורג. וע' לקמן במלאכת אורג (סק"ד) דמבואר דלשיטת הרמב"ם האורג ב' אצבעות חייב. ומסתבר דשיעור המיסך כשיעור האורג, וראיה לדבר מגמרא בדף (עט.) וז"ל: "בעא מיניה רבא מרב נחמן המוציא עור בכמה, א"ל כדתנן עור כדי לעשות קמיע... לעבדו בכמה א"ל לא שנא. ומנא תימרא? כדתנן, המלבן והמנפץ והצובע והטווה שיעורו כמלא רוחב הסיט כפול. והאורג ב' חוטין שיעורו כמלא רוחב הסיט (כפול), אלמא כיון דלטוייה קאי, שיעורא כטווי. ה"נ כיון דלעבדו קאי, שיעורו כמעובד". עכ"ל. והכי נמי במיסך כיון דלארוג קאי שיעורו כאורג:

ועיין במשנה (דף קה:) וז"ל: "שיעור המלבן והמנפץ והצובע והטווה כמלא רוחב הסיט כפול, והאורג שני חוטין שיעורו כמלא הסיט". עכ"ל. [ודלא כגירסא הנדפסת בדף עט. דגרס והאורג ב' חוטין שיעורו כמלא רוחב הסיט (כפול). והנה יש ב' גירסאות בסוגיא עט. אי גרס' באורג "כמלא רחב הסיט כפול" או "כמלא רחב הסיט"]. והרמב"ם מפרש שיש הבדל גדול בין שיעור כמלא רחב הסיט שהוא שיעור שני טפחים לדעתו, ולכן שיעור כמלא רחב הסיט כפול הוא ד' טפחים, ובין כמלא הסיט דלדעת הרמב"ם הוא רק שיעור של שתי אצבעות. ולכן לדעת הרמב"ם שיעור האורג הוא שני חוטין ברוחב שתי אצבעות. ובמלאכת מיסך שהוא עשיית השתי השיעור לסדר מספיק חוטים שיכול לארוג ברוחב שתי אצבעות.

משא"כ השיעור במלבן, מנפץ וכדו' הוי ד' טפחים לדעתו:

[יב] **זוהי** שיטת רש"י, דכתב על הא דתנן (בדף קה:) וז"ל: "שיעור המלבן והמנפץ והצובע והטווה כמלא רחב הסיט כפול, והאורג שני חוטין שיעורו כמלא הסיט". עכ"ל. ועיין ברמב"ם (פ"ט הי"ח) וז"ל: "וכן האורג שני חוטין ברוחב שתי אצבעות חייב". עכ"ל. אבל בשאר מלאכות המשנה כ' דהשיעור ד' טפחים. וע' במ"מ שם וז"ל: "ופירש רבינו [הרמב"ם] ז"ל שתי אצבעות מפני שלא אמרו כמלא רחב הסיט אלא כמלא הסיט, ואין נראה כן מדברי רש"י ז"ל כמו שאכתוב למטה". עכ"ל. וכוונתו לרש"י (בדף קה. ד"ה למה זה דומה) דמדוייק בדבריו דשיעור אורג הוא שני חוטין של כמלא רוחב הסיט שאינו כפול שכנראה שהוא שיעור טפח [ושיעור מלבן, מנפץ וכיו"ב הוא כמלא רוחב הסיט כפול שהוא שיעור שני טפחים]. ומוכח דרש"י לא מחלק בין "מלא רוחב הסיט" ובין "מלא הסיט". וג"כ מוכח שרש"י גרס "מלא רוחב הסיט" ולא "מלא רוחב הסיט כפול". וע' גירסת המשנה המובאת בגמרא (עט.) [הו"ל בס"ק הקודם] דכ' אבל האורג "כמלא רחב הסיט". משמע כשיטת רש"י דאינו מחלק בין "כמלא רחב הסיט" ובין "מלא הסיט", ואולי כך גרס רש"י במשנה בדף ק"ה:

ועיין לעיל במלאכת מלבן סקט"ו דהבאנו דלרמב"ם מלא הסיט כפול הוא שיעור ד' טפחים, והוא כפל הריוח שבין אצבע לגודל. ולרש"י שיעור מלא רחב הסיט הוא השיעור שבין אצבע לאמה. והוא חצי השיעור שבין גודל לאצבע, כדאיתא ברש"י (קו. ד"ה מחוי). והרמב"ם כ' שהריוח שבין האצבע לבין הגודל הוא שיעור ב' טפחים. וממילא הריוח שבין אצבע לאמה, שהוא שיעור מלא רוחב הסיט לרש"י, הוא שיעור טפח. וממילא אם רש"י ס"ל כשיטת הרמב"ם דלמדים שיעור מלאכת מיסך ממלאכת אורג, יוצא דלרש"י שיעור המיסך כשיעור האורג ושיעורם מלא רוחב הסיט, שהוא שיעור טפח, כנלע"ד ודוק:

[יג] **עיין** במלאכת אורג (סק"ה) שנביא שיטת המאירי דכ' ששיעור מלאכת אורג הוא "כמלא רוחב הסיט כפול", ומביא ב' השיטות אם רוחב הסיט הוא כריוח שבין גודל לאצבע או כריוח שבין אצבע לאמה. והוא חולק על שיטת הרמב"ם דשיעור דמיסך דאורג הוי "כמלא הסיט" שהוא רק שתי אצבעות. והמאירי גורס במשנה פרק האורג כגירסא בסוגריים (בדף עט.): "כמלא רוחב הסיט כפול". וכיון שהריוח שבין גודל לאצבע הוא שיעור ב' טפחים, יוצא דלדעתו יש שתי שיטות לשיטה ראשונה שיעור המיסך והאורג הוי שני טפחים ולשיטה שנייה שיעורו הוי ד' טפחים:

ודע דבתוספתא (פ"ט ה"ב) איתא וז"ל: "המיסך שלשה חוטין בתחלה ה"ז חייב, ר' יהודה אומר אף השובט [כך היא גירסת הגר"א וחסדי דוד], והמדקדק ע"ג אריג כל שהוא הרי זה חייב". עכ"ל. ולשיטת הגר"א הגירסא "המיסך שני חוטין בתחלה ה"ז חייב". ונחלקו, דלגירסא הנדפסת התוספתא אזלא אליבא דר"א ר"פ האורג דבתחילה צריכה שלש חוטין, ולדעת הגר"א התוספתא אזלא בשיטת החכמים [כן פירש החזון יחזקאל]. וקשה לי, דבשלמא במלאכת אורג יש שיעור אורך, שהוא כמלא הסיט, ויש שיעור רוחב שהוא שתים או שלש חוטים. אבל במלאכת מיסך החיוב בא על סידור השתי, ואם השיעור הוי כמלא הסיט, אז החיוב הוא דווקא אם סידר מספיק חוטים שיכול לארוג שיעור כמלא הסיט, אך איזה שיעור רוחב יש? וצ"ל שחייב דווקא אם סידר חוטים מספיק גדולים שיכול לארוג כשיעור שני חוטין או שלש חוטין, וזה דוחק, וצל"ע גדול בזה.

וכעת לא מצאתי מי שביאר ענין זה:

מלאכת עושה בתי נירין. ובו ה' סעיפים:

א. העושה בתי נירין כיצד? הנותן [א] חוטי השתי לתוך בתי הניר, שהן טבעות או לולאות התלויות בחוטין של קנה הנול, הרי זה אב מלאכת עושה בתי נירין, כיון דעל ידי מעשה זה מתקן את השתי לאריגה. זוהי דעת רש"י. ויש חולקים ואומרים, שנתינת חוטי השתי לתוך בתי הניר נכללת במלאכת [ב] מיסך, אלא מלאכת עושה בתי נירין היא [ג] עשיית בתי הניר או תיקונם, כלומר העושה או מתקן את הטבעות או הלולאות עצמן שבהן נותנים החוטים, חייב משום אב מלאכת עושה בתי נירין. זוהי דעת התוספות רי"ד. ויש אומרים שאין מלאכת עושה בתי נירין שלב

[א] **מצאנו** שלש שיטות בראשונים מה היא מלאכת עושה בתי נירין: שיטת רש"י דהמלאכה היא שימת חוטי השתי לתוך בתי הניר, שיטת תוספות רי"ד דהמלאכה היא עשיית בתי הניר עצמם, ושיטת הרמב"ם והמאירי דהמלאכה היא מין אחר של אריגה:

כדי להבין את ציור המלאכה, נקדים לבאר את אופן פעולת הנול [ע' בתוספות יום טוב (בפ"ז) ובתפא"י בכלכלת שבת (אות י"ח) ובספר מעשה אורג]. חוטי השתי נמשכים לאורך הנול ומחוברים בשני צידיהם לשני מוטות הנקראים "כובד עליון" ו"כובד תחתון". בין שני הכובדים תלויים שנים או יותר מסגרות הנקראות "קנה הנול". בכל "קנה הנול" קבועים במאונך חוטים רבים, כשבאמצע כל חוט קבועה טבעת או לולאה, ודרך טבעות אלו משחילים את חוטי השתי כדי לאפשר את פעולת האריגה. ובנול פשוט, שיש בו שני "קנה הנול", מושחלים חצי מחוטי השתי [כל חוט שני לסירוגין, למשל החוטים הזוגים] לטבעות או לולאות של מסגרת אחת, וחצי החוטים האחרים [החוטים הפרדים] מושחלים לטבעות של המסגרת השניה. החוטים של "קנה הנול" נקראים "נירים" בלשון חז"ל, והטבעות או הלולאות הקבועות בהם נקראות "בתי נירין":

בשעת האריגה, דורך האורג על דוושה שמגביהה מסגרת אחד ומשפילה מסגרת אחרת, ועל ידי זה עושה רווח בין החוטים המושחלים במסגרת אחת לבין החוטים המושחלים במסגרת השניה. דרך הרווח הזה זורק האורג את חוט הערב שקלהו מחובר לכלי שנקרא בחז"ל "בוכיאר". לאחר שהאורג זורק את הבוכיאר מיד אחת לשנייה, הוא דורך על דוושה שנייה, ועל ידי כך מגביה את המסגרת הנמוכה, ומנמיך את המסגרת הגבוהה. כעת מתהדקים חוטי השתי המושחלים בבתי הנירין על חוט הערב שהועבר ביניהם, ונעשה רווח חדש בין החוטים המחוברים. ואז זורק האורג את הבוכיאר עוד פעם דרך הרווח שנוצר וחוזר חלילה, עד שגומר את כל האריגה:

שיטת רש"י והערוך והר"ן והרע"ב היא, דמלאכת עושה בתי נירין היא השחלת חוטי השתי בתוך הטבעות שהן בתי הניר, והלשון "עושה בתי נירין" היא כינוי להשחלת החוטים. והגדרת המלאכה היא, העמדת השתי כדי שיוכל לארוג. אבל לדעת התוספות רי"ד מעשה זה הוא חלק מעשיית השתי, וחייב עליו משום מיסך. ולדעתו, מלאכת עושה בתי נירין היא עשיית הנירין עצמם, על ידי שקושר טבעת או עונב לולאה בתוך החוט של קנה הנול:

וז"ל רש"י במשנה (עג.): "בתי נירין. לי"ש שנתן שני חוטין בתוך הבית ניר". עכ"ל. חזינן מרש"י, ששימת החוטין היא מעשה המלאכה ולא עשיית בתי הניר עצמם. וע' בדף ק"ה. (ד"ה בנפה) דמתאר רש"י מלאכת עשיית בתי ניר באריגת נפה וכברה וז"ל: "הנך לאו נירין ממש, אלא משרשר [מלשון שרשרת] ומרכיב חוט א' של ערב בשתי מלמטה ואחד מלמעלה, ומעמיד השתי בהן כתקנו". עכ"ל רש"י. ומוכח מדבריו, דתיקון בחוטי השתי כדי לאפשר האריגה היא מלאכת עשיית בתי ניר, ובחוטים עושים מלאכה זו על ידי שימת החוטים בטבעות. אבל באריגת הקנים עושים מעשה זה על ידי שמרכיבים חוט אחד מלמטה וחוט שני מלמעלה, וזה מתקן השתי לצורך האריגה. וכן ברש"י (דף עד: בא"ד חייב י"א) וז"ל: "ארג אחת למעלה ואחת למטה כדי להעמידו הוי עושה שתי בתי נירין, ארג הרי זה אורג". עכ"ל. חזינן מרש"י דמלאכת עושה בתי נירין היא העמדת השתי כדי שיוכל לארוג. וכל המתקן את השתי לצורך אריגה הוא מלאכת עושה בתי נירין, בין שהוא מכניס את החוטין לתוך בתי הניר, בין שהוא כורך את הקנים שבהם מעמיד את השתי באריגת הסל וכיו"ב, חייב משום עושה בתי ניר. היינו, דסידור השתי הוא מלאכת מיסך, ותיקון השתי כדי שיוכל לארוג בו הוא מלאכת עושה בתי נירין:

ועיין בערוך (ערך נר החמישי) וז"ל: "העושה שני בתי נירין מכניס את חוטי השתי בנירים שיעלה זה וירד זה". עכ"ל. מדוייק דס"ל כרש"י, דשימת החוטים בנירין היא אב המלאכה ולא עשיית הטבעות. וכלשון רש"י מצאנו בר"ן (לדף ע"ג) וברע"ב (פ"ז), "שנותן שני חוטין בתוך הבית ניר". עכ"ל. לכן חזינן דהרבה ראשונים סוברים כרש"י, ד"עשיית בתי ניר" היא ביטוי לנתינת החוטים לתוך בתי הניר:

אבל מתוספות רי"ד, והגר"א, ולחם משנה, ותפא"י, נראה דס"ל שהמלאכה היא עשיית בתי הניר עצמם, כפשטות לשון "עושה בית ניר":

[ב] **כתב** התוספות רי"ד (בדף עג:) וז"ל: "העושה שני בתי נירין, פי' המורה [רש"י] שנתן שני חוטין בתוך הבית ניר. ואינו נ"ל, שהכנסת החוטין בתוך הבית ניר הוא בכלל מסיך. גם לשון עשה שני בתי נירין אינו משמע כן, שהיה לו לומר והמכניס שני חוטים בתוך בית ניר. אלא העושה היא פירושו שמתקן הבית ניר במקום שהוא עתיד להכניס חוטי השתי, ובין כל חוט וחוט של קושרי בתי נירין יקרא בית. ואם תיקן שני בתי נירים הוא חייב אע"פ שאינו נוגע בשתי כלל, והיא מלאכה בפני עצמה". עכ"ל:

והנה, התוס' רי"ד הקשה על רש"י, דנתינת החוטין הוי בכלל מלאכת מיסך. ויש לתרץ, דמיסך הוא עשיית השתי ובעשיית נירין השתי כבר נעשה. ועשיית נירין מתקנת את השתי בשביל האריגה. אבל ע"כ דתוספות רי"ד ס"ל שכל תיקון בחוטי השתי נקרא מיסך:

וצריך לפרש מה היא כוונת התוספות רי"ד במה שכ': "ובין כל חוט וחוט של קושרי בתי נירין יקרא בית". עכ"ל. ונראה דכוונתו, דכשלוקחים החוט ועושים ממנו לולאה שהוא הבית ניר, נמצא הבית ניר באמצע בין שני צדי החוט:

[ג] **כ"כ** התוס' רי"ד המובא בס"ק הקודם. וכ"מ בלחם משנה (בפ"ט הט"ז) ובתפא"י (בפ"ז סי"ח). וז"ל התפא"י שם: "שעשה או תיקן ב' טבעות או ב' עניבות... שבהן מכניס בכל טבעת או עניבה חוט א'". עכ"ל. וכן מצאנו בתפא"י בכלכלת שבת (סי' י"ח), וז"ל: "אם עשה או תיקן ב' בתי נירין כאלה, חייב (ערלה"מ)". עכ"ל התפא"י. וכ"כ התפא"י בפ' האורג (אות ה'), שכ' על לשון משנה "העושה שתי בתי נירין בנירין", וז"ל התפא"י: "ר"ל שתיקן ב'

בסדר אריגת בגדים או יריעות, אלא היא [ד] מין אריגה אחרת. זוהי דעת הרמב"ם והמאירי:

עניבות שבעניבות (שבשעפטע) להיות לבתים לב' חוטי שתי שהניתן תוך העניבות ההם". עכ"ל:

והנה יש שהקשו על התוספות רי"ד, למה אין עשיית בתי ניר נכללת במלאכת תיקון מנא. ונראה דאין עשיית נירין גמר אריגה ולא תיקון הנול, אלא היא תיקון בתי הניר, שבעצמם אינם כלי רק שבהם נותנים חוטי השתי וזה אינו מתקן כלי. והגדרת המלאכה לדבריו היא לתקן לצורך האריגה, וכמו שנוכיח לקמן בדברי התפארת ישראל:

[ד] **עיין** מאירי (לדף עג) וז"ל: "י"ח העושה שתי בתי נירין, ר"ל באלו שאורגים בגדים דקים וקצרים דרך אריגה ביד, כדרך שעושין נפה וכברה והדומים לאלו מן העשויים בתים בתים, ושיעשה בהם שני בתים נקרא מלאכה. ועשיית נפה וכברה וסל וסבכה וסירוג מטה בחבלים כלם תולדת עשיית בתי נירין הם ומשעשה בהם שנים חייב". עכ"ל. חזינן דס"ל דעשיית ??בתי ניר הוא שם למין אריגה שעושים ביד ולא בנול. ומשמע מדבריו דהסורג הוי אב מלאכת עושה בתי נירין, והתולדה שלה כוללת אריגת הקנים, שהוא ג"כ אריגה בלי נול. אבל מלשון המאירי (בדף קה.) משמע פירוש אחר, וז"ל שם: "אמר המאירי העושה שני בתי נירין חייב כמו שהתבאר במשנת אבות מלאכות, ולא נשנית לחדש בה דבר שהרי שיעורה נזכר הוא עמה, ר"ל בעשיית שני בתי נירין, ולא נשנית אלא מפני שעיקרה במלאכת בגדים דקים וקצרים הנארגים ביד העשויים בתים בתים כאריגת נפה וכברה. ופרשו בגמרא שהנירין הוא עשוי בשני חוטין, אחד בניר קטן ואחד בניר גדול, ונעשה חורים חורים, אחד גדול בתוך ארבעה דקים, שתים מצד זה לגדול ושתים מצד האחר וכן כל האריגה". עכ"ל. ומצאתי בספר מעשה אורג דהאריך לבאר את שיטת המאירי דהיא מין אריגה אחרת. ולפי המאירי פירוש "בתי ניר" הוא האויר שבין חוטי האריגה, דכן מצאנו במשנה בכלים (פט"ז מ"א) וז"ל: "כלי עץ מאימתי מקבלין טומאה, המטה והעריסה משישופם בעור הדג... ר"מ אומר המטה משיסרג בה שלשה בתים". עכ"ל. וע"ש בר"מ וברא"ש שפירשו דמיירי שעושה המטה על ידי סריגת חבלים, והאוירים שעושה בתוך האריגה נקראים "בתים". ולכן ר"מ ס"ל דכשגומר סריגת ה"בית" השלישי, המטה מקבלת טומאה. ונראה דלאריגה הזאת מכוון המאירי:

והנה שיטת הרמב"ם במלאכה זו סתומה. דמלשון הרמב"ם בפרק כ"א דכלים משמע דהוא ביאר "נירים" כמו רש"י. וז"ל שם: "ונירים. הם חוטין הארוגים על הקנה, אשר בעבורה יגבהנו קצת החוטין ויעשו דרך ילך בו האריג בחוט". עכ"ל. ומשמע מדבריו דהוא הבין את המציאות של המלאכה כמו שכ' רש"י. אבל בפירוש המשניות בשבת (פ"ז) כ' וז"ל: "ובתי נירין, הן חוטין תלויין קצתם בקצתם והוא מין מן האריגה ובהם יארוג האורג, ושם הנירין ועצמם מפורסם אצל האורגים". עכ"ל. ובתרגום הרב קאפח: "ובתי נירין, הם חוטים המשולבים זה בזה והוא ממיני האריגה ובהם אורג האורג, ושמו "אלניר", והם ידועים בשמם ובצורתם אצל האורגים". עכ"ל. ולפי דברים אלו משמע, ד"בתי נירין" או "עושה בתי נירין" הוא מין אחר של אריגה, כשיטת המאירי:

וז"ל הרמב"ם (בפ"ט הט"ז): "העושה שני בתי נירין חייב. העושה נפה או כברה או סל או סבכה או שסרג מטה בחבלים הרי זה תולדת עושה נירין, ומשיעשה שני בתים כאחד מכל אלו חייב. וכן כל העושה שני בתים בדבר שעושין אותו בתים כגון אלו חייב". עכ"ל. וצריך להבין למה קרא הרמב"ם לעשיית נפה, כברה, סל, סבכה, וסריגת מטות, תולדות עשיית בתי ניר, ומה הקשר בין המלאכה לתולדותיה. וצריך לבאר את אב המלאכה כדי להבין מהן תולדותיו:

ועיין במרכבת המשנה וז"ל: "וענין הנירין לדרך רבינו [הרמב"ם] הוא אריגה מלאה נקבים, משא"כ מלאכת האריגה שמחבר ומרכיב חוטים תכופי' זה לזה. ועיין בתוי"ט שהאריך ולא הרגיש בשינוי הזה. ולדרך רבינו צריך לפרש הא דריש פרק האורג מאי בנירין, אמר אביי תרתי בבתי נירא וחדא בנירא, דה"ק דלא בעינן שיעשה שני בתים בשני נירין עד שיהיו ד' בתים, אלא שני בתים סגי. ועיין בלשון רבינו בפ' כלל גדול ובמסכת כלים, שנראה שהאורגין מכניסין החוטים בבתי נירין עד שיהיו ד' בתים, אלא שני בתים סגי. ועיין בלשון רבנו פ' כלל גדול ובמסכת כלים, שנראה שהאורגין מכניסין החוטים בבתי נירין, ומש"ה הקדים נמי רבנו בתי נירין למיסך". עכ"ל. פירוש לפירושו, שהרמב"ם למד דעושה בתי נירין הוא מין אריגה אחרת שאורג רק עם שתי, ובאריגה הזאת יוכל לארוג בין בחוטים ובין בקנים כדי לארוג סל, כברה, וכיו"ב. וע"ע בזה בספר מעשה אורג:

ולפי דברי מרכבת המשנה, הלשון ברמב"ם בפירוש המשנה בשבת של "משולב" או "קצת בקצתם", אין כוונתה לאריגה הרגילה או לחוטים קרובים, אלא כוונת הרמב"ם לחוטים רחוקים שמשולבים. ג"כ מיושב לדבריו, מדוע הרמב"ם קרא למלאכה "עושה נירין" ולא קרא "עושה בתי נירין" או "עושה שתי בתי נירין" כדאיתא במשנה. והוא משום שאריגה זו נקראת "עשיית נירין", והבתים הם החורים שעושים כשאורגים בדרך זו, וכשעשה ב' בתי נירין חייב על המלאכה. אבל מלשון הרמב"ם בכלים משמע שהוא מיירי בניר של נול רגיל, ולא כמרכבת המשנה. וי"ל דמלה "ניר" משמש להכי ולהכי, אבל מלאכת "עושה בתי נירין" או "עושה נירין" מיירי דווקא על מלאכה הזאת:

עוד קשה דבפ"ז ה"א קרא הרמב"ם למלאכה "עשיית הנירין", ולפי שיטת רש"י צריך לקרותה "עשיית בתי הנירין", משום שנתינת החוטים לתוך בתי הניר נקראת בחז"ל "עשיית בתי ניר":

אבל א"א להבין דהרמב"ם ס"ל דעשיית בתי הניר היא המלאכה, וכמו דס"ל התוספות רי"ד, הל"מ והתפא"י. דמלשון הרמב"ם בפירוש המשניות נראה דעשיית נירין היא מין אריגה אחרת, ולא שלב באריגה עם נול. ובין לרש"י ובין לתוס' רי"ד מלאכת עושה נירין היא שלב במלאכת אריגה עם נול [וזה כפירוש המרכבת המשנה ברמב"ם, ודלא כפירוש הל"מ]:

ועיין עוד ברש"י (מו"ק דף י. ד"ה המטה) וז"ל: "לעולם אינה מקבלת טומאה עד שיסרג בה ג' בתי נירין, שהשתי כבר מתוח ואורג בה שלשה בתי נירין בערב". עכ"ל. ומשתמש רש"י כאן בלשון "בתי נירין", באופן דמשמע דהוא סובר כשיטת הרמב"ם והמאירי דעשיית בתי ניר היא שם למין אריגה השונה מאריגה הרגילה, וצ"ע. אמנם ע' בפתיחה לחדושי הריטב"א החדשות למועד קטן מאת הרה"ג רב צבי הירשמן, דכ' דמכמה מקומות בראשונים מוכח דנוסח רש"י שלפנינו במו"ק אינו נוסח פירוש רש"י שהיה לפני הראשונים, אבל הנוסח שלהם היה קרוב למה שמצאנו ב"רש"י על הרי"ף" למ"ק. ועפ"ז נוכל לומר, דהמפרש המיוחס לרש"י במ"ק ס"ל במלאכת עושה נירין כשיטת רמב"ם והמאירי:

ודע דמצאנו סתירה בדברי הרע"ב. דבפ"ז פירש וז"ל: "בתי נירין. שנותן שני חוטין בתוך הבית ניר". עכ"ל. וכ"כ בפי"ג וז"ל: "שתי בתי נירין. שנתן שני חוטין של שתי בניר שקורין ליצ"ש". עכ"ל. חזינן

ב. שיעור העושה בתי נירין לדעת רש"י, הנותן [ה] שני חוטי שתי כל אחד לתוך בית ניר חייב. ולדעת התוספות רי"ד, הקושר שתי טבעות על הנירין לתוך הנול או העושה שתי לולאות מהנירין חייב. ולדעת הרמב"ם והמאירי שמלאכת [ו] עשיית נירים היא מין אריגה ששונה מאריגה רגילה, הגומר לעשות שני בתים באריגה זאת חייב:

ג. תנן במכילתין דהעושה שתי בתי נירין [ז]

דפירש בב' מקומות כשיטת רש"י. אבל בסמוך בפי"ג (בד"ה בקירוס) כ' וז"ל: "יריעה ארוגה מסיב של דקל". עכ"ל. וזה אליבא דשיטת הרמב"ם ומאירי:

[ה] **מפורש** במשנה (בדף עג.) "והמיסך והעושה שתי בתי נירין". עכ"ל. וכן איתא במשנה (בדף קה.) ולדעת רש"י כוונתו שהכניס שני חוטי שתי כל אחד לתוך בית ניר. ולדעת התוספות רי"ד כוונת המשנה דעשה או תיקן שתי בתי ניר. ולדעת המאירי והרמב"ם כוונתו שארג שני "בתים":

אגב אורחא, עיין בתוספות (דף עג. ד"ה העושה) וז"ל: "צריך לפרש למה פירש כאן ובאורג ובפוצע ובתופר ובכותב שיעור טפי מבשאר". עכ"ל. וע' במגן אבות שכתב לתרץ קושית התוספות וז"ל: "וי"ל דלקמן (דף עד.) מבואר דחצי שיעור אסור מן התורה, וא"כ אין נ"מ בשיעור רק לענין חיוב חטאת. אבל כאן במיסך ועושה שתי בתי נירין קיימא לן לרבנן דאין לו שם המלאכה כלל בפחות מב' בתי נירין, א"כ החצי שיעור אינו איסור כלל. וכן באורג פחות מב' חוטים אין לו שם אורג כלל, וכן בכותב. מיהו שיעור דכדי הסיט, אם ארג שני חוטים פחות מכדי הסיט ה"ל חצי שיעור דאסור מן התורה ודוק". עכ"ל המגן אבות:

ודבריו צ"ע. עיין ברש"י מכילתין (בדף עד. ד"ה וכי מותר לאפות פחות מכשיעור), וז"ל: "נהי דחיוב חטאת ליכא, איסורא מיהא איכא, דקיימא לן חצי שיעור אסור מן התורה בפרק בתרא דיומא". עכ"ל. ובסוגיא דיומא (דף עד.) מצאנו מחלוקת רבי יוחנן ור"ל, דלר"י חצי שיעור אסור מן התורה, כיון דחזי לאיצטרופי איסורא קא אכיל. והסברא היא, דאם חצי שיעור הראשון מותר מה"ת, האיך מענישין אותו כשגומר חצי השיעור האחרון של מעשה מלאכה, הא מותר לו לעשות התחלת המלאכה. וא"כ, או שסוברים כמו רש"י וש"ר דמדמין דין חצי שיעור למלאכת שבת, או שחולקים על הסברא שחצי שיעור אסור מן התורה. אבל המגן אבות מחדש, דבמלאכות במשנה שנאמר בהם שיעור כמו אורג וכותב ועשיית בתי ניר, אין בהם מעשה מלאכה כלל אם עשה אותם פחות מכשיעור. אך יש לעיין מה היא הסברא לחלק בין עושה בית ניר אחד או אורג חוט אחד, דהוא מעשה גמור ואפילו הכי מותר מה"ת לדעת המגן אבות, ובין הבורר פחות מכשיעור. וגם לדברי המגן אבות מותר לכתוב אות אחת בשבת, וזה אי אפשר להולמו. ובגמרא איתא בברייתא דסוף הבונה (קד:) וז"ל: "תנא כתב אות אחת והשלימה לספר ארג חוט אחד והשלימה לבגד חייב, מאן תנא... רב אשי אמר אפילו תימא רבנן להשלים שאני" עכ"ל. מוכח מברייתא זו דהשיעור בכותב ואורג הוא שיעור בחשיבות המעשה ואינו דין בהגדרת המלאכה, ודברי המגן אבות קשים:

ועיין בתפא"י (פ"ז) דכ' תירוץ אחר לקושית התוס', וז"ל: "ונראה לי דבכל חד דחשיב במתניתין דסלקא דעתך אמינא שאינו מועיל כלום, כגון אורג או תופר שני חוטין ודכוותיה, נקט גבי שיעורה לאשמעינן דאפילו הכי חשיב מלאכה אף על גב שלא הועיל כלום". עכ"ל. וסברתו נראית במלאכת עושה נירין, אורג, ותופר. דבעשיית ב' נירין אי אפשר לארוג, ובאריגת ב' חוטין ובתפירת ב' בתפירות אין כאן בגד, והוה אמינא דצריך שיעור יותר גדול. וע' לקמן בבאור

שיטות הראשונים במלאכת פוצע. ולפי שיטת הראב"ד ולפי שיטת הרמב"ם במלאכת פוצע יש לומר כעין דברים אלו. אבל במלאכת כותב ומלאכת פוצע לפי שיטת רש"י והרא"ה אין תרוץ התפא"י מתיישב, ודוק:

[ו] **על** פי שיטת המאירי והרמב"ם שם המלאכה הוא "עשיית נירים" והשיעור הוא "שני בתים", ולכן פירוש המשנה ד"העושה שני בתי נירין חייב" הוא שעשה מלאכת בתי נירים כשיעור שני בתים. אבל לדעת רש"י ותוספות רי"ד שם המלאכה הוא "עושה בתי נירין", וחייב בעשה שנים מהם:

[ז] **תנן** במכילתין (דף קה.): "העושה שתי בתי נירין בנירין בקירוס... חייב". עכ"ל. והקשו בגמרא מאי [בנירין]? אמר אביי תרתי בבתי נירא וחדא בנירא". עכ"ל. ופרש"י: "ב' פעמים מרכיב לחוט של שתי בבת נירא שקורין ליל"א, ופעם שלישית מרכיבו על חוט הנירא שקורין ליל"א המורכב על הקנה". עכ"ל רש"י. ולא הוברר לנו מלשון רש"י למה כוונתו, כיון שאין לנו נולים כמו שהיו בדורו ובדור של חז"ל. וע' בתיו"ט וז"ל: ולא יכולתי לעמוד על הפירוש הזה, מפני שכשרציתי להבינם בקשתי לראות מלאכת האורג כיצד הוא, וכשראיתיו לא מצאתיו באופן שיכולתי ליישב בו את הפירוש הזה". עכ"ל. ושם בתיו"ט כתב פירוש אחר לפרש הסוגיא, וכ"כ פירוש אחר בתפא"י. וכן בספרים המפרשים מלאכת אריגה, כל אחד סלל דרך לעצמו מה היא כוונת רש"י בזה. אבל בוודאי דרש"י מתייחס למין אריגה או נול אחר, שבו יש כלי שקוראים "נירין" וכלי שקוראים "קירוס" לאפשר האריגה, ותיקון החוטין בכלים אלו הוי מלאכת עושה נירין:

[ח] **איתא** שם בגמרא: "מאי בקירוס? אמר רב מלוגיתא". עכ"ל. ופרש"י: "מלוגיתא. יריעת גרדין האורגין ברגל הוא וקורין לימיי"ש, והיא במקום הקנה העולה ויורד יריעת אריגת נשים שקורין פריס"א". עכ"ל. פירוש לפירושו, שבנול של אורגין, הכלי שבצורת מלבן שבו תלוי הנירא נקרא "מלוגיתא" [מה שקראנו לעיל "קנה הנול"]. ובמשנה תנן שהעושה בתי נירין חייב, בין עם הוא נול של נשים ובין שהוא הנול של אורגים:

ועיין בפירוש המשנה לרמב"ם כאן שפירש מלת "קירוס", וז"ל: "וקירוס יריעה ארוגה מן הסיב". עכ"ל. ואזלא לשיטתו דעשיית נירין היא מין אורג שונה [ע' לעיל סק"ד]. אבל בפירוש המשניות לכלים (פכ"א) פירש דקירוס "הוא כמו מסרק אשר יכו בו על גבי הארגמן". עכ"ל. והוא ממש כשיטת הרא"ש שם, וסותר פירושו כאן וצ"ע:

עוד יש להעיר, דבפ"ט הט"ז השמיט הרמב"ם הציור של קירוס אף שהביא את כל שאר ציורים של המשנה, ולא ידענו למה:

[ט] **איתא** בירושלמי (פ"ז ה"ב, ומובא ג"כ בספר רוקח): "ב' נירין בחף אחד ושני חפין בניר אחד". עכ"ל. ועיין בערוך (ערך חפה) וז"ל: "מגיעין זה לזה המסרק שמכה בו על היריעה". עכ"ל. ולפי דברי הערוך נראה דכוונת הירושלמי, דהנותן ב' חוטין בתוך המסרק [שהוא החף] חייב משום עושה ב' בתי נירין. והערוך אזיל לשיטתו, דסובר כרש"י דהמלאכה היא נתינת החוטים לתוך הנירין או לתוך המסרק [הקירוס]. [ועיין בקרבן העדה שם דפירש הירושלמי באופן

בנירין או [ח] בקירום חייב. המעביר חוטי השתי לתוך [ט] מסרק הנול [שמהדק האריגה] חייב משום עושה בתי נירין. ויש מי שאומר שהמתקן [י] מסרק הנול חייב משום עושה בתי נירין, ודבריו אמורים לשיטת התוספות רי"ד הנ"ל בסעיף א':

ד. **תולדות** עושה בתי נירין. [יא] המשרשר קנים בשתי כדי לאפשר אריגה בקנים, כמו שמצאנו [יב] בעשיית נפה, כברה וסל, הרי זה תולדת עושה בתי נירים לדעת רש"י ולדעת תוספות הרי"ד. ולדעת הרמב"ם, האורג באופן שאורגים [יג] קנים לעשות מהם נפות או כברות או סלים, הרי זה תולדת עושה נירים וחייב:

ה. **הסורג** [יד] מטה על ידי חבלים הר"ז תולדת עושה בתי נירין:

אחר]. וכן מצאנו שפירש התפא"י (אות ו') על הא דתנן (בדף קה.): "העושה שתי בתי נירין... בקירום... חייב", דאיירי שהוא השכיב ב' חוטי השתי לתוך המסרק. ואף דרש"י ור"ן פירשו הסוגיא באופן אחר, נראה דמודים לערוך ותפא"י להלכה דהמכניס חוטי השתי לתוך המסרק חייב משום עושה בתי נירין, כיון דהוא תיקון בשתי לצורך האריגה:

ויש להעיר, לפי שיטת תוספות רי"ד דמלאכת עשיית נירין הוי תיקון בכלי הנול, האם הוא מודה דתיקון כזה נכלל במלאכת עשיית ניר, כיון דהוא תיקון לצורך אריגה הנעשה אחרי גמר ההסכה. או דילמא ס"ל דאין עשיית בתי נירין מלאכה אלא אם כן תיקן בכלי אריגה. וע' בס"ק הבא מה שנביא בשם השנות אליהו איך פירש המשנה:

ופשוט, דלפי שיטת המאירי ורמב"ם אין מקום לדרכו של התפא"י. אמנם מצאנו ראיה לדברי התפא"י מהרא"ש (כלים פכ"א מ"א) דמפרש דקירום "הוא כמו מסרק וחוטי השתי הולכים בין שן לשן". עכ"ל. ומדוייק מרא"ש דיודה לתפא"י בפירוש מתניתין:

[י] **חזינן** בשנות אליהו (פ"ז מ"ב) דפירש המשנה (בדף קה.) באופן אחר מפירוש רש"י [ומפירוש התפא"י]. וז"ל: "והעושה שתי בתי נירין. פי' שעושה שתי מחילות במסרק". עכ"ל. ונראה דס"ל דקירום הוי מסרק, וכמו שפירש הרא"ש בכלים (פכ"א מ"א). וע' מש"כ השנות אליהו (בפי"ג) וז"ל: "העושה שתי בתי נירין. פי' הבתים שחוטים עוברים בהם: וכן בקירום ובנפה ובכברה. הכל קאי אעושה ב' בתים". עכ"ל. וס"ל לגר"א דמיירי בעושה המסרק עצמו, וחייב משום שהוא מתקן כלי לצורך האריגה. ובאור דבריו, דס"ל כתוספות רי"ד דעשיית בית הניר הוי אב המלאכה ולא נתינת החוטין. ופירש כוונת המשנה דכל אלו הם תיקונים בכלים שאורגים בהם, וכל תיקונים אלו נכללו במלאכת עשיית בתי נירין:

[יא] **תנן** במכילתין (דף קה.): "העושה שתי בתי נירין... בנפה בכברה ובסל חייב". עכ"ל, והכוונה בנפה או בכברה או בסל. ופרש"י (ד"ה בנפה) וז"ל: "הנך לאו נירין ממש, אלא משרשר [מלשון שרשרת] ומרכיב חוט א' של ערב בשתי מלמטה ואחד מלמעלה, ומעמיד השתי בהן כתקנו". עכ"ל רש"י. וכן פירש רש"י בדף עד: (בא"ד"ה חייב י"א) וז"ל: "ארג אחת למעלה ואחת למטה כדי להעמידו הוי עושה שתי בתי נירין, ארג הרי זה אורג". עכ"ל:

וכוונת רש"י דמלאכת עושה בתי נירין היא תיקון השתי לצורך אריגה. ובין באריגה רגילה, בין באריגת הקנים כגון אריגת סל או נפה או כברה שהם נארגים בקנים ודרך האריגה שונה לגמרי, הכל נכלל במלאכת עושה נירין. ובאריגת קנים אין משתמשים עם נול, ואין כאן "בתי ניר" ולא "נירין" ולא "קנה הנול", אפילו הכי כיון דצריך להדק את השתי בקנים כדי לארוג, ההידוק הזה הוי תולדת עושה בתי נירין. ולרש"י ודעימיה, משנתינו מיירי בתיקון הקנים אחרי עשיית השתי כדי שיוכל לארוג. והמעמיד קני השתי ע"י הקנים האחרים חייב, דכל תיקון השתי לצורך אריגה הוי מלאכת עושה נירין:

ויש להעיר לדעת התוספות רי"ד מה הציור של עשיית בתי נירין בנפה בכברה ובסל, הא אין להם נול ולשיטתו מלאכת עושה בתי נירין היא בנין הנירין. ויש לפרש המשנה לדבריו באחד משני אופנים: או דס"ל לתוספות רי"ד, דכל מה שצריך בתיקון השתי הנגמר כדי לאפשר לארוג, נכלל במלאכת עושה בתי נירין. אלא שבמשכן כשארגו יריעות הוצרכו לבנות בתי ניר לצורך זה, אבל באמת כל מה שצריך לעשות בשתי הנגמר לצורך האריגה נכלל במלאכת עושה בתי נירין. אי נמי יש לפרש דבריו, דס"ל דאה"נ בכל הציורים האלו עושה איזה כלי כדי לאפשר האריגה, אבל בלא עשיית כלי אין כאן מלאכת עושה נירין. ומדוייק בדברי השנות אליהו [שהבאנו לעיל בסק"י] כפירוש השני:

ועיין עוד לשון המשנה פרק האורג: "העושה שתי בתי נירין... בנפה בכברה ובסל חייב". עכ"ל. וז"ל התפא"י: "ר"ל או שהכניס ב' חוטי שתי במלאכת אריגת נפה". עכ"ל. וכוונתו, דמשנה זו מיירי בהכנסת חוטים ולא בעשיית אופן אחר של בית ניר. אבל זה סותר לדבריו שהבאנו בסק"ג, שעשיית העניבות של בתי הניר היא מלאכת עושה נירין ולא הכנסת החוטין לתוכן. ודוחק לומר שכוונת תפא"י היא שאורג החוטים האלו וחייב משום מלאכת אורג, בפרט שבכלכלת שבת (כלל י"ח) פירש דעשיית נפה או כברה או סל וכיו"ב הוי תולדות עושה בתי נירין. אבל על פי הפירוש הראשון שפירשנו בדברי התוספות רי"ד נוכל לפרש דבריו, דס"ל דמלאכת עושה בתי נירין היא תיקון בשתי הנגמר לצורך האריגה. ולכן ציור זה ג"כ חייב משום מלאכת עושה בתי נירין. ועל פי דברינו נחלקו השנות אליהו והתפא"י בבאור שיטת התוספות רי"ד במלאכה זו:

[יב] **עיין** ברמב"ם (בפ"ט הט"ז) שקרא לכל אלו תולדות. וכ"כ הירא"ים וז"ל: "המיסך והעושה ב' בתי נירין והאורג תולדותיהן דאורייתא. אמרינן בפ' כלל גדול [דף עד:] אמר אביי היא מאן דעבד חלתא חייב י"א חטאות וג' מהן מיסך ועושה בתי נירין ואורג". עכ"ל. ואף שאין לנו ראיה אם הירא"ים ביאר המלאכה כשיטת רש"י, וגם אין לנו הוכחה ברש"י אי עשיית כברה הוי אב או תולדה. עכ"פ מלשון רש"י במשנה בדף קה (בד"ה בנפה ובכברה) וז"ל: הנך לאו נירין ממש", משמע דעשיית כברה הוי תולדה. והכי מסתבר, משום דאינו דומה לגמרי לאב ודוק:

[יג] **מפורש** בדעת המאירי הנ"ל (בסק"ד) דמיירי באריגת קנים, שהיא תהליך שונה משאר מעשה אריגה ונכלל בתולדת מלאכת עושה נירין לדעתו. וכן מדוייק דס"ל לרמב"ם:

[יד] **ז"ל** הרמב"ם (בפ"ט הט"ז): "שסרג מטה בחבלים הרי זה תולדת עושה נירין, ומשיעשה שני בתים כאחד מכל אלו חייב". עכ"ל. וכ"פ המ"ב (בסי' שד"מ סקי"א אות ג'). והמ"מ ושאר נושאי הכלים על הרמב"ם לא הביאו מקור לדבריו. ונ"ל דמקורו מירושלמי (פ"ז ה"ב) וז"ל: "ההן דעביד מילין ערסיין לאורך [חייב] משום מסיך, לרוחב משום אורג. [ההן דעביד] קנקלטין [חייב] משום עושה בתים". עכ"ל. ופירוש קרבן העדה: "מילין ערסיין. מין עץ ששמו מילין עושה

מטות: קנקלטון הוא כחדרים קטנים כמו קנקילון". עכ"ל. וע' לעיל במלאכת מיסך (סק"ד) דפירשנו מלת "מילין" דהוא צמר ופשתן, ודלא כקה"ע. וא"כ כוונת הירושלמי, דאם ארג מטה מחבלים הנעשים מצמר או מפשתן חייב, ואינו נקרא שינוי במעשה מלאכה:

וכך נראה לפרש הסוגיא: "ההן דעביד מילין ערסיין לאורך [חייב] משום מסיך". פירוש, מי שעשה שתי למטה מצמר או פשתן חייב משום מיסך. וחייב אף דאין זה הדרך הרגילה, שבדרך כלל אורגים מטה מחבלים של קנבוס ולא עושים חבלים מצמר. "לרוחב חייב משום אורג". פירוש שגמר אריגת חבלי המטה על ידי דארג לרוחב המטה בחוטי ערב, חייב משום אורג. "ההן דעביד קנקלטין חייב משום עושה בתים". נראה דלרמב"ם הכי פירושו: ההוא דארג המטה במין אריגה אחרת שמשתמש רק בחוטי שתי, וקורין לאריגה כזו "קנקלטין", חייב משום עושה נירין [ולא משום אורג]. ולרש"י נראה דהכי פירושו: ההוא דתיקן השתי לצורך האריגה חייב משום עושה נירין. ולדעת תוספות רי"ד מיירי דתיקן כלי האריגה לאפשר האריגה:

וצ"ע לרש"י, דלפי שיטתו סדר האריגה של מטה הוא, שמסיכים החבלים שהם השתי של המטה, ואז עושים הנירין, ואז אורגים הערב לתוך השתי לגמור אריגת המטה. אבל הירושלמי הביא האריגה לפני עושה בתים, ולמה הביאם שלא כסדרם. אבל לדעת הרמב"ם מיושב:

בכל אופן נמצא מקור מסוגיא זו לדברי הרמב"ם, שהסורג מטה על ידי חבלים הוי תולדת עושה נירין. ועיין במרכבת המשנה שכ' וז"ל: "ומש"ר או סבכא או שסרג מטה וכו', בירושלמי פ' כלל גדול ע"ש". עכ"ל. ואולי כיון למה שכתבנו:

אבל ק"ק דלמה השמיט הרמב"ם במלאכת מיסך ואורג, שמי שארג המטה מחבלים של צמר או פשתן חייב אע"פ שאין הדרך לעשות מטות מחומרים אלו. ואולי הרמב"ם פירש שאף קנבוס ושאר דברים שמהם עושים חבלים נקראים "מילין" שמוללים אותם ג"כ. וא"כ חדוש הירושלמי הוא, דאריגת המטה יכולה להיות או מלאכת אורג או מלאכת עושה נירין. ותלוי איך הוא אורג את המטה, דאם ארג אותם באריגה רגילה עם שתי וערב, חייב משום מלאכות מיסך ואורג. ואם ארג במין אריגה שמשתמש רק עם שתי, חייב משום מלאכת עושה נירין ולא משום אורג. אבל ק"ק, מדוע השמיט הרמב"ם לפרש הדין דתלוי איך הוא אורג את המטה אם חייב משום עושה נירין או אורג:

והנה איתא בירושלמי פרק כלל גדול (ה"ב): "הדא איתתא כד משתייא בקוביה משום מיסכת, כד יהבה קדמה משום עושה בתין, כד מקימה לון משום בונה, כד מחייא משום אורגת, כד מקטעא בנימייא משום מחתכת, כד גמרה מלאכתה משום מכה בפטיש". עכ"ל, ומביאו ר"ח בדף עה. וע' בקה"ע והפני משה מה שכתבו לבאר דברי הירושלמי. ובאמת אין דברי הירושלמי מבוארים לאיזה מלאכות מכוון. וכיון דלא ידעינן מה הציור של הירושלמי, ובוודאי שכל מהלך במפרשים יכול לבאר את הירושלמי על פי דרכו. היינו, דעל פי רש"י הירושלמי מתאר שמתקן את השתי לצורך אריגה, ולתוספות רי"ד מתאר איזה תיקון בנול עצמו שמאפשר האריגה, ולדעת הרמב"ם ומאירי מתאר איזה מין אריגה שהוא שונה מאריגה רגילה:

מלאכת אורג. ובו י' סעיפים:

א. האורג כיצד? [א] המכנים הערב בשתי חייב משום אב מלאכת אורג, ומשהעביר [ב] חוט הערב פעמיים חייב, אף דעדיין לא משך את החוט לתוך הבד:

[א] **עיין** מה שפירשנו לעיל בהקדמות למלאכת מיסך ולמלאכת עושה בתי נירין לבאר מעשה האריגה. וע' בפ' המשניות לרמב"ם (פ"ז) וז"ל: "ענין האריגה קבוץ החלקים הנפרדים ודבוקם והכנסת קצתם בקצתם". עכ"ל:

[ב] **יש** לחקור ממתי חייב על אריגת ב' חוטים האם מזמן זריקת הבוכיאר בפעם השניה דרך השתי או דאינו חייב עד שימשוך במסרק שרק אז הערב נתחבר היטב בתוך האריג:

וחזינן בדברי הרמב"ם דחייב כבר משעת זריקת הבוכיאר. ע' בדבריו (בפ"ט הי"ז) וז"ל: "וכשכופלין אותה ומתחיל להכניס הערב בשתי נקרא אורג". עכ"ל. ובנושאי כלים לא מובא מקור לדבריו. וכן מצאנו בתפא"י בכלכלת שבת (סי' י"ט) וז"ל: "האורג שהשליך ב' פעמים חוט הערב בין חוטי שתי... חייב". עכ"ל. ואינו מזכיר כלל הידוק חוטי הערב:

ואולי מקור לדברי הרמב"ם הוא ממשנה כלים (רפכ"א) וז"ל: "הנוגע... בנפש המסכת... טמא". עכ"ל. ופ' ר"מ "הוא חוט הערב אשר ילך בתוך האריגה בין חוט השתי קודם שיכה במסרק ויחבר אותו אל הארוג מהבגד". עכ"ל. חזינן שהחוט כבר נחשב לחלק מהבגד מיד אחרי זריקת הבוכיאר אף דעדיין לא משך במסרק כדי לחבר את הערב לבגד. וע"כ נ"ל דאחר זריקת הבוכיאר כבר נחשב חלק מהבגד, וא"כ מסתבר דגם לענין שבת הוי חיבור וגמר מעשה מלאכה משעת זריקת הבוכיאר אף דלא משך עדיין במסרק:

אחר כך הרגשתי שמקור לדברי הרמב"ם הוא מש"ס ערוך בכריתות דאיתא במשנה (שם יט.) וז"ל: "שבת ויום הכפורים ועשה מלאכה בין השמשות ואינו יודע באיזה מהן עשה רבי אליעזר מחייב חטאת ורבי יהושע פוטר. א"ר יוסי לא נחלקו על העושה מלאכה בין השמשות שהוא פטור שאני אומר מקצת עשה היום ומקצת עשה למחר". עכ"ל המשנה. ואיתא בברייתא בגמרא (שם ע"ב) וז"ל: "ולרבי יוסי, גמר מלאכה לרבי אליעזר פטור, הא שמענא ליה דמחייב, דתנן רבי אליעזר אומר האורג שלשה חוטין בתחילה ואחד על האריג חייב. אמר רב יוסף רבי יוסי אליבא דר"א הכי מתני, רבי אליעזר אומר האורג שלשה חוטין בתחילה ושנים על האריג חייב". עכ"ל. פירוש דלר' יוסי לא מחייב ר"א מפני שאפשר לחלק את מעשה המלאכה בין שני ימים, אמנם קשה למה פוטר באריגה בביה"ש, הא ס"ל

ב. שיעור האורג. האורג [ג] שני חוטים ברוחב [ד] שתי אצבעות חייב, בין שארגן בתחילה בין שהיה הבגד ארוג במקצת והוסיף לארוג. ויראה לי דיש אומרים דאינו חייב אלא כשארג שני חוטים ברוחב [ה] שיעור טפח, ושיש מי שאומר שאינו חייב אלא עד שיארוג ב' חוטים כשיעור ב' או ד' טפחים:

ג. האורג חוט אחד, ובאריגה זו [ו] גמר בגד חייב. וכן האורג שני חוטים [ז] בשפת היריעה ברוחב שלשה בתי נירין חייב. וה"ה דהאורג חגורה צרה שאינו אלא רוחב שלשה בתי נירין חייב משום אב מלאכת אורג. העושה מעשה סבכה מחתיכות עץ וכדומה כמו שעושין לשים עליה סכך חייב:

לר"א דהאורג על האריג חייב בזריקה אחת, וזאת מלאכה שא"א להפרידה בין ב' ימים? ות' דרבי יוסי ס"ל דלר"א האורג על האריג ג"כ צריך ב' זריקות כדי להתחייב. ולכאורה יש להקשות מדוע מקשה הגמרא על רבי יוסי מזריקה אחת, הרי גם בזריקה אחת יש להפריד בין הזריקה למשיכת המסרק, וממילא א"א לחייבו בביה"ש דאפשר דהמלאכה מתחלקת בין שני ימים. אלא ע"כ דס"ל לר' יוסי דמעשה האריגה אינה אלא זריקת הבוכיאר גרידא, ואינו מתחלק לשני מעשים אא"כ עושה שתי זריקות. וא"כ מצאנו מקור לדברי הרמב"ם מסוגיא של מלאכת שבת גופא ודוק:

[ג] **תנן** (בדף עג. ובדף קה:): "והאורג שני חוטין" ותנן נמי בדף ק"ה. "רבי אליעזר אומר האורג שלשה חוטין בתחילה ואחת על האריג חייב וחכ"א בין בתחילה בין בסוף שיעורו ב' חוטין". עכ"ל. ופרש"י (ד"ה ואחת על האריג): "אם מוסיף הוא על האריג שיעורו באחת דמצטרף עם השאר". עכ"ל. ואיתא בסוגיא שם "כי אתא רבי יצחק תני שתים. והאנן תנן ג'? לא קשיא הא באלימי הא בקטיני. אמרי לה להאי גיסא ואמרי לה להאי גיסא... תניא האורג ג' חוטין בתחילה ואחד על האריג חייב וחכמים אומרים בין בתחילה בין בסוף שיעורן ב' חוטין". ופרש"י: "כי אתא ר' יצחק תני. מתני' הכי ר"א אומר האורג ב' חוטין בתחלה ולא פליג ר"א ארבנן אלא באחד על האריג". עכ"ל. [וברייתא דרבי יצחק ורוב הסוגיא הוי כר"א ואינם מובאים בפוסקים.]:

[ד] **עיין** ברמב"ם (פ"ט הי"ח) וז"ל: "וכן האורג שני חוטין ברוחב שתי אצבעות חייב". עכ"ל, וכ"כ הסמ"ג. אמנם בשאר המלאכות של המשנה כ' דהשיעור ד' טפחים. ומקורו הוא מהא דתנן במכילתין (דף קה:) וז"ל: "שיעור המלבן והמנפץ והצובע והטווה כמלא רחב הסיט כפול והאורג שני חוטין שיעורו כמלא הסיט". עכ"ל. וע' במ"מ וז"ל: "ופירש רבינו ז"ל שתי אצבעות מפני שלא אמרו כמלא רחב הסיט אלא כמלא הסיט, ואין נראה כן מדברי רש"י ז"ל כמו שאכתוב למטה". עכ"ל. וע' רש"י (דף קה. ד"ה למה זה דומה) וז"ל: "כלומר להכי מחייבי באריג קצר כי האי ולא אמרי כמלא רוחב הסיט כדמשערינן במתני' באורג במלא הבגד". עכ"ל. מוכח דלא ס"ל כרמב"ם וכמו שכתב המ"מ אלא סובר מלא הסיט ורחב הסיט הם אותו דבר. וגירסתנו בגמרא ע"ט. הוי כשיטת רש"י דאין הבדל בין מלא רוחב הסיט ובין מלא הסיט. ואולי גם במשנה ק"ה גרס רש"י "והאורג כמלא רוחב הסיט". גם מוכח ברש"י שהשיעור כמלא רוחב הסיט ולא כמלא רחב הסיט כפול. וע' מש"כ לעיל במלאכת מיסך סעיף ה' ובבאורים שם לפרש דברי הרמב"ם, רש"י ומאירי:

[ה] **זוהי** שיטת רש"י. עיין לעיל במלאכת מלבן (סקי"ז) דהבאנו דלדעת הרמב"ם הריוח שבין הגודל ובין האצבע [שהוא שיעור מלא רחב הסיט לשיטתו] הוא שיעור ב' טפחים. גם הבאנו שם שרש"י ס"ל דשיעור מלא רוחב הסיט הוא הריוח שבין האצבע ובין האמה. וע' ברש"י (דף קו. ד"ה מחוי) וז"ל: "בריוח שבין גודל לאצבע... שיש בו כפלים כאותו שבין אמה לאצבע". עכ"ל. וממילא אם רש"י מודה לחשבון הרמב"ם שהריוח שבין גודל לאצבע הוא שיעור ב' טפחים, אז הריוח שבין אמה לאצבע הוא טפח, האורג כשיעור טפח חייב:

ועיין במאירי (פרק כלל גדול במלאכת אורג) וז"ל: "ואין שיעורו צריך למלא רוחב הבגד או האריגה, אלא כמלא רוחב הסיט כפול. ורחב הסיט כפול הוא ההבדל שבין אצבע לאמה כמה שאדם יכול להרחיבם. ושיעורם בכפל שיעור זה, כמו שיתבאר בפרקים הבאים בשיעור כולם". עכ"ל. וע' דבריו במשנה פרק האורג וז"ל: "והאורג שני חוטים שיעורן אע"פ שלא ארג כמלא רוחב הבגד, אלא כמלא הסיט כפול. וכבר בארנו בשיעור זה, שיש מפרשים ריוח שבין אצבע לאמה בהרחבה בכל היכולת, וי"מ בין גודל לאצבע בדרך זה, ר"ל בהרחבה בכל היכולת. ושיעור זה בכפילו הוא כד' טפחים. וגדולי המחברים כתבו בשיעור אורג רוחב שתי אצבעות". עכ"ל:

ונראה דהמאירי גרס במשנה פרק האורג: "כמלא רוחב הסיט כפול" וכגירסא שבסוגריים בדף עט. וכאן אינו מכריע במחלוקת שבין רש"י ובין הרמב"ם אם מלא רוחב הסיט כפול שיעורו כפול הריוח שבין אצבע לאמה, או שעיורו כפול הריוח שבין אצבע לגודל. ולפי שיטת המאירי שיעור האורג כשיעור המלבן והמנפץ וכיו"ב:

ויש להקשות על דברי המאירי מדוע שנה התנא במתניתין פרק האורג ל"אורג" בבבא בפני עצמה ולא עירבו עם שאר מלאכות שם. וצ"ל דהוצרך לזה כדי לכתוב "האורג ב' חוטין" וממילא כתבו בבבא לעצמו:

[ו] **איתא** במכילתין (קד:): "תנא כתב אות אחת והשלימה לספר, ארג חוט אחד והשלימה לבגד חייב. מאן תנא? אמר רבא בר רב הונא ר' אליעזר היא דאמר אחת על האריג חייב. רב אשי אמר אפילו תימא רבנן להשלים שאני". עכ"ל. וע' ברי"ף וברמב"ם וברא"ש דפסקו כרב אשי. והטעם דכיון דהוי מעשה חשוב חייב בשיעור יותר קטן:

ויש לחקור, אם החיוב בציור זה הוי משום מלאכת אורג, ואף דחסר שיעור שתי תפירות, כיון דגמר את הבגד בזה הוי מעשה חשוב וחייב. או דילמא חיובו משום מכה בפטיש דגמר את הבגד או את הספר:

ועיין ברמב"ם דהביא דינים אלו במלאכת אורג (פ"ט הי"ח) ובמלאכת כותב (פי"א ה"ט) ולא במלאכת מכה בפטיש. ומשמע דחייב משום דהוי אריגה או כתיבה חשובה. ויש לדחות ראיה זו ע"פ מש"כ הקרית ספר והחזו"א (סי' נ"א סק"ד): דס"ל דאף דהרמב"ם הביא הדין של קורע בית הצואר בתוך הדינים של מלאכת קורע ס"ל דחיובו משום מכה בפטיש. והא דלא הביא הדין במלאכת מכה בפטיש משום "שיש כאן פעולת קריעה קבעו בהלכות קורע". [עכ"ל החזו"א שם]. ועל פי דבריהם נדחה הראיה אם האורג וגומר בו בגד חייב משום אורג או משום מכה בפטיש:

[ז] **הכי** תניא במכילתין (דף קה.) דבשפה של בגד חייב בב' חוטים ברוחב ג' בתי נירין, ופרש"י וז"ל: "יש שאורגין סביב [הבגד] השפה באורך הבגד כולו מין אחר של [שתי] ורוחב ברוחב הבגד כשיעור שלשה בתי נירין והאורג בו שני חוטין חייב". עכ"ל:

ואיתא בהמשך הברייתא הנ"ל וז"ל: "הא למה זה דומה לאורג צלצול קטן ב' חוטין ברוחב ג' בתי נירין". עכ"ל. ומביאה הרמב"ם [הי"ט] ושאר ראשונים. ואיתא שם ברש"י וז"ל: "חגורה קצרה שאינה רחבה יותר משלשה בתי נירין":

ד. תולדות האורג. [ח] הקולע את הנימין הוי תולדת אורג ושיעורו משקולע [ט] שתי נימין באורך שתי אצבעות. ויש אומרים שאינו חייב עד שיקלע שלש נימין באורך שתי אצבעות:

ה. המדקדק הרי הוא תולדת אורג. מהו המדקדק? יש אומרים שהוא המפריד את [י] החוטים בשעת אריגה. ולדעה זו צריך לחלק בין המפריד את חוטי שתי לפני אריגה שהוא תולדת מיסך, ובין המפרידם בשעת אריגה שהוא תולדת אורג. ויש אומרים שמדקדק הוא [יא] המכה על חוט הערב בשעת אריגה כדי שיתחבר יפה עם הארוג. ונראה דלכ"ע כל מה שעוזר ומאפשר האריגה בשעת אריגה הוי תולדת אורג:

איתא במ"ב (סי' שד"מ סקי"א אות ו') דהעושה חלונות מחתיכת עץ כמו שעושין לסכך עליו או בשערות או בכל דבר חייב:

[ח] **ז"ל** הרמב"ם (פ"ט הי"ט): "וכן הקולע את הנימין הרי זה תולדת אורג ושיעורו משיעשה קליעה באורך שתי אצבעות". עכ"ל. ואיתא בסמ"ג: "הוא הדין קולע שני נימין. ושיעור האריגה והקליעה על אורך שתי אצבעות". עכ"ל. ובמ"מ ושאר מפרשים לא הביאו מקור לרמב"ם. ונראה דמקור הרמב"ם הוא מהא דאיתא במכילתין (דף סד.) וז"ל: "מוסף שק על הבגד אע"פ שאינו ארוג טמא [משום ארוג]... למאי חזי? א"ר יוחנן שכן עני קולע שלש נימין ותולה בצואר בתו". עכ"ל הגמ'. ופרש"י: "וקליעתו זו היא אריגתו מאחר שהוא טווי... והא דקאמר אע"פ שאינו ארוג כלומר לאו ארוג ממש". עכ"ל. וכיון דהגמרא קוראת לזה אורג, חזינן דקליעת נימין נחשב מעשה אריגה:

ועיין במשנה (בדף צד:) וז"ל: "הגודלת... רבי אליעזר מחייב... וחכמים אוסרין משום שבות". ופרש"י דמיירי בגודלת שערה. ופירש בגמרא וז"ל: "אמר רבי אבין א"ר יוסי בר' חנינא גודלת משום אורגת... אמרו רבנן קמיה דרבי אבהו וכי דרך אריגה בכך". עכ"ל. וע' בתוס' שם (ד"ה וכי) וז"ל: "ואע"ג דקולע נימין חשיבא אריגה כדאמרינן בפרק במה אשה (לעיל סד.) הכא בשער לא חשיבא אריגה כמו בבגד. ועוד דהכא אין סופה להתקיים שעומדת לסתירה". עכ"ל. ומבואר מדברי התוספות דהקולע נימין וסופה להתקיים חייב משום אורג וכמש"כ הרמב"ם:

ועיין ירושלמי במכילתין (פ"י ה"ו) וז"ל: "מחלפא שיטתיה דר' זעירא דתמן. א"ר זעירא רבי חייא בשם ר' יוחנן הקולע ג' נימין באדם חייב משום אריג. א"ר זעירא לא טווי אריג הוא והכא הוא אמר הכין? כאן במרובה וכאן בממועט". עכ"ל. ופי' קרבן העדה "לא טווי אריג הוא. אין זו טויה דדמי לאריג וקס"ד דאין אריגה באדם א"כ קס"ד דקליעה לאו אריגה היא... ומשני כאן... בגודלת שערות רבות, חייבת משום אורג, וכאן בקולע ג' נימין שהוא מועט לא מיקרי אריג". עכ"ל. ובתוספות (דף צד:) הנ"ל לא הביאו את הירושלמי הזה, משום דהבבלי חולק על הירושלמי. דלדעת הבבלי טווה הוי לתקן את החומר כדי לעשות ממנו בד, והירושלמי ס"ל דטווה הוי פתילת חוטים. והרמב"ם והתוספות פסקו כדעת הבבלי. וע' במג"א (סי' ש"ג סק"כ) ובש"א דהביאו דברי התוספות להלכה:

[ט] **ז"ל** הסמ"ג: "הוא הדין קולע שני נימין. ושיעור האריגה והקליעה על אורך שתי אצבעות". עכ"ל. וכן משמע ברמב"ם מדסתם "הקולע את הנימין" ולא פירש כמה, ומיעוט "נימין" שנים. מיהו בגמרא (דף סד.) איתא שכן עני קולע ג' נימין וכן איתא בירושלמי הנ"ל. ולרמב"ם וסמ"ג יש לתרץ את הקושיא מהבבלי דבג' נימין הוי אריג להלכות טומאה, אלא דלגבי מלאכת שבת אינו חייב עד שקולע שיעור ב' אצבעות, ובשיעור זה חייב אפילו בקולע רק ב' נימין. מיהו בירושלמי הנ"ל [דמיירי בשבת] איתא ג' נימין. וע' בתפארת ישראל בכלכלת שבת (אות י"ט) דכ' "אין קליעה פחותה מג' נימין". עכ"ל. ונראה דמקורו מירושלמי ומפשטות לשון הגמרא:

[י] **תנן** מכילתין (דף עג.): "הרי אלו אבות מלאכות ארבעים חסר אחת". עכ"ל. ובגמרא (דף עה:) הוסיף וז"ל: "לאפוקי מדר' יהודה, דתניא ר' יהודה מוסיף את השובט והמדקדק. אמרו לו שובט הרי הוא בכלל מיסך, מדקדק הרי הוא בכלל אורג". עכ"ל. וכן איתא בדף צ"ז: ושם מסיק: "ובהא קמיפלי דר' יהודה סבר הני אבות נינהו, ורבנן סברי הני תולדות נינהו". עכ"ל. וע"ע מה שכתבנו בענין זה לעיל במלאכת מיסך סק"ו להוכיח דשובט ומדקדק הוו תולדות מלאכה ולא אבות:

ומצאנו מחלוקת הראשונים מהו מעשה מדקדק. וז"ל הרמב"ם (בפ"ט הלכה י"ט): "המדקדק את החוטין ומפרידן בעת האריגה הרי זה תולדת אורג". עכ"ל. חזינן מדבריו דמדקדק הוי מעשה של הפרדת החוטים בשעת האריגה. וכן איתא בדבריו בפירוש המשנה לפ' כל גדול וז"ל: "ומדקדק הוא המפריד את החוטין בידו בשעת האריגה". עכ"ל. וכן הביא רש"י (בדף צז:) בשם י"מ וז"ל: "וי"מ מדקדק משוה האריגה. כשיש ב' חוטין כרוכין זה עם זה ומובדלים מן השאר משוה אותן בכרכר או במחט". עכ"ל. ולדבריהם צריך לומר דהפרדת החוטים לפני אריגה נכלל במלאכת מיסך, וזוהי תולדת שובט [ע' במלאכת מיסך], אמנם המפריד חוטים בשעת האריגה הוי מדקדק ונכלל במלאכת אריגה, וכן פירש במעשה אורג]:

ועיין לשון הערוך (ערך כרכד) וז"ל: "ומדקדק הוא המדקדק על חוט הערב כדי להידבק ולהלחץ עם חבירו וזהו בכלל אריגה". עכ"ל הערוך. וכ"כ ר"ח (נדפס בדף עו.) ואינו ברור לי אם ס"ל כדעת הרמב"ם בפירוש מדקדק או אם יש לו שיטה שלישית מה הוא מדקדק. ובס' מעשה אורג פירש כוונתו כדעת הרמב"ם:

[יא] **עיין** פרש"י (בדף עה: בד"ה מדקדק) וז"ל: "כשמותח חוט הערב מכה בכרכר עליו במקומות מקומות לייشבו שלא יהא מתוח יותר מדאי, שהמתיחה מעכבתו מהתחבר יפה עם הארג". עכ"ל. והוסיף לפרש (בדף צז: ד"ה ומדקדק, בלשון ראשון שלו) וז"ל: "לאחר שמתח החוט של ערב מכה בכרכר בשנים ושלשה מקומות". עכ"ל. ומבואר בדבריו דמדקדק הוי שמתקן החוטים מלהיות מתוח יותר מדאי דזה מעכב חיבור יפה בארוג. לכן הוי מכה על החוט בשעת האריגה, ועל ידי הכאה זו החוט מתחבר יפה לתוך הארוג:

ולפי דברי רש"י אלו, מדקדק הוא תיקון שעושה לצורך האריגה בשעת האריגה. ונראה דרש"י מנע מפירושו של הרמב"ם ודעימיה משום דס"ל דסידור חוטי השתי נכלל בשובט שהיא תולדת מיסך ואינו אורג. ולכן רש"י פירש מדקדק באופן אחר. וגם נראה דהרמב"ם ודעימיה יודה דהמכה על החוט לצורך אריגה חייב משום אורג. אמנם אם כן צ"ע במה פליגי שתי הלשונות של רש"י (בדף צז:), דמדוע היש מפרשים חולקים על לשון ראשון של רש"י שם,

ו. **כשנתפס** חוט בבגד או בבד או במפת שלחן על מסמר או שאר דבר חד באופן שהחוט יוצא ממקומו באריג ושאר הבד מסביבו מתקפל, אסור למתוח הבד כדי להחזיר החוט למקומו שהרי זה אורג ממש. ונראה דהמותחו חייב:

ז. **האורג** [יב] סל הוי תולדת אורג. ויש אומרים שהוא תולדת עושה בתי נירין וליש אומרים חייב כשארג ב' בתים:

ח. **ירושלמי.** [יג] האורג מטה חייב משום אורג:

ט. **אשה** שקלעה את שער ראשה אין בה משום [יד] אורג דאין מלאכת אורג במחובר וגם עומד לסתור, אמנם אסור משום שבות דבונה:

י. **ואלו** הן תולדות האסורות מדברי סופרים. אסור [טו] לקלוע פאה נכרית:

וצל"ע. ואולי רק נחלקו בפירוש הציור של "מדקדק" אלא דמודים להלכה למה שכ' רש"י:

[יב] **ז"ל** היראים: "המיסך והעושה ב' בתי נירין והאורג. תולדותיהן דאורייתא אמרינן בפ' כלל גדול [עד:] אמר אביי האי מאן דעבד חלתא חייב י"א חטאות וג' מהן מיסך ועושה בתי נירין ואורג". עכ"ל. וכ"כ בסמ"ג (במלאכת פוצע). והפירוש בסוגיא הוא כמו רש"י אלא דברש"י אינו מבואר אם הוא אב או תולדה. וע"פ מה שבארנו לעיל מלאכת מלבן סק"א ובעוד הרבה מקומות ע"פ המ"מ (פ"ז ה"ד) והרמב"ם בפירוש המשניות (פ"ז) דהיכא דהמלאכה דומה במקצת ואינו דמיון גמור הוי תולדה. ובאריגת סל יש הרבה שינויים באיכות המעשה מאריגת בגד או יריעות:

אמנם עיין ברמב"ם (הט"ז): "העושה נפה או כברה או סל או סבכה או שסרג מטה בחבלים הרי זה תולדת עושה נירין ומשיעשה שני בתים כאחד מכל אלו חייב" וע' לעיל מלאכת עושה בתי נירין סק"ד מה שכתבנו לפרש את דבריו ומה שהבאנו ממאירי:

אמנם עיין עוד במאירי פרק כלל גדול וז"ל: "האורג שני חוטין במעשה אריגה ואף במעשה הנירין בחוט ראשון נתחייב בעשיית נירין בשני בתים וכשהשלים אותו החוט וחבר עליה חוט שני הוא נעשה אורג". עכ"ל. ואיני יודע פירוש דבריו:

[יג] **כן** איתא במכילתין (פ"ז ה"ב) וז"ל "ההן דעבד מלין ערסיין לאורך משום מסיך לרוחב משום אורג". עכ"ל. וקשה דברמב"ם (בהלכה ט"ז) מבואר דחייב משום עושה נירין ולא משום אורג. ועיין מש"כ לעיל במלאכת עושה בתי נירין סקי"ד:

וע"ע בירושלמי (פרק כלל גדול ה"ב): "הדא איתתא כד משתייא בקוביא משום מיסכת. כד יהבה קדמה משום עושה בתים. כד מקימה לון משום בונה. כד מחייא משום אורגת". עכ"ל. וקרבן העדה פירש: "כד מחייא. כשהיא מתחלת לארוג מעשה אורג מתרגמי' עובד מחי". עכ"ל:

[יד] **עיין** לעיל סק"ח שהבאנו המקורות לדין זה. ומה שכ' "דהוי במחובר" הוא באורו במה שכ' תוס' "הכא בשער לא חשיבא אריגה" וכ"מ במג"א (בסי' ש"ג סק"כ) ושאר אחרונים. וע"ע בענין זה במלאכת צובע סק"ז וסקכ"ו:

[טו] **ז"ל** המשנה ברורה (סי' ש"ג סקפ"ב): "הקולעת שער פאה נכרית... אף דאין בזה משום בונה אסור עכ"פ משום אורג, דאף אם נימא דאין סופה להתקיים עכ"פ מדרבנן מיהו אסור. ומ"מ נראה דאין כדאי למחות במקום שלא ישמעו לנו". עכ"ל:

* * *

מלאכת פוצע. ובו ד' סעיפים:

א. **הפוצע** כיצד? [א] המפריד את הארוג, בין שהוציא חוט הערב מן השתי או חוט

[א] **לא** מצאנו שום סוגיא בתלמודים בין בבבלי בין בירושלמי שמפרש מהו מלאכת פוצע [וי"ג בוצע]. [ויש ראשונים דיש להם גירסא בירושלמי שמבאר מהות המלאכה, ע' לקמן בסק"ח]. אמנם מצאנו בראשונים ארבע דרכים שונות לפרש מהו המלאכה וכמבואר לפנים:

וז"ל הרמב"ם (סופ"ט): "הבוצע שני חוטין חייב. ובוצע הוא המפריד [יש גורסים ברמב"ם "מפריש" במקום "מפריד" והכל אחד] את הארוג, בין שהוציא הערב מן השתי או שהעביר השתי מעל הערב הרי זה בוצע וחייב. והוא שלא יהא מקלקל, אלא יתכוין לתקן כדרך שעושין אלו שמאחין את הבגדים הקלים ביותר שפוצעין ואח"כ מאחין וחוזרין ואורגין חוטין שפצעו עד שיעשו ב' הבגדים או שני הקרעים אחד. הסותר את הקליעה לתקן הרי זה תולדת בוצע ושיעורו כשיעור הבוצע". עכ"ל:

לא נתברר מדוע נקט הרמב"ם "בגדים קלים". וע' במאירי לדף ק"ה. [המובא לעיל במלאכת עושה בתי נירין סק"ד] דמתאר דמלאכת עושה נירין [לשיטתו] הוי ב"בגדים דקים וקלים הנארגים ביד". אמנם שם הכוונה למין אריגה אחרת שייך רק בבגד קל. מיהו כאן המלאכה שייכת לכל מיני בגד. ומצאתי בספר מעשה אורג דפירש לשון הרמב"ם "בגדים קלים" משום דמאד קשה לאחות ולארוג שוב בבגד רגיל שהאריג צפוף ומהודק, והיו רגילים לפצוע חוט באופן זה רק באריג קל ורפוי ששם קל לעשותו:

איתא בסמ"ג וז"ל: "והפוצע שני חוטין פירוש מנתק שני חוטין לשם צורך אריגה". עכ"ל. ואח"כ הביא הסמ"ג לשון הרמב"ם. וע' בפירוש ברית משה על הסמ"ג דכ': "קשה... מדוע לא הביא לפוצע את התולדה שכ' הרמב"ם שהסותר את הקליעה לתקן ה"ז תולדת

השתי מהערב זהו אב מלאכת [ב] פוצע וחייב אם מכוין לתקן, כגון שמאחה ב' יריעות כדי לחזור ולארגם יחד. ואם הסיר שני חוטים חייב זוהי שיטת הרמב"ם. ולפי דבריו פעולת פוצע היא היפך פעולת אורג. [ג] וי"א דהמפריד את הארוג הוי מלאכת קורע ופוצע הוא [ד] חיתוך הארוג מן הנול. והמחתך ב' חוטין חייב זוהי

בוצע... א"כ ממילא שפיר י"ל דמשו"ה כתב רבינו [הסמ"ג] מלת פי' להוציא... מהשאר פירושים". והנה, כוונת הברית משה היא דנקט הסמ"ג לשון "פירוש" כדי להוציא משיטת הרמב"ם. וע"ש בברית משה דס"ל דשיטת הסמ"ג כשיטת רש"י. אמנם זה אינו, דרש"י ס"ל דמלאכת פוצע הוי להפריד מהחוטים או לקצר החוט כדנפרש לקמן סק"ז. ולהסיר חוטים מהבגד לא שייך למלאכת פוצע לרש"י. ולשון הסמ"ג מדויק כשיטת הרמב"ם בתכלית הדקדוק:

ועיין במאירי (בדף עג.) בפירושו השני למלאכת בוצע וז"ל: "מנתק החוטין לצורך, שפעמים שהיריעה רחבה יותר מדאי ומנתק ממנה חוטין להשוותה". עכ"ל. ונראה דכוונתו שמסיר חוטין חייב וככה מייפה את הבגד. וזוהי שיטת הרמב"ם, רק דהרמב"ם מביא תיקון באופן שמאחה את הבגד והמאירי מביא תיקון באופן שהסרת החוטין עצמן היא התיקון:

גם הרע"ב ותפא"י (במשנה בפ"ז) פירשו כשיטת הרמב"ם. וא"כ חזינן שהסמ"ג, והמאירי [בפירושו השני] והרע"ב פירשו מלאכת פוצע כרמב"ם. וכן נראה מרש"י שעל הרי"ף, ע' לקמן בסוף סק"ה:

[ב] **הערוך** והרמב"ם ומ"מ גרסו "הבוצע", וכן מביא הסמ"ג וז"ל: "ספרי ארץ ישמעאל וספרד ג' הבוצע". עכ"ל:

[ג] **הראב"ד** הקשה על שיטת הרמב"ם וז"ל: "א"א זה הפירוש נוטה לקורע ע"מ לתפור וכבר הוא שנוי במשנה". עכ"ל, פירוש לקושיתו דמה שהרמב"ם מחשיב מלאכת בוצע נכללת במלאכת קורע וא"צ מלאכה חדשה כדי לאסור מעשה זה. ועיין במגיד משנה שמתרץ וז"ל: "ומה שאמר [הראב"ד] שפירוש רבינו נוטה לקורע על מנת לתפור י"ל שאין דומה קורע החוטין עצמן וחותך אחת לשנים לזה שאינו חותכן אלא מפריד האריג". עכ"ל המ"מ:

כוונתו דיש מלאכת אריגה, והגדרתה היא חיבור שתי וערב בצורה שאפשר להפרידם אח"כ ולעשות מהם שוב חוטי שתי וערב [ע' ב"ק (דף צג:) דנחשב לשינוי החוזר לברייתו דתנן "הגוזל... צמר ועשאן בגדים" ובגמרא איתא "אמר אביי תנא דידן קתני שינוי דרבנן דהדרא". עכ"ל]. ולפי הרמב"ם ההפרדה הזאת היא מלאכת בוצע. וזו היפך פעולת מלאכת אריגה שהיא לחבר השתי והערב כמו שפעולת קורע היפך פעולת תופר. וע' לעיל בתחילת מלאכת אורג דהבאנו לשון הרמב"ם בפירוש המשניות (פ"ז) שביאר מה היא אריגה. אמנם זה אינו ענין למלאכת קריעה דהקורע חותך את עצם החפץ לשנים:

וצריך לומר דהראב"ד חולק על יסוד זה, וסובר דאין לחלק בין הסרת חוטים ובין חתיכת עצם החפץ, שניהן נכללין במלאכת קורע:

יש לדייק מלשון הרמב"ם וז"ל: "והוא שלא יהא מקלקל אלא יתכוין לתקן". עכ"ל דהפוצע לתקן חייב אף כשאינו על מנת לארוג. ואזיל לשיטתו דהקורע לתקן חייב אף כשאינו על מנת לתפור כמו שמשמע בדבריו (בפ"י ה"י) דהפותח בית הצואר חייב משום קורע, וע' מה שכתבנו במלאכת קורע סעיף ה':

[ד] **המשך** לשון הראב"ד וז"ל: "ואנו מקובלים בוצע כמו פוצע והוא לשון חתוך שחותך שני חוטין, אחר שהשלים אריגתו חותך את הארוג מן המשיור שבמסכת ואפילו לא חתך ממנו אלא שני חוטין חייב בחתיכה זו". עכ"ל. וכ"כ הגר"א בשנות אליהו פ"ז וז"ל "פי' לאחר שגמר האריגה חותך החוטין של שתי הנשארין שאין יכול לארוג אותם הנכרכין בכובד. ואם חתך שתים מהן חייב". עכ"ל:

והקשה המ"מ על הראב"ד וז"ל: "ואני אומר שפירושו [של הראב"ד] נוטה ודומה למכה בפטיש שהוא גמר מלאכה וכבר שנוי במשנה". עכ"ל. ונראה לתרץ דאין מלאכת מכה בפטיש אלא כשנגמר החפץ כ"כ שראוי לשימוש. אמנם כאן אחרי שחתכו את היריעה מעל הנול עדיין צריך לתפור את הבגד ולעשות עוד פעולות עד שהוא ראוי ללבישה:

יש להקשות על הראב"ד, דכשחותך את השתי מהנול ג"כ הוי קורע לצורך וחייב משום קורע, ולמה לנו מלאכה אחרת [וכעין מה שהוא עצמו הקשה על הרמב"ם]. ונראה דס"ל לראב"ד דהקורע שלא על מנת לתפור פטור אפילו אם מתקן בקריעתו. וכאן אע"פ שמתקן בקריעה, כיון שאינו ע"מ לתפור לא הוי קורע. ומצאנו שיטה זו בריטב"א מכות (ג: ה"ד בכ"מ פ"י ה"י). וע' בבה"ל (סי' ש"מ סי"ד ד"ה ולא נתכוין) שדוחה פירוש זה, ונדחק בלשון הרבה ראשונים ומעמיד דכולהו ס"ל דקורע חייב רק כשהוא על מנת לתפור. וטעם הבה"ל דחולק על סברא זו משום דקשה לו מקורע בחמתו ועל מתו דתניא (בדף קה:) דחייב אף דאינם על מנת לתפור. ואף דהח"א חילק בין אופן דהקריעה עצמה היא התיקון כמו בקורע על מתו ובחמתו, ובין היכא שהקריעה עצמה אינה התיקון, כמו בקורע מעל הנול וקורע את בית הצואר וכיו"ב, שאלו אינם תיקון בעצם ועל קריעה כזו אינו חייב אא"כ הוא על מנת לתפור, הבה"ל לא ניחא ליה בחילוק זה. וע' בספר קהלות יעקב (סי' ל"ו) דהאריך לבאר את שיטת הראשונים המחייבים בקריעה רק כשהיא על מנת לתפור, ואפי' הכי מחייבים בקריעה על מתו ובחמתו, עיין מה שבארנו בענין זה במלאכת קורע סק"י. עכ"פ הרבה ראשונים סוברים דקורע חייב רק על מנת לתפור או באופן שהקריעה עצמה היא התיקון כגון בקורע על מתו ועכשיו נמנה עמהם גם את הראב"ד:

עוד יש לתרץ דברי הראב"ד דאין מלאכת קורע בקריעת חוט עצמו אלא בקריעת בד או בגד וכיו"ב. ע' מש"כ בענין זה במלאכת קורע סקמ"ז:

איתא בירושלמי מכילתין (פ"ז ה"ב) וז"ל: "הדא איתתא כד משתייא בקוביה משום מיסכת [כשמסדרת השתי בקוביה חייבת משום מיסך, ע' לעיל במלאכת מיסך], כד יהבה קדמה משום עושה בתין [כשנותנת החוטין לפניה לתוך הנקבים כדי לעשות בתים, ע' לעיל בסוף מלאכת עושה בתי נירין], כד מקימה לון משום בונה [כשגומרת לעשות הנול] כד מחייא משום אורגת [פ' קה"ע כשמתחלת לארוג חייבת משום אורג], כד מקטעא בנימייא משום מחתכת" [פ' קה"ע כשחותכין הנימין היוצאין חייבת משום מחתך]. עכ"ל. ועיין במרכבת המשנה דהקשה על הראב"ד וז"ל: "והענין מה שפירש הראב"ד עיין בירושלמי פ' כלל גדול דמשמע דהחותך חוטין מן הארוג ה"ל תולדת מחתך ע"ש". עכ"ל. ויש ליישב שהראב"ד מיירי כשחותך הארוג מעל הנול ואינו מכוין לחתכו במקום מסוים וזהו מלאכת פוצע. אמנם הירושלמי מיירי אחרי הסרת הארוג מהנול כשחותך שיירי החוטים שמפריעים למראה הבגד ומעשה זה נחשב למחתך לצורך שמייפה הבגד בהכי:

אמנם נראה דעדיין יש מקום להקשות על הראב"ד מהירושלמי. והוא דמטרת הירושלמי היא ללמד על כמה מלאכות נוכל לחייבו.

שיטת הראב"ד והגר"א. וי"א שפוצע הוי [ה] המנתק מחוטי השתי בשעת האריגה והוא שניתקן לצורך. והמנתק או מקליש משני חוטין לצורך חייב זוהי שיטת רש"י. וי"א דכשניתק לו חוט באמצע האריגה, ופוצע ראשי החוטין [ו] ושוזרן יחד, היינו מלאכת פוצע. והעושה כן בשני חוטין חייב זוהי שיטת הרא"ה:

ולפי דעת הראב"ד והגר"א יש להוסיף חיוב משום פוצע כשחותך את הבד מהנול. אלא מדוייק מהירושלמי דלא כדבריהם, ודוק:

[ה] **שיטת** רש"י (דף עג. ד"ה הפוצע) וז"ל: "מנתק פעמים שיש בשני חוטין יותר מדאי ומנתק מהן ומקלישן לצורך". עכ"ל. וכוונתו דצריך לתקן את החוטים כדי לגמור את האריגה. ויש להקשות על רש"י ג' קושיות:

א. מדוע מעשה זה נכלל במלאכת קורע. דהנתוק הזה הוא קורע על מנת לארוג והוי כמו קורע ע"מ לתפור [וכעין מה שהקשה הראב"ד על הרמב"ם]. ועיין ברש"י במכילתין (מח.) ובמכות (ג:) דכתב רש"י דפותח בית הצואר חייב משום מכה בפטיש ולא כתב דחייב משום קורע כשיטת הרמב"ם. ומשמע דס"ל לרש"י דקורע חייב רק כשקורע ע"מ לתפור כמו שהבאנו דס"ל לריטב"א. אפי"ה מסתבר דהקורע ע"מ לארוג הוי כמו קורע על מנת לתפור וחייב. וכ"ש לפי הבה"ל (בסי' ש"מ ד"ה אין שוברין וד"ה ולא נתכוין) דדחה משמעות דברי רש"י וביאר דקורע לתקן חייב אפילו לרש"י. וממילא למה לן מלאכה חדשה של פוצע וצ"ע:

עיין בבה"ל (ד"ה אין שוברין) דכ' סברא דל"ש מלאכת קורע רק באופן שהוא קורע את כל הבגד אמנם כשהוא מפריד איזה דבר מהבגד אינו נחשב קורע. גם מצאנו סברא אחרת בבה"ל לתרץ קושיות אחרות על רש"י ד"היכי דהתיקון נעשה תיכף בעת הפעולה אין זה בכלל קורע". עכ"ל. ואף דאין סברות אלו פשוטות, ע"פ תרוצים אלו יש ליישב את שיטת רש"י:

ב. קושיא שניה דיש להקשות על רש"י היא מתוספת לשונו במה שכ' "מנתק בהן ומקלישן", מדוע הוצרך רש"י לכתוב שניהם ומה היא כוונתו ברבוי הלשון הזה:

ג. עוד קשה על רש"י קושיא שלישית, והיא קושית המהרש"ל בפירושו על הסמ"ג, מדוע בסדר המשנה נשנית פוצע אחרי אורג הא מעשה פליעה קודמת לאריגה לשיטת רש"י:

ונראה דכוונת רש"י לומר דמנתק או מקלישן כמו שמצאנו בהרבה מקומות בלשון המשנה והגמרא דה"ו" במקום "או". והכוונה כאן דבאיזה מהם שיעשה, או מנתק אותם או מקלישם, חייב. דאם החוטין ארוכין מדי צריך לקצרם (לנתקם); ואם הם רחבים משאר החוטין צריך להקלישם, והכוונה בזה דיש שני סוגי בעיות בחוטי השתי שמפריעות לאריגה. בעיה אחת היא שהחוט עב יותר משאר החוטין ואין האריגה עולה יפה וא"כ צריך להקלישו. והבעיה השניה היא כשחוט אחד מדי ארוך ואינו מתוח וזה מפריע לזריקת הבוכיור וצריך לקצרו כדי שיוכל לארוג. שני התיקונים האלו נקראו "פוצע". זאת אומרת שהמלאכה היא לתקן חוטי השתי כדי שיוכל לארוג. ומצאנו ראיה לדברי מתוס' רי"ד למשנה (עג.) וז"ל: "והפוצע שני חוטין פי' כגון שהיו חוטי השתי במקומות מסולשין ופוצען ומקצרן כדי שיעמדו מתוחים". עכ"ל. ונראה שהוא פירש את המלאכה כמו שבארנו בשיטת רש"י. והתוספות רי"ד הביא רק את הציור של חוטים שהם מדי ארוכים. ופי' מלת "מסולשין" מלשון שלשלת, ז"א שהחוטים תלוים למטה מפני שהם מדי ארוכים:

[**אחר** כך מצאתי בס' מעשה אורג (בעמוד 28) דפירש שיטת התוספות רי"ד באופן אחר. ולפי דבריו, דעת התוספות רי"ד היא שיטה חמישית במלאכת פוצע, ע"ש]:

בדרך כלל, הציור של פוצע קורה רק באמצע האריגה, שלפני האריגה יכול למשוך את חוטי השתי על הנול ואינו צריך לקצרם. וממילא מתורצת קושית המהרש"ל מדוע מלאכה זו באה אחר מלאכת אריגה דהמלאכה הזאת שייכת רק אחרי שהתחיל האריגה:

עיין במגיד משנה וז"ל: "ופירש"י ז"ל מנתק לצורך וזה כדברי רבינו". עכ"ל. ואזיל כגירסת רש"י שעל הרי"ף ואינו כגירסתנו ברש"י בגמרא. והברית משה (בפירושו על סמ"ג) לא עמד על הערה זו ולכן הקשה האיך השווה המגיד משנה שיטת רש"י לרמב"ם:

[ו] **הר"ן** על המשנה (דף עג.) והריטב"א הביאו שיטה זו בשם רבם הרא"ה. וז"ל הר"ן: "פי' הרא"ה ז"ל דפוצע הוא שכשחוט אחד ניתק פוצע ראשיהן ושוזרן ביד עד שיהא נארג". עכ"ל. וכן מצאנו דרך זו במאירי בפירוש הראשון שהביא:

לדעת הרא"ה מיושב מה שהקשינו על רש"י, ראב"ד, ורמב"ם מדוע אנו צריכים למלאכה זו שכבר יש לנו מלאכת קורע, דבציור המלאכה אינו מפריד חתיכה לשתי חתיכות ואינו קורע:

על שיטת הרא"ה יש להקשות מדוע השיעור הוא ב' חוטין ולא חוט א', הלא בחוט א' תיקן את הבגד והוי מעשה חשוב, כמו שבאורג חייב על חוט א' בסוף הבגד, וצ"ע:

יש לחקור לפי שיטת הרא"ה, האם השזירה חלק ממעשה המלאכה, ז"א דהפליעה והשזירה יחד הן הגדרת המלאכה, או שרק הפליעה היא המלאכה, והרא"ה מביא שזירה משום דאל"כ הפליעה הוי מקלקל ופטור. ונ"מ יוצא למי שפלע בשבת, ולא שזר עד אחרי שבת. דאם הפליעה לבדה היא המלאכה חייב. משא"כ אם השזירה היא חלק ממעשה המלאכה פטור, דעשה רק חצי מלאכה בשבת. וכמו"כ יש חילוק במהות המלאכה. דאם רק הפליעה הוי המלאכה, הגדרת פוצע הוי היפך מלאכת טווה, שטווה עושה חוטין ופוצע מפריד חוטין. אמנם אם שזירה היא חלק ממעשה המלאכה, פוצע הוי אופן תיקון חוטין ולא מעשה הפרדה. אמנם יש להעיר, דאם השזירה היא חלק מן המלאכה, מדוע אין פוצע נכלל במלאכת טווה. וצ"ל דכיון שהוא כולל גם הפליעה, אינו דומה לטווה רגיל, ולכן נמנה למלאכה אחרת לדעתו:

ומלשון הר"ן בשם הרא"ה: "פוצע הוא שכשחוט אחד ניתק פוצע ראשיהן ושוזרן ביד עד שיהא נארג". עכ"ל, משמע דשוזר הוא חלק מהמלאכה, ולכן אם פלע ולא שזר פטור דעשה חצי מלאכה באיכות דאיסורו רק דרבנן. אמנם מאידך גיסא יש להעיר למה נקרא המלאכה "הפוצע" אם השוזר גמר המעשה הו"ל לקראת המלאכה "השוזר" ודוק:

והנה יש להעיר, דמנ"ל לשיטת הרמב"ם, רש"י, ורא"ה דכיון דעושים מעשה פוצע רק כשיש בעיה בשעת האריגה, מנלן דפוצע הוי מלאכה כלל כיון שאין הכרח לעשות את הפליעה כדי לעשות את היריעות. אמנם באמת אין זו קושיא. עיין גמרא במכילתין (דף עד:) דאיתא שם "קשירה במשכן היכא הויא", ובמסקנת הגמרא "אלא אמר רבא ואיתימא רבי עילאי שכן צדי חלזון קושרין ומתירין". עכ"ל. ופרש"י: "ופעמים שצריך ליטול חוטין מרשת זו ולהוסיף על זו מתיר מכאן וקושר מכאן". עכ"ל. וכן במלאכת קורע (דף עד:): "קריעה במשכן מי היה רבה ורבי זירא דאמרי תרווייהו שכן יריעה שנפל בה דרנא קורעין בה ותופרין אותה". עכ"ל. וכן ברש"י במשנה בפרק כלל גדול (עג.) וז"ל בא"ד כותב ומוחק "ומוחק פעמים

שטעה". עכ"ל. וא"כ במלאכת פוצע ג"כ כיון שפעמים בשעת האריגה צריך לתקן את החוטין כדי לגמור את האריגה קים להו לחז"ל שאע"פ שאינם מוכרחים לעשיית החפץ כיון שדרך עשיית המלאכה להזדקק למעשים אלו הר"ה חשובים מלאכה:

ב. נראה דהמסיר חוט מהבגד לצורך חייב [ז] לשיטת הרמב"ם אם אינו מקלקל. ולראב"ד פטור אבל אסור משום קורע אא"כ מסירו על מנת לתפור או לארוג. ולש"ר אין הכרע. ולכן לדעת הרמב"ם המסיר חוט מבגד מפני שצריך את החוט חייב:

ג. תולדת פוצע. [ח] הסותר את הקליעה לתקן הוי תולדת פוצע לדעת הרמב"ם. ושיעורו כשיעור הפוצע. אמנם לדעת הראב"ד נראה דהסותר את הקליעה הוי קורע וחייב אם כוונתו לארוג. ולשאר ראשונים צ"ע אם הוי מעשה מלאכה:

ד. ואלו הן תולדות האסורות מדברי סופרים. אסור [ט] להתיר שער פאה נכרית מקליעתה:

[ז] **לפי** הרמב"ם ודעימיה זהו מלאכת פוצע [בוצע לגירסתו]. ולפי הראב"ד זהו מלאכת קורע אבל חייב רק אם קורע על מנת לתפור או לארוג כדבארנו לעיל. ובשיטות רש"י והרא"ה אין הוכחה מה יהיה הדין בציור זה. ולריטב"א וש"ר דקורע חייב רק על מנת לתפור פטור:

ועיין בחיי אדם (כלל כ"ה אות ז' בהגהותיו) וז"ל: "וצריך להזהיר לרופאי ישראל שצריכין חוטין נפרדין ולוקחין חתיכות בגד פשתן ומפרידין החוטין והוי מלאכה דאורייתא". עכ"ל, ומביאו המ"ב (בסי' שד"מ סקי"א אות ז'). וכ"כ בתפארת ישראל (בכלכלת שבת). והתפא"י הביא בשם בנו שפטור דהוי מקלקל, וז"ל: "ולבני הרב המהא"ג מהו' ברוך יצחק שליט"א, העושה (שארפיע) להניח על חבורה, הו"ל כחופר גומא וא"צ אלא לעפרה דפטור. ויפה אמר". עכ"ל התפא"י:

אמנם עיין בתוספות מכילתין (דף קו. ד"ה חוץ) וז"ל: "לר' יהודה אפי' צריך לאפרו ולכלבו פטור [דהוי מקלקל], דאין זה תיקון חשוב דאין דרך לחבול בחבירו כדי ליתן לכלבו או לשרוף גדיש בשביל האפר... ור"ת מפרש דהא דחשיב לר' יהודה מקלקל בצריך לכלבו ואפרו לפי שאין התיקון בא באותה שעה אלא לאחר מכאן, דלאחר שנעשית חבורה בא הדם ולאחר שכלתה ההבערה בא האפר. אבל בשוחט בשעת הקלקול בא לו התיקון שמוציאה מידי אבר מן החי. וקורע למירמא אימתא אאינשי דביתיה חשוב ליה לר"י נמי תיקון לפי שבשעת הקלקול בא לו התיקון". ועל פי דבריו, המפריד חוט מבד מפני שצריך לחוט חייב:

ועיין במרכבת המשנה (פ"א מהל' שבת סוף עמ' טז) דביאר מדוע לרש"י נחשב צריך לכלבו להיות מתקן והחופר גומא הוי מקלקל וז"ל: "וצ"ל החילוק לדרך רש"י... דבחובל וצריך לכלבו המלאכה היא בדם שהוא נוטל ואין המלאכה בגוף האדם הילכך מה שמקלקל גוף האדם ועושה בו חבורה לא חשיב קלקול אלא דחשיב קלקול לגבי דם שמוציא ומקלקלו שעד עתה היה בו נשמה והוא ממיתו. אמנם אין זה קלקול דאע"ג דמקלקל לגבי דם מתקן הוא את הדם לגבי כלב שקודם הוצאה לא היה ראוי לכלב ועתה ראוי וכיון דניחא ליה להמית הדם כדי שיהיה ראוי לכלב חשוב תיקון... משא"כ בחופר גומא דאין המלאכה נטילת העפר אלא המלאכה היא בגומא הנשארת וכיון שהגומא עצמה לא ניחא ליה לשום דבר ואין בה תיקון אלא קלקול פטור". עכ"ל. ולדבריו המפריד חוט מבד חייב גם לרש"י:

ויש ליישב דברי התפא"י ע"פ מש"כ לעיל דלדעת הרמב"ם פוצע הוא היפך מלאכת אורג. ולכן לדעתו פוצע לתקן שלא על מנת לארוג דומה לקורע לתקן שלא על מנת לתפור שנחלקו בו הראשונים אם חייב או פטור. ונראה דדעת התפא"י כשיטת תוספות דקורע שלא על מנת לתפור פטור. אמנם לרוב הפוסקים דעת הרמב"ם דקורע לתקן חייב. וע"ע בזה במלאכת קורע סעיף ה':

[ח] **לשון** הרמב"ם (פ"ט ה"כ). והמ"מ ושאר נ"כ לא הביאו מקור לזה. ולכאורה אזיל לשיטתו דפליעה הוי היפך אריגה, ולשיטתו דהקולע את הנימין הוי תולדת אורג א"כ סתירת קליעה, דהיא היפך קולע, הוי תולדת פוצע. והרמב"ם הביא לכל אב מלאכה לכל הפחות תולדה אחת ע"פ דברי הירושלמי (בפ"ז דשבת סוף ה"ב מובא ברמב"ן דף עג): "שכל מלאכה יש להן תולדה". אמנם א"כ לשאר הראשונים החולקים בהגדרת פוצע, הסותר את הקליעה לא שייך למלאכת פוצע. ולשיטת הראב"ד דכ' דכל "בוצע" של הרמב"ם הוא מלאכת קורע, נראה דהסותר את הקליעה חייב משום קורע. וכבר בארנו שהראב"ד מחייב רק בקורע על מנת לתפור וא"כ אם סותר קליעה כדי לתפור או לארוג או לקלוע עוד פעם חייב משום קורע, ואם לאו הוי פטור אבל אסור. ולשיטת רש"י והרא"ה אין הכרע אם יש בסתירת קליעה משום קורע או שום מלאכה כלל:

בספר הרוקח מביא וז"ל: "הפולע שני חוטין ירושלמי ב' נירין בחף אחד ושני חפין בניר אחד חוטין הפולע שני חוטין גזר". עכ"ל. והוא ירושלמי (פ"ז ה"ב). אך יש לנו גירסא אחרת בירושלמי הזה וז"ל כל הסוגיא: "ההן דעביד מילין ערסיין לאורך [חייב] משום מסיך לרוחב משום אורג [ההן דעביד] קנקלטין [חייב] משום עושה בתים ב' נירין בחף אחד וב' חפין בניר אחד. האורג ב' חוטין הפולע ב' חוטין הקושר והמתיר". עכ"ל:

ולפי גירסתנו נראה דמה שמביא הרוקח שייך למלאכת עושה בתי נירין ובארנו סוגיא זו שם בסק"ט. ונראה דמ"האורג" ואילך מתחילה סוגיא חדשה וזה התחלת דבור המתחיל ופירוש על מלאכת קושר ע"ש. אבל לא זכיתי להבין שיטת הרוקח בסוגיא זו וה' יאיר עיני:

[ט] **כ"כ** השער הציון (סי' ש"ג אות ע"א). ודין זה נובע ממה שכתבנו בסוף מלאכת אורג דאסור לקלוע פאה נכרית בשבת:

◆

ספר

נמלא טל

חלק שני

מלאכת קושר. ובו מ"ח סעיפים:

א. הקושר [א] כיצד? [ב] הקושר קשר של [ג] קיימא חייב. ויש אומרים שחייב דווקא אם

[א] **איתא** במכילתין (עד:): "קשירה במשכן היכא הואי? אמר רבא שכן קושרין ביתדות אהלים [פרש"י: נועצים יתידות בקרקע כדכתיב יתדות המשכן, וקושרין היריעות בהן במיתריהם]. ההוא קושר על מנת להתיר הוא? [פרש"י: וכי האי גוונא פטרינן ליה לקמן, דתנן כל קשר שאינו של קיימא אין חייבין עליו]. אלא אמר אביי שכן אורגי יריעות שנפסקה להן נימא קושרים אותה. אמר ליה רבא תרצת קושר, מתיר מאי איכא למימר? וכי תימא דאי מתרמי ליה תרי קיטרי בהדי הדדי שרי חד וקטר חד [פרש"י: בשני חוטין זה אצל זה... מתיר האחד מפני שבולטין ונראין: וקטר חד. כלומר מניח כמו שהוא. ובפר"ח (מובא בתוס' עג. ד"ה הקושר) איתא: כשנפסק חוט בב' מקומות ונקשר, מתירין ב' הקשרים ומשליכין לחוץ האמצעי וחוזרין וקושרין ב' הראשים זה בזה]. השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן, לפני ממ"ה הקב"ה עושין?! אלא אמר רבא ואיתימא רבי עילאי שכן צדי חלזון קושרין ומתירין [פרש"י: שכל רשתות עשויות קשרים קשרים והן קשרי קיימא, ופעמים שצריך ליטול חוטין מרשת זו ולהוסיף על זו, מתיר מכאן וקושר מכאן]". עכ"ל סוגית הבבלי:

ומשמע מרש"י (ר"פ ואלו קשרים), דבמסקנת הסוגיא לומדים מלאכת קושר מיריעות ומלאכת מתיר מציידי חלזון. אבל מהאור זרוע משמע דלמסקנה לומדים שניהם מצדי חלזון ולא מיריעות:

ועיין בירושלמי שמפרש הסוגיא באופן שונה וז"ל: "מה קשירה היתה במשכן? שהיו קושרין את המיתרים. ולא לשעה היתה? אמר ר' יסה מכיון שהיו חונין ונוסעין על פי הדיבור, כמי שהוא לעולם. א"ר יוסה מכיון שהבטיחן הקב"ה שהוא מכניסן לארץ כמי שהיא לשעה [כך היא גירסתנו. וע' באור זרוע שיש לו גירסא אחרת, ומכאן עד סוף הסוגיא לא מובא באור זרוע]. א"ר פינחס מתופרי יריעות למדו, נפסק היה קושרו. חזר ונפסק, לעשותן קשרים קשרים אי אפשר, אלא חוזר ומתיר את הראשון. אמר חזקיה ההן חייטא אומנא מיבלע תרין ראשיה [פי' ע"פ הפנ"מ: לא היו צריכין לקשור כלל, שהרי כשנפסק החוט אין חייט אומן קושר חוט אחר, שלא תהא נראית הקשירה. אלא מניחו כך ונוטל חוט אחר ומבליע תרי ראשי החוט בהתפירה]. והיידא אמרה? [פי' הפנ"מ: והשתא מאיזה היא שלמדו קושר ומתיר] דא דא"ר יוסי בי רבי חנינא מאורגי יריעות למדו. מה טעמא אורך היריעה האחת, כדי שתהא כולה אחת. נפסק היה קושרו, מכיון שהיה מגיע לאריג הוי שרי ליה ומעל לה [פי' ע"פ הפנ"מ: צריכין לארגה כולה כאחת ולא לחבר חתיכות חתיכות, וא"כ כשהפסיק חוטי האריגה היה קושרו בתחילה עם חוט אחר כדי שיכול להכניסו בבתי האריגה. אבל מכיון שהיה מגיע לארוג מקום שנפסק החוט, היה מתירו לקשר ומעייל לראשי החוטין באריגה ומחליקן והרי הוא קושר ומתיר]. ר' תנחומא בשם ר' הונא אפי' ערב שבה לא היה בו לא קשר ולא תיימא [פי' קה"ע: אפי' ערב שביריעות לא היה בהן קשר ולא שום חיבור, וכ"ש בשתי שניכר יותר]. עכ"ל הירושלמי פ' כלל גדול, וכן איתא גם בירושלמי ריש אלו קשרים:

חזינן דע"פ הירושלמי המקור למלאכות קושר ומתיר הוי מאורגי יריעות [ולא מצדי חלזון], והיפך דעת האור זרוע. והירושלמי מתרץ קושית הבבלי [דאורגי יריעות לא התירו קשרם במלאכת המשכן, דלא אורגים באופן הזה לפני המלך] וסובר שהיפך הוא, שכשאומן אורג הוא קושר את החוט הנקרע ואחר כך מתיר את הקשר שלו:

ויש להקשות, דלכאורה יש סתירה בירושלמי. דהא הירושלמי מודה דרק קשירה של קיימא חייבת, דהא מקשה "ולא לשעה היתה?". ומאידך איתא בירושלמי דאם החוט "נפסק היה קושרו, מכיון שהיה מגיע לאריג הוי שרי ליה", משמע שכל הקשירה היתה בכוונה להתירה אח"כ. וצ"ע:

[ב] **צריך** לפרש מהו החילוק בין קושר ובין תופר, דהא בשתי המלאכות מטרת המלאכה לחבר ב' דברים יחד. וגם צריכים לבאר מה היא הגדרת מלאכת קושר:

ונראה לפרש, דהחילוק שיש בין קושר ובין תופר הוא, דבקושר אף ששני הדברים מחוברים, הם לא מתאחדים יחד להיות חפץ אחד, אלא נשארים עדיין ב' דברים נפרדים. אבל בתופר המטרה היא לאחד ב' החתיכות להיותם אחד. וכן בהיפך, מלאכת מתיר היא להסיר החיבור שנוצר בקשירה, וממילא ב' החתיכות נשארות כבתחילה. אבל קורע הוי קריעת האיחוד שלהם, וממילא קורע שייך אפילו באופן שלא תפרם מתחילה. [ואף לאלו הסוברים דאין קורע אלא בדבר התפור מחתיכות, ע' לקמן במלאכת קורע סקל"ו, אינו צריך לקרוע מקום התפירות. אלא כל מקום שקורע חייב]. וכ"כ הערוך השלחן, הבה"ל, והאגרות משה, נביא דבריהם להלן בתחילת מלאכת תופר:

עוד יש לחקור מה היא הגדרת מלאכת קושר, האם מלאכת קושר היא בדוקא עשיית הקשר, או שהגדרתה יותר רחבה והיא כוללת גם שאר מיני חיבור. והנה הרמב"ם (פ"י ה"ח) פירש דפותל חבל הוא תולדה של קושר. ונראה דס"ל דפותל חבל הוי חיבור דומה לקושר, כמו דמדבק הוי דומה לתופר, וכמו שמפרק הוי דומה במטרתו למלאכת דש אף דאינו דומה במעשיו. ומזה מוכח כצד השני של חקירתנו:

אבל א"כ צריך לבאר, מדוע העונב וכן האוגד באגודה של ירק מותר לכתחילה ואינם נכללים במלאכת קושר, הלא גם הם מעשים של חיבור? וצ"ל דהעונב כיון דעשה באופן דיכול להתירו בקלות, בוודאי שמעשה זה אינו מעשה של חיבור עולם, ורק מעשה שהוא חיבור עולם נכלל [מה"ת] במלאכת קושר. וה"ה באגודה של ירק, דאין משתמשים בחיבור זה כשרוצים לחבר לקיימא. ורק הפותל חבל דומה למלאכת קושר, דדרכו לעשותו עולמית ולכן הוי תולדת קושר. [וע' לקמן סקל"ו מש"כ עוד בענין זה]:

[ג] **תנן** במכילתין (קיא:): "ואלו קשרים שחייבין עליהן קשר הגמלין וקשר הספנין". ואיתא בסוגיא: "יש קשרים שאין חייבין עליהן כקשר הגמלין וכקשר הספנין ומאי ניהו קיטרא דקטרי בזממא [פרש"י: רצועה ארוכה שמכניסין בטבעת]... ויש שמותרין לכתחילה ומאי ניהו קושרת מפתחי חלוקה". עכ"ל הגמרא:

חזינן שיש ג' אופנים של קושר: אחד דחייב מן התורה, שני שפטור אבל אסור, ושלישי דמותר לכתחילה. וכן איתא לקמן (דף קיב.) וז"ל: "איתמר התיר רצועות מנעל וסנדל, תני חדא חייב חטאת, ותניא אידך פטור אבל אסור, ותניא אידך מותר לכתחילה. קשיא מנעל אמנעל, קשיא סנדל אסנדל? מנעל אמנעל לא קשיא, הא דקתני חייב חטאת בדאושכפי, פטור אבל אסור בדרבנן, מותר לכתחלה בדבני מחוזא. סנדל אסנדל לא קשיא, הא דקתני חייב חטאת בדטייעי דקטרי אושכפי, פטור אבל אסור בדחומרתא דקטרי אינהו, מותר לכתחילה בסנדל דנפקי ביה בי תרי". עכ"ל:

ונחלקו הראשונים בהגדרת המלאכה. שיטת הרי"ף והרמב"ם (ריש פ"י) דאסור מן התורה לקשור קשר של קיימא שהוא מעשה אומן, ואם הוא קשר של קיימא ואינו מעשה אומן או שהוא מעשה

הוא קשר של [ד] אומן. ולשיטה זו, שהיא שיטת הרי"ף והרמב"ם, הקושר קשר של קיימא שהוא קשר הדיוט, פטור אבל אסור:

אומן ואינו של קיימא פטור אבל אסור, ואם אינו לא של קיימא ולא מעשה אומן מותר לכתחילה:

ומקור דבריהם דחייב דווקא בקשר אומן הוא ממשמעות המשנה, דכ' "וקשר הסַפָּנין" במקום לכתוב קשר הספינות, זאת אומרת דהחיוב בא מחמת הספן שהוא האומן הקושר, ולא מחמת זמן קיום הקשר או איכות הידוק הקשר [וכ"כ הגר"א רסי' שי"ז ד"ה כגון]. [ולכן מש"כ המשנה "קשר הגמלין" צריך לבטא קשר הגַמָּלִין דקאי על האדם הנוהג ולא על הבהמה]. וכן בגמרא כשכ' חייב חטאת במנעל, הוא דווקא אם קשרו אושכפי שהוא האומן, וגם בסנדל כ' "בדטייעי דקטרי אושכפי", משמע דחייב דווקא משום דקשרו האושכפי אבל אם קשרו אחר פטור. וראיה לדבר, דלא מצאנו בסוגיא שמביא קשר שחייב עליו בלי לקראו על שם האומן הקושרו:

רוב הפוסקים סוברים דלדעת הרי"ף והרמב"ם מותר לכתחילה לקשור קשר הדיוט אם אינו נקשר לעולם, זאת אומרת אם קושר קשר זה אין במחשבתו מתי יתירו. [כן הבינו הפמ"ג במ"ז סק"א ובא"א סק"ג, והמ"ב סק"ה, ועה"ש סק"ג, ושו"ת אבני נזר סי' קע"ח. וכ"ז דלא כדברי הט"ז סק"א.]:

וז"ל הרמב"ם (פ"י ה"א): "הקושר קשר של קיימא והוא מעשה אומן חייב, כגון קשר הגמלין וקשר הספנין וקשרי רצועות מנעל וסנדל שקושרין הרצענין בשעת עשייתן וכן כל כיוצא בזה. אבל הקושר קשר של קיימא ואינו מעשה אומן פטור. וקשר שאינו של קיימא ואינו מעשה אומן מותר לקשרו לכתחלה". עכ"ל. וכ"פ בשו"ע (ריש סימן שי"ז). והדין של קשר אומן שאינו של קיימא כתבו הרמב"ם בה"ב:

אבל רש"י כ' וז"ל: "הקושר והמתיר קשר של קיימא שאינו מתירו לעולם דומיא דקושרי חוטי יריעות הנפסקות". עכ"ל. ובקשרים שהגמרא אוסרת לקשור כ' (קיב. ד"ה קיטרא): "אסור לכתחילה לקושרה שם מפני שפעמים שמניח שם שבוע או שבועיים". עכ"ל. וכעין זה כתב ג"כ בד"ה בחומרתא: "ופעמים שמתקיים שבת או חודש". עכ"ל. חזינן דרש"י מחלק בזמן הרגילות של הקשר. שאם הוא קשר שרגיל לקושרו לעולם חייב, ואם לזמן ארוך פטור אבל אסור, ולזמן קצר מותר לכתחילה. וכן היא שיטת ספר יראים, הרא"ש, רבינו ירוחם [מובא בב"י], הסמ"ג, האור זרוע, שיבולי הלקט, חדושי הר"ן, הריטב"א, הטור, פסקי הרי"ד ופסקי ריא"ז. ואילו הריב"ש סי' קכ"ב, הכלבו, הרע"ב, והשו"ע פסקו כדעת הרי"ף ורמב"ם דחייב דווקא בקשר אומן. ולפי שיטת רש"י אין נ"מ בין קשר אומן לקשר שאינו של אומן, בין לגבי איסור תורה ובין לגבי איסור דרבנן. זאת אומרת, דאם הוא קשר של קיימא חייב אפילו אם הוא קשר שהדיוט קושר, ואם הוא קשר שקושרים לזמן קצר מותר לכתחילה אפילו אם הוא קשר אומן. [ודע דהעולת שבת סקי"א חולק ע"ז וס"ל דאף לרא"ש חייבים על קשר אומן, אבל המג"א סק"ה ופמ"ג כבר דחו דבריו]. ולשיטת הרמב"ם יש קשר של קיימא ויש קשר שאינו של קיימא, אבל אין כלל שלישי של קשר לזמן שאסור לקשרו אף שאינו קשר של אומן:

[**נוכל** ג"כ להוכיח דהרמב"ן והמרדכי סוברים דקשר אומן לא מעלה ולא מוריד וכשיטת רש"י, מהא דמקשים על הגמרא (בדף עד:) האומרת דתופר ב' תפירות חייב דווקא אם קשר. והקשו הרמב"ן והמרדכי וש"ר שאם כן יוצא דבכל מלאכת תופר יש ג"כ חיוב משום קושר, ומדוע תופר הוי מלאכה הא אינו אלא חלק ממלאכת קושר. ואליבא דהרי"ף והרמב"ם הסוברים דהקושר קשר של קיימא שאינו מעשה אומן פטור, אינו קשה, דמנ"ל דמיירי בקשר אומן. ומוכח דראשונים אלו ג"כ חולקים על הרי"ף והרמב"ם]:

ועיין ברא"ש בפרק ואלו קשרים וז"ל: "ורב אלפס ז"ל פירש [דהא דתני דשל אושכפי חייב] דמעשה של אומן הוא. ולא נהירא דבקשר של קיימא אין חילוק בין מעשה אומן למעשה הדיוט". עכ"ל. ושאר הראשונים מיאנו במהלך של הרי"ף והרמב"ם, משום דלא מצאנו בשאר מלאכת שבת שחייב דווקא במעשה אומן, ומאי שנא קושר משאר מלאכות. ועוד קשה, מדוע מלאכת מחשבת תלויה באם הוא מלאכת אומן או לא. וכל זה נכלל בקושית הרא"ש. ואף שכ' המשנה "הספנים" ובגמרא "אושכפי", צ"ל דע"כ הם רק מתארים מין קשר הקשור לעולם:

וע' בפי' רבינו חננאל לסוגיא דסנדל אסנדל (בדף קיב.), דמוכח דס"ל שיטה ממוצעת בין הרי"ף ובין רש"י, והוא דחייב דווקא בקשר אומן וכדעת הרי"ף, אבל דאסור מדרבנן לקשור קשר שהוא לזמן אפילו אם אינו קשר אומן, ומותר לקשור קשר שקושרים לזמן קצר:

[ד] **יש** לחקור, מה היא ההגדרה של קשר אומן, ומדוע [לפי הרי"ף והרמב"ם] פטור אם אינו קשר אומן? ועיין באחרונים שמצאנו מחלוקת מהו הביאור של קשר אומן, אם פירושו שהוא מהודק [שה"ג, ט"ז סק"א, גר"ז סק"ב, מרכבת המשנה, מ"ב], או שפירושו קשר שצריכים אומנותו של אומן לדעת איך לקשרו אבל הדיוט אינו יודע איך לקשרו [עה"ש, אבנ"נ, ומשמעות הב"י והמראה הפנים על הירושלמי פ' כלל גדול ד"ה רבי יונה].

וע' שלטי הגבורים (רפט"ו, מובא בד"מ סי' שי"ז ובמג"א סק"ד) שכתב וז"ל: "וקשר אומן לא נתברר לי היטב האיך הוא, מיהו נראה מלשון האלפסי הוא קשר שקושרין אותו הדק היטב". עכ"ל. ולכאורה כוונתו לדייק מלשון הרי"ף דכתב וז"ל: "סנדל אסנדל לא קשיא, הא דתני חייב חטאת בדטייעי דקטרי אושכפי דהוא נמי קשר של קיימא... וקטר ליה קיטרא מעלייתא". עכ"ל. ומדוייק בלשון הרי"ף, דהחיוב נובע ממה שהאושכף קושר בקשר מהודק. ומהמשך דברי השה"ג חזינן דס"ל דכל קשר מהודק נקרא קשר אומן, אפילו אם הוא קשר שהדיוט קושרו ולא צריך אומן לקושרו. וע"ע בענין זה לקמן ס"ק ט"ו, י"ט, כ"ג, מ"ח ומ"ט:

אבל נראה דאין זו כוונת הרי"ף. דלפני זה כתב הרי"ף וז"ל: "מנעל אמנעל לא קשיא, הא דתני חייב במנעל דאושכפי דמעשה אומן הוא וקשר של קיימא הוא". עכ"ל, ולא כתב דהוי קשר מהודק, אלא דמדוייק בדבריו דהחיוב בא מחמת שהוא קשר אומן ולא משום שהוא קשר מהודק. והא דכתב הרי"ף אח"כ: "קטר ליה קיטרא מעלייתא", כוונתו לפרש החילוק שיש בין סנדל של טייעי דחייב לבין סנדל של חומרתא דפטור. דטייעי מקפיד שבקי יקשור את הסנדל שלו, אבל בחומרתא אינם מקפידים שהקושר יהיה אומן ובקי, וממילא פטור אף דצריך קשר של קיימא. וא"כ הידוק אינו סיבת המחייב:

אבל באמת לא הבנתי מדוע הסתפק השה"ג "קשר אומן לא נתברר לי היטב האיך הוא". דלכאורה הפירוש הוא, דיש אומנות בעסק הקשירה, שהבקי יודע איך לקשור קשר מיוחד ואיך להדקו, וגם יש לו ידיעה איזה קשר לקשור במצב פרטי. ויש סוג קשר שהוא מהודק ושל קיימא, אבל אומן אינו קושרו. וע"פ השה"ג, הדיוט הקושר קשר מהודק שהוא לקיימא חייב לדעת הרי"ף והרמב"ם, אף דאומן לא יקשור קשר הזה בשום פעם:

עוד קשה על דברי השה"ג, דלפי דבריו היה להם לרי"ף ולרמב"ם לפרש דהקושר קשר מהודק שהוא של קיימא חייב, ומדוע כתבו כלל הדין של קשר אומן:

ולכאורה יש להביא ראיה נגד שיטת השה"ג, מהא דאיתא (בדף קי"ב.): "דרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא הוה ליה ההוא זוגא דסנדלי, זמנין דנפיק ביה איהו, זימנין נפיק ביה ינוקיה. אתא לקמיה דאביי. אמר ליה, כהאי גונא מאי? אמר ליה, חייב חטאת. אמר ליה, השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי, חייב חטאת קאמרת לי? מאי טעמא? אמר ליה משום דבחול נמי זימנין נפיקנא ביה אנא, זימנין נפיק ביה ינוקא. אמר ליה אי הכי מותר לכתחילה". עכ"ל. דלדעת הרי"ף והרמב"ם על כרחך מיירי כשהקשר היה נראה כקשר אומן, דאל"כ מדוע סבר אביי בהו"א דחייב. וא"כ צ"ע מדוע התיר אביי כשמשמע דרגיל לקשרו ולהתירו כל יום, הא עכ"פ אכתי הוי קשר מהודק דדינו כקשר אומן [לשה"ג], וקשה טובא. וע"כ צריך לפרש, דאף דקשר זה היה נראה כקשר אומן, כיון שהוא בעצמו קשר אותו כל יום, והוא אינו אומן, הוי קשר זה רק כקשר הדיוט. וממילא מוכח דקשר אומן אינו תלוי בהידוק הקשר אלא באומנות של הקושר:

ולדעת השה"ג ודעימיה, צ"ל דבתחילה סבר אביי דמיירי בקשר מהודק, אבל כששמע שמתירין את הקשר בכל יום החליט שבוודאי אין קושרים אותו באופן כל כך מהודק. אמנם מהלך זה דחוק מאד, לומר דלא הרגיש אביי אי הוי קשר מהודק או לאו. וע' לקמן דנביא מהלך אחר לתרץ שיטת השה"ג מסוגיא זו:

ועיין בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן קע"ט אות ו') דהקשה על השלטי גבורים וז"ל: "דהא כתב בפירוש המשניות לרמב"ם ורע"ב דאין הלכה כר' מאיר דאמר כל קשר שיכולין להתירו בידו אחת אין חייבין עליו (משנה, קיא:). ובגמרא קאמר, טעמא דר"מ משום דלא מיהדק כו', הנה דר"מ מיירי בקשר שאינו מהודק. הרי דפסק הלכה דחייבין על קשר שאינו מהודק. ועל כרחך אף קשר שאינו מהודק מעשה אומן הוא, וצריך עיון". עכ"ל:

ובעין זה הקשה הבאור הלכה ותירץ וז"ל: "ואפשר דכונתו שהוא חזק מאד היינו שלא יהיה ניתר בשום אופן מעצמו כדרך האומן היודע אופן תיקון עשייתו, ומעשה הדיוט הוא כשהקשר אינו עשוי בטוב שיוכל לפעמים במשך הזמן להיות ניתר מעצמו". עכ"ל, ע"ש עוד בדבריו:

ונראה לתרץ קושית האבנ"נ, דבאמת קשר יכול להיות מהודק ביותר, ואעפ"כ יכול להתירו באחד מידיו. ולמשל, שאומן צריך קשר חזק ומהודק מאד לאיזה ענין, אע"פ שיהיה לו צורך להתירו אחר כך בידו האחת, ואין בזה סתירה להידוקו של הקשר. [אמנם מהלך זה בדברי הגמרא סותר לדברי רש"י בסוגיא שם, אבל באנו לפרש כאן דברי הרמב"ם]. ולכאורה זוהי גם כוונת הבה"ל. וע"ע מה שנפרש לקמן בסקי"ט בבאור סוגיא זו:

ועיין בעה"ש (בסק"ג) וז"ל: "שההדיוט אין ביכולתו לעשות קשר כזה". עכ"ל. חזינן דהוא הבין דאינו תלוי בהידוק הקשר אלא בפקחות ובאומנות של הקושר, היינו שרק אומן מסוגל לקשור קשר כזה, וכדפרישית לעיל ודוק:

ולשון הב"י מדוייק כדברי העה"ש, וז"ל: "ולדעת הרי"ף והרמב"ם לא מיחייב חטאת עד שיהא קשר של קיימא ויקשרנו אומן והיינו דאושכפי, אבל אם הוא של קיימא וקשרו הדיוט פטור אבל אסור". עכ"ל. משמע שתלוי בקושר ולא בהידוק הקשר:

יש לחקור, אליבא דהרי"ף והרמב"ם דצריך קשר אומן, האם חייב רק אם אומן קושרו, או אפילו אם הדיוט קושרו ובלבד שיקשור כמו שאומן קושר. ומלשון הרמב"ם דכ' "והוא מעשה אומן" מדוייק שהוא דין בקשר ולא בקושר. וכן מסתבר, דאין נראה לומר דהוי גזירת הכתוב שיש מלאכה אחת של ל"ט מלאכות שחיובה קאי דווקא על אומן. אלא יותר מסתבר דהוא הגדרה במעשה המלאכה. היינו, שחייב רק על קשר שבדרך כלל אומן בלבד יודע איך לקשרו. אבל באמת גם אם הדיוט למד איך לקשור קשר זה, נחשב קשר אומן וחייב:

אמנם מסוגיא דרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא נראה להוכיח היפך מזה. דבהו"א ראה אביי את הקשר וסבר דחייב, וע"כ דסבר דקושר לקיימא והוי ג"כ קשר של אומן. אך אחר ששמע שבכל יום מתירים וקושרים אותו שוב, בוודאי שאינו קשר של קיימא, אבל אכתי מדוע אינו קשר של אומן. ובפשטות נראה, דכיון דקשרו בעצמו, אינו קשר של אומן, אף אם קשרו באותו אופן שקושר האומן. ומשמע דמותר לכתחילה לקשור סנדלים בקשר שאינו של קיימא, אפילו אם קושר קשר שנראה כקשר אומן. ועפ"ז מדוייק דלענין חיובא, לא מספיק שיהיה הקשר כעין קשר שקושר אומן, אלא חייב דווקא אם בפועל קשרו אומן ולא אחר שאינו אומן. אך קשר של קיימא שהוא מהודק וקשרו הדיוט פטור עליו. וכן מדוייק בב"י הנ"ל:

ואולי יש לדחות, דאף דהשתדל לקשרו כאומן, כיון דאינו אומן, היה פשוט לאביי דלא קשרו באותה אומנות והידוק כמו שאומן קושרו, ובוודאי שלא הוי קשר אומן:

וע"פ הדחייה הנ"ל נוכל לדחות ג"כ הראיה שרצינו להביא מסוגיא זו נגד שיטת השה"ג. והוא, דהנחת אביי היתה דאם אומן אינו קושרו, אינו קשר אומן [אף דשייך להיות]. ולכן, כיון דשמע אביי דרב יהודה קושר הסנדל בעצמו, בוודאי שאינו קושרו בהידוק של אומן, ומותר לכתחילה כיון דקושרו בכל יום:

יש להעיר עוד ממה דאיתא במכילתין (דף קלא.) דהקושר ציצית בטליתו בשבת חייב. וקשה על הרי"ף והרמב"ם מדוע חייב הא אינו קשר אומן? ואליבא דשה"ג יש לתרץ, דאולי הציצית כשרה רק אם קשר קשר מהודק. אבל לדעת העה"ש קשה, מדוע חייב בהטלת ציצית בשבת, הא אינו קשר אומן:

ואולי יש לדחות בדוחק, שאה"נ אין בהטלת ציצית מלאכה דאורייתא, וכוונת הגמרא הוי רק שאם קשרם בקשר אומן חייב אפילו לר"א דס"ל דמכשירי מצוה דוחין שבת:

ובאמת יש ראשונים הסוברים דציצית שהטילם שלא בקשר אלא בעניבה או הידוק אחר כשר (ע' מרדכי הל' ציצית סי' תתק"מ וב"י או"ח סי' י"א). וגם לשיטתם יש להקשות מדוע המטיל ציצית חייב בשבת. וצריך לומר כמו שכתבנו, דהגמרא מיירי בציור שעשה מלאכה בהטלת הציצית. אבל אה"נ יוצאים מצוות ציצית אפילו אם לא קשרם בקשר שחייבים עליו מדאורייתא:

עתה עלינו לבאר לרי"ף ולרמב"ם, מדוע צריכים שני תנאים לחייב בקושר, שהקשר צריך להיות לקיימא וגם של אומן. דאם תכלית המלאכה היא לחבר שני דברים על ידי קשירה, די לנו שהקשר יהיה של קיימא, ומה צורך שיהא גם מעשה אומן? ויש לבאר ענין זה בהרבה אופנים וכמו שנפרש:

מהלך ראשון: שהדרך של קשירה היא לקשור דווקא קשר אומן. והקושר קשר הדיוט פטור משום דנחשב עשיית מלאכה כלאחר יד:

מהלך שני: ע"פ דרכו של השה"ג דקשר אומן פירושו קשר מהודק, יש לפרש דיש מלאכת קושר רק בחיבור מהודק היטב. זאת אומרת, שהתורה חייבה רק הקושר קשר קבוע [פירוש של קיימא], בתנאי שהוא מהודק [קשר אומן]. ויש לבאר עוד, דאם אין הקשר מהודק אינו נחשב קשר של קיימא משום דבקל יכול להתירו. ולכן הדין של קשר של קיימא מחייב שצריך להיות קשר מהודק:

ב. **הקושר** קשר שקושרים בחוטם הגמל ועומד שם לעולם, או קשר שקושרים בראש הספינה, או קשר שקושרים הרצענים בשעת עשיית מנעל וסנדל, חייב לכ"ע, וכן כל כיו"ב דהם קשר של קיימא וקשר אומן:

ג. **שתי** השיטות הנ"ל בסעיף א' חולקות גם באיזה קשרים גזרו חז"ל שלא לקשרם וכמו שנבאר לקמן. [ה] רוב הפוסקים החמירו כחומרת שתי השיטות כשאינו שעת הדחק:

ד. **מה** נקרא קשר של קיימא? כל קשר שהדרך הרגילה להשאירו [ו] לעולם נחשב

מהלך שלישי: ע"פ שיטת הט"ז [עיין לקמן סקט"ו] דס"ל דלרי"ף ולרמב"ם הקושר קשר אומן להניחו ליותר מיום אחד הוי קשר של קיימא וחייב. וגם ס"ל לט"ז דפירוש קשר אומן הוא קשר מהודק. ולפי דבריו, עיקר הגדרת קושר הוא דהוי קשר מהודק, אלא דקשר שמתירו בתוך יומו כליתיה דמי:

מהלך רביעי: דקשר הדיוט פטור משום דאינו דומה לעשיית המלאכה במשכן. שבכל שלשת הציורים של קושר במשכן שמביאה הגמרא, הוי קשירה של אומן — בקשירת אהל, באורגים ובצדי חלזון. ולכן הקושר קשר הדיוט פטור, דאינו מעשה המלאכה שאסרה תורה כיון שלא עשו כך במשכן. ועיין בקרית ספר וז"ל: "הקושר קשר של קיימא והוא מעשה אומן חייב, דומיא דקושרי חוטי יריעות הנפסקות". עכ"ל. משמע דהבין כמו שפירשנו:

אבל מאידך גיסא כ' רש"י (שם ד"ה קיטרא): "אסור לכתחילה לקושרה שם, מפני שפעמים שמניח שם שבוע או שבועיים". עכ"ל. ומשמע דאסור לקשור קשר שעלול להישאר עד שבוע. וקשה, מדוע כ' רש"י "או שבועיים". ובפשטות משמע שהקשר נכלל באיסורי דרבנן כשדרכו להיות קשור משבוע ועד שבועיים. אבל קשר שקושרים אותו לפעמים ליותר משבועיים, יצא מכלל קושר דרבנן ונכנס לכלל מלאכה דאורייתא. אמנם ע"פ הנ"ל יש סתירה נוספת בדבריו [לבד ממה שסותר עצמו מהא דכ' בהרבה מקומות שחייב רק אם קושר לעולם], דהא לקמן כ' (בד"ה בדחומרתא) דאסור כיון ד"פעמים שמתקיים שבת או חדש". ומשמע דהשיעור דרבנן נמשך עד חודש ולא רק עד שבועיים. וסותר דידיה אדידיה:

ועיין ט"ז (סק"א) שפירש דברי רש"י וז"ל: "דכל שבאנו לקבעת זמן אין חילוק בין שני ימים לחצי שנה, דהכל אסור ואין חיוב. ושבוע דנקט רש"י הוא לפי הענין דמיירי ממנה בגמרא" וכ' עוד בט"ז, ד"אם קובע בדעתו איזו זמן שבודאי יתירו אז פטור, יהיה הזמן מה שיהיה". עכ"ל. וכ"כ בפמ"ג שם. וכן משמע בגר"ז וז"ל: "כשקושרו אינו קובע זמן בדעתו מתי יתירנו ואפשר שישאר כן לעולם, ה"ז נקרא קשר של קיימא וחייבים על קשירתו ועל התרתו". עכ"ל:

והנה יש לחקור, מדוע הקושר חייב דוקא בקשר של קיימא. האם זה כלל במהות הקשירה, דשם 'קשר' מצריך שיהיה קשר של קיימא, ואם אינו של קיימא אינו נחשב קשר. או שהוא חלק מההגדרות הכלליות של מלאכות שבת, דבלי זה אינו מלאכה [ומסתמא מפני שאינה מלאכת מחשבת]. ונ"מ בין שני הצדדים לגבי שאר מצוות שיש להן דין 'קשר', כגון בציצית, תפילין, ושעטנז, האם צריך להיות בהם קשר של קיימא, דלפי הצד הראשון כולם צריכים קשר של קיימא, ולצד השני אין הכרח דצריכים קשר של קיימא:

ויש להביא ראיה לחקירה זו, מהא דיש חילוק בהלכה בין מלאכת צובע וכותב ובין מלאכת קושר. דהנה, ע' במלאכת צובע (סק"ז\?), דהבאנו דלדעת הרמב"ם דהצובע צבע המתקיים ליום אחד חייב. אבל במלאכת קושר אינו חייב אלא אם קשור לזמן גדול, ולרוב הפוסקים דווקא כשכוונתו שיתקיים לעולם. וצריך לפרש, דבקושר דהמלאכה הוי לחבר שני דברים שונים, אינו נחשב חיבור אם אינו לקיימא. משא"כ בשאר מלאכות, הוי צובע או כותב אפילו אם אינו קיים רק ליום אחד. [וע' לקמן שנבאר מהו הדין במלאכת תופר]. חזינן דהוא דין בקושר שהקשר צריך להיות של קיימא. אמנם עדיין יש לדון בעצם הענין שקושר צריך להיות לקיימא, האם הוא דין בהלכות שבת משום מלאכת מחשבת וחשיבות המלאכה, או שהוא דין דאינו נחשב 'קשר' כלל אם אינו לקיימא:

ויש להביא ראיה מסוגיא דמכילתין (דף קלא:) דהקושר ציצית בטליתו בשבת חייב אפילו לר"א משום דבידו להפקירו. ומשמע דבלי סברא זו, קשירת ציצית דוחה שבת לדידיה דס"ל דמכשירי מצוה דוחין שבת. ולכאורה ק', מדוע קשירת ציצית דוחה שבת, הא אפשר לקיים שניהם על ידי שיקשרם בקשר שאינו של קיימא. אלא ע"כ דאם אינו של קיימא אינו 'קשר' לגבי מצות ציצית ג"כ. וכ"כ תוספות

[ה] **השלחן** ערוך פסק כשיטת הרי"ף והרמב"ם כדרכו. והרמ"א בס"א פסק כחומרי שתי השיטות, דכ' וז"ל: "ויש חולקים שסבירא להו דכל קשר של קיימא אפילו של הדיוט חייבין עליו". עכ"ל. ודברים אלו הם אליבא דשיטת רש"י. אבל לקמן כתב: "וי"א דיש ליזהר שלא להתיר שום קשר שהוא שני קשרים זה על זה, דאין אנו בקיאים איזה מקרי קשר של אומן, דאפילו בשאינו של קיימא אסור לקשרו וה"ה להתירו, וכן נוהגין". עכ"ל. וזה הולך בשיטת הרמב"ם האוסר לקשור קשר של אומן שאינו של קיימא. דלדעת רש"י אין איסור בקשר שאינו לקיימא כדפירשנו לעיל בסק"ג:

והנה כמעט כל הפוסקים אזלי בעקבות הרמ"א להחמיר כשתי השיטות. אבל עיין בשו"ת אבני נזר (סי' קע"ח אות ו') שכ' וז"ל: "ויצא מזה לדינא, דקשר שהוא של חמשים יום והוא מעשה הדיוט מותר לכתחילה לדעת הרי"ף והרמב"ם. ואף דלדעת רש"י וסייעתו אסור, יש לסמוך בדרבנן על הרי"ף והרמב"ם". עכ"ל:

וע' במאמר מרדכי שכתב: "ולענין מעשה, ראוי להחמיר וליזהר ככל החומרות אם אין צורך גדול בדבר". עכ"ל. אבל לא כתב כאיזה מהשיטות יש לסמוך. ומשמע דס"ל דיש להקל כקולי שתיהם בעת צורך גדול. וזה מתאים עם דעת הש"ך (בקיצור הנהגת הוראה, אחרי סי' רמ"ב אות ה' ביו"ד), דיש לסמוך על דעת יחיד באיסור דרבנן בשעת הדחק:

[ו] **שיעור** הזמן של קשר של קיימא אינו מבואר בפירוש, לא ברש"י ולא ברא"ש ולא בטור. אלא דמדוייק בלשון רש"י בהרבה מקומות שהוא קשר הנקשר לעולם. דכ' רש"י בריש פרק אלו קשרים (קיא:): "קשר של קיימא שאינו מתירו לעולם". עכ"ל. וכן לקמן שם בסוגיא (ד"ה זממא) כתב: "וקושרין אותה ועומדת שם לעולם". וכן לקמן שם (דף קיב. ד"ה בדאושכפי) כתב: "קושר קשר... והוא קיים לעולם). מכל הנ"ל משמע דרש"י מחייב רק אם הקשר קשור לעולם, וכ"כ גם הריטב"א. וכן משמע עוד מדברי רש"י (שם ד"ה בדרבנן) וז"ל: "כשקושרים סביב רגלים אין קושרין בדוחק, שפעמים שחולצו כשהוא קשור ונועלו כשהוא קשור. ומיהו קשר של קיימא לא הוי, שבשעת הטיט מתירין אותו וקושרין אותו בדוחק שלא ידבק בטיט וישמט מרגליו". עכ"ל. ומשמע דאינו חייב בקשר אלא א"כ וודאי משאירו לעולם:

קשר של קיימא. ולשיטה הראשונה של סעיף א', שהיא שיטת רש"י ורא"ש ורוב ראשונים, חייב תמיד על קשירתו. ולשיטת הרי"ף והרמב"ם חייב דווקא אם הוא קשר אומן. ויש אומרים דקשר שרגיל לקושרו [ז] לחצי שנה ג"כ נקרא קשר של קיימא, אף שיודע שיתירו אחר כך. ויש אומרים שאפילו קשר שעומד להתקיים רק ליותר [ח] מל' יום נקרא קשר של קיימא. ויש אומרים דכל קשר שעומד להתקיים אפילו [ט] לז' ימים בלא התרה נקרא קשר של קיימא. והלכה [י] כשיטה ראשונה, דרק קשר הנקשר כדי להשאירו לעולם חייב משום קושר. ויש פוסקים דאפילו בקשר קשור להתקיים [יא] זמן ארוך חייב. אבל לכ"ע אין איסור תורה לקשור קשר שדרכו להתירו בזמן קצר, אפילו אם הוא קשר [יב] מהודק ביותר:

ה. **קשר** שתחילת עשייתו היתה על דעת שלא [יג] להניחו לעולם, אבל לפעמים

מנחות (דף לט. ד"ה לא יפחות) וז"ל: "ועל כל קשר שני קשרים כדי שיהא קשר של קיימא". עכ"ל. וא"כ חזינן דקשר שאינו של קיימא לא נקרא קשר כלל:

ויש להביא עוד ראיה לשאלתנו מתוס' עירובין (לז. ד"ה אביי) וז"ל: "ומכאן אר"ת דאין צריך בכל יום להתיר קשר תפילין ולחזור ולקשור בשעה שמניחן כגון שהיה אומר רבינו אליהו, דא"כ [המוצא תפילין] חדשות אמאי אסר [להכניסם למקום שמור מרה"ר בשבת] הכא משום קשירה, הא לא הוי קשר של קיימא [כיון דמתירים בכל יום]". עכ"ל. חזינן דהוכיח ר"ת מהסוגיא, דתפילין צריך קשר שבשבילו היה חייב בשבת:

אבל יש ראשונים החולקים וסוברים דיוצאים מצות ציצית, גם בציציות שקשורים בקשר שאין בו חיוב משום שבת, ויוצאים בציציות הנקשרים על ידי עניבה או הידוק אחר (ע' מרדכי הל' ציצית סי' תתק"מ וב"י או"ח סי' י"א). ולשיטתם צריך לפרש דהגמרא (בדף קלא:) איירי בציור שיש מלאכה בהטלת ציצית, אבל באמת יש ציור של הטלת ציצית שפטור ממלאכת קושר:

וע' בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן קפ"ג) דחקר כעין דברינו, והביא ראיה מהא דהגהות מרדכי בפ"ק דחולין (מובא דבריו לקמן בסקל"ב), דכ' דלדברי ר' אליהו [דצריך לקשור קשר של תפילין בכל יום] אע"ג דקשר של תפילין אינו קשר של קיימא כיון דמתירו בכל יום, אעפ"כ אסור לקושרו בשבת משום דרחמנא קרי' 'קשר'. ועל זה כ' האבנ"נ: "מזה מוכח דטעם ההיתר בשבת [באינו של קיימא הוי] משום דלא חשיב 'קשר' כשאינו של קיימא, ובתפילין גלי קרא דחשיב 'קשר'. אבל אם הטעם משום שאינו מתקיים, מה בכך דבתפילין הוי קשר, מכל מקום מותר בשבת משום שאינו מתקיים". עכ"ל האבנ"נ. והביא שם ג"כ ראיה מהא דמותר לקשור קשר שאינו של קיימא כלל. ואם איסורו משום דאינו מלאכת מחשבת הו"ל לאסרו, כמו שמצאנו בכל שאר מלאכות דהיכא דעושה אותן לזמן ולא לקיימא אסור מדרבנן. משא"כ אם חסר בעיקר מעשה קושר, מובן מדוע מותר לקשור קשר שאינו של קיימא כלל. ועיין בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' ב' אות ג') ובשו"ת ארץ צבי (סי' ז') שדנו בענין זה:

[ז] **הב"י** הביא דעה זו בשם רבינו ירוחם. וז"ל: "ורבינו ירוחם בחי"ד כ' כדעת הרא"ש וז"ל: יש קשרים שעושים לעמוד שם ימים חצי שנה או שנה וזהו קשר של קיימא שחייבין עליו". עכ"ל. וכן הביא המג"א להלכה (בסק"א). וכן משמע בחיי אדם וז"ל: "אינו חייב אא"כ עשוי להתקיים לעולם או זמן ארוך":

[ח] **ז"ל** הב"י: "ולענין עד אימתי יהיה עומד להתקיים ולא תחייב חטאת, נראה מדברי רש"י... דכל שעומד להתקיים יותר מחודש חייב". עכ"ל:

[ט] **ז"ל** הב"י: "והג' מהרי"א כ' וז"ל: מצאתי בא"ח בשם ר"פ דכל קשר שעומד להתקיים ז' ימים בלא התרה נקרא קשר של קיימא [וחייב חטאת]". עכ"ל. וכ"כ הכלבו בשם ר"פ:

ויש שרצו להביא סבר לדברי המהרי"א מדברי הטור, שכ' וז"ל: "כל קשר העומד להתקיים לעולם חייבין חטאת על קשירתו והתרתו בין אם הוא של אומן או של הדיוט, והעומד להתקיים ז' ימים פטור אבל אסור... ושעומד להתיר בכל יום מותר לכתחלה". עכ"ל הטור. ומשמע מדבריו דקשר שרגיל לקושרו ליותר מיומו אסור לקשור. וא"כ מה השיעור שכ' הטור של ז' ימים. ובפשטות שכוונתו שכל שקשור ליותר מז' ימים נחשב שקשרו לעולם:

אבל כ"ז נגד הבנת הב"י בדברי הטור, וז"ל: "נראה מדברי רבינו [הטור] דכל שהוא עשוי להתקיים יותר מיום אחד אסור, דהא לא התיר אלא בשעומד להתיר בכל יום דוקא. אלא שאם כן יקשה מה שכתב והעומד להתקיים שבעה ימים פטור אבל אסור, דמשמע הא אם עומד להתקיים פחות משבעה ימים מותר. דאין לומר דנקט שבעה ימים לומר דכל שעשוי להתקיים יותר משבעת ימים חשוב עומד להתקיים לעולם וחייב חטאת, דהא פירש רש"י בגמרא (שם) גבי יש קשרים שאין חייבין עליהם, כלומר אבל איסורא איכא. קיטרא דקטרי בזממא, שאסור לכתחלה לקושרה שם מפני שפעמים שמניח שבוע או שבועיים. וגם כתב גבי בדחומרתא דקטרי אינהו, ופעמים שמתקיים שבת או חודש. אלמא דאף על גב דעומד להתקיים שבועיים או חודש פטור. לכן נראה לי, כל שאינו עומד להתקיים שבעה ימים מיקרי עשוי להתירו בכל יום ושרי. ולמד כן רבינו מדפירש רש"י שאסור לכתחלה לקשרה שם מפני שפעמים שמניח שבוע, וגם כתב ופעמים שמתקיים שבת. אלמא דעומד להתקיים שבת אחת פטור אבל אסור, ובציר מהכי ליכא איסורא". עכ"ל הב"י:

[י] **כ'** הט"ז: "אנו אין לנו אלא מה שנ' ברור בפירוש דבריהם ולא לחלק בין זמן לזמן, דזהו היה נקרא גזירת הכתוב, דהא אין טעם לחילוק זה":

[יא] **כן** פסקו המג"א והחיי אדם הנ"ל (סק"ז):

[יב] **ע'** בבאור הלכה (ד"ה הקושר) דכ' וז"ל: "דע דקשר שאינו של קיימא שאין חייבין עליו מקרי כשהקשר עשוי שלא להתקיים בתמידות [היינו שדרכו של הקשר הזה להתירו ואין מתקיים בתמידות, וכמה דלייר בגמרא קטרא דקטרי בזממא], ואפילו אם הוא עשוי באופן חזק". עכ"ל השייך לנו. ע"ש ראיתו. ונראה דיש להביא ראיה לזה מהא דאיתא במכילתין (עד:) וז"ל: "קשירה במשכן היכא הואי? אמר רבא שכן קושרין ביתדות אהלים. ההוא קושר על מנת להתיר הוא". עכ"ל. חזינן, דאף דלקשור האהל דהוא בוודאי קשר חזק מאד ולהו"א בוודאי שחייבין עליו, בכל זאת פטור משום דהוה קשר שאינו של קיימא, ע"ש ברש"י:

[יג] **ע'** בספר יראים דכ' וז"ל: "תולדה דרבנן. כל קשר שפעמים נמלך ומבטלו לעולם, אע"פ שתחילת עשייתו לא היתה על מנת להניח לעולם". עכ"ל. ודבריו מובאים להלכה בכלבו (סימן ל"א ד"ה

מניחו, אסור לקשרו מדרבנן. ויש [יד] מחייבין:

ו. **יש** מי שאומר שלשיטת הרי"ף והרמב"ם, הקושר קשר אומן ליותר [טו] מיום אחד נקרא קשר של קיימא וחייב. אבל רבים חולקים עליו:

ז. **יש** אומרים שקשר של קיימא תלוי [טז] בדעת הקושר. היינו, שאם קושרו על דעת

הקושר), בב"י, במג"א (סק"כ), בחיי אדם, במ"ב (סקל"ד), בערה"ש, בתה"ד (סקי"ב) ובש"פ. והמשך דברי היראים נביא ונפרש לקמן בסקנ"ח:

ובשיטת היראים משמע מרש"י (בדף קיא:). וז"ל הסוגיא שם על הא דתנן "ואלו קשרים שחייבין עליהן קשר הגמלין", דאיתא שם: "מאי קשר הגמלין... אילימא קטרא דקטרי בזממא... האי קשר שאינו של קיימא הוא? אלא קיטרא דזממא גופיה". ועל זה פירש רש"י וז"ל: "זממא. מנקבין לנאקה בחוטמה ונותנין בה טבעת של רצועה וקושרין אותה ועומדת שם לעולם, וכשרוצה לקושרה לבהמה קושר רצועה ארוכה באותה טבעת וקושרין בה ופעמים שמתירה". ומשמע דקשר זה איסורו מדרבנן משום דלפעמים משאירו ולפעמים מתירה. וכיון דקושרו על דעת זה, אין בו איסור תורה כקשר של קיימא, אבל איסורו מדרבנן:

וקשה, דבמקומות אחרים משמע מרש"י דהקושר קשר שלפעמים ישאירו לעולם חייב, כדמוכח בדבריו (דף קיב. ד"ה בדרבנן) דס"ל לרש"י דפטור כיון דבודאי צריכים להתירו בשעת הטיט. אבל אם אינו ודאי שצריכים להתירו, אלא דהוי ספק, משמע דחייב, ודלא כשיטת היראים. וצל"ע. וע' בס"ק הבא ובסקנ"ח:

[יד] **עיין** בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן קפ"א אות ב') וז"ל: "וראיתי בשלטי הגבורים שכתב בשם הרא"ש, דכל קשר שהוא ספק אם יניחנו שם לעולם או יתירנו פטור אבל אסור. והנה הוא לא ראה אלא דברי המרדכי שהעתיק דברי הרא"ש בקיצור. אבל בספר יראים שהעתקנו מבואר, דהא דפטור משום שתחילת עשייתו לא היתה על מנת להניח שם לעולם. ואפשר שכוונת הרא"ש שתחילת עשייתו להתירו בודאי, אבל בספק יש ראי' מירושלמי דחשיב קשר של קיימא להתחייב. דאיתא התם קשירה מה הי' במשכן שהי' קושרין הקלעים במיתרים. ולא לשעה היתה? אמר ר' יסה מכיון שהי' על פי הדיבור כמו שהוא לעולם. אמר ר' יוסה מכיון שהבטיחן הקב"ה שמכניסן לארץ כמי שהוא לשעה. והנה מבואר מדברי ר' יסה, דכיון שהי' ספק אלם אם יסעו מכאן, חשיב קשר של קיימא [ואפילו ר' יוסה לא פליג, אלא דכיון שהבטיחן להכניסן לארץ הרי ברור שיסעו מכאן]. וכן משמע ברש"י (קיב.) שכתב בקשר בינוני שפטור אבל אסור, שפעמים שמניח שבת או חודש. משמע משום ספק אסור. והוא הדין דמשום ספק לעולם חייב". עכ"ל. וכ"מ בגר"ז רסי' שי"ז:

[טו] **נחלקו** האחרונים מה נקרא קשר של קיימא לפי דעת הרמב"ם והרי"ף. דעת הט"ז (בס' שי"ז סק"א) דכל קשר שהקושר רוצה שישאר ליותר מיום אחד כבר נקרא קשר של קיימא. ולכן לשיטת הרי"ף והרמב"ם אם קושר קשר כזה במעשה אומן חייב, ובקשר הדיוט פטור אבל אסור. וכן משמע שהבין השה"ג (בריש פט"ו) וז"ל: "ולכ"ע כל שעומד להתקיים ימים מה אסור לקשור, אפי' אינו מעשה אומן, ואפי' לדעת מיי' ורבינו [הרי"ף]". עכ"ל. ומשמע שהבין דכל מה שנקשר לכמה ימים נקרא קשר של קיימא. [ואף דשם מדבר לענין איסור דרבנן, הא בהא תליא כדמשמע ברמב"ם]. אבל דעת הפרמ"ג (במ"ז סק"א ובא"א סק"ג) והערוך השלחן (סק"ג) ושו"ת אבני נזר (ס' קע"ח) ומשמעות המשנה ברורה (בסק"ה), דרק קשר שיקיים לעולם נקרא קשר של קיימא לדעת הרי"ף והרמב"ם. וכן משמע ג"כ מהרע"ב בפירושו לריש פרק אלו קשרים, דהביא שיטת הרמב"ם דחייב רק אם הוא קשר אומן, וגם כ' דחייב רק כשקושרין קשר עולם. והרע"ב קרא לקשר של קיימא — קשר "שאינו מתירו לעולם", ומשמע שהבין שגם לרמב"ם אינו נקרא קשר של קיימא אא"כ קושרו לעולם. ובתוס' רעק"א שם משמע דס"ל כשיטת הט"ז, דמחייב [לרמב"ם] אפילו אם קשרו ליותר מיום אחד אם הוא קשר אומן. והראיה ממה שהקשה רעק"א על הרע"ב, דהביא שחייב בקשר שהוא לעולם שהוא מלשונו של רש"י, וגם הביא שיטת הרי"ף והרמב"ם. והקשה רעק"א דהרע"ב ארכביה אתרי ריכשי. ולפי דברינו מתורצים דברי הרע"ב בטוטו"ד:

[**עיין** בגר"ז (סק"ב) שהוא שיטה שלישית בבאור דברי הרמב"ם והרי"ף, דס"ל דאינו חייב מן התורה אלא כשהוא קושר קשר אומן לעולם, אבל מדרבנן אסור לקשור קשר הדיוט שעומד להתקיים זמן מה אפילו לא לעולם. אמנם מהלך זה מתנגד למשמעות הרמב"ם (ברפ"י). וע' בתהל"ד שדחה מהלך כזה מטעמים אחרים:]

[טז] **מצאנו** בפוסקים ג' מהלכים לפרש במה תלוי אי הוי קשר של קיימא או לא, וכמו שנפרש:

ז"ל הט"ז (בסק"א): "ורש"י והרא"ש אין מחלקים בעצם הקשר אם... הוא מעשה אומן, אלא הכל תלוי בדעת האדם הקושר לחוד, דאם דעתו שישאר כן לעולם דהיינו כל זמן שאפשרי לו להיות קיים ולא יצטרך להתירו ואינו קובע זמן בדעתו מתי יתירו, זהו חייב. ואם קובע בדעתו איזו זמן שבודאי יתירו, אז פטור". עכ"ל הט"ז. ומשמע דהבין דהזמן של הקשר תלוי בדעת הקושר ולא ברגילות של הקשר. וכן משמע שהבינו הב"ח ורע"א ופמ"ג, וכ"כ הגר"ז. וכן משמע בחיי אדם, שהוא חוקר אם תלה בדעת הקושר כשאינו שלו:

ויש להביא ראיה לשיטה זו מדברי הריטב"א במכילתין (דף עד.), וז"ל: "ויש עוד לומר כגון שקשרן על מנת להתיר אחרי כן". עכ"ל. משמע דתלוי בכוונת הקושר ולא בדרך הקשר. וכן משמע בס' מגן אבות, וז"ל: "ולרש"י בעינן קיימא, ר"ל שמחשבתו להשאר הקשר לעולם". עכ"ל:

אבל הרבה אחרונים חולקים על הט"ז בזה. וז"ל הבית מאיר: "עיין ט"ז [ש]מאריך לבאר... [ד]תלוי בדעת הקושר... וכל דבריו בזה לענ"ד ליתא, דא"כ מה הוצרכו במתני' דסוף מסכת שבת ליקשר המקידה בגמי... היו יכולים להתנות בדעתם להתירו מיד... אלא ודאי דלאו בדעתו תליא מילתא אלא כל קשר שאינו עשוי להיות ניתר... זולת אם ההכרח הוא מצד הלובש או העושה הקשר להתירו, זה מקרי אינו של קיימא. אבל בדעתו לא מהני מידי". עכ"ל הבית מאיר. והערה"ש כ' (בסק"ח): "ויש... סוברים דתלוי בדעתו בשעת הקשירה, וזה אינו מוכח. ועיקר הדין לפסק הלכה, דכל קשר שאינו עשוי להתירו בכל יום כמו קשרי הבגדים וכתונת ומכנסיים וכדומה, אלא שמדרכן שיהיה הקשר כמה ימים או יותר מיום אחד עכ"פ, אסור לקושרו בשבת". עכ"ל. והבאור הלכה [ד"ה הקושר] הביא ראיות גדולות נגד דעת הט"ז, וז"ל: "אך זה אתפלא על הט"ז, שכתב דלדעת הרא"ש והטור הכל תלוי בדעת האדם הקושר לחוד, דאם דעתו שישאר כן לעולם הוי קש"ק, ואם לזמן הוא פטור ואסור, ואם דעתו להתירו ביומו מותר לכתחלה, ע"ש. ולפ"ז אפילו בקשר הגמלין והספנין גופא או בקטרי דאושכפי, אם דעתו בעת הקשר

להתירו ביומו אין עליו שם קשר כלל אפילו עשהו אוסכפי בעצמו. ולפענ״ד נע״ג בזה, דנראה דקשר שדרכו של העולם לעשותו בקביעות, לא אזלינן בתר מחשבת הקושר לבטל שם קשר ממנו. ומה דמציר הגמרא במנעל בקשר דרבנן ובסנדל בקטרא דקטרי אינהו, היינו באותן האנשים שדרכן שאין עושין הקשר שלהן בקביעות, רק לפי שעה, וזה דמי לענין חיובא לסנדל דנפקי ביה בי תרי, דמוכח שם דלא מקרי קשר אפילו אם עשהו חזק כעין קטרא דאוסכפי כדמוכח שם בגמרא, עי״ש ברש״י, ומטעם דלאנשים כאלו אין דרך של הקשר הזה להתקיים. משא״כ בענינו לענין אוסכפי, שדרך כל העולם שעושין קשר בקביעות, והוא ג״כ עשהו חזק כראוי, לא אזלינן בתר דעתו שהוא חושב להתירו ביומו ויתבטל ע״ז שם קשר ממנו, ולא מיבעיא לי דאסור בזה... ונראה דבענין שלנו שדרך כל העולם לעשותו לקביעות, לא אזלינן בתר דעתו ומדאורייתא אסור... ובזה יתורץ קושית הפמ״ג למה אין עושין ציצית בשבת... וגם קושית הגרע״א שהקשה על סוגיא דעירובין ק״ג. עכ״ל הבאור הלכה:

להתירו ביומו — נחשב קשר שאינו של קיימא אף אם בדרך כלל קושרים קשר זה לקיימא. ורבים חולקים וסוברים שהגדרת קשר של קיימא תלויה [יז] ברגילות של הקשר ולא

ויש להביא ראיה לשיטת הבה״ל ודעימיה, מרש״י בסוגיין (קיב.), על מה שמחלק הגמרא בין סנדל דאוסכפי דחייב ובין סנדל דנפקי ביה בי תרי דמותר לכתחילה לקושרו בשבת. וכ׳ רש״י [בד״ה אי הכי] דהחילוק הוא, דאם רגיל לקושרו ולהתירו בכל יום מותר לקושרו ובקשר אוסכפי רגיל להיות קבוע, ולא כ׳ רש״י דתלוי בדעת הקושר. חזינן דהגדרת הענין ברגילות הקשר ולא בדעת הקושר ודוק:

ועיין בתה״ד (סקי״ב) שהביא עוד ראיה מסוגיית הגמ׳ (דף קי״ג.) שאסור לקשור דלי בחבל וחייב כיון דמבטל ליה. וקשה, דיש עלה שיחשוב להתיר את הקשר במוצ״ש. ועל כרחך דלא מהני וכדפרישית:

ודע, דשיטת הבה״ל ועה״ש מדויקת ג״כ בלשון הטור, וז״ל: ״כל קשר העומד להתקיים לעולם חייבין חטאת על קשירתו״. עכ״ל. ומשמע שתלוי במהות הקשר ולא בדעת הקושר, דאליבא דהט״ז הו״ל למימר ׳כל קשר שדעתו שיתקיים לעולם׳. וכן משמע בס׳ טל אורות הקדמון, וז״ל (בעמ׳ פ׳ בדפוס החדש): ״שאין קשר של קיימא תלוי באיכות החבל אלא במהות הקשר״. עכ״ל. ולא כ׳ שתלוי בדעת הקושר:

ובאמת יש חילוק בין מה שכ׳ הבית מאיר ובין מה שמדוייק בלשון רש״י. דברש״י מדוייק דתלוי ברגילות הקשר, והבית מאיר כ׳ דהוא תלוי ב״הכרח הקשר מצד הקושר או הלובש״. עכ״ל. ויש נ״מ גדולה ביניהם, בציור שרגיל להשאיר את הקשר לעולם אבל יודע בשעה שקושרו שיש הכרח להתירו בתוך יומו, דלדעת הבית מאיר פטור ולדעת רש״י חייב. והבה״ל ועה״ש פירשו כדעת רש״י, וכן מדוייק בטור ובטל אורות הנ״ל:

ויש עוד נ״מ, דהנה ע׳ בשו״ת אבני נזר (חלק או״ח סימן קפ״ג אות ה׳) דכ׳ דכיון דקיימא לן דאינו יוצא בתפילין אלא בקשר של קיימא, הני דנסבי תפילין של אחרים ומשנין הקשר לפי מדת ראשם לאו שפיר עבדי. דהבעלים ישנו אחר כך הקשר לפי מדת ראשם, נמצא ראשון לא הוי של קיימא ולא יצא ידי חובתו. ומצוה לפרסם הדבר. עכ״ל. ולכאורה יש להעיר, דכיון דקשר זה רגיל להיות לקיימא, יהיה חייב עליו בשבת ע״פ רש״י דלכן הוי קשר של קיימא לגבי תפילין, ומתיישב המנהג. אלא נראה שהאבנ״נ הבין הסוגיא כדעת הבית מאיר, דאם יש דבר המונע שלא ישאר הקשר לעולם, כציור הזה שבעל התפילין בוודאי ישנה חזרה לרוחב ראשו, הוי הקשר של המשתמש קשר שאינו של קיימא שבשבת היה פטור עליו, ולכן אינו יוצא מצות תפילין בקשר זה. וממילא ראוי להחמיר בדבר. אבל מנהג העולם שלא מדקדקים בזה בנוי על שיטת רש״י וכפשטות הסוגיא, דתלוי ברגילות הקשר, ולא איכפת לן שהבעלים יחליפו את הקשר מיד אחרי שמחזיר להם את התפילין, ועדיין נחשב קשר של קיימא. [ע״ע מש״כ בענין זה בשו״ת מנחת שלמה (ח״ב סי׳ ב׳ אות ג׳)]:

ונראה דיש עוד נפקא מינה היוצאת ממחלוקת זו, במי שקושר קשר שהדרך להתירו בתוך יומו אבל הוא קושרו לעולם, דלדעת הט״ז וגם לדעת הבית מאיר חייב, אבל לדעת הבה״ל והעה״ש שהיא דעת רש״י מותר לכתחילה:

[יז] **זוהי** שיטת הבה״ל והעה״ש המובאת בס״ק הקודם, והיא שיטת רש״י והטור וכדפרישית שם. וז״ל הבה״ל (בסימן ש״ז באמצע ד״ה הקושר): ״ומה דמציר הגמרא במנעל... ובסנדל... היינו באותן האנשים שדרכן שאין עושין הקשר שלהן בקביעות רק לפי שעה, וזה דמי... לסנדל דנפקי ביה בי תרי דמוכח שם דלא מקרי קשר, והיינו אפילו אם עשהו חזק כעין קטרא דאוסכפי כדמוכח שם בגמרא עי״ש ברש״י, ומטעם דלאנשים כאלו אין דרך של הקשר הזה להתקיים״. עכ״ל. וכוונתו, דאם רגיל לקשור קשר זה ולהתירו ביומו מותר לכתחילה. ואם רגיל לקשרו ולהתירו לשבוע או יותר פטור אבל אסור:

על פי הפוסקים הסוברים דהגדרת קשר של קיימא תלויה ברגילות הקשר ולא בדעת הקושר, יש לחקור אם תלוי ברגילות דידיה או ברגילות דעלמא. היינו, אם הוא קשר שרוב העולם קושרים לעולם אבל הוא רגיל לקושרו רק ליומו, האם חייב [לרש״י] או אסור [לרמב״ם] משום דהוי קשר של קיימא, או נחשב לקשר ליומו דמותר. ומסוגיא דסנדל דנפקי בי תרי מוכח דאזלינן בתר רגילות דידיה ולא רגילות דעלמא, דאף דהקשר הוי ממש קשר של אוסכפי, כיון דהוא רגיל להתירו בכל יום מותר לקושרו ולהתירו בשבת:

וצל״ע מה החילוק שבין מלאכת קושר ושאר מלאכות שבת, דאמרינן בכל מקום בטלה דעתו אצל כל אדם, כמו בהוצאת משא על הראש של אנשי הוצל (מכילתין צב.), וכעין זה מצאנו במסכת עירובין (בדף כח.): ״ובבל הויא רובא דעלמא״, וכן איתא שם (כט:): ״ופרסאי הוו רובא דעלמא״, וכן במכילתין (קמד:): ״מנשיא בן מנחם הוי רובא דעלמא״, דכולם בלשון תמיהה. חזינן, דלא אזלינן בתר רגילות היחיד אלא בתר הנהוג בעלמא. וכיון שכן צ״ע למה בקושר אזלינן בתר דידיה ולא בתר עלמא:

עוד יש להסתפק מה השיעור של ״רגיל״ לקשור קשר הזה. היינו, בציור כמו בסנדל דרב יהודה (קיב.), אם בתחילה השתמש רק איש אחד בסנדלים אלו [וממילא נחשב קשר של קיימא], ולאחר זמן רוצה השני להשתמש ג״כ בסנדלים אלו, האם מותר לשני להתיר קשר זה משום דעכשיו אינו מחשיבו לקשר של קיימא כיון דשניהם משתמשים בו? אמנם זה עצמו ודאי שאינו, דאם כן אין מקום כלל למלאכת מתיר, משום דבכל קשר שהוא מתיר עכשיו אינו רוצה הקשר, וע״כ מה שכוונתו להתיר הקשר אינו מחשיבו לקשר שאינו של קיימא. אלא הספק הוא רק, דמעכשיו ששניהם רוצים להשתמש בסנדל הזה בקביעות, נאמר דמכאן ולהבא הקשר אינו של קיימא. אבל מה שקשור כבר בוודאי הוי של קיימא:

ונ״ל, דמיד כשהחליטו להשתמש בנעל ביחד, בפעם הראשונה שקושרים את הנעל אחר כך לצורך החדש, נחשב הקשר לאינו של קיימא:

בכוונת הקושר. ולפי דבריהם, הקושר קשר שבדרך כלל קושרים לעולם, על דעת להתירו בתוך יומו, חייב. ויש שיטה שלישית הסוברת [יח] שקשר של קיימא תלוי בצורך הקשר, ולא ברגילותו ולא בכוונת הקושר:

ח. **קשר** שרגיל לקיימו לעולם נקרא קשר של קיימא כמו שפירשנו. אבל קשר שנראה כקשר של קיימא, אלא דרגיל להתירו בכל יום, אינו קשר של קיימא ומותר לקושרו בשבת. ולשיטה השלישית של הסעיף הקודם מותר לקשור קשר זה רק כשיודע שיצטרך להתירו בתוך יומו:

ט. **יש** אומרים שקשר [יט] שיכול להתירו באחת מידיו פטור, ואפילו אם הוא קשר של קיימא וקשר אומן. אבל [כ] רוב הפוסקים סוברים דנחשב קשר של קיימא להתחייב עליו אפילו כשיכול להתירו באחת מידיו:

י. **יש** אומרים שקשר שאין לו צורך ליותר מיומו, אבל ישאירנו לעולם [כא] משום שאינו

[יח] **זוהי** דעת הבית מאיר שהבאנו לעיל בסקט"ז:

[יט] **תנן** במכילתין (דף קיא:) וז"ל: "וכשם שהוא חייב על קישורן כך הוא חייב על היתרן. רבי מאיר אומר כל קשר שהוא יכול להתירו באחת מידיו אין חייבין עליו". עכ"ל. ופרש"י: "שיכול להתירו. דלא הדקיה: אין חייבין עליו. ואפילו עשאו לקיימא". עכ"ל. ובוודאי דר"מ איירי בקשר של קיימא וכדפירש רש"י, דאל"כ מה חידושו, דכל הראשונים פוטרים הקושר קשר שאינו של קיימא. ואינו מסתבר דר"מ חולק על כלל זה, דהא הוא בא להקל ולא להחמיר. וגם נראה, דלדעת הרמב"ם והרי"ף איירי ר"מ בקשר אומן:

ואיתא שם בגמרא וז"ל: "בעי רב אחדבוי אחוי דמר אחא, עניבה לרבי מאיר מהו? טעמיה דרבי מאיר משום דיכול להתירו באחת מידיו הוא, והא נמי יכול להתירו. או דילמא טעמא דרבי מאיר משום דלא מיהדק, והא מיהדק. תיקו". עכ"ל הגמרא. הא מבואר, דלצד השני של הגמרא ר"מ פוטר בקשר שיכול להתירו בידו אחת משום דאינו מהודק ולא משום דיכול להתירו באחת מידיו. ויש להקשות, הא המשנה אומרת שר"מ פוטר "קשר שהוא יכול להתירו בידו אחת", ולא אמרה שהוא פטור משום דאינו מהודק, ואיך דוחה הגמרא את המשנה מפשטותיה? וצריך לומר דר"מ אורחא דמילתא נקט, דיכול להתירו בידו אחת הוי היכי תמצי של קשר שאינו מהודק. וכן נראה דפירש רש"י במש"כ "שיכול להתירו. דלא הדקיה":

[**וצ"ע** על דעת הסה"ג דס"ל שקשר אומן הוא קשר מהודק, ע' לעיל בסק"ד, דהא חזינן דקשר מהודק הוי הביאור של "אינו יכול להתירו בידו אחת" ולא של קשר אומן]:

[כ] **רוב** הראשונים פירשו שר"מ בא לחלוק על ת"ק, ומהם הרמב"ם וספר יראים והמאירי והרע"ב. וכן הכריעו הד"מ והבה"ל. וכן משמע בש"ע דלא הביא דברי ר"מ. אבל הריטב"א [החדשים] והתוספות רי"ד כתבו דר"מ בא לפרש דברי חכמים ולא לחלוק עליהם:

ועיין בתוספתא (פי"ג הט"ז) דהביאה דקשר שיכול להתירו באחת מידיו פטור עליו, וע"כ התוספתא אזלא בשיטת ר"מ. ועיין בשבלי הלקט (סי' קכ"ד, ומובא בב"י) שהביא דברי התוספתא (פי"ג הט"ז) להלכה, דהקושר קשר שיכול להתירו ביד אחת פטור. אבל שאר פוסקים [חוץ מריטב"א ורי"ד הנ"ל] פירשו שהתוספתא מביאה דעת ר"מ ונדחה מהלכה וכדפרישית:

ואליבא דהראשונים הסוברים שר"מ בא לחלוק על חכמים, צריכים לפרש במה נחלקו חכמים ור"מ. ויש לומר דחכמים ס"ל דעדיין נחשב קשר של קיימא כיון דדעתו להשאירו, ולא מחשיבים מה שקושרו באופן שיכול להתירו בקלות. ובזה נחלקו התנאים, דר"מ ס"ל דכיון דיכול להתירו בידו אחת נחשב כאילו קשרו על דעת להתירו ואינו קשר של קיימא:

ועיין בריטב"א ובפסקי רי"ד, דשניהם הוכיחו דאין כאן מחלוקת התנאים מהא דהגמרא חוקרת אי ר"מ מתיר בעניבה או לא, ומשמע דהמתיר עניבה שהיא מהודקת כ"ש דמתיר קשר שיכול להתירו בידו אחת שאינו מהודק. וממילא מוכח דלחכמים המתירים עניבה כ"ש דמתירים קשר שיכול להתירו בידו אחת:

אבל אם כן קשה, דרוב הפוסקים ס"ל דעניבה מותרת בשבת לכתחילה, ומחייבים הקושר קשר שיכול להתירו בידו אחת. והאיך יתכן זה על פי הסוגיא הנ"ל, וכקושית הריטב"א והרי"ד:

[כא] **תניא** בסוכה (דף לג:) וז"ל: "תנו רבנן הותר אגדו ביום טוב אוגדו כאגודה של ירק". עכ"ל. חזינן מהסוגיא דאסור לקשור לולב ביום טוב. וע' פרש"י שם (באמצע ד"ה הותר אגדו) דביאר דהקושר קשר של לולב ביו"ט עובר מן התורה על מלאכת קושר. ואף דלא איכפת ליה אם מתיר את הקשר מיד לאחר היום טוב נחשב קשר של קיימא, "דקשר של קיימא מאבות מלאכות הוא, וזה של קיימא הוא, שאינו חושש להתירו עולמית". עכ"ל. חזינן מרש"י, שקשר שאין לו צורך ליותר מיומו, אבל ישאירנו לעולם משום שאינו חושש להתירו, נחשב קשר של קיימא. וממילא הקושר שקית לזרקו לאשפה וכיו"ב נחשב קשר של קיימא:

וכ"כ בשו"ת הריב"ש (סימן קכ"ב) וז"ל: "אבל בקשירה גמורה קשר של קיימא היא, ואע"פ שאין צריך לו אלא לימי החג, מ"מ כיון שאינו צריך לאחר החג להתיר הקשר מבטל ליה התם. ואפי' אם היה צריך הלולב וההדס מסלק אותו מבלי שיתיר הקשר. וכי האי גוונא חשיב קשר של קיימא, כדאמרינן התם בגמרא גבי חוטי שבכה מהו דתימא משלף שלפא ליה קמ"ל דאשה חסה על שערה ומישרא שריא ליה. וכתב רש"י ז"ל, דבשל פסיקיא נמי איכא למימר הכי, מהו דתימא מחתא לה דרך רגלה ויוצאה, קא משמע לן דלא עבדא הכי משום נניעותא. ע"כ. והכא ליכא למימר כי הנהו טעמי, ואין ספק דמישלף שליף ליה ונשאר הקשר. אלא כיון שאינו מעשה אומן, אע"פ שהוא קשר של קיימא אינו חייב אבל פטור אבל אסור". עכ"ל:

אבל עיין בשו"ת מהרי"ל דיסקין בקונטרס אחרון (סי' ה' אות ל"ה), דמסתפק בהיכא שמניח קשר קשור מה דינו. והביא ראיה ממשנה יומא (סז.) דתיקנו לקשור הלשון של זהורית בין קרניו של שעיר המשתלח. וקשר זה אינו עשוי להתירו עולמית, והאיך מותר לקשור קשר זה ביוה"כ. אלא נ"ל דכיון דאין צורך לקשר זה ליותר מיומו, אין בו משום קשר דאורייתא אף דאינו מתירו אחר כך. וכ' שם במהרי"ל דיסקין דאולי יש לדחות, דכיון דלא היה מגיע השעיר לחצי ההר עד שנעשה אברים אברים, בוודאי גם הקשר הותר. [ולפלא דלא הביא מדברי רש"י בסוכה המתנגדים לראייתו דס"ל לרש"י דהקושר קשר כזה חייב]:

ויש לדחות ראיית המהרי"ל דיסקין ע"פ דברי הגר"ח על הש"ס [מסכת שקלים "בענין לשון של זהורית דשעיר המשתלח"], דס"ל

חושש להתירו, נחשב קשר של קיימא וחייב. ולפי דבריהם הקושר שקית כדי לזרקה לאשפה חייב:

יא. אסור לקשור [כב] קשר בראש אחד של החוט אפילו אם הוא קשר פשוט. ולהרבה פוסקים אסור מן התורה אם הוא נקשר לקיימא. ולכן הקושר סוף חוטי הציצית בשבת כדי למנוע מלהפתח, הוי ספק איסור תורה. יש אומרים דהקושר קשר בראש החוט חייב אפילו אליבא [כג] דשיטת הרי"ף והרמב"ם הנ"ל בסעיף א. ויש אומרים דאליבא דהרי"ף והרמב"ם פטור אבל אסור:

דקניית הלשון וקימתה הוי חלק ממלות שעיר המשתלח. וע"פ ביאורו קשירת החוט דוחה יוה"כ. אך עדיין נשאר הקושיא אליבא דשיטת החולקים על מהלך זה, וסוברים דאין החוט אלא סימן ותקנת חכמים [אף שרמז יש בו מן הפסוק כדאיתא במשנה שבת (דף פו.)], ואינו חלק מן המצווה מן התורה, כפשטות הסוגיא יומא (מא:). אבל יש לדחות הקושיא על רש"י על פי דברי הגר"ח:

ועוד יש לפרש, דאפילו החולקים על הגר"ח וס"ל דאין קנין החוט ממעות הלשכה, מודים דיש חיוב מה"ת לקשור לשון של זהורית על השעיר [מהא דשבת (פו.) הנ"ל]. והא דכתבה הגמרא ביומא (מא:) דקושרים שלא יתחלף שעיר בשעיר, מתרצת מדוע קושרים איפה שקושרים. וקושית התוספות ישנים (בדף סח) הוי, מדוע שולחים השעיר עם החוט שזה אינו חלק ממלות קשירה. אבל הכל מודים שצריכים לקשור קשר על השעיר המשתלח. וכעת לא מצאתי מי שסובר שאין מצווה לקשור קשר על השעיר דבר תורה:

ומצאתי מובא בשם ס' טל תורה מהגה"מ אריק לדחות הראיה מיומא באופן אחר, דקשרו הלשון של זהורית בעניבה. ועדיין קשה איך יתרץ אליבא דר' יהודה? וצ"ל דמיירי דאגדו באגודה של ירק. ועפ"ז נ"ל דלשון קשר במשנה לאו דווקא. ודוחק:

עוד יש לדחות דאין לדמות ציור קשירת לשון של זהורית לציור של רש"י. שבלולב הקשר ישאר לעולם. משא"כ בקשר של זהורית ספק ישאר ספק יקרע, וזה לא נקרא קשר של קיימא מן התורה, ואולי לזה נתכווין המהרי"ל דיסקין:

נחזור לענייננו. דע דהרמב"ם השמיט הברייתא דסוכה (דף לג:): "הותר אגדו ביום טוב אוגדו כאגודה של ירק". עכ"ל. וכבר הקשו הכפות תמרים ושאר האחרונים מדוע השמיטה. ומצאתי כתוב בשם החת"ם דהרמב"ם מפרש דברייתא זו הולכת בשיטת ר' יהודה דס"ל דמותר להוריש אתרוג לבניו ולבני בניו משום דמכשיר לולב היבש, וממילא שייך שקשר לולב יכול להיות קשר של קיימא. [ואף באופן דלא מוריש לולב לבניו גזרו לקשור קשר לולב אטו ציור זה]. אבל לדידן דפוסלין לולב היבש אין כאן איסור קשר של קיימא וממילא השמיטו הרמב"ם. ועל פי זה יוצא דהרמב"ם חולק על ביאורו של רש"י בסוגיין, וס"ל שקשר שאין לו צורך ליותר מיומו אינו קשר של קיימא. וע"ע בזה בשש"כ (ח"ג עמ' נח):

אבל אינו מוכח דכך ס"ל לרמב"ם, ע' בערוך לנר דכ' תרוץ אחר לתרץ דברי הרמב"ם. [הבאנו דבריו לקמן בסקכ"ב.] ואליבא דהמהלך שלו אינו מוכח דהרמב"ם חולק על יסודו של רש"י:

גם מאידך גיסא, אין הוכחה מהסוגיא דהאיסור לקשור קשר של לולב הוי מן התורה. ואולי איסורו רק מדרבנן. וממילא אינו מוכח דשאר הפוסקים מודים לרש"י בזה. ובאמת לפלא שלא מצאתי בפוסקים הקודמים שדנו בכל זה:

ונראה דמקורו של רש"י דאסור מן התורה לקשור קשר של לולב הוי, משום דאם איסורו רק דרבנן מדוע אינו מותר לגמרי, כמו דאיתא במשנה בסוף מכילתין דמותר לקשור קשר לצורך מצוה. וע' לקמן בסקפ"ט וסקכ"ב דבארנו כל הסוגיא:

[כב] **ז"ל** הסמ"ג בשם היראים: "יש קשרים שמתקיימין בקשר אחד, כגון שקושר חבל אחד בראש ואינו קושר ב' ראשיו, וכיו"ב ודאי נחשב קשר של קיימא אף בקשר אחד". עכ"ל. וכעין זה איתא בספר יראים לפנינו ובאור זרוע, ומובאים הדברים בהגהות מיימוני (בפרק י' אות י') ובמרדכי פרק אלו קשרים (סי' שפ"ו) בשם ה"ר פורת. וז"ל המרדכי: "הרבה ענייני קשרים הם. יש קשר שמתקיים בקשירה אחת, כגון קשר של גרדיים שקושרין קשר אחד כשנפסק חוט ומתקיים, וקשר שבראש החוט כשרוצה לתפור, וחייב. ויש קשר שאינו חייב אלא אם כן עושה שני קשרים זה על זה, כגון חבל דלי שנפסק, הכל לפי מה שמתקיים". עכ"ל:

והרמ"א הביא דברים אלו להלכה (סוף סעיף א'): "והא דבעינן ב' קשרים זה על זה, היינו כשקושר ב' דברים ביחד, אבל אם עשה קשר בראש אחד של חוט או משיחה, דינו כשני קשרים". עכ"ל:

[**אגב** אורחא, נראה דנחלקו הראשונים בפירוש הסוגיא איך קשרו את הקשר של תפירה. דרש"י פירש דקשר הראשים אחד לשני. אבל מלשון הרמב"ם משמע דקשר ב' קשרים, אחד לכל ראש החוט. וז"ל (פ"י ה"ט): "התופר שתי תפירות חייב, והוא שקשר ראשי החוט מכאן ומכאן כדי שתעמוד התפירה ולא תשמט". עכ"ל, וע"ע בזה במלאכת תופר סק"ה:]

[כג] **הבאנו** בס"ק הקודם דהקושר ראש חוט או חבל חייב, דהוי קשר של קיימא. אבל יש לעיין דשמא אינו חייב אלא דווקא אליבא דרש"י והרא"ש המחייבים אפילו אם אינו קשר אומן. אבל אליבא דהרי"ף והרמב"ם המחייבים דווקא בקשר אומן, אכתי יש לדון האם זה נחשב כקשר אומן. ואליבא דסה"ג דפירש דקשר אומן הוי קשר מהודק [ע' לעיל סק"ד] לכאורה חייב, דהא קשר הזה הוי מהודק היטב. אבל יש לחקור אליבא דפוסקים החולקים עליו וס"ל דמלאכת אומן כפשוטו, האם זה נחשב קשר אומן כיון דאומן גם כן קושר בראש חוט, או דילמא פטור כיון דאינו קשר מיוחד שרק אומן קושרו, וכמשמעות הלשון קשר אומן:

ועיין לעיל סק"ד שחקרנו בטעם הדבר מדוע חייב דווקא בקשר אומן [אליבא דרמב"ם], והבאנו שלש מהלכים לבאר טעמו. א. דאם אינו קשר אומן הוי מלאכה כלאחר יד. ב. דהגדרת המלאכה היא דהקשר צריך להיות מהודק, וקשר שאינו של אומן אינו מהודק. ג. דקשר שאינו אומן אינו דומה למלאכת המשכן:

ונראה דאליבא דטעם הראשון והשני, הקושר בראש החוט ודאי דחייב אפילו לדעת הרמב"ם, דהא כך דרכו של קשר זה וגם הוי מהודק. אבל לטעם השלישי שהבאנו, דהקושר קשר הדיוט פטור משום דאינו דומה למלאכת המשכן, אכתי יש לחקור אם הקושר ראש חוט דומה לקשר אומן שהיה במשכן או לאו:

ועיין באבני נזר (סימן קפ"ח אות ב') וז"ל: "והנה הרמב"ם בהלכות שבת פרק י' הלכה ט' מפרש שקשרן שקשר ראשי החוט מזה ומזה, וכן הוא בירושלמי. משמע שעשה קשר מזה וקשר מזה, ובכהאי גוונא הא מתקיים אפילו בקשר אחד. ומכל מקום לא תקשי יתחייב משום קושר. דאף שמתקיים בקשר אחד, מכל מקום לאו מעשה אומן הוא,

יב. **לפי** היש אומרים של סעיף י', אסור מן התורה לקשור קשר [כד] בראש הבלון. וא"כ אסור לנפח הבלון, [כה] גזירה שמא יקשרנו:

יג. **יראה** לי דאסור לקשור [כו] שקיות של ניילון ליותר מיום אחד אפילו בקשר אחד:

יד. **התופר** ב' תפירות ואח"כ קושר קשר של קיימא [כז] חייב שתים, אחת משום תופר ואחת משום קושר. אבל יש אומרים שהוא חייב רק משום תופר ולא משום קושר:

טו. **אסור** להוסיף [כח] קשר על גבי קשר שכבר קשור:

טז. **לקשור** תפירות שהם [כט] בגוף האדם הוי מלאכה דאורייתא. [וע' במלאכת תופר

ורמב"ם לטעמי' דמעשה הדיוט בקשירה דשבת פטור". עכ"ל. וכעין דברים אלו כתב גם התפא"י. חזינן דס"ל דהקושר בראש החוט פטור לדעת הרמב"ם:

אבל עיין בס"ג וז"ל: "ומסופק אני אם דעת רבינו [הרי"ף] ומיי' לחייב בקשר א'. וקצת נראה דודאי מחייבינן אפי' בקשר א' העשוי לקיים כל עוד שהוא מעשה אומן". עכ"ל. וכן משמע ברמ"א וז"ל (בסימן שי"ז ס"א): "וי"א דיש ליזהר שלא להתיר שום קשר שהוא שני קשרים זה על זה, דאין אנו בקיאים איזה מקרי קשר של אומן דאפילו בשאינו של קיימא אסור לקשרו וה"ה להתירו, וכן נוהגין... והא דבעינן ב' קשרים זה על זה היינו כשקושר ב' דברים ביחד אבל אם עשה קשר בראש אחד של חוט או משיחה דינו כשני קשרים". עכ"ל הרמ"א. ומשמע דכמו דאוסר קשר על גבי קשר משום דהוי חשש קשר אומן, ה"ה דקשר בראש החוט נחשב קשר אומן ודלא כאבני נזר. וכן מפורש במשנה ברורה שם (ס"ק ט"ו) וז"ל: "דינו כשני קשרים, דאז מתהדק שפיר ומקרי קשר של אומן". עכ"ל:

וע' ביאור הלכה (ד"ה דינו כשני קשרים) וז"ל: "עיין במ"ב מש"כ דזהו מעשה אומן. ואף דבסמ"ג [דהוא מקור לדברי הרמ"א] לא איירי כלל מענין מעשה אומן, כי הוא לא העתיק במלאכת קושר שיטת הרמב"ם דמעשה אומן. מ"מ כיון דחזינן דסובר הסמ"ג דקשר אחד שבראש החוט מתהדק שפיר ונקרא קשר מדאורייתא כמו ב' קשרים בעלמא, סובר הרמ"א דלענין מעשה אומן שוה הוא לשני קשרים בעלמא". עכ"ל הבה"ל. וע"פ מש"כ לעיל דבריו מבוארים:

[כד] **על** פי מש"כ בס"ק הקודם, הקושר קשר בראש הבלון הוי קשר של קיימא, דאינו מכוון להתירו לעולם, וחייב לדעת רש"י ודעימיה. ואפילו לדעת הרמב"ם דמחייב דווקא אי הוי קשר אומן, העיקר לדינא דזה נחשב קשר אומן. ואף דהאבני נזר והתפא"י חולקים, כבר ביארנו לעיל דאין דבריהם מוכרחים:

[כה] **לקמן** בסקע"ה נבאר שאסור לשים חוט בתוך הבגד וכיו"ב כשיש חשש שיקשרנו שלא יפול. ומקור דין זה הוא מתוס' (דף מח. ד"ה הא), דמותר להחזיר חוט שנפל מן המעיל אבל לא כשרגילות לקשור. וכ"ש הכא, דזה כל מטרתו:

[כו] **בזה"ז** יש שקיות של ניילון קשות, דיכול לקשרם בהידוק על ידי קשר אחד והקשר יתקיים. ויש לעיין, אם מותר לקשור שקיות אלו בשבת לכמה ימים או לשבוע, כיון דקשר אחד אינו נחשב קשר. או דכיון דקשר זה יתקיים אפילו בקשר אחד אסור, ואין נ"מ מדוע הקשר קיים. דבאמת כל הדין שקשר אחד אינו קיים אינו מובא בגמרא, והיראים ושאר ראשונים מביאים דיש אופנים שקשר מתקיים אפילו אם אינו על גבי קשר. וממילא נראה דצריך להחמיר בדבר:

[כז] **תנן** בפרק כלל גדול ובפרק האורג, דהתופר ב' תפירות חייב. ומקשה הגמרא (עד:): והא לא קיימא? אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן והוא שקשרן". עכ"ל. והקשה הרמב"ן: "תיפוק ליה משום קושר, ואם לחייבו שתים אין זו מלאכה בעצמה". ותירץ, שהקשירה כאן אינה קשר ממש "אלא שמרכיבין זע"ז כעין קשר". עכ"ל הרמב"ן. ומוכח בדבריו, דהקושר קשר של קיימא אחרי התפירה חייב משום שניהם. וע' בריטב"א למכילתין (דף עד:) דהביא תירוץ אחר וז"ל: "ויש עוד לומר, כגון שקשרן על מנת להתיר אחרי כן, דמשום קשירה ליכא אבל משום תפירה איכא כיון שהיא מתקיימת עכשיו". עכ"ל. ומוכח לפי תרוץ זה ג"כ, דאם קשר קשר של קיימא שהוא חייב שנים:

וע' בשנות אליהו דכ' תרוץ אחר וז"ל "והוא שקשרן, דאי לאו הכי לא קיימא. מ"מ נחשבות שתים, דהיינו שאם תפר יותר מב' תפירות חייב בלא קשירה. רק שמתניתין אתא לאשמעינן דאפי' ב' תפירות חייב אם קשרן, וחייב ב' על התפירה ועל הקשירה". עכ"ל. וכ"כ הרע"ב פ' כלל גדול והמג"א (סי' ש"מ סקי"א):

וע"ע בריטב"א דהביא עוד תירוץ וז"ל: "הקשו בתוספות ולחייב נמי משום קושר? ותירצו, כיון שאין הקשירה רק להעמיד התפירה חשבי' ליה משום תופר בלחוד". עכ"ל. חזינן דע"פ תירוץ זה פטור על הקשירה בציור זה:

[כח] **נראה** דאסור להוסיף קשר על קשר הנקשר כבר. והטעם, דכל קשר על גבי קשר שאנו אוסרים הוי משום ספק קשר אומן ספק אינו קשר אומן, והא דאנו אוסרים לקשור קשר על גבי קשר הוי מספיקא, אבל מעיקר הדין איננו יודעים מה זה קשר אומן. ולכן, מי יימר דלפני שקשר לא הוי קשר אומן, ועכשיו עם הקשר החדש הוי קשר אומן, ועכשיו הוא חייב אליבא דהרי"ף והרמב"ם דמחייבים דווקא בקשר אומן. וע' בשש"כ (פט"ו הערה קע"ב) דאסר מטעם אחר. וע"ע בזה בתיקונים ומילואים שם:

[כט] **עיין** במלאכת תופר סקל"ז שביארנו דאין כאן מלאכת תופר. אבל הקשירה שעושים בכל תכיפה הוי מלאכה דאורייתא דהוי קשר של קיימא. ואף דמסיר התפירות אחרי כמה ימים, הקשר נשאר לעולם. ולכן לדעת רש"י בסוכה (לג:) הנ"ל בסקכ"א, קשרים אלו הוי מלאכה דאורייתא אף דאין צורך בהם אחרי כמה ימים. ולכן היכא דאין פיקוח נפשות, מחויב לקשור התפירות על ידי נכרי. והיכא דהוי פיקוח נפש, תלוי במח' הראשונים אם מחוייב לקשור על ידי נכרי היכא דאפשר, או אין לעשות על ידי נכרי היכא דאפשר על ידי ישראל וכמו שנפרש בס"ק הבא:

ומצאתי מכתב מאת הגהרח"פ שיינברג שליט"א, דבציור שלנו אינו נחשב קשר גמור, כיון דהרופא רוצה בדווקא שלא ישאר לעולם בתוך הגוף, ולהיפך מזה, אם משאירו לעולם הקשר עצמו יכול להזיק לגוף. ולכן כוונתו מתחילה אינו לקשר של עולם אלא לקשר של כמה ימים. ואף שמשאיר את הקשר, ובמקום להתירו חותך החוט ומסירו, אינו דומה לקשר של לולב, שגם בשעה שקושרו רוצה שהקשר יתקיים לעולם אלא דאין לו צורך בו אחרי החג:

אבל נ"ל דאין דברים אלו פשוטים, דאף דאינו רוצה שהחיבור יהיה ליותר מכמה ימים, הקשר נשאר לעולם אם אינו מתירו. וזה ממש דומה לקשר של לולב, שאינו צריך ליותר מכמה ימים, ואפילו הכי חייב עליו [לדעת רש"י] כיון שלא יתירו אחר כך. ומה שיחתוך את התפירה אחר כמה ימים הוי תפירה שאינה של קיימא, לא קשירה שאינה של קיימא:

סעיף י"ז דנבאר דהתפירה עצמה אין בה מעשה מלאכה. ומטעם הדם שיוצא איסורו אינו אלא מדרבנן דלא ניחא ליה]. ולכן היכא דהתפירות אינם [ל] פיקוח נפש, מחוייב שהקשירה תהיה על ידי נכרי. והיכא דהתפירות הוי פיקוח נפש, נחלקו הפוסקים אם עדיף לעשות על ידי נכרי. ולדעת הפוסקים דעדיף לחלל שבת על ידי ישראל, יש לעיין אם מחוייב לקשור [לא] הטבור אחרי לידה על ידי נכרי היכא דאפשר:

יז. **אסור** מן התורה לקשור קשר של [לב]

[ל] **אף** שמעתי מהרופאים שבדרך כלל תפירות אלו הוי משום חשש דלקת שהוא חשש פיקוח נפשות, אבל לפעמים עושים תפירות משום יופי, או שעושים יותר ממה שצריכים משום יופי, ואין באלו משום פיקוח נפשות, ואינן דוחות שבת. ולפי דברינו, צריך לתפור תפירות אלו על ידי נכרי משום הוצאת הדם ומשום הקשר:

ועיין ביומא (פד:) וז"ל: "אין עושין דברים הללו לא על ידי נכרים ולא על ידי כותיים אלא על ידי גדולי ישראל". עכ"ל. וז"ל תוספות שם: "ואפילו היכא דאפשר בנכרי מצוה בישראל שמא יתעצל הגוי ולא יעשה ויבא לידי סכנה". עכ"ל. וכן הביא הר"ן. והרא"ש (פ"ח דיומא סי' י"ד) כתב טעם אחר וז"ל: "דחיישינן זימנין דליתנייהו ואתי לאהדורי בתרייהו". עכ"ל. וגם כ' טעם אחר קרוב לזה, שהנשים או הכותיים יעלה בדעתם שלא ניתן שבת לידחות אפילו מפני פיקוח נפש, ומפני כך נמנעים מלעשות מלאכה ואתי לידי סכנה. וכעין זה כ' הר"ן. חזינן דכל הראשונים האלו ס"ל, שבמקום פיקוח נפשות דוחים שבת בדווקא על ידי ישראל, אפילו היכא דאפשר לעשות על ידי נכרי בלא איחור כלל. ויותר מזה, שאסור לעשות על ידי נכרי:

ועיין באור זרוע (הל' ערב שבת סי' ל"ח), וז"ל: "צריך לדעת אם מה שאנו אומרים אין אומרים יעשו דברים הללו על ידי עכו"ם, היינו דווקא שאין לחפש אחרי עכו"ם היכא שאינו בפנינו, אבל היכא שהעכו"ם בפנינו מסתבר יכבה העכו"ם ולא ישראל. ומלשון ה"ר משה מיימון משמע אע"ג דאיכא עכו"ם בפניו..., ואם באת לחלק בין היכא דאיכא עכו"ם להיכא דליכא עכו"ם, פעמים אתה מביא לידי שאלה. הילכך מסתבר דכל היכא דאיכא ספק נפשות מכבה ישראל אע"ג דאיכא עכו"ם לפניו". עכ"ל האור זרוע לפי הדפוס שלנו:

אבל עיין במרדכי מכילתין (סי' תס"ז) דהביא בשם האבי עזרי וז"ל: "אם היה חולה צריך לחמם יין ימלא ישראל ויחם הגוי, ומוטב שיתנסך היין משיתחלל שבת". עכ"ל המרדכי (ומביאו ב"י סוס"י שכ"ח). והקשה עליו הב"י: "ונראה דבחולה שיש בו סכנה הוא, דאילו חולה שאין בו סכנה למה נתיר לו יין שנתנסך. וקשה, אי ביש בו סכנה למה כתב דמוטב שיתנסך היין משיתחלל השבת, דאם כן לא נשחוט לו ונאמר לגוי לנחור לו ולא נחלל שבת לשחוט לו. ובהדיא אמרינן ביומא (פד:) דצרכי חולה שיש בו סכנה אינם נעשים על ידי גוים ולא על ידי קטנים אלא על ידי גדולי ישראל. ואפשר דבחולה שאין בו סכנה הוא דצרכיו נעשים על ידי גוי, וכשיתן ישראל לגוי כלי מלא יין ויטלנו הגוי ויחממנו חמרא מישרא שרי כל שלא נגע בו, ומאי מוטב שיתנסך היין דקאמר שהוא קרוב להתנסך, שאף על פי שישראל עומד על גביו אפשר דנגע ביה כל דהו ולאו אדעתיה דישראל". עכ"ל הב"י:

ועיין בדרכי משה שם שכתב על הראבי"ה שדבריו צ"ע, דהא אסור לעשות ע"י נכרי. ועיין בגר"א שם שתירץ וז"ל: "ומ"ש ביומא ואין עושין על ידי עכו"ם היינו במקום שיש לחוש שיתעצל". עכ"ל. **ולהלכה**, כתב הד"מ וז"ל: "מיהו כמדומה לי שנוהגין כדברי הראבי"ה, דכל היכא דאפשר לא"י בלא שיהוי עושין לו הכל ע"י א"י". עכ"ל. וכ"כ ברמ"א בהגהותיו לש"ע שם (סי"ג) וז"ל: "וי"א דאם אפשר לעשות בלא דיחוי לה ובלא איחור על ידי שינוי, עושה על ידי שינוי. ואם אפשר לעשות על ידי עכו"ם בלא איחור כלל, עושין על ידי עכו"ם, וכן נוהגים. אבל במקום דיש לחוש שיתעצל הא"י, אין לעשות על ידי א"י". עכ"ל:

[לא] **עיין** במכילתין (דף קכח:): "תנו רבנן אם היתה [יולדת] צריכה לנר חבירתה מדלקת לה את הנר. ואם היתה צריכה לשמן חבירתה מביאה לה שמן ביד [פרש"י: דכמה דאפשר משנינן]. ואם אינו ספק ביד מביאה בשערה [פרש"י: ואין כאן חילול שבת, כיון שאין דרך הוצאה בכך] ואם אינו ספק בשערה מביאה לה בכלי". ואיתא בגמרא: "אם היתה צריכה לשמן, תיפוק ליה משום סחיטה? רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו אין סחיטה בשיער. רב אשי אמר אפילו תימא יש סחיטה בשיער מביאה לה בכלי דרך שערה דכמה דאפשר לשנויי משנינן". עכ"ל. הא חזינן דביולדת תיקנו חז"ל דאסור לחלל שבת היכא דשייך לעשות על ידי שינוי בלי המתנה. ובטעם הדבר, כתב המ"מ (בפ"ב הי"א) וז"ל: "ומלשון רבינו נראה שאין חולה שיש בו סכנה בכלל השנוי אלא החיה... והטעם בזה נראה, מפני שכאב היולדת וחבליה הם כדבר טבעי לה, ואין אחת מאלף מתה מחמת לידה, ולפיכך החמירו לשנות במקום שאפשר ולא החמירו בחולים". עכ"ל:

אבל לא מצאתי מפורש בפוסקים אם יש להעדיף לעשות על ידי נכרי מלעשות על ידי ישראל כלאחר יד. ואף שבדרך כלל עדיף לחלל שבת על ידי נכרי מעל ידי שינוי, כאן שהיא תקנת חכמים שלא לעשות על ידי נכרי מהטעמים הנזכרים בס"ק הקודם, אסור לעשות על ידי נכרי לדעתם:

[לב] **מסוגיא** דעירובין (צו:—צז.) משמע דאסור מן התורה לקשור קשר של תפילין בשבת. דהכי איתא שם: "תניא המוצא תפילין מכניסן זוג זוג, אחד האיש ואחד האשה... רבי יהודה אוסר בחדשות ומתיר בישנות... והשתא דתני אבוה דשמואל בר רב יצחק אלו הן ישנות כל שיש בהן רצועות ומקושרות, חדשות יש בהן רצועות ולא מקושרות... וליענדינהו מיענד, אמר רב חסדא זאת אומרת עניבה פסולה בתפילין". ופרש"י וש"ר דר' יהודה מחייב בחדשות משום דא"א לקשרם בשבת, ולכן הלובשם בלי קשר אינו דרך לבישת תפילין ולכן הוי משא בשבת. ומוכח דתפילין צריכים קשר שחייב עליו בשבת, דאי לא תימא הכי, נקשרם באופן שמקיימים המצוה ואינו מחלל שבת והוי דרך לבישה. וע' מחלוקת בין רבינו אליהו ור"ת בתוס' שם ובתוס' מנחות (לה:) [מובא לקמן בקרוב] אי צריכים לקשור קשר חדש בתפילין בכל יום. ומקושית ר"ת בתוס' שם בעירובין משמע דקשר של תפילין צריך להיות של קיימא, וז"ל: "ומכאן אר"ת דאין צריך בכל יום להתיר קשר תפילין ולחזור ולקשור בשעה שמניחן כגון שהיה אומר רבינו אליהו, דא"כ חדשות אמאי אסר הכא משום קשירה הא לא הוי קשר של קיימא". עכ"ל:

וע' ע"ז בהגהות מרדכי בפ"ק דחולין, דכ' לתרץ דברי ר' אליהו, דאע"ג דלדבריו קשר של תפילין אינו קשר כיון דמתירו בכל יום, אעפ"כ אסור לקושרו בשבת כיון דרחמנא קרי' קשר. יוצא מדבריו דהקושר תפילין בשבת חייב אפילו לר' אליהו אף דאינו קשר של קיימא:

תפילין או קשר של [לג] ציצית בשבת כיון דהם קשרים של קיימא. ויש לדון אם הקושר ציצית חייב, לדעת הרי"ף והרמב"ם הסוברים דחייב רק אם קושר קשר אומן. יש שאסרו [לד] לתלות ציצית על הבגד בשבת אפילו בלי לקשרם:

יח. **אם** נקשר כבר קשר בודד, הקושר [לה] קשר שני עליו ונעשה קשר של קיימא חייב:

יט. **תולדת** קושר. [לו] הפותל חבלים מן [לז] ההוצין או מן [לח] החלף או מחוטי צמר או מחוטי פשתן או חוטי [לט] שער וכיוצא בהן,

[**אבל** ע' בשו"ת אבנ"נ, דדייק מתוס' עירובין (צז. ד"ה אמר) דס"ל דתפילין לא צריך קשר של קיימא. וע"ע מש"כ בזה בשו"ת אבני נזר (סי' קפ"ג, קפ"ד וקפ"ה)]:

ובזמן הזה, הקושר קשר של תפילין כמו שאנו קושרים אותו חייב, דהוי קשר של קיימא ומעשה אומן. ולר' אליהו [אליבא דתרוץ המרדכי], אפילו הקושר קשר של תפילין שאינו של קיימא חייב כיון דאחשביה התורה לקשר זה:

[לג] **הבאנו** לעיל בסק"ו מה דתניא במכילתין (קלא.) וז"ל: "ושוין שאם צייץ טליתו ועשה מזוזה לפתחו שהוא חייב". עכ"ל. ומשמע דיוצאים מצות ציצית רק אם הטילו ציצית באופן דחייב משום מלאכה בשבת. וכ"כ תוספות מנחות (דף לט. ד"ה לא יפחות) וז"ל: "ועל כל קשר שני קשרים כדי שיהא קשר של קיימא", וכ"כ שאר הראשונים והפוסקים:

וע"ע במרדכי בהלכות ציצית (סי' תתק"מ), דהביא מחלוקת הראשונים אם ציצית צריך דווקא קשר על גבי קשר, או יוצאים בקשר אחד אם הוא מהודק וקיים. [וע' לעיל בסק"ד וסק"ו ולקמן בסקפ"א מה שהבאנו לדון בדברי מרדכי אלו]:

[לד] **ז"ל** המג"א (סק"כ): "אסור לתלות ציצת בשבת אפילו בכריכה בלבד [מטעם מתקן מנא], ומיהו אפשר כיון דבקשר עליון סגי מדאורייתא וכל שאר הכריכות אינו אלא מנהג, אפשר דשרי לעשות הכריכות ולעונבן". עכ"ל:

[לה] **ז"ל** שו"ת מהרש"ם (ח"ו סוס"י ל"ד): "ומה ששאל בדין קשר א' שהי' מתחלה, ובשבת הוסיף ועשה קשר שני ונעשה קשר של קיימא, אם חייב בזה. לענ"ד הדבר נלמד מהא בשבת (קד ע"ב) כתב אות א' והשלימה לספר, ארג חוט א' והשלימה לבגד, חייב. ומפרש ר"א דלכ"ע להשלים שאני, וכ"פ הרמב"ם (פ"ט מהל' שבת). א"כ היכי דרגה לקשור ב' בגדים זל"ז וגמר הקשר וא"צ לקשור יותר חייב, אבל היכי דצריך לעשות עוד קשרים פטור". עכ"ל:

[לו] **ז"ל** רמב"ם (פ"י ה"ח): "הפותל חבלים מן ההוצין ומן החלף או מחוטי צמר או מחוטי פשתן או חוטי שיער וכיו"ב, הרי זה תולדת קושר וחייב. ושיעורו כדי שיעמוד החבל בפתילתו בלא קשירה, שנמצאת מלאכתו מתקיימת". עכ"ל. וכ"כ בספר כלבו (סימן ל"א) וז"ל: "הפותל חבלים הרי זה תולדת קושר, והוא שיעמוד החבל באותה פתילה בלי קשר". עכ"ל. ובמגדל עוז ובטל אורות הקדמון הביאו, שמקור הרמב"ם הוא ירושלמי פרק ואלו קשרים. ובירושלמי שלנו בפ' אלו קשרים ליתא. אבל בירושלמי פרק כלל גדול מחייב הפותל חבלים משום טווה. וע"ע בזה באור זרוע ובאור שמח ובאבני נזר (סי' קפ"ב אות ד'). ובארנו את הירושלמי הזה לעיל במלאכת טווה (סקי"ב):

ואפשר להביא אולי מקור אחר לדברי הרמב"ם, מהא דאיתא (בדף קמז.) דחותלות של תמרים מתיר ומפקיע וחותך. ופרש"י: מפקיע. סותר שרשרות החבל. וק' מהו החידוש שמותר להפקיע החותלות, איזה איסור יש בדבר? ובברייתא משמע דטעם ההיתר משום דחותלות אינם כלי גמור. וע"כ דאם החותלות היו של קיימא היה מעשה מלאכה ואסור. ומסתברא דחייב משום מתיר. וכ' המרכבת המשנה: "ונראה דכיון שהפקיעה חשוב התרה, ש"מ שהפתילה חשוב קשירה". עכ"ל. וע"ע מש"כ הבה"ל (סי' שי"ד ס"ח ד"ה חותלות) שפירש בענין אחר. ולדבריו אין מכאן מקור לרמב"ם:

וע' ערוך השלחן (סי' שי"ז ס"א) דביאר טעם נכון מדוע אין זה נחשב שוזר ולא טווה. והוא משום דטווה היא המלאכה של עשיית החוטים שמהם עושים בגדים, וכמו שביארנו לעיל במלאכת טווה, וכל המטרה של מלאכת טווה היא עשיית חומר שממנו עושים בגדים. אך כאן עוסקים בפתילת חבלים, ובגדים לא עושים מחבלים. וממילא, אף שבמבט שטחי פעולת פתילת החבלים דומה לטויית חוטים, גדר המעשה אינו דומה לטווה. וראיה לדבר משזירת פתילה, שהבאנו במלאכת טווה (סקי"ז) מהראשונים שהמלאכה היא משום מכה בפטיש ולא משום טווה, וע' בשער הציון (סי' תקי"ד אות נ"ב). והטעם, משום שאין זה עשיית חומר של בגד:

והנה יש לחקור מדוע פתילת חבל נחשבת קושר. האם נאמר שפיתול באמת אינו חיבור, אלא החיוב הוא מפני שהפתילה היא מצרכי הקשירה, כמו דאיתא ברמב"ם (פ"ט ה"ד) דצרכי הבישול חיידים משום מבשל, וכן בשאר מלאכות. או שהחיוב משום שפיתול עצמו נחשב חיבור כמו שקשירה הוי חיבור. ונ"מ בדבר, דאם מחבר דברים שאינם ראוים להיות חבל, על ידי פתילה, האם נחשב קושר או לא. דלמהלך הראשון לא הוי קושר כיון דאין במעשה זה עשיית חבל. ולמהלך השני, הוי מעשה קשירה, משום דזוהי דרך שמחברים בה דברים [וכמו שבארנו לעיל בסק"א בביאור מלאכת קושר]:

ומסתבר יותר כמהלך השני, דלפי הטעם הראשון קשה מדוע פתילת החבל אינה מלאכת מתקן מנא. אבל ע"פ הביאור השני דחשיב מעשה של חיבור, הוי תולדת קושר, משום שהיא עשיית חיבור של ב' דברים שיכול להתירם:

עוד יש לחקור, דכיון דכתב הרמב"ם דהקושר קשר של קיימא אינו חייב אא"כ הוא ג"כ קשר אומן, האם פותל חבלים נחשב ג"כ למעשה אומן. ובפשטות אין הכי נמי דהוא מעשה אומן, דאם באב המלאכה פטור אם אינו מעשה אומן, ה"ה בתולדה. וממילא נצטרך לפרש מדוע פותל חבל נחשב מעשה אומן. ולפי דברי הט"ז ושה"ג (ע' לעיל סק"ד) דפירשו דקשר אומן הוי קשר מהודק, הפותל חבל חייב דווקא אם עשאו חבל מהודק, וזה פשוט, דאם אינו מהודק אינו חבל. ולפי שיטת עה"ש דהגדרת קשר אומן היא קשר שצריך אומן לעשותו, צריך לומר דהפותל חבל חייב דווקא אם אומן שיודע איך לפתלם בחזקה פותלם, אבל הפותלם באופן הדיוט פטור. וצ"ל לשיטתו דפתילת חבלים ג"כ הוי מלאכת אומן ואין ההדיוט יודע איך לפתלו כראוי. וק"ק מדוע לא הביא הרמב"ם דאם הדיוט פתל חבל דאסור רק מדרבנן, כמו שפטור בקשר של הדיוט. ויש לומר דאין הכי נמי, דודאי באופן זה פטור אבל אסור, ולא הביאו הרמב"ם דכי רוכלא הוא דצריך להביא כל ציור:

[לז] **הוצין** הם חלק מהתמר (ע' סוכה לג., ב"ק נו., ב"ב ד:):

[לח] **'חלף'** פירש הערה"ש שהוא "מין עץ רך שעושין ממנו חבלים". וע' כלים (פי"ז מי"ז) ובמפרשים שם:

[לט] **יש** להעיר, מדוע הוצרך הרמב"ם להביא שיש עשיית חבל בין שעשה החבל מן ההוצין או מן החלף או מחוטי צמר או מחוטי פשתן

הרי זה תולדת קושר וחייב. [מ] ושיעורו כדי שיעמוד החבל בפתילתו בלא קשירה, שנמצאת מלאכתו מתקיימת. וה"ה דלעשות שרשרת או כבל מברזל שעושים מהם גשרים וכיו"ב חייב משום תולדת קושר:

כ. יש לעיין אם [מא] אסור מדרבנן לפתול חבלים או חוטים לזמן. מותר [מב] ללפף חוט ברזל או סרט פלסטי לצורך סגירת שקיות:

כא. ואלו תולדות מלאכת קושר שאין איסורן אלא מדבריהן. לשיטת הרמב"ם והרי"ף [מג] אסור לקשור קשר אומן שאינו של קיימא, ולשיטת רש"י והרא"ש מותר. [מד] והפוסקים החמירו כהרמב"ם אפילו [מה] בקשר שהדרך להתירו ביומו. ויש מקילים בשעת הדחק:

כב. מה נקרא קשר אומן שאסור לקושרו לשיטת הרמב"ם? יש אומרים שהוא קשר [מו] המהודק היטב. ויש אומרים שהוא קשר שצריך [מז] בקיאות ואומנות יתירה לדעת איך

או חוטי שיער, ומדוע הוצרך להביא ה' ציורים של עשיית חבל, והלא מובן הוא דכל עשיית חבל הוי תולדה:

ונראה דכוונת הרמב"ם, דבכל הסיבין האלו הוי חידוש. שבדרך כלל לא עושים חבל ממינים אלו, אלא רק מקנבוס וכיו"ב. והחידוש הוא, שאף שאין רגילות לעשות חבלים ממינים אלו, עדיין נחשב מעשה מספיק לחייב משום קושר:

[מ] **כ"ב** הרמב"ם:

[מא] **יש** לחקור, האם גם בפתילת חבלים גזרו רבנן שאסור לפתול חבל ליותר משבוע, כמו שאסרו לקשור קשר ליותר משבוע? ולא מצאתי בפוסקים שדנו בשאלה זו. ובאמת, כפי מה שהכרענו לעיל (בסקט"ז), שהגבלת זמן הקשר תלויה ברגילות הקשר ולא בדעת הקושר, יתכן לומר שלא מצאנו פתילה כזו שהרגילות לפותלה רק לשבוע ולא לעולם. ולכן חיוב פותל הוא דוקא משום דהדרך לפתול לעולם, וכל פתילת חבל נחשב כקשר של קיימא. ואולי יש לומר, דאפילו אם נמצא מין חבל שהדרך לפתלו ליותר משבוע, בכל זאת חז"ל גזרו גזרתם רק בקושר, דשכיח לקשור קשר שהוא לזמן, ולכן יש לגזור קשר שהוא לזמן אטו קשר שהוא לקיימא. אבל בפותל דלא שכיח פותל לזמן, לא גזרו. וכיון דיש סברא גדולה שלא גזרו כאן בכלל, אין לגזור מעצמינו לפתול חבל כזה, וממילא מותר לפותלו בשבת. ועדיין צריך תלמוד:

[מב] **בזמן** הזה נולד דבר חדש, והוא שסוגרים שקיות וכיו"ב, על ידי שכורכים על פתחן חוט ברזל או סרט פלסטי, ומלפפים את קצוות החוט זה עם זה כדי להדק את הסגירה. ומעשה סגירה זה דומה למעשה פתילת החבלים. ומצאתי בס' שמירת שבת כהלכתה (פ"ט סי"ג) שאסר, אך לא הביא מקור לדבריו אלא שציין לדברי הרמב"ם שפותל חבלים הוי תולדת קושר. אמנם עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב' סימן פ"ד) בא"ד וז"ל: "פותל חבלים שמסתבכים זה בזה, שלא נפרדין אלא בקושי". עכ"ל. ועפ"י דבריו משמע דאין בליפוף הנ"ל משום פותל חבלים כלל, דאינם דומים למעשה מלאכה דאורייתא. ויש להוסיף על סברת האגר"מ, דכל הטעם שמשתמשים בחוטים האלו הוא משום דלא רוצים לסגרו לעולם אלא רוצים לפתחו בתוך זמן מוגבל, ויש סברא גדולה שלא גזרו בדבר, שאין קושרים קשר של קיימא כלל. ועוד, דכיון דהרמב"ם מנה ה' דברים שהפותלם חיב משום פתילת חבל, ובפשטות שלא לצורך הרחיב דיבורו. ולכאורה משמע דכוונתו דרק באופן שהחוטים מתחברים כשפותלים אותם, נחשב לפתילת החבל. ומנה הרמב"ם את כל הדברים, לחדש דאפילו דברים אלו נחשבים לחבל, אף דבדרך כלל עושים חבל מקנבוס וכיו"ב. אבל חוטי ברזל או חוטים פלסטיים ודאי שאינם מתחברים לחבל מעולם:

ולהלכה כיון שבנידון דידן הוי שאלה של איסור דרבנן, משום דבודאי אינו של קיימא, מותר ללפפם כסברת האגר"מ, וכן עמא דבר:

אחר כך מצאתי בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' נ"ה) שדן בשאלה זו, ומביא סברות ומהלכים בשאלה זו קרוב למה שכתבנו. ומסיק דמי שמחמיר בזה אינו מן המתמיהים, ומכל מקום אין מקום להרעיש על המקילים:

[מג] **ז"ל** הרמב"ם (פ"י ה"ב): "וכל קשר שאינו של קיימא, אם קשרו קשר אומן הרי זה אסור". עכ"ל. והרמב"ם אזיל לשיטתו, דאליבא דרש"י והרא"ש מותר לכתחילה לקשור קשר שאינו עומד להתקיים לזמן גדול אפילו אם הוא קשר אומן. וז"ל הערה"ש (בסק"ד): "וס"ל להרמב"ם, דזה שאמרו בר"פ ואלו קשרים דקיטרא דקטרי בזממא וקיטרא דקטרי באסטרידא איסורא איכא, הוא ג"כ קשר אומן אלא שאינו של קיימא". עכ"ל:

[מד] **הש"ע** (ס"א) הביא דברי הרמב"ם, וז"ל: "וכל קשר שאינו של קיימא, אם קשרו קשר אומן הרי זה אסור". עכ"ל. ולא מצאנו באחרונים מי שחלק על פסקו של הש"ע, אף שרוב הראשונים סוברים כרש"י וכנ"ל סק"ג ע"ש:

[מה] **כן** משמע ברמ"א במה שכתב: "אין אנו בקיאים איזה מקרי קשר של אומן, דאפילו בשאינו של קיימא אסור לקשרו". וכ"כ המ"ב שם בפירוש וז"ל: "היינו אפילו בשעשאו להתיר באותו יום עצמו אסור לדעה זו, כיון שעשהו מעשה אומן". עכ"ל. ומש"כ שבשעת הדחק מותר לסמוך על דעת רש"י, הוא עפ"י דעת המאמר מרדכי והש"ך שהבאנו לעיל בסק"ה:

[מו] **מקור** דין זה הוא בשלטי הגבורים ר"פ אלו קשרים, הבאנו דבריו לעיל בסק"ד ולקמן סקמ"ח:

[מז] **עיין** בערה"ש (סק"י) שהקשה על השה"ג וז"ל: "אמנם עיקרי הדברים תמוהים, דאם רק בחוזק תלוי, מה זה שאמרו מעשה אומן, והרי לא באומנות תליא אלא בחיזוק ורפיון. ועוד, כיון שאמרו קשר של קיימא ומעשה אומן, וכל קשר של קיימא מסתמא הוא בחוזק דאיך יעשו קשר של קיימא ברפיון, ומעשה אומן נוסף לזה. ופשיטא שמעשה אומן הוא שבעצם עשיית הקשר יש איזה אומנות שאין ההדיוט יכול לעשותו... ולענ"ד דעיקר כוונת הרמ"א הוא להיש מקילים דעד ז' ימים מותר לכתחילה, וכשיש ב' קשרים זע"ג זו קרוב הוא לעשות הקשר כעין מעשה אומנות, וכן בקשר בראש אחד של חוט ומשיחה או כשניתק באמצע וקושרין בחוזק שיהא של קיימא, אבל אותן שמתירין בכל יום ודאי ליכא שום חששא". עכ"ל:

וע' פמ"ג (בא"א סק"ד) שהקשה על השה"ג דהא הוי ספק דרבנן והו"ל למיזל לקולא. ותירץ דספק ידיעה לא מיקרי ספק. וכ"כ המאמר מרדכי (בסק"ו). וע' בט"ז (יו"ד סי' ל"ח סק"ו) דתלה שאלה אי ספק חסרון בקיאות הוי ספק, במח' הרא"ש והרשב"א בגבינות הנעשות מחלב של פרה שנמצאת בה סירכא (ע' טוש"י סי' פ"א). ונה"כ כ' דאין הדינים שווים, ובספק חסרון ידיעה הכל מחמירים אפילו בספק דרבנן, וכ"כ הש"ך (בכללי ס"ס כלל ל"ד). וע"ע בבית שמואל (סי' קנ"ה סקל"ד) ובפר"ח (כללי ס"ס כלל י"ז):

לקשרו. ולשיטה זו מותר לקשור קשר מהודק שאינו מלאכת אומן, אם רגיל להתירו ביומו:

כג. **נוהגים** שלא לקשור שום קשר שהוא [מח] שני קשרים זה על זה. אבל מותר לקשור קשר על גבי קשר [מט] כשאינו מהודק. ויש מתירים לקשור חגורה בקשר על גבי קשר. יראה לי דמותר לקשור [נ] נעליים בקשר על גבי עניבה על גבי קשר [כמו שרגילים לקשור נעליים של קטנים] דהוי כקשר על גבי קשר שאינו מהודק:

כד. **יש** לעיין אם מותר לקשור בשבת [נא] עניבה [NECKTIE] שעונבים על הצואר:

[מח] **ז"ל** השה"ג ר"פ אלו קשרים: "וקשר אומן לא נתברר לי היטב האיך הוא, מיהו נראה מלשון האלפסי הוא קשר שקושרין אותו הדק היטב [ע' מש"כ על דבריו אלו בסק"ד]. ומכאן נ"ל שיצא האזהרה שכשקושרים ב' קשרים זה על זה שאין מתירין אותו בשבת, ואף ע"פ שההוא קשר עשוי לקשור ולהתיר בו ביום ואינו קשר של קיימא, ועפ"ז נזהרים בקשירתו ובהתרתו משום דהוי קשר אמיץ". עכ"ל. [וכעין זה משמע גם בספר מגן אבות, דכ' וז"ל: "לרי"ף בעינן קשר אומן... תלי' בין נעשה שני קשרים זה ע"ג זה". עכ"ל.]:

והנה, הרמ"א הביא את דברי השה"ג בדרכי משה ובהגהותיו לש"ע. וז"ל: "וי"א דיש ליזהר שלא להתיר שום קשר שהוא שני קשרים זה על זה, דאין אנו בקיאים איזה מקרי קשר של אומן דאפילו בשאינו של קיימא אסור לקשרו וה"ה להתירו, וכן נוהגין. ומ"מ נראה דבמקום צערא אין לחוש ומותר להתירו, דאינו אלא איסור דרבנן ובמקום צער לא גזרו". עכ"ל. אמנם לא הבאנו כאן בפנים מש"כ הרמ"א שבמקום צער לא נהגו להחמיר, משום שדבר זה שייך יותר להתרת הקשר מלקשירתו, ולכן הבאנו דין זה במלאכת מתיר:

וע' בחזון איש (סי' נ"ב סקי"ז) וז"ל: "הא דנהגו שלא להתיר ב' קשרים זה ע"ג זה, חומרא בעלמא הוא, דהא מה דתנן (קיא:) קושרת אשה מפתח חלוקה כו', ע"כ בב' קשרים ועג"ז איירי, שבלא"ה לאו קשר הוא, ובגמ' פריך פשיטא, ומשמע דא"א שיה' בזה מעשה אומן". עכ"ל:

ובאמת בלשון השה"ג מדוייק, דהא דלא קושרים קשר ע"ג קשר הוי מנהג שנהגו מלפני ימיו — שזוהי משמעות לשונו "נ"ל שיצא האזהרה". אבל מחלוקת החזו"א על השה"ג היא, שהשה"ג סובר שיש מקור לדין זה, והחזו"א ס"ל דהוי חומרא בעלמא בלי מקור חזק. ולדעת החזו"א יש לזה דין מנהג שנהגו הכלל על עצמם:

[מט] **עיין** במג"א (סק"ד) מה שכ' על דברי הרמ"א וז"ל: "דאין אנו בקיאין כו'. ומיהו נראה מל' הרי"ף שהוא קשר שקושרין אותו הדק היטב [ש"ג]". עכ"ל. ועיין בלבושי שרד דביאר דכוונתו, "דאפי' ב' קשרים אם אנו רואים שאינו מהודק כלל שרי להתירו. אלא כשהוא מהודק מעט אז אמרינן דאין אנו בקיאין ושמא זו מיקרי קשר אמיץ". עכ"ל. וכן הבין הפמ"ג כוונת המג"א. [ומדברי החיי אדם (אות ב') נראה דהבין המג"א בדרך אחרת]. ויש לצרף לזה גם מש"כ החזו"א (בסי' נ"ב סקי"ז) [הבאנו דבריו בס"ק הקודם], דכל הדין דאין לקשור קשר על גבי קשר חומרא בעלמא הוא, ואינו מעיקר הדין. ולכן אם יש ספק אם נהגו ככה יש להקל. וגם יש לצרף עוד את שיטת הערה"ש (סק"י) [הבאנו דבריו לעיל סקמ"ז], דטעם המנהג בקשר ע"ג קשר הוא רק במי שקושר קשר ליותר מיומו, אבל בקשר שקשרו ליומו אין איסור אפי' בקשר ע"ג קשר:

ועיין בברכי יוסף (ריש סי' שי"ז, מביאו השערי תשובה שם), דמותר לקשור חגורה בקשר על גבי קשר:

[נ] בשש"כ (פט"ו סנ"ג) אסר את זה, וציין מקורו לשו"ת אבנ"נ (סי' קע"ט). ושם מוכיח האבנ"נ דיש לחייב אפילו בקשר שאינו מהודק אם הוא קשר אומן וקשר של קיימא. עוד פירש שם האבנ"נ, דלאוסרים עניבה על גבי קשר טעמו הוי משום דהעניבה מחזקת את הקשר, והקשר עכשיו נחשב קשר האסור. ולכן ס"ל לשש"כ, דאף דיש עניבה באמצע, בוודאי לא גרע מקשר על גבי קשר דאסור. אבל נראה, דכיון דלרוב הפוסקים אפילו קשר על גבי קשר מותר אם אינו מהודק, מותר לקשור שני ראשים של שרוך יחד דהא ניתר מעצמו בתוך כמה שעות:

[נא] **על** פי סברת הלבושי שרד והפמ"ג מובן מדוע יש נוהגים לקשור בשבת עניבה שעונבים על הצואר, דאפילו אי נחשב כקשר על גבי קשר, מותר כיון דאינו מהודק. ויש להוסיף דמותר אפילו לדעת החולקים על הלבושי שרד, דכיון דא"א לעשותו מהודק אינו נכלל במנהג שמביא השה"ג:

אבל יש לחקור, דהא יש אלו שמשאירים העניבה קשורה להרבה שבועות ומרפים ומהדקים קשר העניבה כמו שצריך, ולהם ודאי שאסור לקשור העניבה בשבת, משום שמשאירים הקשר ליותר מיומו ובדרך כלל אף ליותר משבוע. אמנם השאלה היא, האם גם לאלה שנוהגים להתיר קשר העניבה בכל יום, נאסור לקשור העניבה בשבת, משום דנחשב קשר לזמן כיון דיש שמשאירים קשר זה ליותר משבוע. ואפילו אם נניח שאינו קשר לזמן, האם נאסור משום חשש שישאירו ליותר משבוע, כמו שאסרו חז"ל לקשור שאר קשרים שיש חשש שישאירו אותם:

ועיין לעיל בסקט"ז, שהבאנו מח' הפוסקים אם הגדרת קשר של קיימא וקשר לזמן תלויה בדעת הקושר [דעת הט"ז], או ברגילות של בני אדם [דעת הבה"ל ורוב הפוסקים], או בהכרח הקשר מצד הקושר או הלובש [דעת הבית מאיר]. ולדעת הט"ז בוודאי מותר למי שמתיר קשר זה בכל יום לקשרו בשבת. אבל יש לעיין לדעת הבה"ל אם מותר לקשור קשר זה בשבת, משום דנחשב שרגילות של קשר זה הוא לקשרו ליותר משבוע. אבל יותר נראה, דכיון דהרבה בני אדם קושרים קשר זה בכל יום נחשב קשר זה קשר שאינו של קיימא. ולדעת הבית מאיר יש לעיין אם מותר כיון דאין הכרח מצד הלובש להתיר את הקשר:

אבל יש לעיין ממה שדייקנו מסוגיא דמפתח חלוקה (ע' בסקס"ו) דאסור לקשור קשר שיש חשש שיניחנו, אלא אם כן יש איזה הכרח מצד נויעות או טעם אחר שלא להניחו קשור. ולכן יש מקום לאסור לקשור העניבה כיון דיש חשש שיניחו קשור ליתר משבוע. אמנם מאידך גיסא, יש להעיר מסוגיא דסנדל דנפק בי תרי, דהתיר אביי לר' יהודה אחוה דר' סלא חסידא לקשור סנדלו בשבת (ע' סק"ד) ולא אסר משום חשש שישאירנו. ובאנו לסתירה בין הסוגיות, מדוע בסנדל דנפק בי תרי לא גזרו ובשאר ציורים גזרו אי ליכא משום נויעותא וכדומה. וצ"ל דבסנדל דנפק בי תרי לא גזרו, כיון דבהכרח צריך להתירו בתוך יומו. ולכן בעניבה שאין הכרח להתירה בתוך יומה יש סברא לאסור כיון דאולי יניחנו ליותר משבוע:

ובאמת יש הרבה מיני קשרים שעושים בעניבה, וברובם נשאר בהם קשר כשמוסכם כשאינם על הראש. ובאלו נראה דיש להם דין קשר ואסור לקשרם בשבת וכדפרישית לעיל:

ועיין בשש"כ (פט"ו סנ"ח) וז"ל: "מותר לענוד עניבה אם אינה עשויה קשר ועומדת להפתח כדי מעת לעת, אבל אם עשויה קשר

כה. **לשיטת** רש"י והרא"ש אסור לקשור קשר שעומד להתקיים לזמן מסויים אף כשאינו לקיימא. ונחלקו הפוסקים מהו משך זמן זה: יש אומרים דרק קשר שעומד להתקיים [נב] ז' ימים אסור לקושרו, אבל קשר העומד לפחות מז' ימים מותר לקושרו. ויש מי שאוסר לקשור קשר שעומד להתקיים [נג] ג' ימים. ויש אוסרים לקשור כל קשר שאינו עשוי להתירו באותו [נד] יום עצמו. ולכ"ע מותר לקשור קשר שאינו עשוי [נה] ליותר מכ"ד שעות. [נו] ובמקום הצורך יש להקל דאפילו יותר מיום אחד לא מקרי של קיימא כלל עדיין:

כו. **לכן** בשעת הדחק מותר לקשור [נז] החגורה על הס"ת במנחה בשבת, אף דלא

יענוד אותה מבעוד יום, ושוב יוכל למשוך בקלה כדי לקצרה לצורך הלבישה או להרחיבה לצורך הפשיטה". והביא שם בהערה קל"ז בשם הגרשז"א, דכשאינה עשויה כקשר יש לה דין של עניבה על גבי קשר. ולכאורה כוונתו דאין לה דין של קשר על גבי קשר שאסור בכל גוונא:

[נב] **ז"ל** הבית יוסף (סימן שי"ז): "ובמספר הימים שצריך שיהא עשוי להתקיים לשיהיה אסור לקושרו, נראה מדברי רבינו [הטור] דכל שהוא עשוי להתקיים יותר מיום אחד אסור, דהא לא התיר אלא בשעומד להתיר בכל יום דוקא. אלא שאם כן יקשה מה שכתב והעומד להתקיים שבעה ימים פטור אבל אסור, דמשמע הא אם עומד להתקיים פחות משבעה ימים מותר. דאין לומר דנקט שבעה ימים לומר דכל שעשוי להתקיים יותר משבעת ימים חשוב עומד להתקיים לעולם וחייב חטאת, דהא פירש רש"י בגמרא גבי יש קשרים שאין חייבין עליהם, כלומר אבל איסורא איכא, קיטרא דקטרי בזממא, שאסור לכתחלה לקושרה שם מפני שפעמים שמניח שבוע או שבועיים. וגם כתב גבי בדחומרתא דקטרי איניהו, ופעמים שמתקיים שבת או חודש. אלמא דאף על גב דעומד להתקיים שבועיים או חודש פטור. לכן נראה לי, כל שאינו עומד להתקיים שבעה ימים מיקרי עשוי להתירו בכל יום ושרי. ולמד כן רבינו, מדפירש רש"י שאסור לכתחלה לקשרה שם מפני שפעמים שמניח שבוע, וגם כתב ופעמים שמתקיים שבת. אלמא דעומד להתקיים שבת אחת פטור אבל אסור, ובציר מהכי ליכא איסורא. וכן נראה מדברי המרדכי גבי אבנט, שאם מתקיים הקשר שבוע אחד אסור". עכ"ל הב"י:

אבל הערה"ש פירש כוונת הטור באופן אחר, וז"ל: "ולענ"ד דהטור מילתא דפסיקא נקיט, דלעולם ודאי חייב חטאת, ולז' ימים ודאי פטור אבל אסור, ושמתיר בכל יום ודאי מותר לכתחילה, אבל בין ז' עד לעולם יש חילוקי דעות... וכן בין יום א' לעד ז' ימים יש חלוקי דיעות, ולא נחית הטור להכריע בזה". עכ"ל הערה"ש. ודרכו של הב"י יותר ברורה:

[נג] **כתב** ב"י בשם רבינו ירוחם, וז"ל: "יש [קשר] אחר שאינו כל כך לעמוד ימים רבים אלא או שלשה ימים או שבוע או שבועיים, והוא קשר אחר שעושין בזו הטבעת וכו' ועומד שם ימים מעטים, ובעבור שמעמידו שם ימים מספר ולא כל כך כמו קשר שקושרין בו הטבעת פטור אבל אסור". עכ"ל:

וע' בחדושי הריטב"א ריש פרקין וז"ל: "אבל איסורא דרבנן איכא מפני שהוא עשוי להתקיים קצת ימים". ואח"כ כ' דה"עשוי להתקיים ימים אחדים פטור מן התורה ואסור. וכל שהוא עשוי לקושרו ולהתירו בכל יום ויום מותר לכתחילה". עכ"ל:

והנה כ' באור זרוע וז"ל: "הא למדת דקשר שמתירין אותו בכל יום מותר לכתחילה אפי' מהדקו שפיר, אבל אם מניחו ארבעה או חמשה ימים ומהדקו בדוחק פטור אבל אסור". עכ"ל. ודבריו קשים, דלא ביאר מה הדין בקשר הקשור ליותר מיום א' ועד ג' ימים, דמראש דבריו משמע דאסור לקשרו ומסוף דבריו משמע שמותר, וכעין הקושיות שהבאנו לעיל על רש"י ועל הטור וצ"ע. ואולי יש לפרש, דהיה מסופק מה דינו של קשר הקשור לב' או לג' ימים. ופשיטא ליה שמותר לקשור קשר העומד להתירו בכל יום, וג"כ פשוטא ליה דאסור לקשור קשר שעשוי להתיר אלא עד ד' או ה' ימים. ומסתפק ליה מה הדין של קשר העומד להתקיים לב' או ג' ימים, וכעין מה שכ' הערה"ש לתרץ דברי הטור. ואולי יש ליישב, דכוונתו דמותר לקשור קשר העומד להתיר ביומו, ואסור לקשור קשר שאפשר שיניחנו לחמישה ימים. אבל קשר שאולי יתיר בתוך יומו ואולי יתיר אחרי שלשה ימים מותר לקשרו:

[נד] **כן** מדוייק בראב"ד בהשגתו לה"ג, וז"ל: "מפני שאלו הקשרים מעשה הדיוט הן. א"א זה הטעם אינו מספיק, וכי קשר הדלי מעשה אומן הוא וגם אינו של קיימא שהרי הוא חבל של גמי. אלא הטעם שהוא חס עליה שמא תשבר בכח הפרה וודאי לא יניח אותה יום שלם, אבל בדלי יניח אותו יום או יומים ומשום הכי גזרינן". עכ"ל. וכ"כ הריטב"א והכלבו (סימן ל"א) וז"ל: "לפי שכל קשר שאין מתירין ביומיה פטור אבל אסור". וכן הביא הרמ"א, וז"ל: "י"א שכל קשר שאינו עשוי להתיר באותו יום עצמו, מקרי של קיימא, ויש מקילין לומר דעד שבעה ימים לא מקרי של קיימא". עכ"ל:

[נה] **כ'** הפמ"ג (בא"א סק"ב) דכל פחות מכ"ד שעות — ביומו מיקרי, וממילא מותר לכתחילה לקשור קשר בשבת העשוי להתיר במוצאי שבת, וכן מותר לקשור בליל שבת קשר העשוי להתיר ביום שבת. ומביאו המ"ב (סק"ו):

והנה יש לחקור, מדוע מותר לכתחילה לקשור קשר שאינו של קיימא, מאי שנא משאר מלאכות דאסור לעשות לכתחילה מלאכה שאינה לקיימא. עיין בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן קפ"ג אות ג') וז"ל: "דדבר שאינו מתקיים בשבת פטור אבל אסור, והא [במלאכת קושר] באינו של קיימא כלל מותר. ולדעת רי"ף ורמב"ם דאין חיוב אף בשל קיימא רק במעשה אומן, יש ליישב דבאינו מעשה אומן דאין איסור אלא התירו באינו של קיימא לגמרי כיון דהוי תרתי לריעותא. אך לשאר פוסקים דבשל קיימא אפילו אינו מעשה אומן חייב ומכל מקום באינו של קיימא כלל מותר לכתחילה אין טעם שאינו מתקיים מספיק. ועל כרחך דלא חשיב קשר כהאי גוונא". עכ"ל:

ויותר נראה לפרש שמדין דאורייתא קשר שאינו של קיימא אינו קשר, ולכן אינו קשר לגבי תפילין וכיו"ב, אבל גזרו חז"ל בקשר שהוא לזמן שמא יבוא לקשור קשר לקיימא. אבל בקשר שאין לו קיימא כלל לא גזרו, דאין חשש שיטעה ויקשור קשר של קיימא:

[נו] **כן** היא מסקנת הבה"ל (ד"ה שאינם קבועים) בסוף דבריו:

[נז] **בשאלה** זו יש לצרף הרבה קולות: חדא, אלו הסוברים דמותר לקשור קשר לפחות מז' ימים. תרתי, הרמ"א ודעימיה המקילים דמותר לענוב עניבה על גבי קשר [ע' לקמן בסקפ"ד]. תלת, יש לצרף הפוסקים הסוברים דאם יש אפשרות שיתיר הקשר בתוך יומו מותר לקשרו אף אם דעתו להניחו ליותר מיומו. ועוד יש להקל, דהוי לצורך מצוה דמותר לקשור קשר דרבנן להרבה פוסקים [ע'

יתירנו עד יום שני הבא. ויותר טוב שיקשרנו בעניבה על גבי קשר ממה שיקשרנו בקשר על גבי קשר:

כז. **אסור** לקשור קשר [נח] שלפעמים משאירים אותו לעולם, אף שאין כוונתו להשאירו קשור אפילו ליומו:

כח. **אסור** לקשור קשר [נט] שלפעמים משאירים אותו לשבוע ואפילו אם כוונתו להתירו בו ביום [ס] ויש מתירים. ויש מי

לקמן סקפ"ט]. ובאמת אפילו בציור שיודע שלא יתירנו עד שבת הבאה מותר על פי הש"ך, דיש לסמוך על דעת יחיד בשעת הדחק. וכן מפורש כאן במאמר מרדכי כדהבאנו לעיל בסק"ה, כיון דלדעת הרמב"ם אין איסור לקשור עניבה על גבי קשר שאינו קשר אומן ואינו לקיימא. ועיין במנחת שבת (סי' פ' ס"ק קנ"ה) דאוסר לקשור עניבה על גבי קשר אפילו משבת ליום שני הבא. וע' בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ז ח"ז סי' כ"ט) שמביא מהקלות השלחן ומשו"ת לבושי מרדכי (מהד"ת סי' פ"א) והמהרש"ג (סי' ס') דכולם הקילו בדבר, וכן היא מסקנתו:

[נח] **עיין** לעיל בסקי"ג, דהבאנו דעת היראים דקשר שפעמים נמלך ומבטלו לעולם אסור לקושרו מדרבנן. וזה המשך דברי היראים וז"ל: "כדתנן יש לך קשרים שאין חייבים עליהם כקשר הגמלים וכקשר הספנים, ומפרש בגמרא חיובא הוא דליכא אבל איסורא איכא. ומפרש בקיטרא דקטרי בזממא וקיטרא דקטרי באסתדירא, פי' רצועה שקושר בטבעת קבועה בחוטמו של גמל או בטבעת של ספינה פעמים נמלך ומניחה שם לעולם ופעמים מתירן. ותניא התיר רצועות מנעל וסנדל פטור אבל אסור, ומוקמינן לה במנעל וסנדל דרבנן, שמתוך שאינם נאים אינן מקפידין בעצמם להדק קשר רצועותיהן אלא קושרין בריוח שיכולין להוציאו בעודן קשורין, ופעמים נמלכין ומניחין אותן כך לעולם. וקשר רצועות המכנסים... מותר לכתחילה שאין דעתו לבטלה שסופו להוציאו כשיכבסו המכנסים, ואפילו קיים חדש אין בכך כלום. אבל אם הוא של פשתן שמתכבס עם המכנסים אסור, שפעמים נמלך ומבטלו להיות קשור לעולם". עכ"ל:

ויש להעיר, דהפוסקים השמיטו את רוב דברי היראים, ורק הביאו תחילת דבריו שאוסר קשר שפעמים נמלך ומבטלו לעולם. והטעם שהשמיטו יתר דבריו הוי, משום דבשאר דבריו הוא חולק על שאר הראשונים. דמוכח בדברי היראים דס"ל דמותר לקשור קשר שקשרו וברור שיתירו, ואין איסור אלא בקשר שלפעמים משאירים לעולם. והיראים פליג על רש"י וש"ר הסוברים דאסור לקשור קשר המתקיים שבוע [כדאיתא ברש"י (קיב.) בד"ה בדבני מחוזא וד"ה בדאומרתא]:

ומפני טעם הנ"ל הביאו הפוסקים רק את תחילת דברי היראים, להוכיח דאסור לקשור קשר דפעמים מתירים אותו בתוך יומו ופעמים משאירים אותו לעולם. ואף דלרש"י יתכן דהקושר קשר זה חייב, לא נחתו הפוסקים לבאר אם חייב או פטור. והביאו דברי היראים המפורשים במקום דברי רש"י הנסתרים:

וכיון דאינו מבואר ברש"י וברוב הפוסקים אי סוברים דאיסורו מה"ת או מדרבנן, סתמתי בפנים רק דאסור לקשור קשר שלפעמים משאירים אותו לעולם, ולא כתבתי אי חייב או פטור:

[נט] **כן** מדויק ברש"י (דף קיב. ד"ה בדבני מחוזא), וכ"כ שם (בד"ה קיטרא) וז"ל: "אסור לכתחילה לקושרה שם מפני שפעמים שמניח שם שבוע או שבועיים". עכ"ל. ומוכח דס"ל דבציור שיש ספק אם ישאירו לשבוע או לא אסור לקשרו. וכ"כ בחדושי הר"ן על הסוגיא של נודות יין ושמן, וז"ל: "שמוציאין היין פעמים בזה ופעמים בזה, ולא חיישי' שיעמוד חודש שלא יוציא מן האחד ובטל ליה לקשר דמה הנאה יש לו בזה יותר מזה". עכ"ל. ומוכח מדבריו דאם באמת יש חשש שישאר הקשר לחודש אסור. וכ"כ ג"כ בסוגיא דקדירה של בשר:

[ס] **ז"ל** הגר"ז: "אם אין בדעתו כלום כשקושרין, אלא קושרים סתם, מותרים לקשרם בשבת. ואף שאח"כ אינן מתירין אותן בלילה עד לאחר איזה זמן, אינן נקראים בשביל כך קשר של קיימא הואיל ובשעת הקשירה לא היה הדבר ודאי". עכ"ל הגר"ז. ובוודאי כוונתו כשכתב "עד לאחר זמן" דהוא זמן שאסור לקשור קשר, כמו ליותר משבוע. דאי לא תימא הכי מותר לקושרו מצד עצמו:

ודברי הגר"ז בנויים על דברי הט"ז (בסק"ב) דכ' דאסור רק אם גמר בדעתו שיהיו נשארים בוודאי לזמן מסוים, אבל אם יכול להיות שישאירו שבוע אבל ג"כ יכול שיתירו בתוך יומו, מותר לקשרו אף אם בדרך כלל מניחו לשבוע או יותר. אבל באמת אינו מוכח דהט"ז סובר ככה להלכה, ואולי כתב דבריו שם רק כדי לתרץ דברי הר"י. וכן מדוייק בדברי הט"ז (סק"ה) דכ' דקשר של כובס מיירי שרגילים להתירו ביומיה, ולא כתב דמותר כיון דקושרו סתם, וע' לקמן סקס"ב. [ועיין בסקס"ג שיש מהלכים אחרים באחרונים לפרש דברי הר"י. ועל פי המהלך של המאמר מרדכי והנתיב חיים, הר"י יסבור בהיפך.]:

וכן מצאנו שפסק בשו"ת אבנ"ג (סי' קפ"א אות ח'), וז"ל: "לענין הלכה, בקשר שאפשר שיניחנו שבוע אחד ואפשר יתירנו בו ביום מותר לכתחילה... וראיתי לט"ז שכ' כן". עכ"ל. והאבני נזר בנה היתרו על דברי היראים המובאים בס"ק הקודם ע"ש:

ויש להביא ראיה לדברי הגר"ז והאבנ"נ, מדברי הב"י על הא דתנן (בדף קיא:): "ונודות יין ושמן" [פרש"י של עור שכופפין פיהם וקושרין]. ואיתא שם (קיב:): "פשיטא לא צריכא דאית ליה תרתי אוני מהו דתימא חדא מינייהו בטולי מבטל לה קמ"ל" [פרש"י אזנים שכופלין לתוכו ובאחת מהן יכול להוציא היין]. וע' בית יוסף (סימן ש"ז) וז"ל: "ורבינו ירוחם בחלק י"ד כתב דטעמא מפני שעשויים לקשור ולהתיר תמיד, ומשום הכי אף על פי שיש בנוד פיות הרבה, ולפעמים מניח הפה הגדול קשור ימים הרבה ומוציא ומכניס יין בפה קטן שלו, מותר לכתחלה. ומהאי טעמא מותר לקשור לפני בהמה כדלעיל. ולפי דבריו, הא דאמרינן בכל הני מהו דתימא חדא מינייהו בטולי מבטיל קמ"ל, הכי קאמר, מהו דתימא חדא מינייהו מבטיל לה לעולם, קמ"ל דאף על גב דמבטיל לה לקצת ימים לא מבטיל לה לעולם". עכ"ל הב"י. ומדוייק דמותר אפילו באופן ששייך שיבטלנו שם לשבוע או חודש כל זמן דלא מבטלו לעולם:

ובעין דברי הגר"ז והאבנ"נ כ' הגרח"פ שיינברג שליט"א בספר הזכרון לרא"ז גורדין זצ"ל וז"ל: "קשר שנעשה באופן שאם היה המציאות של ההשתמשות שיש מתיר הקשר עכשיו, א"כ גוף הקשר נעשה להתיר תיכף אלא שהחסרון של מציאות הוא שבדרך כלל לא נמצא הקונה בבית חרושת... אבל אלו יצוייר שיהיה שם קונה היה מתיר תיכף את הקשר... לא נקרא זה קשר של קיימא כלל, וזהו באמת הדין של חותמות שבכלים":

ונראה דסברתו דומה למה שהתיר הגר"ז והאבנ"נ, ולא ידענא מדוע לא הביא ראיה לדבריו מכל הנ"ל. ונראה משום דבאמת הגרחפ"ש שליט"א התיר מה שלא התיר הגר"ז. דהגר"ז התיר רק באופן שיש אפשרות שיתיר הקשר בתוך יומו, והגרחפ"ש הקיל אפילו באופן דשייך שיתירו, אבל יודעים שבדרך כלל לא יקרה שיתירו בתוך יומו:

[סא] שאוסר לקשור קשר שיש ספק שאולי ישאירנו עד מחר. אבל מותר לקשור קשר שאולי לא יתירנו עד לאחר יומו [סב] כשהחלטה זאת תלויה באחר:

כט. **איתא** בגמרא דאסור לקשור [סג] מנעל של רבנן בשבת. ונחלקו הראשונים בפירוש הסוגיא. וע' בביאורים:

ומה שהביא הגרשפ"ש שליט"א ראיה לדבריו מסוגיא דחותמות, אין הנידון דומה לראיה וכמו שנפרש:

איתא בבילה (דף לא:) ובתוספתא דבילה (פ"ג ה"ט), ובירושלמי פרק אלו קשרים ושאר מקומות: "חותמות שבקרקע [פרש"י: כגון דלתות פתחי בורות ומערה, הסגורים בקשרי חבלים] מתיר [פרש"י: את הקשר, דהא לאו קשר של קיימא הוא, שהרי להתיר תמיד הוא עשוי] אבל לא מפקיע ולא חותך. שבכלים מתיר ומפקיע וחותך. אחד שבת ואחד יום טוב". עכ"ל. וכ"א בשולחן ערוך (בסי' שי"ד ס"י) וז"ל: "חותמות שבקרקע כגון דלת של בור שקשור בו חבל יכול להתירו דלאו קשר של קיימא הוא". עכ"ל. ובס"ז: "חותמות שבכלים כגון שידה תיבה ומגדל שהכיסוי שלהם קשור בהם בחבל, יכול להתירו או לחתכו בסכין או להתיר קליעתו". עכ"ל. וכיון דשם איירי בחותמות שעל בור של מים כדאיתא ברש"י ובש"ע שם, בוודאי דפותחים אותן בכל יום. וכלים ג"כ איירי במה שדומה שפותחים אותם תמיד, כדאיתא במ"ב שם (סק"ל), וכן משמע בסוגיא. אבל אין ראיה מזה למה שאינו ברור שיפתח בכל יום. וע"ע מה שכתבנו לבאר סוגיא זו במלאכת קורע (סקמ"ז) בנוגע לקריעת חוט. ואי"ה במלאכת סותר ג"כ נפרש הענין:

אבל באמת לא הבנתי דברי האבנ"נ בזה, דכל התשובה שלו בנויה על באור שיטת היראים. ודעת היראים מתנגדת לשאר הראשונים בסוגיא, וכדפירשנו לעיל בסקנ"ח. אבל ע"פ שיטת רש"י [וכ"כ חדושי הר"ן] אסור לקשור קשר, אפילו אם יש רק ספק שיתקיים שבוע. וגם אין להביא ראיה לדברי האבנ"נ מדברי הט"ז, דאף דעל פי סברת הט"ז, האבנ"נ צודק, הט"ז בא לתרץ קושיא על שיטת הר"י ולא בא לפסוק כך להלכה וכדפירשתי לעיל:

ועל כרחינו צריך לפרש, דהגר"ז והאבנ"נ הקילו מפני שיש צירוף שיטות כאן. היינו, דכיון דע"פ היראים מותר לקשור קשר זה, וע"פ שיטת הרמב"ם והרי"ף מותר לקשרו אי הוי קשר הדיוט משום שאינו קשר של קיימא, וע"פ תרוצו של הט"ז מותר לקשרו לדעת המרדכי, ולכ"ע אין כאן איסור תורה, נוכל לסמוך להקל בקשר כזה, ודוק:

[סא] **מוכח** מהראב"ד בהשגתו לפ"י ה"ג, העתקנו דבריו לעיל בסקנ"ד:

[סב] **תניא** במכילתין (דף מח.) וז"ל: "מתירין בית הצואר בשבת". עכ"ל, ופרש"י "שדרך הכובסים לקושרן". עכ"ל, ומביאו בש"ע (סי' שי"ז ס"ג). ויש להעיר מדוע רשאי להתיר קשר זה, אולי קשרו ליותר מיום אחד. וע' לבוש (סק"ג) דס"ל דכיון דזמן הקשר תלוי בלוקח ולא בקושר נקרא אינו עשוי להתקיים ומותר להתירו. ולכאורה כוונת הלבוש, דהיכא דקשר באופן שאולי יתירו בתוך יומו ואולי לא יתירו עד לאחר יומו ותלוי באחר, אינו נקרא קשר לזמן אפילו לדעת הטור דס"ל דאסור לקשור קשר ליתר מיומו. והביאור, שמצד הקושר אינו קשר של קיימא, דאולי יתירו הקונה בתוך יומו. ואף דאולי יחכה הקונה מלהתירו ליותר משבוע, זה לא מחשיב את הקשר לקשר לזמן, כיון דלא איכפת לקושר, ולפי כוונתו ניחא ליה שיתיר את הקשר מיד:

אבל הט"ז שם (סק"ה) חולק על הלבוש, ומפרש דהציור של כובס הוי דעשוי להתירו בתוך יומו. אבל פירוש זה מתנגד למשמעות הסוגיא ורש"י שם. וע' במ"ב שם (ס"ק כ"א) דהכריע כדעת הלבוש. וע"ע בה"ל (סי' שי"ז ס"ד ד"ה שאינם):

ואגב אורחא, יש להעיר דיש סתירה בדברי הרמ"א, דבסעיף ג' הביא דברי ר' יואל דמותר להתיר תפירה שאינה של קיימא, ומשמע דהרמ"א מתיר אפילו אם נתפר ליותר מיומו. אבל בסעיף א' כתב הרמ"א: "י"א שכל קשר שאינו עשוי להתיר באותו יום עצמו מיקרי של קיימא". עכ"ל. ויש לתרץ, דהרמ"א לא סתם בסעיף א' לאסור, אלא הביא דברים אלו בשם "יש אומרים", ואח"כ הביא "ויש מקילין לומר עד ז' ימים". ולכן לא הוצרך לפרש דמה שמביא בס"ג "יש מתירין בתפירה שאינה של קיימא" אזלי רק אליבא דשיטת ה"יש מקילין" של סעיף א'. ויותר פשוט לתרץ דברי הרמ"א ע"פ דברי הלבוש, דמותר להתיר תפירה שאינה של קיימא בכובס בשבת אפילו אם התפירה קיימא ליותר מיומו:

ונראה, דאף דהגמרא וש"ע ואחרונים כתבו רק דמותר להתיר קשר הכובס ולא כתבו דמותר לקשרו, היינו משום דבוודאי כובס לא היה קושר קשר כזה בשבת. אבל להלכה לדעת הלבוש מותר לקשור קשר שתלוי באחר מתי יתירנו, אם יתירנו בתוך יומו או אחריו, דמאי שנא מתיר מקושר:

[סג] **איתא** במכילתין (דף קיב.): "איתמר התיר רצועות מנעל וסנדל, תני חדא חייב חטאת, ותניא אידך פטור אבל אסור, ותניא אידך מותר לכתחילה. קשיא מנעל אמנעל, קשיא סנדל אסנדל. מנעל אמנעל לא קשיא, הא דקתני חייב חטאת בדאושכפי, פטור אבל אסור בדרבנן". עכ"ל השייך לנו. ופרש"י: "בדרבנן. כשקושרים סביב רגלים אין קושרין בדוחק, שפעמים שחולצו כשהוא קשור ונועלו כשהוא קשור, ומיהו, קשר של קיימא לא הוי, שבשעת הטיט מתירין אותו וקושרין אותו בדוחק, שלא ידבק בטיט וישמט מרגליו". עכ"ל. [ובחדושי הר"ן פ', שסתם בני אדם מהדקים קשר נעליהם לפי שהולכים ברגל כל היום ואין יכולים לילך אא"כ קשורות היטב. אבל ת"ח אינם צריכים לקשור נעליהם כ"כ בחוזק וממילא פעמים חולצין נעליהם כשהם קשורים]. ורש"י אזיל לשיטתו דאסרו רבנן לקשור קשר הקשור לזמן ולא איכפת לן אי הוא קשר אומן או לא. וקשר כזה קשור להרבה חדשים, שמשאירים את הנעלים קשורים עד ימות הגשמים כשיש טיט. אבל אינו נקשר לעולם שיחייב הקושרו בשבת:

אבל ברי"ף פ': "בדרבנן דמעשה הדיוט הוא אלא שהוא קשר של קיימא ולפיכך פטור אבל אסור". עכ"ל. ואזיל לשיטתו. ונ' דלפי דבריו איירי בקשר שהוא עיקר עשיית הנעל, ולא שרוכי הנעל, ודומה לקשר האושכפי. ואילו היה נקשר ע"י הסנדלר [האושכף] היה חייב דהוי קשר של קיימא ומעשה אומן. אלא דהרבנים קושרים אותו בעצמם מאיזה טעם שיהיה [ואולי מחמת עניות], ולא הסנדלר, וממילא אינו קשר מן התורה:

וביאור זה מתנגד לשיטת הט"ז, דפירש דעת הרי"ף והרמב"ם דכל קשר הנקשר ליותר מיום אחד כבר נחשב קשר של קיימא. ולדבריו, הרי"ף מכוון לקשירת שרוכי הנעל. ובשאר בני אדם קושרים ומתירים בכל יום, אבל רבנים לפעמים ישנים בנעליהם, וממילא הקשר שלהם נקשר ליותר מיום אחד ונחשב קשר של קיימא שאסור לקושרו לפי הבנת הט"ז בדעת הרי"ף:

ומהלך זה קרוב למה שהביא המרדכי בשם הר"י ובס' התרומה ובס"ר [נביא דבריהם בקטע הבא], דבזמן הגמרא הרבנים לא היו חולצין מנעליהן מעל רגליהם כי אם בלילי שבת, לפי שלומדים בכל

ל. **מלאכת** קושר שייכת [סד] בכל דבר שיכולים לקשור, ולא רק בחבל או בחוט. ולכן אסור לקשור שקית של פלסטיק אף שהקשר נעשה בגוף השקית עצמה:

לב. **בגד** שסוגרים ופותחים אותו כל יום על ידי קשר, מותר [סה] לסגרו אע"פ שיכול להסיר הבגד בדוחק בלי להתיר את הקשר, ולא חיישינן שתשאיר הקשר. אבל כיון שנהגו שלא לקשור קשר ע"ג קשר וכמבואר לעיל, אין לסגור את הבגד על ידי קשר על גבי קשר אם הוא מהודק. ולכן מותר לסגור חלוק על ידי קשר פשוט אף דיכול להסיר את החלוק בלי להתיר את הקשר:

לג. **אשה** מותרת לקשור [סו] רשת או

הלילות של חול ושוכבין במלבושיהן, הלכך פטור אבל אסור. אבל באמת הר"י עצמו מפרש ההלכה כרש"י, אלא דס"ל דאסור לקשור קשר הקשור לשבוע, והוא הקשר דרבנן. והב"ח ושאר מפרשים הקשו על דבריו איך הרבנים קשרו נעליהם בבוקר של שבת, וע' מה שתירץ הב"ח. והט"ז (סק"ב) תירץ וז"ל: "וי"ל דמ"מ לא נחשב בכלל קביעות זמן, דהרבה פעמים שוכבים גם בחול וחולצין מנעליהם, ולסימנא בעלמא נקט גמרא כיון שדרכם בכך רוב פעמים, ממילא כשאדם גומר בדעתו שיהיו נשארים בודאי איזה זמן אסור". עכ"ל השייך לנו. והמאמר מרדכי תירץ, דבאמת הרבנים קשרו נעליהם בעניבה ולא בקשר. ומה שכ' בגמרא במנעל של רבנים הוא משל, אבל הקשר עצמו מותר. וכעין זה תירץ הנתיב חיים שם ע"ש בדבריו. [ועל פי דבריהם, אין ראיה כלל לדברי הגר"ז הנ"ל]:

וז"ל הבית יוסף: "כתב בספר התרומה (סי' רמ"ג): ומורי מפרש מנעל של תלמידי חכמים, שקושרין בחוזק רצועות מנעליהם ולומדים בלילות, ואינם חולצים מנעליהם ולא פושטין לבושיהם כי אם משבת לשבת. ואם כן אסור לקשור שני ראשי אבנטו ברצועות כשהאבנט מונח במכנסים, שזהו משבת לשבת. עכ"ל. וכן כתוב בהגהות פרק י' (אות ג') בשם סה"ג, וגם הרא"ש הזכיר דין זה בפרק אלו קשרים (סי' א') בשם בעל התרומה. וגם המרדכי כתבו שם (סי' שפ"ו), וכתב שרבינו אליעזר ממיץ (יראים סי' רע"ד) מתיר". עכ"ל. [והטעם דהיראים מתיר מפורש לעיל בסקנ"ח]:

[סד] **הרבה** מהציורים הנזכרים במשנה ובגמרא אינם מחוטים או חבלים, כגון: מפתח חלוקה שהוא חלק מהבגד עצמו לרש"י, ונודות יין דמשמע שקושרים העור של הנוד עצמו, וכגון בקדירה של בשר קושרים בגד על גבי הקדירה. והגמרא מתירה ציורים האלו משום דקשירתם אינן לקיימא, ולא משום שקשירה בדברים אלו אינו נחשב קושר:

[סה] **תנן** בפרק אלו קשרים (דף קיא:): "קושרת אשה מפתח חלוקה וחוטי סבכה ושל פסיקיא ורצועות מנעל וסנדל ונודות יין ושמן וקדרה של בשר". ופרש"י: "מפתחי חלוק. כמו שיש לגלחים כעין לשונות לכאן ולכאן וקושרין של ימין בכתף שמאל ושל שמאל בכתף ימין, דכיון דכל יומא שרו ליה לא דמי מידי לקשר של קיימא ומותר לכתחילה". עכ"ל. ובגמרא (קיב.) פריך: "מפתח חלוקה פשיטא? לא צריכא דאית ליה תרי דשי [פרש"י: "שתי פתחים היינו אותן לשונות והוויין זו למעלה וזו למטה זו לימין וזו לשמאל, ואם אינה מתרת אלא האחד יכולה לפושטה וללובשה בדוחק. ודע דגירסת האור זרוע כאן 'דאית לה תרי רישא'. ולכאורה אין נ"מ בדבר], מהו דתימא חדא מינייהו בטולי מבטיל קמ"ל". עכ"ל הגמרא:

והנה יש לחקור, כשהגמרא מפרשת "קמ"ל", האם הכוונה שאף אם מבטל לקשר אין כאן איסור, או האם הכוונה דלא חיישינן שיבטל הקשר משום דבוודאי יתירנו. ומלשון הגמרא "מהו דתימא אולי כך וכך, קמ"ל", משמע דלא חיישינן שיבטל הקשר. וכן מוכח מתחילת הסוגיא "מהו דתימא מישלף שלפא לה קא משמע לן דאשה חסה על שערה, ומישרא שריא לה". עכ"ל, הא חזינן דה"קמ"ל" הוא דהאשה לא תבטל את הקשר. וכן איתא בר"ח שם שכ' וז"ל: "מפתחי חלוק... שרי למיקטרינהו לתרוויהו ולא אמרינן דחדא מנייהו בטולי בטלה". עכ"ל. ולכן מוכח דאם שייך שיבטל את הקשר אסור לקושרו:

ועיין לעיל בסקנ"ט שהוכחנו דלרש"י אסור לקשור כל קשר שיש ספק שיבטל לשבוע. ולכן נ"ל דשאילת הגמרא היתה אם יבטל הקשר לשבוע או יותר. וכ"כ בחדושי הר"ן וז"ל: "מהו דתימא חדא מינייהו בטולי מבטל לה, כלומר לא יתיר כי אם אחת מן הלשונות והשנית תשאר חדש... ותהוי קשר של קיימא וליתסר... לפי שמניחה שבוע או שבועות. קמ"ל דלא, אלא אמרי' פעמים מתיר זו ופעמים זו ואין בא' מהם קשר של קיימא כלל". עכ"ל:

וע"פ שיטת היראים דאסור לקשור קשר שלפעמים משאירים אותו לעולם, יש לפרש דהו"א דאסור לקשור מפתחי החלוק כיון דיכול להשאיר קשר אחד לעולם ולהתיר רק השני, ולכן הקשר הזה יכול להשאר לעולם וקשר כזה אסור לקשור אף שאין דעתו לזה. קמ"ל דבוודאי לא ישאיר קשר אחד לעולם בלי להתיר אותו לפעמים:

ע"פ שיטת הרמב"ם נ"ל דקשר הזה וודאי אינו קשר אומן דהא אשה קושרת אותה בעצמה אלא הוא קשר הדיוט. וההו"א לאסור קשר זה הוא דאולי היא מבטלת את הקשר ויאסר משום דנחשב קשר של קיימא. וקמ"ל מתניתין דלא חיישינן לזה, דהיא אינה מבטלת את הקשר. [ע"פ רוב האחרונים הסוברים בדעת הרמב"ם דדווקא קשר הנקשר לעולם נחשב קשר של קיימא, איירי דתבטל את הקשר לעולם. ולדעת הט"ז איירי דתבטל את הקשר ליותר מיומו, ע' לעיל סקט"ו]. ולשון הרמב"ם בפ"י ה"ג שהטעם "מפני שכל אלו הקשרים מעשה הדיוט הם ואינם של קיימא אלא פעם קושר ופעם מתיר ולפיכך מותר לקשור אותם לכתחלה". עכ"ל. ומשמע מדבריו דאף דלפעמים אינה מתירה ב' הקשרים, ולפעמים היא משאירה קשר אחד קשור, כיון דפעם היא מתירה קשר אחד ופעם הקשר השני, היא לא מבטלת שום קשר לקיימא:

[**וע"פ** שיטת הט"ז צריך לאוקמי דכוונתו דפעם קושר ופעם מתיר בתוך יומו. אי נמי י"ל דס"ל דקשר של קיימא הוי דווקא אם מכוון לקשור קשר זה בדווקא ליומו. אבל אם אינו ברור לקושר שיניחנו ליום שלם, אינו נחשב קשר של קיימא. וזה יותר מסתבר]:

איתא בירושלמי פרק אלו קשרים ה"ב על המשנה שקושרת אשה מפתח חלוקה וז"ל "אמר רבי חזקיה במפתח אימרא שהוא מדביקו לחלוק אמר רבי יוסה במפתח חלוק שהוא עשוי כמין שני דפין". עכ"ל. פירשו המפרשים לירושלמי פשיטא דמותרת לקשור מפתח חלוקה דבכל יום קושרת ומתרת קשר זה. אלא שצריך לעשות אוקימתא במשנה. ור' חזקיה מוקים המשנה דקשר נמר לשפת החלוק ולא גזרינן שיבטלו שם. ור' יוסה [בהמשך הירושלמי] פירש המשנה כמו שמסיק הבבלי:

[סו] **תנן** בפרק אלו קשרים (קיא:): "קושרת אשה... חוטי סבכה" [פי' רע"ב: מגבעת שעל הראש עשויה כעין רשת]. ומקשה הגמרא

מטפחת על ראשה, באופן שאינה יכולה להסיר את הרשת או את המטפחת מראשה בלי להתיר את הקשר, או באופן שאם מסירה את הרשת או את המטפחת ינתק שערה. אבל באופן אחר אסור לקשור את הרשת או המטפחת, משום שאם יכולה להסירן בלי התרת הקשר או ניתוק שערותיה חיישינן שתשאיר את הקשר, ונחשב קשר המתקיים לזמן שאסור לקשרו מדרבנן. ולכן אשה שמגלחת שערה, אסורה לקשור רשת או מטפחת על ראשה בשבת באופן שיכולה להסירה בלי התרת הקשר, משום שעתיד להשאיר את הקשר לזמן:

לד. **מותרת** לאשה לקשור [סז] חגורה של בד על הבגד, אפילו באופן שיכולה להסיר החגורה או הבגד דרך רגליה או [סח] דרך ראשה בלי להתיר את הקשר, דלא עבדה הכי משום צניעותא. אבל לא תקשור קשר מהודק על גבי קשר משום המנהג וכדפרישית לעיל. [סט] ובאיש כה"ג אסור לקשור את הקשר דחיישנן שישאיר הקשר:

לה. **יש** שכתבו שמותר לקשור דבר הראוי [ע] למאכל בהמה בשבת, אבל רוב הפוסקים מחמירים:

(קיב.): "פשיטא [פרש"י: דהא כל יומי שריא לה], לא צריכא דרויחא לה [פרש"י: לא דחקתו בראשה אלא קושרתו בריוח שיכולה לשלפה מראשה כשהיא קשורה]. מהו דתימא מישלף שלפא לה [פרש"י: מראשה הכי והוי ליה קשר של קיימא], קמ"ל דאשה חסה על שערה ומישרא שריא לה" [פרש"י: שמא תוליא בדוחק ותינתק שערה, ודפסיקייא נמי איכא לשנויי כי האי גוונא, מהו דתימא מחתא ליה דרך רגלה ויוצאה, קמ"ל דלא עבדא הכי משום צניעותא]. עכ"ל. ואיתא בחדושי הר"ן וז"ל: "מהו דתימא... ניחוש דמתוך דרווח לא תתירנו כלל בכל לילה, אלא מוציאתו מראשה שלם קשור ולמחר מחזירתו ג"כ דרך מלבוש, ותהוי קשר של קיימא. קמ"ל... [ד]לא חיישי' דילמא תוליא החגורה דרך ראשה או דרך שולי'... משום דאשה לא עבדא הכין משום צניעותא". עכ"ל:

חזינן מרש"י, דאם קושרת הסבכה דחוק לראשה, מותרת לקושרה, משום שצריכה להתיר הקשר כשמסירה את הסבכה וממילא אינו נחשב קשור לזמן. ואם קושרת באופן שיכולה להסירה בלי להתיר את הקשר מותרת, אבל רק משום דחסה על שערה, ולא יסיר את הסבכה בלי להתיר את הקשר קודם. אבל באופן שיכולה להסיר את סבכה בלי להפריע לשערה אסור לקשור הסבכה בשבת, משום דאולי לא תתיר את הקשר כשמסירה את הסבכה ותשאיר את הקשר עד פעם הבא שחובשת בסבכה הזו. וציור זה מובא ברמב"ם ולא מובא בשלחן ערוך. ולכאו' המציאות של סבכה הזו עדיין היתה שכיחה בימי הרמב"ם. אבל נראה דבזמנו של השלחן ערוך לא חבשו מטפחות כאלו. אבל מציור הזה נוכל ללמוד כללי ההלכות ומהם לדמות מילתא למילתא בזמננו:

[סז] **תנן** בפרק אלו קשרים (קיא:): "קושרת אשה... חוטי של פסיקיא [פרש"י: אזור רחב וחוטין תלויין בראשו לקושרו בהן]. וכ' רש"י על זה לקמן (בדף קיב. בא"ד אשה חייסה על שערה): "ודפסיקייא נמי איכא לשנויי כי האי גוונא, מהו דתימא מחתא ליה דרך רגלה ויוצאה, קמ"ל דלא עבדא הכי משום צניעותא". עכ"ל: **חזינן** דלא חיישינן שתשאיר את הקשר, משום שאינה יכולה להסיר הבגד דרך רגליה בדרך צנועה, ולכן לא תעשה. ולכאורה, אם היה לאיש בגד כזה לא יקפיד לצניעות ויסירנו באופן זה. וממילא אסור לו לקשור קשר בבגד כזה משום דאולי ישאירנו:

הרמב"ם והשלחן ערוך לא הביאו הציור הזה, משום דמסתמא לא היה ציור כזה בזמנם. ואני הבאתי את הציור כדי שנלמוד ממנו למה שדומה בזמננו:

[סח] **כ"ב** בחדושי הר"ן על המקום:

[סט] **משמע** דדווקא באשה אמרינן דלא מחתא לבגדיה דרך רגלה משום צניעותא, אבל איש לא מקפיד אצניעותא ויש לחוש שישאיר את הקשר. וכן מדוייק בחד' הר"ן המובא לעיל:

[ע] **ז"ל** הרמב"ם (פ"י ה"ד): "כל שראוי למאכל בהמה מותר לקשור אותו בשבת. לפיכך אם נפסקה רצועת סנדלו בכרמלית נוטל גמי לח הראוי למאכל בהמה וכורך עליו וקושר הגמי". עכ"ל. ומקור דבריו הוא מהא דאיתא במכילתין (דף קיג.): "רבי ירמיה הוה קאזיל בתריה דרבי אבהו בכרמלית. איפסיק רצועה דסנדליה. אמר ליה מאי ניעבד לה? אמר ליה שקול גמי לח דחזי למאכל בהמה וכרוך עילויה". עכ"ל. חזינן דהרמב"ם פירש הסוגיא דמיירי שקשר הגמי על הסנדל. והתיר משום דאין איסור קושר במאכל בהמה:

ולכאורה ביאור הענין, מדוע אין קושר [ומתיר] במאכל בהמה, הוי משום דלא שייך קשר של קיימא בו דאינו מבטלו שם לעולם. ואפילו אם יחיד מבטלו שם, בטלה דעתו אצל כל אדם. וגם יש להוסיף, דבדרך כלל מאכל בהמה אינם דברים שקושרים בהם. וממילא, כיון דלא שייך לעבור על איסור דאורייתא דהוי מלאכה כלאחר יד, והוי שאינו לקיימא, ועוד דהוי דבר שאינו שכיח, לא גזרו בהם רבנן:

אבל מרש"י בסוגין משמע דהשאלה היתה רק לגבי הלכות מוקצה ולא לגבי הלכות קשירה. ולפי דבריו אין מקור דאין קשירה במאכל בהמה. וכן משמע בדבריו (בדף קנז:) דכ' דבגמי שראוי למאכל בהמה אינו ראוי להיות קשר של קיימא כיון דמנתק כשיבש, אבל משמע דאסור מדרבנן לקשור בו קשר לזמן:

ויש להביא ראיה לדברי הרמב"ם מהא דתנן במכילתין (דף קנה.): "מתירין פקיעי עמיר לפני בהמה [פרש"י: קשין של שבלים שאוגדים מתירין אותם שיהו נותן לבהמה לאוכלה] ומפספסין את הכיפין אבל לא את הזירין". עכ"ל. וע"ש בסוגיא, דנחלקו האמוראים אם מותר להתיר את הקשרים בכל אופן, או רק דיש להתירם במקום שאין בזה משום שווי אוכל. ולרש"י האיסור משום שאסור להוליד אוכל בשבת. ולרמב"ם (פכ"א הי"ח) אסור מפני הטורח. אבל לכ"ע אין איסור משום מלאכת מתיר, וצ"ע למה. ולדעת הרמב"ם פשוט דמותר, משום דאין קושר ומתיר במאכל בהמה. וכ"כ רע"א בש"ע (סי' שכ"ד ס"ד) והביא זה ג"כ בשם הריק"ש:

אבל עיין בשה"ג שם (דף סז. בדפי הרי"ף) דכ' דכל הסוגיא מיירי בדליכא קשר של קיימא. והרמ"א הביא דבריו (בסימן שכ"ד ס"ד) וז"ל: "וי"א דלא שרי להתיר רק בקשר שאינו של קיימא". עכ"ל. והבית מאיר פירש דמיירי באופן שאגדן כאגודה של ירק ולא קשרן [וכדאיתא בסוכה ל"ג:]. ונראה דהשה"ג והרמ"א פירשו הסוגיא אליבא דרש"י דיש קשירה במאכל בהמה. אבל לדעת הרמב"ם מותר

לו. **כל** קשר האסור רק מדרבנן, מותר לקשרו [עא] ע"י נכרי אם הוא לצורך הרבה. עירוב שנשבר בשבת, מותר לתקנו ולקשרו על ידי [עב] נכרי, ואפילו במלאכה דאורייתא אם אי אפשר לתקנו על ידי איסור דרבנן:

לז. **מותר** לקשור שרוכי נעל בשבת. ונהגו שלא לקשרם בקשר על גבי קשר וכדפרישית:

לח. **נשמט** השרוך מהנעל [עג] מותר להחזירו, אבל אסור לשים [עד] שרוך חדש בתוך הנעל משום תיקון מנא, ואי"ה נבאר ענין זה במלאכת מכה בפטיש. מותר להחזיר [עה] מוכין שנפלו מן הכר לתוך הכר, ובלבד שיתנם בענין שאין חשש שמא יתקע ושמא יקשור:

לט. **מותר** [עו] להחזיר חוט או רצועה שנפל מן הבגד. ודווקא אם אין טורח להחזירו ואין הדרך לקשרו במקומו. אבל אם יש טורח להחזירו או שהדרך לקשרו במקומו אסור, גזירה שמא יקשרנו במקומו דהוי קשר של קיימא:

מ. **רצועות** שקושרין [עז] באבנט ואין מתירין אותן אלא כשמחליפין המכנסים אסור לקושרן בשבת, ויש מקילין:

מא. **בגמרא** איתא דמותר בשבת לקשור חבל בפתח [עח] שלא תצא בהמה, וע' בבאורים הפירוש:

משום דאין קשירה במאכל בהמה. אבל עיין בית מאיר דלכ"ע אסור וז"ל: "ובלי ספק אין חולק בזה, ולשון וי"א לאו דווקא". עכ"ל.

וצ"ע מדוע השמיט דעת הרמב"ם דאין קושר במאכל בהמה:

ולהלכה, הטור והש"ע בסי' שי"ז השמיטו את דעת הרמב"ם דאין קושר במאכל בהמה. ובסי' שכ"ד לא דיברו מאומה על זה. והרמ"א הביא רק את שיטת רש"י. והחיי אדם (בש"ח) הביא דמותר לקשור מאכל בהמה, אבל אחר כך פוסק כשיטת רש"י וז"ל: "דדוקא בגמי לח וכיוצא בו דכשיתיבש תנתק, אבל קש וכיוצא בו וכן בעלין של לולבין דלא מינתק דינו כתבן". עכ"ל. וכבר הקשה עליו הבה"ל (בסוף סי' שי"ז).

וע"ע בזה מש"כ במ"ב ובה"ל:

[עא] "**כל** קשר שהוא עשוי לזמן ולא לתמידות ואפילו אם הוא קשר אמיץ, יש להקל ע"י נכרי לקשור ולהתיר אם הוא לצורך הרבה דהוי שבות דשבות", כ"כ החיי אדם והמ"ב (בסי' שי"ז סקכ"ה) בשם אחרונים. ומשמע דהכריעו דלשיטת הרמב"ם קשר של קיימא נקרא אם קושרו לתמידות, דלא כשיטת הט"ז [שהובאה לעיל סקט"ו]:

[עב] **כ"כ** המ"ב (בסי' רע"ו סקכ"ה) בשם הרבה אחרונים. ואף דבדרך כלל איננו מתירים אמירה לנכרי באיסור תורה, יש להקל ולסמוך על הבעל העיטור במקום מכשול הרבים. וע"ע בבה"ל (סי' שמ"ב ס"ג ד"ה מקילה):

[עג] **תוספתא** (פי"ג הי"ד) וירושלמי (פט"ו ה"ב), ומביאם הרמב"ם (פ"י ה"ד), הכלבו, והשלחן ערוך (סי' שי"ז ס"ג):

[עד] **מג"א** (סי' שי"ז סק"ז) מהמשמעות של תוס' מכילתין (מח. ד"ה הא) וש"ר. אבל חגורה חדשה מותרת משום דלא מבטל ליה למכנסיים [שם במג"א]:

[עה] **איתא** במכילתין (דף מח.) וז"ל: "רב חסדא שרא לאהדורי אודרא לבי סדיא בשבתא [פרש"י: להחזיר מוכין שנפלו מן הכר לתוכן]. איתיביה רב חנן בר חסדא לרב חסדא מתירין בית הצואר בשבת אבל לא פותחין, ואין נותנין את המוכין לא לתוך הכר ולא לתוך הכסת ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת? לא קשיא הא בחדתי [פרש"י: שלא היו מעולם לתוכו אסור דהשתא עביד ליה מנא], הא בעתיקי [פרש"י: להחזירו לכר זה שנפלו ממנו]. תניא נמי הכי, אין נותנין את המוכין לא לתוך הכר ולא לתוך הכסת ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת. נשרו, מחזירין אותן בשבת ואין צריך לומר ביום טוב". עכ"ל. וכתבו שם בתוספות: "אומר ר"י שאם נתקו חוטי הסרבל, אם הנקב רחב ויכול להכניס בלא טורח שרי כיון דעתיקי, ובלבד שיתנם בענין זה שלא יהא לחוש שמא יתקע, דבעניין שהוא רגילות לתקוע ולקשור נראה דאסורין להחזיר, כדאמרינן בריש כל הכלים (דף קכב:) החזרת שידה תיבה ומגדל גזירה שמא יתקע". עכ"ל:

[עו] **כל** זה יוצא מדברי תוס' הנזכרים בסעיף קטן הקודם, ומדברי הרא"ש שם (סי' ה'). וע' בסי' שי"ז ס"ב ברמ"א, בט"ז ובמג"א:

[עז] **ז"ל** הטור: "כתוב בספר התרומה, רצועות שקושרין באבנט ואין מתירין אותו אלא כשמחליפין המכנסים אסור לקושרן בשבת". עכ"ל. וז"ל הב"י: "וקשר רצועות המכנסיים מותר לכתחלה לפי שסופו להתירו כשיכבסו המכנסיים, אבל אם של פשתן המתכבס עם המכנסיים אסור, שפעמים נמלך ומבטלו שם לעולם ולא יתירנו עד שיהיה בלוי. וכלל זה שלא כדברי בעל התרומה שכתב רבינו [הטור] לאסור ברצועות של אבנט שאין מתירין אותם אלא בשעה שמחליפין המכנסיים, וכן דעת כמה פוסקים". עכ"ל הב"י:

[עח] **תנן** בפרק אלו קשרים (דף קיא:): "רבי אליעזר בן יעקב אומר קושרין לפני הבהמה בשביל שלא תצא". עכ"ל. ופרש"י: "קושרין בפני הבהמה. חבל ברוחב הפתח". עכ"ל. ואיתא שם בגמרא (דף קיג:): "פשיטא, לא צריכא דאית לה תרתי איסרי, מהו דתימא חדא מינייהו בטולי מבטיל קמ"ל". עכ"ל. ומסיקה הגמרא דהלכה כראב"י, וכ"ה מסקנת הירושלמי [הבאנו בסוף הס"ק]. ורש"י מביא ב' לשונות מהו הציור דמתניתין. לציור הראשון יש שני חבלים שניהם כבר קשורים לצד אחד של הפתח, זה למעלה מזה, ויכול להוציא הבהמה בדוחק אם מתיר החבל התחתון בלי להתיר החבל העליון. מהו דתימא דאסור לקשור החבל העליון משום דאולי יבטלנו שם ונחשב קשר הקשור להתקיים שאסור לקשור, קמ"ל דלא חוששין דיוציא הבהמה בדוחק אלא יתיר שני הקשרים ויוציא הבהמה. אבל מזה לומדים, שאם באמת אין צורך להתיר הקשר העליון אפילו על ידי הדחק אסור לקושרו:

עוד פירש רש"י לשון אחר והוא, דיש רק חבל אחד שכרגע אינו קשור בכלל לפתח, וקושרים ב' הצדדים, "ולא חיישינן שמא יתיר הקשר הא' מהחבל והשני יניח קשורה... כן, משום דע"פ רוב יש דלתות וזה הוא מקרה שאין לה דלתות או נפלו, ואין עושין זה רק באקראי ולפיכך לא חיישינן". עכ"ל עה"ש (סקכ"ח). ובדרישה פירש דלא חיישינן שישאיר החבל קשור, דבציור שקשר שתי הקצוות בשבת, אין דרך העולם להניח החבל קשור אלא בזמן שהבהמה שם, וכשהבהמה הולכת משם מיד מתיר שתי הקצוות:

וז"ל הירושלמי בסוגין פרק אלו קשרים (ה"ב): "מה חולקין על רבי אליעזר בן יעקב מן מה דתני מודין חכמים לר' מאיר בחותמות שבקרקע שמפקפקין בו ומפקיעין ומתירין וחותכין בשבת ומפקפקין

מב. **מי** שיש לו צורך לקשור דבר בשבת כגון לקשור [עט] דלי על פי הבור, יקשור בחגורה וכיו"ב אבל לא בחבל, ואפילו בחבל של אורג אסור, שמא יניח החבל קשור שם. ויש אומרים [פ] דבזמן הזה שלא מייחדים דלי לבור, מותר לקשור אפילו בחבל כיון דאינו עשוי להשאירו קשור:

מג. **מותר** לענוב עניבה בשבת [פא] לפי שאינה נכללת באיסור קושר ואינה מתחלפת

אבל לא מפקיען ולא מתירין ולא חותכין בכלים בשבת מותר ואין צריך לומר ביום טוב, הדא אמרה אין חולקין על רבי אליעזר בן יעקב":

[עט] **תנן** בפרק אלו קשרים (קיג.) וז"ל: "קושרין דלי בפסיקייא [פ' ריטב"א: בחגורה] אבל לא בחבל, ורבי יהודה מתיר". עכ"ל. ופירש רש"י: "קושרין דלי... דפסיקייא לא מיבטיל התם: אבל לא בחבל. דמבטל ליה התם והוי קשר של קיימא שהרי קשור ותלוי שם תמיד". וכתב הריטב"א דחגורה לא מבטל לה, והמבטלה בטלה דעתו אצל כל אדם:

ואיתא שם בגמרא וז"ל: "חבל דמאי, אי לימא חבל דעלמא רבי יהודה מתיר, קשר של קיימא הוא? אלא חבל דגרדי, למימרא דרבנן סברי גזרינן חבל דגרדי אטו חבל דעלמא ורבי יהודה סבר לא גזרינן, ורמינהו חבל דלי שנפסק לא יהא קושרו אלא עונבו, ורבי יהודה אומר כורך עליו פונדא או פסיקיא ובלבד שלא יענבנו, קשיא דרבי יהודה אדרבי יהודה קשיא דרבנן אדרבנן. דרבנן אדרבנן לא קשיא, חבל בחבל מיחלף עניבה בקשירה לא מיחלפא. דרבי יהודה אדרבי יהודה לא קשיא, התם לא משום דמיחלפא עניבה בקשירה אלא עניבה גופה קשירה היא":

ובעין זה איתא בירושלמי פרק אלו קשרים (ה"ב): "אמר רבי בא בחבל שחול היא מתניתא חבל שהוא משוחל [פ' המפרשים: הא דהתיר ר' יהודה היינו דווקא בחבל שעשוי לצרכים אחרים ולא יבטלו שם]: בפסיקיא אבל לא בחבל רבי יהודה מתיר הא רבנן לא [פ' המפרשים: בתמיה, בציור כזה רק ר' יהודה מקיל ולא רבנן], אלא בגין דתנינן קדמייתא בשם רבי יהודה תנינן אוף הדא בשם רבי יהודה [אלא אגב דכ' ר' יהודה ברישא כ' ר' יהודה בסיפא]. כלל אמר רבי יהודה, כל קשר שאינו של קיימא אין חייבין עליו. רבי שמואל בשם רבי זעורה כיני מתניתא, כל קשר שאינו של קיימא והוא לשעה אין חייבין עליו". עכ"ל הירושלמי:

וכתבו התוספות (על הבבלי שם ד"ה התם): "וקמ"ל רב דלא גזרינן חבל דגרדי אטו חבל דעלמא וכרבי יהודה, אי נמי אפילו רבנן מודו דאפילו בחבל דעלמא לא שכיח שיהיה קשר של קיימא כשקושרו בפרה ובאיבוס ולהכי לא גזור בחבל דגרדי". עכ"ל:

וכ' הב"י דהטור תופס לישנא קמא דתוספות עיקר, דרבי אבא אמר רבי יוחנן כרבי יהודה דלא גזר חבל דגרדי אטו חבל דעלמא, וכיון דאמוראי סבירא להו כוותיה הכי נקיטינן. "ואע"ג דרבי אבא אמר רבי יוחנן מחלק בין חבל דגרדי לחבל דעלמא ופסקה שם הרמב"ם, צריך לומר דסבירא ליה כלישנא בתרא דתוספות דמפליג בין קשירת דלי בבור לקשירת פרה ואיבוס, ולעולם כרבנן נקטינן. ודעת רבינו ירוחם בחלק י"ד כדעת הרמב"ם". עכ"ל הב"י:

[פ] **ז"ל** חדושי הרשב"א (לדף קיג.): "קושרין דלי בפסיקיא אבל לא בחבל. כ' בתוס' דלא מיירי בדליים שלנו שאינם קבועים בבור אלא בדליים הקבועים, אבל שלנו אפילו חבל דעלמא דלאו דגרדי אינו קשר של קיימא דאינו עשוי לעמוד שם זמן מרובה". ומביאו הב"י, וכ"כ גם הריטב"א בשם התוספות, והר"ן בפרק אלו קשרים, ורבינו ירוחם, ומביאם הב"י:

ויש בדבריהם שני חידושים: חדא, דכל מה שאמרו במשנה וגמרא לאסור חבל דגרדי וחבל דעלמא הוא דווקא במקום שיש לחוש שיבטל החבל שם לעולם. אבל במקום שאין לחוש לזה לא גזרו אפילו בחבל דעלמא. ותרי, דמשמע מדבריהם דמתירים לכתחילה לקשור דלי בזמננו (או בזמן התוס') ולא חיישינן שישאיר הקשר קשור ליותר מיומו. ומשמע דס"ל דמותר לכתחילה לקשור קשר הנשאר לכמה ימים. אי נמי ס"ל דאסור רק אם וודאי שישאירנו לכמה ימים, אבל בספק אולי ישאירנו לכמה ימים מותר לקשרו, וכדעת הט"ז בסק"ב בבאורו לדברי הר"י (מובא לעיל סק"ס):

[פא] **תניא** בגמרא בשבת (קיג.) [ובפסחים (יא.)] וז"ל: "חבל דלי שנפסק לא יהא קושרו אלא עונבו. ורבי יהודה אומר כורך עליו פונדא או פסקיא ובלבד שלא יענבנו". עכ"ל. ומסיקה הגמרא דרבנן ס"ל עניבה בקשירה לא מיחלפא, ורבי יהודה ס"ל דעניבה גופה קשירה היא. והרמב"ם והטור והשלחן ערוך פ' כת"ק, וכן היא ג"כ מסקנת התוס' בעירובין (לז. ד"ה אביי) והאור זרוע והסמ"ג והמרדכי. ואע"פ דמהסוגיא דעירובין משמע דסתם משנה אזלא כרבי יהודה, הגמרא בעירובין (לז.) ["וליענבינהו מיענב"] ובסוכה (לג:) ["ליענביה מיענב"] מוכחת דעניבה מותרת לכתחילה. והב"י כתב משום דיחיד ורבים הלכה כרבים:

והגדרת עניבה עיין במרדכי הלכות קטנות (סי' תתק"מ) שכתב בשם ר"ת וז"ל: "עונבו היינו שמכניס שני הראשים החתיכות בנקב באמצעיתו, ואם היה רוצה להתירו מושך שני ראשי החבל, ואם היה מעביר הראשים דרך הנקב היה קשר גמור". עכ"ל. פירוש לפירושו, דכשקושר מכניס ראש החוט לתוך לולאה שעושה עם החוט. אבל בעניבה מכפל החוט ומכניסו לתוך הלולאה. וכשרוצה להתירו מושך את הלולאה וזה מתירו לגמרי:

יש לחקור במה תלויה מח' התנאים אי עניבה גופא קשירה היא אי לאו. ופשוט דמיירי בעניבה של קיימא [וכן איתא בתוס' עירובין (לז. ד"ה אמר וד"ה אביי)], ולשיטת הרי"ף והרמב"ם מיירי בעניבה של אומן, דאל"ה מדוע חייב אליבא דר' יהודה. וצ"ל דאליבא דרבנן עניבה מותרת לכתחילה אפילו בעניבה של קיימא והיא של אומן, אף באופן דתכליתו היא לחבר ב' דברים לעולם, היינו, שאין לו זמן שרוצה להתירו. ויש לתמוה מדוע פותל חבל הוי תולדת קושר, ואילו עשיית עניבה אינה תולדה ומותרת לכתחילה. ויותר קשה, דמשמע דלרבי יהודה עניבה נכללת ממש באב דמלאכת קושר, ואינה תולדה. ולת"ק עניבה לא הוי אפילו תולדה:

ויש לפרש דעניבה מותרת, משום דזו אינה הדרך לחבר שני דברים באופן נצחי אלא זמני, משא"כ קושר ופותל חבלים הוי אופן חיבור נצחי:

ובאמת עניבה שהיא מהודקת הוי חיבור טוב, אלא דהוא חיבור שיכול להתירו בקלות. ולכאורה דעת החכמים שזה עצמו מראה לנו שאינו נחשב חיבור. ודעת ר' יהודה דלא איכפת לן בזה, אלא דכיון דהוי חיבור טוב נחשב מעשה קשירה וחייב:

ויש להביא ראיה לשאלה הנ"ל מחדושי הר"ן לסוגיא (עד:) דמקשה מדוע התופר ב' תפירות חייב, וז"ל הגמרא: "והא לא קיימא? אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן והוא שקשרן". עכ"ל [ע' בסקכ"ז ובמלאכת תופר סקי"ד]. וע' בר"ן דפירש: "והוא שהרכיבן זה על זה ושזרן ביד דעכשיו מתקיימת התפירה, ודלא כר' יהודה דאמר

בקשירה. והיינו [פב] אפילו אם מהדקה יפה ודעתו שתתקיים כן לעולם. לפיכך החבל שנפסק מותר לענוב יחד שני קצותיו:

מד. **מותר** [פג] לענוב עניבה על גבי עניבה. יש אומרים שמותר לענוב על גבי [פד] קשר שאינו של קיימא. ויש חולקים וסוברים שעניבה על גבי קשר יש לו דין של קשר רגיל ומותר לעשותו רק ליומו. [פה] והאחרונים הכריעו להחמיר. לפיכך אסור לקשור [פו] הערבות והדסים ללולב או לקשור הלולב עצמו ביום טוב, כיון דאינו עשוי להתיר ביומו, ואסור לקשרם אפילו בעניבה על גבי קשר. אבל מותר לענבם בב' עניבות זה על גבי זה:

מה. **מותר** [פז] לכרוך חוט מסביב לחפצים ולתחוב ראש החוט בתוך הכרך ואין בזה משום קושר. אבל אסור לכרוך על גבי קשר אחד כדי להחזיקו, ויש לעיין אם [פח] חייב בזה לדעת הסוברים דאסור מן התורה לקשור קשר של קיימא שאינו קשר אומן:

מו. **מותר** לקשור קשר שאסור רק מדרבנן לצורך מצוה [פט] כשאי אפשר בענין אחר.

לקמן עניבה היינו קשירה". עכ"ל. ולכאורה חזינן מדברי הר"ן, דר' יהודה מחייב כל חיבור המחבר בקיימא, ואפילו אם אינו לא דרך עניבה ולא דרך קשירה. אבל חכמים ס"ל דחייב רק אם הוא דרך קשירה ולא באופן אחר:

ועיין לעיל בסקי"ט, דהבאנו שיטת ר"מ דכל קשר שיכול להתירו בידו אחת פטור משום קושר. וע"ש שהבאנו הסוגיא ריש פרק אלו קשרים דהוקרת אי ר"מ מחייב בעניבה או פוטר. ושם ביאור הסוגיא, דאי ר"מ פוטר ביכול להתירו ביד אחת משום דאינו מהודק, הוא גם מחייב בעניבה מהודקת. אבל אי ר"מ פוטר משום דקשר שיכול להתירו בקלות [כמו ביד אחת] נחשב שאינו קשר של קיימא, הוא פוטר אפילו בעניבה:

ויש להעיר, דסתם סוגיא דעירובין ודסוכה ס"ל דעניבה פטור, וכ"ה שיטת חכמים בברייתא בשבת ובפסחים. אף דלדעת רוב הפוסקים הקושר קשר שיכול להתירו בידו אחת חייב כמו שהבאנו לעיל בסק"כ. ויש להקשות מדוע אמרה הגמרא בריש פרק אלו קשרים וז"ל: "או דילמא טעמא דר"מ משום דלא מיהדק והא מיהדק, תיקו". עכ"ל. אפילו אי טעמא דר"מ משום דלא מיהדק, עדיין עניבה מותרת משום דאינו דומה לקשירה וכדפרישית לעיל. וצלע"ג:

ודע דנחלקו הראשונים בפירוש הא דאיתא במשנה: "לא יהא קושרו אלא עונבו", מה הכוונה. ועיין ברמב"ם (פ"י ה"ה) וז"ל: "חבל שנפסק מקבץ שני קצותיו וכורך עליו משיחה ועונב עניבה". עכ"ל. ומוכח בדבריו דלוקחים חבל אחר, ועושים עניבה על עצמו, ובזה מהדק שתי החתיכות של חבל הדלי. אבל עיין במרדכי בהלכות קטנות (סי' תתק"מ) שהביא בשם ר"ת דקושר מחבל הדלי עצמו כקשר רגיל, אבל במקום להכניס ראש החוט לתוך החור שעושים עם החבל, שזה קשר גמור, שמים ראש החוט דרך עניבה שהוא באופן שיכול לר"מ למשוך את החבל שוב חזרה:

[פב] **ב'** הבה"ל (סימן ש"ז ס"ה ד"ה עניבה) דמותר אפילו אם הוא מהודק יפה ודעתו שיתקיים כן תמיד היטב:

[פג] **כ"ב** המ"ב (בסי' ש"ז סקכ"ט):

[פד] **עיין** בדרכי משה שהביא בשם האגור דהעולם נהגו להתיר אפילו עניבה ע"ג קשר, וכ"פ הרמ"א בהגהותיו לש"ע (ס"ה). וכ"מ בחד' הר"ן וז"ל: "עניבה מיהדק, דהא מתחילה קושר קשר א' ואינו עומד כלל, ואח"כ עונב בו ומיהדק". עכ"ל. אבל המרדכי חולק וס"ל דעניבה ע"ג קשר אסור. וז"ל (בסי' שפ"ו): "אבל עניבה מותר, ובלבד שלא יעשה קשר למטה מן העניבה כלל אלא יעשה ב' עניבות זו על זו, כדאמר לעיל לא היה קושרו אלא עונבו". עכ"ל:

וע' בטל אורות שהביא ראיה לדברי המרדכי מדתניא (בדף קיג.): "לא יהא קושרו אלא עונבו", ושפת יתר יש כאן, והוי ליה לפרש סתם "עונבו", ומשמע דאסור אפילו לקשור תחת העניבה:

כתב החיי (אות י') דאסור לעשות עניבה על גבי קשר כשדעתו לעמוד זמן ארוך. ולכאורה כוונתו משום דעכשיו הקשר הוי של קיימא:

[פה] **עיין** ט"ז ומג"א שפסקו כמרדכי, אא"כ הקשר קשור רק ליומו. וכ"פ הבאר היטב, המשנה ברורה, וערוך השלחן, אף שהחיי אדם משמע שמקיל יותר:

[פו] **הט"ז** כתב (בסק"ז) ד"באין עשוי להתיר ביומו כגון בלולב וכיו"ב אסור אא"כ עשה ב' עניבות זעג"ז". עכ"ל:

[פז] **תניא** בסוכה (דף לג:) וז"ל: "תנו רבנן הותר אגדו ביום טוב אוגדו כאגודה של ירק". ופרש"י: "יכרוך האגד סביב ויתחוב ראשו בתוך הכרך, כמו שאוגדין אגודת ירק, ולא יקשור שני הראשים כאחד כשאר קשרים". עכ"ל:

[פח] **עיין** במרדכי מסכת סוכה (סי' תשמ"ח) [ודבריו מובאים בב"י (סי' תרנ"א)] וז"ל: "כתב רא"מ צריך שיאגדנו שני קשרים זה על זה, דתניא הותר אוגדו ביום טוב אוגדו כאגודה של ירק ואינו אוגדו אגד גמור דאסור לאוגדו ביום טוב... הא בחול יש לאגדו אגד הנאסר בשבת ויום טוב, ואין אסור אלא שני קשרים זה על זה דהוו של קיימא. וראבי"ה כתב אנן נהגינן... לקשור פעם אחת ושוב מתעגל וכורכו סביב, ומתוך כך מהודק יפה כאילו קשרו בשני ראשי האגד שתי פעמים". עכ"ל המרדכי. ומשמע מדבריו דהקושר קשר אחד ואח"כ כורך סביב כדי להחזיקו אסור מן התורה. [ולכאורה דבריו הולכים רק אליבא דרש"י ודעימיה דלא צריכים קשר אומן, דהא בוודאי אין זה קשר אומן. ואולי לדעת השה"ג נחשב קשר מהודק והוי קשר אומן]. ולפי דבריו יש לעיין במי שקושר קשר אחד ועונב על גביו ונעשה לקיימא, האם חייב משום קושר. ועיין כעין זה בשו"ת אבנ"נ (סי' קע"ט):

[פט] **תנן** סוף מכילתין (דף קנז.): "ומעשה בימי אביו של רבי צדוק ובימי אבא שאול בן בטנית, שפקקו את המאור בטפיח, וקשרו את המקידה בגמי לידע אם יש בגיגית פותח טפח אם לאו. ומדבריהם למדנו, שפוקקין ומודדין וקושרין בשבת". עכ"ל. ופרש"י: "וקושרין. קשר שאינו של קיימא, אפילו לכתחילה". עכ"ל:

וכ"ב הרמב"ם (בפ"י ה"ו) וז"ל: "מותר לקשור קשר שאינו של קיימא לדבר מצוה כגון שיקשור למדוד שיעור משיעורי התורה". עכ"ל. ובמג"א הוסיף וז"ל: "אפילו מעשה אומן, דאל"כ אפי' בלא מצוה שרי. וצ"ע דלמה צריך לעשות מעשה אומן, יעשה קשר שאינו מעשה אומן... וצ"ל דמיירי דא"א בענין אחר". עכ"ל. ובמשנה ברורה הביא דבריו (בסקי"ב). וע' במאמר מרדכי (סק"ה) דכ' דלדעת הרמב"ם מותר לקשור קשר הדיוט לצורך מצוה אפילו אם הוא של קיימא, כיון דאיסורו רק מדרבנן לדבריו. [וזה אינו נוגע לנו למעשה, כיון דאנו מחמירים ג"כ כשיטת רש"י והרא"ש דמחייבים בקשר של קיימא אפילו אם הוא קשר הדיוט]:

ולכן מותר לקשור קשר אומן לצורך מדידה של מצוה. ויש מי [צ] שחולק:

מז. **מותר** לקשור [צא] נימת כנור שנפסקה בשבת בבית המקדש לצורך שירת הלויים על ידי קשר שאסור לקשור רק מדרבנן. אבל מי שהותר אגד לולבו [צב] אסור לקושרו ביום

[צ] **הבית** מאיר מחדש, דמה שהעתיק השו"ע דמותר לקשור קשר האסור במקום מצוה הוא רק לדעת הרמב"ם והטור, אבל לרש"י ולתוספות ולרע"ב אסור לקשור קשר האסור אפילו במקום מצוה. ותמצית דברי הבית מאיר, דמדברי ראשונים אלו אין הכרח דמותר לקשור קשירה האסורה לצורך מצוה, והמשנה איירי בקשר המותר אפילו שלא לצורך מצוה. וז"ל: "ואי תקשה מה הצורך בזה ללמוד... העיקר לענ"ד [ד]רש"י ותוס' וברטנורא אינם עומדים בשיטת הרמב"ם והטור, ומפרשים להמתני' בפשוט קשר שאינו של קיימא המותר לכתחילה". עכ"ל:

ודע, דמהלכו של הבית מאיר להטיל מחלוקת בין הראשונים, חולק על פירושם של הב"י וב"ח והתוי"ט [בין בפירושו למשנה סוף מכילתין, בין למשנה בסוף עירובין (פ"י מי"ג)] והטל אורות הקדמון.

וע' לקמן סקצ"ב נפרש עוד בדברי הבית מאיר:

וע' בשו"ת אבנ"נ (סי' קפ"ב) דהקשה וז"ל: "ואינו מובן לי מה נשתנה שבות זה משאר שבותים שדוחה אפילו תקיעת שופר כהא דתנן שופר של ר"ה אין מפקחין עליו את הגל... צ"ע למה הותר לצורך מצוה טפי משאר שבותים". עכ"ל. ולדברי הבית מאיר מיושבת קושית האבנ"נ לדעת רש"י ותוספות ורע"ב, דאין חילוק בין איסור קושר לבין שאר איסורי שבת. ועוד שמהלכו של הבית מאיר מיישב סתירה, שבסוגיא דסוכה (לג:) מדוייק דאסור לקשור קשר לצורך מצוה וכמו שנפרש לקמן בסקצ"ב:

[צא] **תנן** בעירובין (דף קב:): "קושרין נימא במקדש [פרש"י: נימת כנור של שיר הלוים לקרבן אם נפסקה בשבת. ובגמרא מפרש טעמא דקסבר מכשירי מצוה שלא היה יכול לעשותן מאתמול, דהא היום נפסקה, דוחה את השבת. ואף על גב דקשר אב מלאכה הוא במסכת שבת] אבל לא במדינה. ואם בתחילה [פרש"י: שלא היתה שם מעולם דיכול לעשות מאתמול אסור] כאן וכאן אסור". עכ"ל המשנה. ואיתא בגמרא וז"ל: "ורמינהו נימת כנור שנפסקה לא היה קושרה אלא עונבה. לא קשיא הא רבנן והא רבי אליעזר, לרבי אליעזר דאמר מכשירי מצוה דוחין את השבת קושרה, לרבנן דאמרי אין דוחין עונבה [פרש"י: דר' אליעזר ורבנן גבי מילה שר' אליעזר מתיר לחטוב עצים ולעשות פחמין בשבת לעשות איזמל למול בו. קרבן צבור הוה מצוה הדוחה את השבת, ושיר הוי מכשירין דידה]. אי רבי אליעזר אפילו לכתחילה נמי [פרש"י: דאפילו לעשות פחמין שהוא מכשיר שרי]. אלא לא קשיא, הא רבי יהודה והא רבנן [פרש"י: לר' יהודה דאמר עניבה אב מלאכה במסכת שבת אין חילוק בין עניבה לקשירה, וקושר דקסבר מכשירי מצוה דוחין. והא דתניא עונבה רבנן דאמרי לאו מלאכה היא, וכיון דאפשר בעניבה לא מחללינן שבת]. ורבי יהודה אליבא דמאן [פרש"י: כלומר כמאן סבירא ליה במכשירין], אי אליבא דרבי אליעזר קאמר, אפילו לכתחילה נמי [פרש"י: על כרחך כר' אליעזר סבירא ליה, וכיון דכר' אליעזר סבירא ליה אמאי הוי לכתחילה אסור]. אלא לא קשיא הא רבי שמעון הא רבנן [פרש"י: מתניתין רבנן דפליגי עליה דר' שמעון ואמרי קושרה דסבירא להו כר' אליעזר בחדא דמכשירי מצוה דוחין וכו', וכגון בשאי אפשר לעשות מאתמול כדקתני שנפסקה לו נימא בכנורו, ופליגי עליה בשאפשר לעשות מבעוד יום. הלכך בתחילה אסור], דתניא בן לוי שנפסקה לו נימא בכנור קושרה, רבי שמעון אומר עונבה. רבי שמעון בן אלעזר אומר אף היא אינה משמעת את הקול [פרש"י: אם היה עונבה או קושרה אינה משמעת את הקול, והואיל וקשירה נמי אב מלאכה היא הא עדיפא שתשמיע את הקול, וטוב לנו לחלל את השבת בשלשולו לקיים השמעת קול שיר של לוים, מלחלל שבת בקשירה שהיא אב מלאכה ולא נקיים בה שום מצוה דלא מצי השמע קול], אלא משלשל מלמטה וכורך מלמעלה, או משלשל מלמעלה וכורך מלמטה [פרש"י: שהרי יש יתדות מלמעלה ולמטה שראשי הנימין כרוכין בהן, וכשהוא רוצה מגלגל היתד והנימא נארכת... ומגלגלין היתד עד שמתפשטת כהלכתה ומשמעת קולה, ולרבנן עדיפא למשרי קשירה דהא משלשל נמי אב מלאכה הוא דמתקן כלי כהלכתו וכיון דשרי לכתחלה מחליף ואתי נמי להתיר נימין בכנור חדש לכתחלה, הלכך קשירה עדיפא]. ואיבעית אימא הא והא רבנן ולא קשיא כאן באמצע כאן מן הצד [פרש"י: דמכשירין שאי אפשר מבעוד יום דוחין, והא דקתני מתניתין קושרה כשנפסקה באמצעית, שאילמלי עונבה לא תשמע קולה. והא דקתני עונבה כשנפסקה בראשיה, שאין צריכה שם חיזוק כל כך וסגי ליה בעניבה]. ואיבעית אימא הא והא באמצע, מר סבר גזרינן ומר סבר לא גזרינן [פרש"י: הא ר' שמעון והא רבנן, וברייתא דקתני לא היה קושרה מדאורייתא שרי, דסבירא ליה לר' שמעון מכשירין דמצוה דוחין היכא דלא אפשר להו מאתמול, ומשום גזירה הוא דגזר אמצע אטו מן הצד אבל בעלמא דליכא למיגזר מידי דחי]". עכ"ל הסוגיא:

חזינן דרש"י פירש דכל הסוגיא איירי בקשירת נימין שהוא מעשה מלאכה דאורייתא. וכל התנאים בסוגיא המתירין קשירת הנימים ס"ל דמכשירי מצוה דוחין את השבת. והשקלא וטריא של הגמרא חוקרת מי הוא התנא הסובר כשיטה זו, אי ר"א או ר' יהודה או ר"ש. ולפי זה סתם משנה ס"ל דמכשירי מצוה דוחין את השבת. וכיון דפסקינן דאין מכשירי מצוה דוחין שבת כדאיתא בשבת (קלג.) ובפסחים (סט:), כל הסוגיא דלא כהלכה:

אבל ע"כ דהרמב"ם לא פירש הסוגיא כרש"י, דהוא פסק כמשנה דעירובין (בפ"י ה"ו), וז"ל: "נימת כנור שנפסקה קושרין אותה במקדש אבל לא במדינה. ולא יקשור נימא לכתחלה אפילו במקדש". עכ"ל, אף דפסק דמכשירי מצוה אינם דוחין את השבת [ע' בפ"ב מהל' מילה ה"ז ובפ"א מהלכות קרבן פסח הח"י]. וע"כ דלרמב"ם מסקנת הסוגיא איירי בקשר של אומן שאינו של קיימא שאסור לקושרו מדרבנן. ונחלקו רבנן ור"ש אי המצוה של שירה דוחה איסור קשירה דרבנן, או אינו דוחה וממילא רק יכול לענוב. [וע' בתוי"ט על המשנה בעירובין ובחז"א (קי"ב י"ד) שדברינו בנויים על דבריהם הקדושים]. ואולי נחלקו התנאים אי יש שבות במקדש בכגון זה. ומהלך זה מדוייק בדברי הרמב"ם, דהביא הדין של קשירת נימא במקדש מיד אחרי ההלכה שהתירו לקשור קשר שאינו של קיימא לדבר מצוה. ומשמע שכמו שהתירו קשר דרבנן לצורך מדידה של מצוה, התירו לקשור קשר דרבנן לצורך המקדש:

[צב] **ע'** גמרא סוכה (דף לג:) וז"ל: "תנו רבנן הותר אגדו ביום טוב אוגדו כאגודה של ירק [פרש"י: יכרוך האגד סביב ויתחוב ראשו בתוך הכרך כמו שאוגדין אגודת ירק, ולא יקשור שני הראשים כאחד כשאר קשרים, דקשר של קיימא מאבות מלאכות הוא וזה של קיימא הוא שאינו חושש להתירו עולמית]. ואמאי, ליענביה מיענב? [פרש"י: והכי מקיים טפי, ואיסור מלאכה ליכא דעניבה לאו קשירה]. הא מני רבי יהודה היא דאמר עניבה קשירה מעלייתא היא. אי רבי יהודה

טוב, כיון דיכול לאוגדו בעניבה או לאגדו כאגודת ירק:

מח. מי שקושר או מתיר בשבת בפרהסיא, ובשאר הנהגותיו שומר שבת, אינו נחשב [צגג] מחלל שבת מחמת כן, מפני שרוב הציבור לא יודעים שאסור לקשור בשבת:

אגד מעלייתא בעי? [פרש"י: כדתניא לעיל שאינו אגוד פסול דגמר מאגודת אזוב, והאי לאו אגוד הוא]. האי תנא סבר לה כוותיה בחדא [פרש"י: דעניבה קשירה היא לענין שבת], ופליג עליה בחדא [פרש"י: בלולב דאין צריך אגד, שמעינן מהכא דבעינן בלולב קשר גמור שיקשור שני ראשי האגד, והאוגדן כאגודה של ירק לאו אגד הוא, ואפילו רבנן דפליגי עליה דר' יהודה ואמרי לולב שאינו אגוד כשר מודו דמצוה לאוגדו כדתניא לעיל משום זה אלי ואנוהו, ואוקימנא כרבנן]". עכ"ל:

וז"ל הירא"ם (סי' תכ"ב): "צריך שיאגדנו שני קשרים זה על זה, דתניא הותר אגדו ביום טוב אוגדו כאגודה של ירק... אלמא בחול... אוגדו באגד הנאסר בשבת ויום טוב, ואינו נאסר אלא שני קשרים זה על זה". עכ"ל הירא"ם. וכ"כ המרדכי בשמו בפרק לולב הגזול (סי' תשמ"ח). ועוד הביא שם המרדכי בשם ראבי"ה וז"ל: "אנן נהיגינן בקשר של לולב ובקשר של ציצית לקשור פעם אחת, ושוב מתעגל וכורכו סביב, ומתוך כך מהודק יפה כאילו קשרו בשני ראשי האגד שתי פעמים":

וסיים הטור (סימן תרנ"א) על זה: "אע"ג דקי"ל לולב א"צ אגד מצוה לאגדו משום נוי... ואם לא אגדו מאתמול או שהותר אגודו בי"ט א"א לאגדו בקשר גמור, אלא אוגדו באגודה של ירק שכורך האגודה סביב ותוחב ראש האגודה לתוכה בלא קשירה". עכ"ל:

ועיין בערוך לנר לסוכה (דף לג: ד"ה אוגדו), וז"ל: "אוגדו באגודה של ירק: הרמב"ם השמיט דין זה ובעל כפ"ת הקשה עליו מ"ט השמיטו והניחו בצ"ע. ולענ"ד אפשר לומר לפי מה שפ' הרמב"ם פ"י מה' שבת דאינו חייב רק על קשר של קיימא ומעשה אומן, אבל של קיימא ואינו מעשה אומן... לא הוי רק איסור בעלמא, ולפי המבואר (סוף שבת)... מותר לקשור בשבת קשר שאינו של קיימא אף שהיא מעשה אומן לדבר מצוה ע"ש. וא"כ ודאי ה"ה ג"כ קשר של קיימא שאינו מעשה אומן, דמ"ש הא שניהם רק דרבנן והותר במקום מצוה. וצ"ל או דהברייתא פליג אמתניתין דסוף שבת וס"ל דאפילו לדבר מצוה אין קושרין בשבת, או דס"ל דקשר ש"ק אף שאינו מעשה אומן מכ"מ חייבין עליו... ולכן לא הותר גם במקום מצוה. אבל הרמב"ם דפ' דקש"ק ואינו מעשה אומן לא מחייב, ופ' ג"כ דהיכי דלא אסור רק מדרבנן הותר לדבר מצוה, שפיר השמיט הך ברייתא דאוגדו כאגודה של ירק, דס"ל דבהותר אגדו מותר לאגדו כדרכו דדבר מצוה הוא". עכ"ל:

ודברי הערוך לנר מיישבים דברי הרמב"ם בטוטו"ד. אבל יש מקשים עליו, דהרי"ף והש"ע פסקו דחייב רק בקשר אומן ואף על פי כן הביאו דין של אגודת לולב. ועל פי הבית מאיר המובא לעיל בסק"ל דאין היתר לקשור קשר דרבנן לצורך מצוה מתורצים דברי הרי"ף. ואף דעל כרחך הש"ע פסק דלא כבית מאיר בין בב"י בין בש"ע, אולי נוכל לתרץ הרי"ף כך. עוד יש לומר דדין זה דמותר לקשור קשר שאסור לצורך מצוה, מותר רק כשאי אפשר בענין אחר וכדכתב המג"א. וכיון שיכול לאגד או לענב הלולב ומקיים בזה מצות זה קלי ואנוהו, לא התירו ליה לעבור על איסור קושר דרבנן:

[צגג] **ז"ל** הרמב"ם (הלכות עדות פרק י"ב ה"א): "כל הנפסל בעבירה, אם העידו עליו שני עדים שעשה עבירה פלונית, אע"פ שלא התרו בו שהרי אינו לוקה, הרי זה פסול לעדות. במה דברים אמורים כשעבר על דברים שפשט בישראל שהן עבירה... אבל אם ראוהו עדים עובר על דבר שקרוב העושה להיות שוגג צריכין להזהירו ואח"כ יפסל. כיצד, ראוהו קושר או מתיר בשבת צריכין להודיעו שזה חילול שבת מפני שרוב העם אין יודעין זה". עכ"ל:

מלאכת מתיר. ובו י"א סעיפים

א. המתיר [א] כיצד? כל קשר שכתבנו במלאכת קושר שאסור מן התורה לקושרו, אסור מן התורה [ב] להתירו, אפילו אם אין דעתו [ג] לקשרו שוב, והוא שמתירו לצורך. ויש פוטרים המתיר שלא על מנת לקשור. כל

[א] **מתיר** היכא הוי במשכן? איתא במכילתין (דף עד:) וז"ל: "קשירה במשכן היכא הואי? אמר רבא שכן קושרין ביתדות אהלים. ההוא קושר על מנת להתיר הוא? אלא אמר אביי שכן אורגי יריעות שנפסקה להן נימא קושרים אותה. א"ל רבא תרלת קושר, מתיר מאי איכא למימר? וכי תימא דאי מתרמי ליה תרי קיטרי בהדי הדדי שרי חד וקטר חד [לקמן בסק"ג נפרש מהי פעולה זו], השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן, לפני ממ"ה הקב"ה עושין? אלא אמר רבא ואיתימא רבי עילאי שכן צדי חלזון קושרין ומתירין [פרש"י: שכל רשתות עשויות קשרים קשרים והן קשרי קיימא, ופעמים שצריך ליטול חוטין מרשת זו ולהוסיף על זו, מתיר מכאן וקושר מכאן]". עכ"ל הסוגיא:

ומשמע מרש"י (ר"פ ואלו קשרים) דבמסקנת הסוגיא לומדים מלאכת קושר מיריעות, ומלאכת מתיר מצידי חלזון. וז"ל שם: "ואלו קשרים. המנוין באבות מלאכות דקתני הקושר והמתיר קשר של קיימא שאינו מתירו לעולם, דומיא דקושרי חוטי יריעות הנפסקות... כך הוא חייב על היתרן. כדילפינן בכלל גדול מצידי החלזון שנצרכין לפרקים להתיר קשרי רשתות הקיימות כדי לקצרן או להרחיבן". עכ"ל. אמנם האור זרוע מביא רק הא דצדי חלזון, ומשמע דס"ל דבמסקנת הסוגיא לומדים בין מלאכת קושר בין מלאכת מתיר מצדי חלזון ולא מיריעות. וע"ע מש"כ בזה במלאכת קושר (סק"א):

[ב] **תנן** ריש פרק ואלו קשרים: "ואלו קשרים שחייבין עליהן, קשר הגמלין וקשר הספנים. וכשם שהוא חייב על קישורן כך הוא חייב על היתרן":

[ג] **נחלקו** הראשונים אם מתיר קשר חייב דווקא במתיר על מנת לקשרו פעם נוספת, או אם חייב אפילו כשמתיר לצורך אחר אבל בלא דעת לקשרו שוב. והנה ע' בתוס' בפרק כלל גדול (דף עג. ד"ה הקושר והמתיר) וז"ל: "צ"ע אי מיחייב במתיר שלא על מנת לקשור אי לא". עכ"ל. והתוספות שם מביא ראיה דרש"י מחייב אפילו בשאינו על מנת לקשור, ור"ת פוטר.

והראיה מהא דאיתא בסוגיא (הבאנו לעיל בסק"א): "מתיר מאי איכא למימר? וכי תימא דאי מתרמי ליה תרי קיטרי בהדי הדדי שרי חד וקטר חד". עכ"ל. ורש"י פירש שם דהתיר קשר אחד לאחר אריגת היריעה ומשאירו כמו שהוא. מוכח דמלאכת מתיר במשכן היתה אפילו שלא על מנת לקשור. אבל ר"ת פירש (הובא בתוספות הנ"ל), דציור הגמרא איירי כשנפסק החוט בב' מקומות, ומתיר ב' הקשרים ומשליך החתיכה האמצעית, וחוזר וקושר ב' החוטים הנשארים יחד:

וע"ש בתוס' הנ"ל (עג.) שהוסיף וז"ל: "וכן משמע בירושלמי כשנפסק חוט בשני מקומות ונקשר, מתירין ב' הקשרים ומשליכין לחוץ האמצעי וחוזרין וקושרין... ולפי זה משמע דבעי מתיר על מנת לקשור". עכ"ל התוס'. אבל בדפוס שלנו בירושלמי יש נוסח אחר, שמשמע ממנו דחייב במתיר אפילו אם אינו על מנת לקשור וכדעת רש"י. וז"ל הירושלמי (בפ"ז ה"ב): "אמר רבי פינחס מתופרי יריעות למדו. נפסק, היה קושרו. חזר ונפסק, לעשותן קשרים קשרים אי איפשר, אלא חוזר ומתיר את הראשון [פירש הקה"ע: לאחר אריגתו מתיר הראשון ומניח השני]. אמר רבי חזקיה ההן חייטא אומנא מבלע תרין רישיה [פירוש: חייט אומן אינו מניח צדי הקשירה אלא מבליע שני ראשיו בתוך התפירה]... נפסק היה קושרו, מכיון שהיה מגיע לאריג הוה שרי לה ומעיל לה". וגירסת התוס' לא ידענא. [ושאר דברי הירושלמי הבאנו לעיל במלאכת קושר (סק"א)]:

והרא"ש (פ' כלל גדול סי' ו') כתב וז"ל: "מה שנסתפק ר"י אם בעינן מתיר ע"מ לקשור אי לא, ירא דלא מחייב אלא דומיא דהואי במשכן מתיר קשר של קיימא ע"מ לקשור קשר של קיימא כעין של חלזון". וכן משמע ג"כ ברא"ש שם (סי' ב'):

ויש להעיר על דברי התוספות והרא"ש, דאף אם הציור מלאכת מתיר במשכן הוי של מתיר על מנת לקשור, מי יימר דחייב במתיר רק בציור זה. דבשלמא בסותר, אם אינו על מנת לבנות פטור משום דהוי מקלקל. משא"כ המתיר שלא על מנת לקשור, אינו מקלקל אלא מתקן. ועיין בתפארת שמואל על הרא"ש (אות ז') שהקשה כן וז"ל: "אבל הרמב"ם וסמ"ג לא חילקו אלא סתמא כתבו לחיובא. וכן נראה בעיני מלשון המשנה כל קשר שאתה מחייבו משום קישורו כך אתה מחייבו על התירו. משמע דבכל ענין מחייב. ועוד דאפילו הוי במשכן ע"מ לקשור מ"מ אין סברא לומר שלא על מנת לקשור דפטור. דבשלמא סותר וקורע ומוחק, כולן מקלקלין הן, ומכח סברא אוקימנא אמלאכת המשכן דלא מחייב אלא כמו שמלינו לשם על מנת לתקן. אבל מתיר, מלאכה בפני עצמה היא ותיקון הוא כמו שאר מלאכות, מאיזה טעם נצריך להיותה דווקא על מנת לקשור לפי דהוי במשכן כה"ג". עכ"ל התפארת שמואל:

ויש לפרש דברי התוספות בא' משני אופנים: או דס"ל דמתיר שלא על מנת לקשור פטור משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ואזלא לשיטתם (בדף לז.) דחייב [לר"ש] במלאכה רק אם עושה אותה באופן שתכליתה הוי אותה תכלית שהיתה במשכן, אבל בלא זה פטור. ולכן תולה התוספות אי מתיר על מנת לקשור חייב או פטור, במח' שבין רש"י ור"ת מה היה מעשה המלאכה במשכן. אבל מהלך זה דחוק, משום דשאלה זו תלויה במח' ר"י ור"ש במלאכה שאינה צריכה לגופה, ואין לזה רמז בדברי התוספות:

פירוש אחר בתוספות הוא, דצורת המלאכה הוי דווקא כשמתיר על מנת לקשור. וסובר התוספות דצורת מלאכת קורע הוי דווקא אם הוא על מנת לתפור, ואין הפטור משום מקלקל. ולכן אם במשכן התירו רק לצורך קשירה, הרי שהמתיר ואין סופו לקשור אין לו צורת המלאכה. ומהלך זה מדוייק בלשון הרא"ש במש"כ: "דלא מחייב אלא דומיא דהואי במשכן מתיר קשר של קיימא ע"מ לקשור קשר של קיימא כעין של חלזון". עכ"ל. ומשמע שבמשכן היו חיידים רק במתיר שהוא על מנת לקשור, ובלי זה היה חסר בצורת המלאכה. ולכן המתיר לתקן פטור אם אינו על מנת לקשור. ועל פי מהלך זה צריך לומר בשיטת התוספות, דהקורע לתקן אבל שלא על מנת לתפור פטור כיון דאינו צורת המלאכה, וה"ה בסותר על מנת לתקן אבל אינו על מנת לבנות. ומהלך זה מנוגד לשיטת הבה"ל (בסוס"י ש"מ ד"ה ולא נתכוין) דכ' דקורע על מנת לתקן חייב. וע"ע בזה בקהלות יעקב (סי' ל"ו) ומה שכתבנו בזה במלאכת קורע (סק"י):

ונראה, דאף דהתפארת שמואל השוה את שיטת רש"י לרמב"ם, בכל זאת יש הבדל גדול בין שיטת רש"י ובין שיטת הרמב"ם. דרש"י מודה דקורע וסותר חייב דווקא על מנת לתפור ולבנות, ובלאו הכי אינו נכלל בצורת המלאכה. ורק במתיר מחייב רש"י אפילו אם אינו על מנת לקשור. משא"כ הרמב"ם ס"ל דאפילו קורע וסותר לתקן

קשר שאסור מדרבנן לקשרו, [ד] אסור מדרבנן להתירו. וכל קשר שמותר לקושרו, מותר להתירו. וע' במלאכת קושר שבארנו על איזה קשרים חייבים מן התורה, ואיזה אסורים לקשור מדרבנן, ואיזה מותרים:

ב. **קשר** שמותר להתירו, כגון קשר שאינו של קיימא, מותר להתירו אפילו אם הוא קשור [ה] באופן חזק שצריך ב' ידים להתירו:

ג. **נהגו** שלא להתיר שום קשר שהוא [ו] שני קשרים זה על זה, אבל מותר להתירו אם אינו [ז] מהודק. מותר להתיר קשר על גבי קשר [ח] במקום צער אפילו אם הקשר מהודק. ויש מי שמתיר להתירו [ט] לצורך כלשהו אם עשוי להתירו בו ביום. מותר להתיר שרוכי נעלים כשקשרם [י] בקשר על גבי קשר. ויש שמקילים להתיר [יא] כל קשר שאיסורו מדרבנן בלבד, במקום צער. מותר להתיר קשר שאסור מדרבנן [יב] לצורך מצוה כשאי אפשר בענין אחר, ויש מי שחולק. מותר להתיר קשר על גבי קשר שנקשר בס"ת וכ"ש עניבה על קשר. במקום הצורך מותר להתיר קשר הנקשר על דעת [יג] להתקיים פחות מז' ימים. מותר להתיר במקום הצורך כל קשר שאסור לקשרו רק מדרבנן [יד] ע"י נכרי:

ד. **תולדת** המתיר: [טו] המפריד פתיל חבל הרי זה תולדת מתיר וחייב. ודווקא באופן

חייב, ואינם פטורים אא"כ הם מקלקלים. וע"ע בזה במלאכת קורע (סעיף ה') ובבאורים שם:

[ד] **איתא** במכילתין (דף קיב.): "איתמר התיר רצועות מנעל וסנדל, תני חדא חייב חטאת, ותניא אידך פטור אבל אסור, ותניא אידך מותר לכתחילה. קשיא מנעל אמנעל קשיא סנדל אסנדל? מנעל אמנעל לא קשיא, הא דקתני חייב חטאת בדאושכפי, פטור אבל אסור בדרבנן, מותר לכתחילה בדבני מחוזא. סנדל אסנדל לא קשיא, הא דקתני חייב חטאת בדטייעי דקטרי אושכפי. פטור אבל אסור בדחומרתא דקטרי אינהו. מותר לכתחילה בסנדל דנפקי ביה בי תרי". עכ"ל. והבאנו את כל הסוגיא לעיל במלאכת קושר (סקס"ג): **וז"ל** הרמב"ם (פ"י ה"ז): "כל קשר שחייבין על קשרו כך חייבין על התירו, וכל קשר שהקושר אותו פטור כך המתיר אותו פטור, וכל קשר שמותר לקשרו כך מותר להתירו". עכ"ל. וכ"כ הסמ"ג. וכ"כ גם הרמ"א (בסימן שי"ז ס"א) וז"ל: "וכן לענין התרתו דינו כמו לענין קשירתו":

[ה] **כן** מדויק בסוגיא דר' יהודה אחוה דרב סלא חסידא (בדף קיב.), דע"כ הוי קשר מהודק וראוי להיות לקיימא אלא דהם התירו אותו בכל יום. וכ"כ הריטב"א מפורש בריש פרקין (בד"ה קושרת). וכ"כ הביאור הלכה בריש הסימן:

[ו] **מקור** דין זה הוא בשלטי הגבורים ר"פ אלו קשרים, וז"ל: "וקשר אומן לא נתברר לי היטב האיך הוא, מיהו נראה מלשון האלפסי הוא קשר שקושרין אותו הדק היטב [ע' מש"כ על דבריו אלו במלאכת קושר (סק"ד)], ומכאן נ"ל שיצא האזהרה שכשקושרים ב' קשרים זה על זה שאין מתירין אותו בשבת, ואף על פי שההוא קשר עשוי לקשור ולהתיר בו ביום ואינו קשר של קיימא, אעפ"כ נזהרים בקשירתו ובהתרתו משום דהוי קשר אמיץ". עכ"ל. והרמ"א פ' כדבריו (בסימן שי"ז ס"א) וז"ל: "וי"א דיש ליזהר שלא להתיר שום קשר שהוא שני קשרים זה על זה, דאין אנו בקיאים איזה מקרי קשר של אומן דאפילו בשאינו של קיימא אסור לקשרו וה"ה להתירו, וכן נוהגין". עכ"ל: **ועיין** במלאכת קושר (סקמ"ז), דהבאנו שהפמ"ג והמאמר מרדכי דנו על דברי שה"ג, מדוע אינו מותר מטעם דהוי ספק דרבנן. והבאנו שם ג"כ מש"כ הערה"ש (בסק"י) והחזון איש (סי' נ"ב סקי"ז) לחלוק על דברי השה"ג:

[ז] **עיין** לעיל במלאכת קושר מה שהבאנו בעניין זה בשם המג"א ושאר אחרונים:

[ח] **המשך** לשון הרמ"א (בס"א): "ומ"מ נראה דבמקום צערא אין לחוש ומותר להתירו, דאינו אלא איסור דרבנן ובמקום צער לא גזרו". עכ"ל. והמג"א הביא (בסק"ו) בשם הכנה"ג והספר הזכרונות שהתמירו. ומסתימת האחרונים נראה דנקטו כדעת הרמ"א להקל:

[ט] **כן** כתב האליה רבה (סי' שי"ז סק"ה):

[י] **עיין** במלאכת קושר (סק"נ) דהכרענו דמותר לקשור קשר זה, וה"ה שמותר להתירו:

[יא] **כן** משמע בגר"א על הרמ"א (סי' שי"ז סק"א) שפסק שמותר להתיר קשר על גבי קשר במקום צער, וכתב הגר"א וז"ל: "דלא גזרו על שבות במקום צערא". עכ"ל. ומשמע דאיירי בכל שבות ולא רק בקשר על גבי קשר. וע' בנתיב חיים על הט"ז (סק"ב) דמתרץ על פי זה מדוע לס' התרומות מותר לת"ח להתיר קשר נעלים שלהם בשבת. וכ"כ גם בקרבן נתנאל פ' אלו קשרים (סי' נ'). וכ"כ הערה"ש (בסק"י) וז"ל: "ובמקום צער אפילו בשני קשרים לא חששו ואפילו בקשור לאיזה ימים, דבמקום צערא לא גזרו. וכ"ש במקום מצוה כתבו להדיא שקשרים שבהן פטור אבל אסור, במקום מצוה מותר לכתחילה". עכ"ל: **אמנם** עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן קס"ד) וז"ל: "הא דבמקום צערא לא גזרו רבנן, לא מצינו בש"ס רק גבי גונח יונק וכו' בגמ' כתובות (ס.) ובש"ע (סי' שכ"ח סל"ג). ואף כי רמ"א למד ממנו בהג"ה שני' בר"ס שי"ז גבי קשירה, מ"מ אין לנו ללמוד ממנו בשום מקום לעשות דברי חכמים עיר פרוצה אין חומה, כי אין לדמות צער לצער [עי' תשובה קנ"א]. ואפשר שרמ"א מיירי בבית צוואר או בתי שוקיים שנקשרו, והוא מבקש לפשטם בלילה כשיכנס למטתו לישן, ובכה"ג דאיכא צער גדול". עכ"ל:

[יב] **עיין** בזה במלאכת קושר (סקפ"ט וסק"צ). ובנוגע לחגורה של ס"ת, ע' שם (סקנ"ז):

[יג] **עיין** בבה"ל (ס"ד ד"ה שאינם קבועים) דמסיק דבמקום הצורך יש להקל, דאפילו יותר מיום אחד לא מקרי של קיימא כלל עדיין:

[יד] **"כל** קשר שהוא עשוי לזמן ולא לתמידות, ואפילו אם הוא קשר אמיץ, יש להקל ע"י א"י לקשור ולהתיר אם הוא לצורך הרבה, דהוי שבות דשבות". עכ"ל המ"ב (בסי' שי"ז סקכ"ה בשם אחרונים):

[טו] **ז"ל** הרמב"ם (פ"י ה"ח): "המפריד את הפתיל הרי זה תולדת מתיר וחייב, והוא שלא יתכוין לקלקל בלבד ושיעורו כשיעור הפותל". עכ"ל. וכ"כ הכל בו (סי' ל"א). וכבר בארנו לעיל במלאכת קושר (סקל"ו) דנראה דמקור הרמב"ם הוא מהא דאיתא במכילתין (דף קמו.): "תניא חותלות של גרוגרות ושל תמרים מתיר ומפקיע וחותך, ותניא אידך מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך. לא קשיא, הא רבנן הא רבי נחמיה, דתניא רבי נחמיה אומר אפילו תרווד ואפילו טלית ואפילו סכין אין ניטלין אלא לצורך תשמישן". עכ"ל. ופרש"י: "שמפקיע הוא לסתור החבל של החותל". עכ"ל. משמע מהסוגיא דהתירו להפריד את החבל לצורך שבת. וחזינן מהכא דיש מעשה

שאינו מקלקל כגון שישתמש בחוט לצורך כלשהו. ונראה דלפי השיטה המובאת בסעיף א' דחייב רק במתיר על מנת לקשור, הכי נמי דחייב רק אם הפריד הפתיל [טז] על מנת לפותלו שוב או לקשרו:

ה. **מותר** [יז] להפריד ליפוף חוטי ברזל או סרטים פלסטיים שסוגרים בהם שקיות, ואין בזה משום הפרדת חבל:

ו. **מותר** להתיר קשר שבשעת קשירתו היה ספק אם יתירוהו תוך יומו, [יח] כשהחלטה זאת תלויה באחר:

ז. **קשר** שמותר להתירו, מותר [יט] לנתקו אם אינו יכול להתירו, אבל אין לנתקו בפני ע"ה. ויותר טוב להתיר את הקשר [כ] מלנתקו:

ח. **מותר** להתיר קשר שעל [כא] קופסת

מלאכה כלשהו בהפרדת החבל, דאל"ה מדוע הוצרך להקל דווקא באופן זה:

ואפשר לדחות, די"ל דהגמרא הוצרכה להביא ברייתות אלו לאפוקי מר' נחמיה האוסר מטעם מוקצה. אבל באמת אפילו הכי יש מקור לדברי הרמב"ם מסוגיא זו. דהא כדי לפרש המחלוקת שבין רבנן ור' נחמיה אין צורך להביא שתי דוגמאות, מפקיע וחותך, והיה מספיק להביא רק חותך. ומדוע הברייתא הביאה שת"ק מתיר להפקיע את החבל לצורך הגרוגרות ותמרים. ומזה דייק הרמב"ם דיש מעשה מלאכה בהפרדת חבל, והוא הדין שיש מלאכה כשפותלם:

והנה ע' באור הלכה (סי' שי"ד ס"ח) שהקשה בשם רע"א, דאיך מותר להפקיע שרשרות החבל הא הסותר חבלים חייב משום מתיר. וע"ש מה שתירץ:

ובאמת לא הבנתי מדוע הקשה רע"א רק על הרמב"ם, דהו"ל להקשות מדוע הברייתא מתרת להתיר קשר החותל דהוי אב מלאכה. ובפרט דאם מחתך את החותל עצמו ומשאיר את הקשר כמו שהוא, הוי הקשר של קיימא לדעת רש"י (בסוכה דף לג:) דהמשאיר קשר לקיימא משום שאינו חושש להתירו נחשב קשר של קיימא [ע' במלאכת קושר סקכ"א]. ואף דכאן הוי רק ספק אם משאיר את הקשר לעולם או לא, לדעת רש"י ועוד הרבה ראשונים הקושר קשר כזה ג"כ חייב [ע' במלאכת קושר סקי"ג וי"ד]:

ועיין לקמן סקכ"א שנפרש מדוע מותר להתיר קשר החותל. וכל התירוצים שנביא שם לתרץ מדוע מותר להתיר קשר כדי לפתוח את החותל, יתרצו ג"כ מדוע מותר להפקיע חבל החותל ואין בו משום תולדת מתיר:

[טז] **לעיל** (סק"ג) הבאנו מחלוקת רש"י ורא"ש האם חייב דווקא כשמתיר על מנת לקשור, או דחייב אפילו כשאינו על מנת לקשור כל זמן שיש תיקון בהתרתו. ולכאורה לדעת הרא"ש דחייב דווקא במתיר על מנת לקשור, הוי כמו קורע לתקן שלא על מנת לתפור, דפטור משום דחסר בצורת המלאכה [להרבה ראשונים הסוברים כך, ע' מלאכת קורע (סק"י). ולכן הוא הדין בהפרדת הפתיל, דלדעת הרא"ש פטור אם אינו על מנת לפתול או לקשור:

[יז] **מעיקר** הדין מותר ללפף חוטי ברזל או פלסטיק אלו [TWIST TIES], עיין מה שכתבנו לעיל במלאכת קושר (סקמ"ב). וה"ה שמותר להתירם:

[יח] **תניא** במכילתין (דף מח.) וז"ל: "מתירין בית הצואר בשבת". עכ"ל. ופרש"י: "שדרך הכובסים לקושרן". עכ"ל. והובא בש"ע (סי' שי"ז ס"ג). ויש להעיר מדוע מותר להתיר קשר זה, אולי קשרוהו ליותר מיום אחד. [ע' לעיל במלאכת קושר (סקס"ב) דנחלקו הפוסקים בזה. ויש מקילים לקשרו אפילו אם כוונתו להתירו בתוך ז' ימים. ואם ספק אם יצטרך להתירו בפחות וספק שישאר קשור יותר, יש מתירים לקשרו ויש אוסרים. ובכל אופן שמותר לקושרו, מותר להתירו, כדבארנו לעיל]:

ובפירוש סוגיא דכובסים, ע' באחרונים דנחלקו בפירוש הסוגיא. דעת הלבוש (סק"ג) דכל שקשר הכובס עד שיקחנו ממנו נקרא אינו עשוי להתקיים ומותר להתירו. ולכאורה כוונת הלבוש, דהיכא דקשר באופן שאולי יתירו בתוך יומו ואולי לא יתירו עד לאחר יומו ותלוי באחר, אינו נקרא קשר לזמן אפילו לדעת הטור דס"ל דאסור לקשור קשר ליותר מיומו. ומשמע בט"ז שם (סק"ה) דהבין דהציור של כובס הוי דעשוי להתירו בתוך יומו. וז"ל הט"ז: "ונר' דכאן מיירי שרגילים להתירו ביומיה". עכ"ל. והט"ז אזיל לשיטתו דמותר לקשור קשר רק אם כוונתו להתירו בתוך יומו, אבל אין זה במשמעות הסוגיא ורש"י שם בדף מ"ח. וע' במ"ב שם (ס"ק כ"א) דהכריע כדעת הלבוש. וע"ע בה"ל סי' שי"ז ס"ד (ד"ה שאינם):

ועיין בחז"א (סי' נ"ב סי"ז) דכתב דהטעם דמותר לקרוע בית הצואר הוי משום "דניתוק הבגד דרך השחתה מותר, כמו ששובר חבית ליטול הגרוגרות וכמו שקורעין עור שע"פ החבית, כיון שאין כוונתו עכשיו כדי שיוכל ללבשו אין ע"ז שם סותר". עכ"ל החז"א. ואזיל לשיטתו בפירוש הסוגיא של שבירת חבית, ע' לקמן (בסקכ"א) ובמלאכת קורע (סקי"ד וסקמ"ב):

[יט] **כתב** הב"ח בשם המהרש"ל, דקשר שאינו של קיימא שאינו יכול להתיר בידיו מותר לנתקו. והב"ח כ' דאין לנתקו בפני ע"ה. והחיי אדם הסכים לדבריו:

[כ] **משמעות** המהרש"ל הנ"ל דהתירו לנתקו רק כשאינו יכול להתירו. ולצ"ע למה. ואולי ס"ל דלכתחילה אין לנתק, כדי שלא יחשבו שניתוק אינו התרה ויבואו לנתק קשר של קיימא:

[כא] **תניא** במכילתין (דף קמו.): "חותלות של גרוגרות ושל תמרים מתיר ומפקיע וחותך". עכ"ל. וצריך ביאור מדוע מותר להתיר את הקשר הסוגר את החותל, ובפרט לדעת רש"י (סוכה לג:) דקשר זה הוי קשר של קיימא כיון שאם חותך את החותל ישאיר את הקשר לעולם [ע' במלאכת קושר סקי"ג, י"ד וכ"א]. וגם ס"ל לרש"י דהמתיר לתקן חייב אפילו אם אינו על מנת לקשור. וכאן ההתרה היא תיקון האוכלין. ונביא מהלכים רביסלבאר דין זה:

מהלך ראשון מצאנו בכלבו, וז"ל: "חותלות של תמרים מתיר הקשרים ומפקע כל החבלים אפילו בסכין ואפילו גופן של חותלות, לפי שכל זה כמי ששובר אגוז או שקד בשביל האוכל שבהן, או שובר העצם להוציא מוחו". עכ"ל הכלבו. וכן פסק בש"ע (סי' שי"ד ס"ח) וז"ל: "חותלות של תמרים וגרוגרות, אם הכיסוי קשור בחבל, מתיר וסותר שרשרות החבל וחותך אפילו בסכין, ואפי' גופן של חותלות, שכל זה כמו ששובר אגוזים או שקדים כדי ליטול האוכל שבהם". עכ"ל:

מפורש בדברי הכלבו והש"ע דחותל נחשב כמו קליפה לפרי. וכיון שכן, כמו שמותר להסיר הקליפה מהפרי באיזה אופן שירצה ואין בזה שום מעשה מלאכה, כך מותר להתיר הקשר של חותל או להפקיע את החבל או לשבור את החותל. ועיין מש"כ בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן קכ"ב) וז"ל: "פי' שהחותלות נבטלו להתמרים

וגרוגרות ונחשבו כמו קליפת הפרי, והטעם בזה כתב הפמ"ג (בא"א ס"ק י"ג) דכיון דע"י כך מתבשלים התמרים רעים כדאיתא ברש"י, ונמצא שנעשו החותלות לא לבית קבול כשאר כלים אלא לגורמים שיהיו ראוין לאכול, לכן נחשבים כשומר הפרי... ומה לי קליפה שבידי שמים או שנעשה בידי אדם". עכ"ל:

שוב הקשה שם באגרות משה על הפמ"ג וז"ל: "הוקשה לו [לפמ"ג] (בס"ק י"ד) על גרוגרות דהם א"צ להתבשל בכלים ואין צריכין להכלים אלא לבית קבול, ומ"מ גם של גרוגרות מותרין, ולכן דחק שבגרוגרות הוא מטעם אחר שעשוין [החותלות] מחתיכות קטנות ודמו למוסתקי [פירוש כלים רעועים]. והוא תמוה מאד, דהא בש"ע נקט תמרים וגרוגרות בחדא מחתא ואתרוייהו מסיק הטעם שהוא כמו ששובר אגוזים. וגם א"כ יש חלוק לדינא, בכלי שלם שבתמרים רעים שמתבשלים שם יהיה מותר ובגרוגרות יהיה אסור, וכמפורש כן בפמ"ג שכלים גמורים שאין עשוין מחתיכות קטנות אסור אם אין עשוין להתבשל שם תמרים עיי"ש... ולכן הנכון לע"ד, שחותלות הם כלים שעשוין רק לתמרים וגרוגרות אלו, שאחרי שאוכלין אותם זורקין הכלים לאשפה, ואין משמרין אותם להניח בהם תמרים וגרוגרות אחרים או להשתמש בהם לדברים אחרים. ולכן אינם בשם כלים, כיון דעשוין שישתמשו רק לתמרים וגרוגרות אלו, אלא נבטלו להתמרים וגרוגרות שבהם ונחשבו כמו קליפת אגוזים, דהוי רק כמו שעשו קליפה להם כיון דשייכין רק להם ויותר לא ישתמשו בהם, ומה לי קליפה שבידי שמים או שנעשה בידי אדם. ואין נוגע לנו מאיזה טעם עושין זה כיון דעכ"פ נעשה הכלי רק לפירות אלו הוא רק כקליפה ואינו בשם כלי... וזהו פירוש טעם הש"ע שנתן טעם על מה שמותר לקרוע החותלות, אף שהוא כלי שלם שאסור לדידיה, משום שבחותלות הוו כקליפת אגוזים מחמת שנעשו רק לפירות אלו כמו קליפה דבידי שמים. וזהו פירוש אמת ונכון לע"ד בדברי הש"ע". עכ"ל האגרות משה:

וע"פ האגר"מ מתירים או מפקיעים החבל של החותלות, משום דאין מלאכת מתיר בקליפת אוכלין:

מהלך שני לבאר מדוע מותר להתיר קשר החותל, הוא על פי שיטת הירושלמי פרק כלל גדול (ה"ב), וז"ל: "תני ר' הושעי' חוסל [כך היא גירסת הירושלמי] של תמרים ופטילייא של תמרים קורע ומתיר ובלבד שלא יקשור. ואין זו התרה? נעשה כשובר את החבית לוכל ממנה גרוגרות". עכ"ל. וכוונת הירושלמי למשנה פרק חבית [בבבלי הוא בדף קמו.]. וע' בראשונים דנחלקו מדוע מותר לשבור את החבית. דלדעת התוספות והרא"ש (בעירובין לד:) דהמשנה בשבת מיירי בחבית רעועה שקוראים מוסתקי, ובכלי כזה לא שייך בנין וסתירה. ודעת הר"ן (פרק חבית) דמותר לשבור את החבית משום דהוי מקלקל. ואף שמקלקל אסור מדרבנן, התירו כאן חז"ל את הדבר לצורך שבת. ועל פי דברי הר"ן יש לפרש את הירושלמי, דכשם שהתירו לשבור חבית דרך קלקול לצורך אוכלין, כן התירו לשבור החותל דרך קלקול לצורך אוכלין. וע"פ מהלך זה יוצא דמותר להתיר או להפקיע את חבל החותל דווקא בדרך קלקול, משא"כ ע"פ המהלך הראשון מותר אפילו אם אינו דרך קלקול:

ויש להעיר, דלפי דברינו יוצא דטעם הירושלמי חולק על טעם הכלבו והש"ע. דהא בירושלמי איתא דמותר להתיר את החותלות כמו שמותר לשבור את החבית. ובחבית פסקו הכל בו והש"ע כתוספות דמותר דווקא במוסתקי שאין שם מלאכת סותר, אבל אין לדמות משנה דשובר את החבית להתיר בשאר מלאכות:

אמנם עיין במג"א (סי' שי"ד סקי"ג) דכ' דההיתר של חותלות נאמר "דוקא הני דלאו כלים גמורים הן דאינם עשוים אלא שיתבשלו התמרים בתוכן, אבל כלי גמור פשיטא דאסור כ"מ בירושלמי". עכ"ל המג"א:

וברור שהמג"א לא הבין הירושלמי כדברינו, דלפי דברינו הירושלמי חולק על באור הכלבו והש"ע מדוע מותר לפתוח חותלות, ואילו המג"א ביאר פסק הש"ע על פי הירושלמי. וגם דמנ"ל למג"א מקור בירושלמי דחותלות מיירי דווקא בכלי רעוע, דע"פ דברינו ס"ל לירושלמי דמותר להרס את החבית או את החותל דרך קלקול, ומנלן לחלק בין כלי מתוקן ובין מוסתקי:

אשר על כן נראה לפרש דברי הירושלמי גם אליבא דהתוספות, דמותר לשבר רק מוסתקי שאינו מעשה סתירה גמורה. עיין דברי הש"ע (ברסי' שי"ד) דמשמע שם דאפילו שבירת מוסתקי מותר רק לצורך אוכלין, וז"ל הש"ע: "אין בנין וסתירה בכלים. וה"מ שאינו בנין ממש, כגון חבית שנשברה ודיבק שבריה בזפת, יכול לשברה ליקח מה שבתוכה". עכ"ל. וקשה, מדוע הוסיף לכתוב "ליקח מה שבתוכה". ומשמע דאפילו כלי רעוע אין היתר לשברו אלא ליקח ממנו אוכלין. ומזה נוכל לדייק דדעת הש"ע דאפילו במוסתקי יש איסור דרבנן לשברו. ורק התירו לצורך אוכלין:

ועפ"ז נוכל לפרש הירושלמי, דכמו דהתירו איסור דרבנן, שהוא סתירת כלי רעוע, דרך שבירה, כדי לאכול את האוכל שבתוך בחבית, כן התירו לשבור חוסל דרך שבירה כדי לאכול את האוכל שבתוכו. ועפ"ז נוכל לתרץ דברי המג"א, דע"פ פירוש הש"ע הירושלמי התיר לשבר כלי רעוע לצורך אוכלין. ולכן הציור של חותלות ג"כ מיירי דווקא בכלים רעועים דאין בהם איסור סתירה מה"ת:

אבל יש להקשות קושיא אחרת, דבירושלמי הקשה "ואין זו התרה", וקשה מדוע לא הקשה הירושלמי מדוע אין כאן סתירה. ומדוייק, דלא בא הירושלמי לפרש מדוע מותר לקרוע את החוסל, רק הקשה מדוע מותר להתיר את הקשר:

ונראה, דכיון דלפעמים קורעים את החוסל, באופן זה הקשר של החוסל קיים לעולם. וממילא אסור להתיר קשר של חוסל כיון שלפעמים משאירים אותו, וכדבארנו במלאכת קושר (סקי"ד). ולכן מקשה הירושלמי, דא"כ איך מותר להתיר הקשר הזה, הא לפעמים הוא נעשה לקיימא, וקשר כזה אסור להתיר. ותירץ הירושלמי, דכמו שהתירו לשבר חבית כדי לאכול מה שבתוכה, כך התירו להתיר קשר של חותלות דרך קלקול לאכול מה שבתוכו:

מהלך שלישי: עיין בחז"א (סי' נ"א סקי"ג) מש"כ לפרש דברי הירושלמי וז"ל: "והנה לדעת הרשב"א... דאפי' בשלמה שובר אע"ג דיש בנין בעושה כלי... מ"מ אין סתירה בכלים בזמן דלא עסיק בסתירת כלי אלא בהוצאת הגרוגרות דחשיב שימוש ולא מלאכה... ואפשר לפ"ז דכי היכי דשם סותר לא חייל עליה... גם שם מתיר לא חייל עליה, כיון דלא עסיק בהתרת קשר אלא עושה דרך כליון ומפקיע כדי לכלות את החבל המעכבו מליטול את התמרים... וירושלמי החוסל של תמרים... קורע ומתיר... ואין זו התרה נעשה כשובר את החבית כו', ונראה שהירושלמי מפרש דמתיר קשר של קיימא ועושה דרך השחתה של כל החוסל דאין זו התרה". עכ"ל:

הנה החז"א מפרש דברי הירושלמי, דמה שמתיר קשר החותל אינו נחשב מעשה מלאכה כלל אלא שימוש. וה"ה שהשובר את החבית כדי להסיר ממנה את היין אינו נחשב מלאכה אלא שימוש:

מהלך רביעי: ע' בחדושי הר"ן [הישנים] על המשנה של שובר אדם את החבית, וז"ל: "פ' והו"ל חבית כקליפי אגוזים ורמונים". עכ"ל. פירוש לפירושו, דכמו שמותר לפתוח את החותלות באיזה דרך שרוצה משום שהם קליפות של הפירות, ה"ה שמותר לשבור חבית דהוי קליפה של הגרוגרות. ומהלך זה קרוב לשיטת הכלבו הנ"ל

אוכל דרך קלקול. אבל [כב] לכתחילה יתיר את הקשר מבעוד יום:

ט. מותר להתיר [כג] עניבה והוא הדין שמותר להתיר עניבה שעל גבי עניבה. אבל אסור להתיר [כד] עניבה על גבי קשר שנקשר ליותר מיומו כשאינו מקום הצורך. המכוין לעשות עניבה, וקשרו בלא כוונה, [כה] מותר להתירו:

י. נחלקו הפוסקים אם מותר להתיר קשר הקשור מדבר הראוי למאכל בהמה. ועיין במלאכת קושר סעיף לה:

יא. אין בסריקת [כו] פאה נכרית משום מלאכת מתיר בשבת, אך עיין במלאכת קורע סעיף כח:

[מהלך ראשון הנ"ל] ויותר ממנו, דלדעת הר"ן אפילו בחבית היתר הוי משום דהוי כקליפה ולא כמשמעות הש"ע שאין שבירת חבית משום דין קליפה אלא משום דאין במוסתקי איסור סתירה:

מהלך חמישי: ועכשיו עלינו לבאר שיטת הרמב"ם בענין זה. ע' במלאכת קושר (סק"ג) דהבאנו מחלוקת המפרשים, אם לרמב"ם קשר של קיימא נחשב דווקא קשר הקשור לעולם, אבל קשר הדיוט שקשור לזמן מסויים מותר לקשרו לכתחילה [הפמ"ג, אבני נזר ועוד]. ויש סוברים [הט"ז] דלרמב"ם כל קשר שקשרו ליותר מיום כבר נחשב קשר של קיימא ואסור לקשרו אף כשהוא קשר הדיוט. עוד מצאנו מח' בין המפרשים, אם הפירוש של קשר אומן הוא קשר מהודק [שה"ג], או אם פירושו שהוא קשר שצריך אומנות יתירה לדעת איך לקשרו [עה"ש], אבל קשר שההדיוט יכול לקשרו אינו קשר אומן ואין חייבים עליו אפילו אם קשרו כדי להניחו לעולם:

ועיין לשון הרמב"ם (בפ"י ה"ז) וז"ל: "מפני שכל אלו הקשרים מעשה הדיוט הן ואינן של קיימא אלא פעם קושר ופעם מתיר ולפיכך מותר לקשור אותן לכתחלה. חותלות של תמרים ושל גרוגרות מתיר ומפקיע וחותך ונוטל ואוכל". עכ"ל:

ומשמע מדברי הרמב"ם דאין איסור כלל בהתרת קשר של חותלות. וכן יוצא פשוט ע"פ שיטת העה"ש ודעימיה, דלדעת הרמב"ם דקשר של קיימא הוי דווקא אם קשרו לעולם, מותר לקשור קשר של חותל כיון שאינו קשר של קיימא ואינו קשר אומן. אבל אליבא דשיטה זו קשה מה היא קושית הירושלמי "ואין זו התרה":

ואולי יש ליישב, דכיון דלא יתיר קשר החותל לעולם דיכול לקרוע את החותל ולהשאיר הקשר, נחשב הדבר קשר של קיימא, כמו שמצאנו ברש"י בסוכה ל"ג:

ואליבא דשיטת הט"ז דלדעת הרמב"ם כל שקשרו ליותר מיומו הוי קשר של קיימא, נוכל לפרש דברי הירושלמי בפשיטות, דבוודאי קשר הקשור ליותר מיומו הוי אסור מדרבנן אפילו לדעת הרמב"ם. וממילא מקשה הירושלמי מדוע מותר להתיר את החותל. ומתרץ הירושלמי, דכמו שהתירו לשבור את החבית לצורך האוכלין מותר להתיר את החותל:

אבל קשה על מהלך זה, דהא ברמב"ם העיקר חסר מן הספר. היינו, דלא כתב דמותר לפתוח חותל משום דהתירו איסור דרבנן לצורך אוכלין. אבל משמע מדבריו דאין כאן איסור מלאכה כלל:

היוצא מכל דברינו, דלכל המהלכים [חוץ מהפמ"ג הנ"ל דראש הס"ק] מותר להתיר קשר שעל קופסת אוכל דרך קלקול:

[כב] **עיין** בשו"ת אגרות משה (ח"א סי' קכ"ב ענף י') דפסק דלכתחילה אין לפתוח שום כלי בשבת, כיון שבני תורה מועטין, שלא יבואו להקל במקום שאסור:

[כג] **עיין** מש"כ בזה במלאכת קושר (סעיף מ"ג). וכל מה שמותר לקשור מותר להתיר וכדפרישית לעיל:

[כד] **עיין** במלאכת קושר (סקפ"ד ופ"ה) דבארנו דדעת רוב האחרונים להכריע דאסור לקשור עניבה על גבי קשר באופן שאסור לקשור קשר לזמן, ולכן אסור להתירו כמבואר לעיל אלא באופנים הנזכרים לעיל. אבל במקום הצורך מותר להתיר קשר הנקשר על דעת להתקיים פחות מז' ימים כהכרעת הבה"ל (ס"ד ד"ה שאינם קבועים):

[כה] **כ"ב** החיי אדם (אות ב') והמ"ב (בסי' שי"ז סוף סקכ"ג):

[כו] **עיין** במנחת שבת (סי' פ' ס"ק קי"ז אות כ"ו) דאסר לסרוק פאה נכרית מהרבה טעמים, ואחד מהם "שעל ידי הסריקה בחוזק קרוב הדבר לפסיק רישיה שלא יהיו נמתחים איזה שערות ממקור אריגתם שנארגו שם בקשר חזק על מנת להתקיים לעולם... וא"כ יש בזה משום התרת קשר של קיימא ועכ"פ חשש איסור דרבנן יש בזה אפילו במתיר שלא על מנת לקשור". עכ"ל. אבל לא הבנתי איך יש בזה משום מלאכת מתיר, אלא משום מלאכת קורע, וע' לקמן שם בסקנ"א:

מלאכת תופר. ובו י"ט סעיפים:

א. התופר [א] כיצד? [ב] התופר יחד שני חלקים של בד או [ג] קנים או שאר דברים רכים [ד] בשתי תפירות, [ה] וקשרם באופן

[א] **כתב** רש"י במשנה פרק כלל גדול דתופר במשכן הוי ביריעות. אמנם עיין בירושלמי מכילתין פרק כלל גדול וז"ל: "אמר רבי יוסי בי רבי חנינא מאורגי יריעות למדו, מה טעמא אורך היריעה האחת כדי שתהא כולה אחת". עכ"ל. וע"ש במפרשים דפירשו דהיו אורגים כל יריעה בבת אחת, וא"כ לא היתה תפירה בעשיית היריעות הרגילה. וצ"ל דלדעת הירושלמי דלמדים תפירה מעשיית בגדי כהונה. ולפלא שלא מצאתי במפרשים שעמדו על זה:

[ב] **"תופר** עניינו הוא דלוקח שני דברים אחדים ומחבר אותם לאחד". עכ"ל הביאור הלכה (סימן ש"מ סי"ד ד"ה ה"ז תולדת תופר). וכעין זה מצאנו בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סימן פ"ד), וז"ל: "אלא חבור כזה דתפירה, דמשוה שני חלקי בגד כבגד אחד ממש כמו שהיה נארג. ולכן התולדה שלה הוא רק מדבק ניירות או עורות בקולן של סופרים וכיוצא בו... שהוא דבק שנעשו בזה שני הניירות והעורות כנייר אחד ועור אחד". עכ"ל. וע' בעה"ש (בסי' שי"ז סקי"ח) דפירש דבתופר "כשירצה להשיבם לקדמותם בהכרח לקלקלם ולקרוע זה מזה, מה שאינו כן בקושר". עכ"ל. וזה כעין אותם דברים:

ויש להביא סמך לדברי האחרונים, מהא דאיתא במכילתין (עה.): "אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב המותח חוט של תפירה בשבת חייב חטאת". עכ"ל. ופרש"י: "בגד התפור ועומד, והניח החוט ארוך, ונתפרדו שתי חתיכות הבגד זו מזו במקצת, וחוטי התפירות נמשכין, ומותח את ראשי החוט להדק ולחבר, זו היא תפירתו וחייב". עכ"ל [ע' לקמן בסק"כ]. חזינן דמלאכת תפירה הוי החיבור של שתי החתיכות:

וכן מוכח ממה שפסקו הרמב"ם (פ"י הי"א) והש"ע (סי' ש"מ סי"ד) דהמדבק ניירות או עורות בקולן של סופרים הוי תולדת תופר. ומזה חזינן דמלאכת תופר הוי לחבר, ובאב המלאכה החיבור הוי על ידי תפירות, ובתולדה על ידי דבק:

אך ע' במרכבת המשנה (פ"י הי"א) וז"ל: "תופר הוא מחבר דברים נפרדים ע"י השלישי שהוא החוט, וכה"ג בנידון דידן ע"י קולן של סופרים, משא"כ בקושר". עכ"ל. ולא מצאתי שום הוכחה דתופר הוי דווקא ע"י אמצעי. ולכן העיקר כמו שאר האחרונים שלא הביאו תנאי זה. תדע, שהרי התופר חוט בבד חייב אף שאין כאן אלא שני דברים. ואולי גם המרכבת המשנה לא התכוון לדייק דצריך דוקא חומר שלישי, רק רצה לחלק בין תופר לבין קושר:

עוד עלינו לבאר החילוק שיש בין מלאכת אורג למלאכת תופר. ועיין בפירוש המשניות לרמב"ם פרק כלל גדול וז"ל (בתרגום הרב קאפח): "ענין האריגה הוא צירוף חלקים נפרדים וחבורם זה לזה על ידי שלוב". עכ"ל:

ונראה, דהחילוק שבין אורג ובין תופר הוא, שאורג הוא עשיית הבד מחלקים נפרדים. כלומר, המושג של מלאכת האורג הוא, עשיית חפץ רך שראוי לעשות ממנו דבר של שימוש, מדברים קטנים. ולכן תולדתו הוא קליעת נימים. אבל תופר הוא איחוד של דברים שכבר עשויים, לדבר מאוחד, ולכן הוא כולל גם המותח חלקים של בד או בגד על ידי מתיחת החוט, ותולדתו הוי מדבק:

עוד יש להעיר. דהנה ע' לקמן (בסקכ"א וסק"ל) דהבאנו דעת היראים דהמותח חוט התפירה הוי תולדת תופר, אך הוא אינו מביא שהמדבק ניירות אסור משום מלאכת תופר. ונראה דלדבריו מלאכת תופר הוי דווקא בחיבור שעל ידי חוט, אבל חיבור על ידי דיבוק וכיו"ב אין בהם איסור מלאכה כלל:

[ג] **איתא** במכילתין (דף עד:) וז"ל: "אמר אביי האי מאן דעבד חלתא [פרש"י: כוורת של קנים] חייב אחת עשרה חטאות. ואי חייטיה לפומיה חייב שלש עשרה חטאות [פרש"י: לעשות לה שפה, הוסיף כאן תופר וקושר שצריך לקשור לאחר התפירה]". עכ"ל. וע' בר"ח שם דפירש הסוגיא באופן אחר מרש"י. אבל לדעת רש"י מוכח דהתופר בקנים הוי מעשה תפירה, אף דהם קשים. והמאירי וחד' הר"ן [הישנים] ג"כ פירשו כרש"י. וע' לקמן (בסקל"א) שנבאר יותר בשאלה זו:

[ד] **תנן** בפרק כלל גדול (עג.) ובפרק האורג (קה.) דהתופר ב' תפירות חייב. והקשתה הגמרא (עד:): "והא לא קיימא? אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן והוא שקשרן". עכ"ל. וע' לקמן (בסקי"ד) דנבאר מחלוקת הראשונים אי חייב דווקא בקשר של קיימא, או אפילו בקשר שאינו של קיימא:

ופירוש "שתי תפירות" הוא, שהכניס המחט דרך הבגד פעם אחת וחזר והכניסה שנית מהעבר האחר:

[ה] **נחלקו** הראשונים בפירוש הסוגיא איך קשר את הקשר אחרי התפירה. דרש"י פירש "שקשר שני ראשי החוט". עכ"ל. אבל הרמב"ם כ' (פ"י ה"ט): "התופר שתי תפירות חייב, והוא שקשר ראשי החוט מכאן ומכאן כדי שתעמוד התפירה ולא תשמט". עכ"ל. חזינן דס"ל דקשר ב' קשרים, אחד לכל ראש החוט, משא"כ לרש"י דס"ל שקשרו שתי ראשי החוט יחד. וע' לקמן בסקי"ד שנביא שיטות אחרות בבאור הסוגיא:

ונראה שמקורו של הרמב"ם הוא מהירושלמי פ' כלל גדול (ה"ב) וז"ל: "ר' יונה ור' יוסי תריהון אמרי בקשור מיכן ומיכן. ופירש הפני משה וז"ל: "הא דקתני במתניתין התופר שתי תפירות, דווקא בקשור מכאן ומכאן לשני ראשי החוט, דאי לאו הכי אינו מתקיים". ולפי פירוש רש"י בסוגיין בבבלי, לא הו"ל למימר שקשר "מיכן ומיכן", ומספיק לומר שקשר שני הצדדים יחד. [וע' בקה"ע דפירש הירושלמי קצת באופן אחר, אבל עדיין ראיתנו ראיה]:

אגב אורחא, בירושלמי הנ"ל מובא אחר כך שיש אמוראים החולקים על ר' יונה ור' יוסי ועל הבבלי, וסוברים דחייב משום תופר אפילו אם לא קשרם כלל ואף שלא קיימא. וע"ע לקמן (בסקי"ד) דנביא ונפרש הירושלמי:

קונטרס דתוכף ב' תכיפות בשעטנז:

נחלקו הראשונים אם אסור לתכוף בגד צמר יחד עם בגד פשתן בב' תכיפות בלבד אף בלא קשר, או אם אסור לתכפם דווקא כשקשר אחר כך. ע' ברמב"ם (בפ"י מכלאים הכ"ד) וז"ל: "בגד צמר שחברו עם בגד פשתן בתכיפה אחת אינו חבור ואין זה כלאים. קבץ שני ראשי החוט כאחד או שתכף שתי תכיפות הרי זה כלאים". עכ"ל. חזינן דס"ל דבגד הנתכף מצמר ופשתן יחד בב' תכיפות הוי שעטנז, אפילו בלי קשר כלל. אמנם הר"ש והרא"ש (פ"ט מ"י דכלאים) והטור (יו"ד סי' ש') ס"ל דעובר בשעטנז בתופר ב' תפירות דווקא אם אח"כ קשרם. והר"ש מביא מקור לדבריו מהא דבמסכת שבת מחייב התופר ב' תפירות דווקא כשקשרן. חזינן מדבריו דס"ל דחיבור שאינה של קיימא אינו נחשב חיבור כלל. משא"כ לדעת הרמב"ם נחשב חיבור, אלא דבשבת פטור אא"כ הוי מלאכה של קיימא:

ועיין בפרש"י על הגמרא בשבת (עד:) דאיתא: "והא לא קיימא", וז"ל רש"י: "וכיון דלא קיימא לאו מלאכה היא". הא חזינן מרש"י

דס"ל כדעת הרמב"ם דהחסרון של תופר ב' תפירות בלי קשר הוי משום שאינה מלאכה, ולא משום שאינו חיבור:

ועיין ביו"ד (סי' ש' בט"ז סק"ג) דמפרש דלרמב"ם "בשבת צריך שיהיה דבר קיים דמלאכת מחשבת אסרה תורה". עכ"ל. פירוש, דלרמב"ם תכיפת שתי תכיפות הוי חיבור וכמו שפירשנו. אלא דדין מלאכת מחשבת דהוי דווקא בשבת מצריך שיהיה קיום למעשיו, ובתכיפת שתי תכיפות לבד אין קיום. משא"כ בשעטנז דאין דין של מלאכת מחשבת רק צריך חיבור, ושתי תכיפות הוי חיבור אפילו אם אינו של קיימא:

אבל נראה דהטור ודעימיה סברי דכל חיבור שאינו מתקיים אין עליו שם חיבור בדיני תורה, ולכן לגבי שעטנז שני החלקים לא נחשבים מחוברים יחד. וכשהקשתה הגמרא "והא לא קיימא", הכוונה שזה לא נחשב חיבור. וממילא בין בשעטנז בין בשבת מיירי דווקא כשקשר:

ובאמת צריך עיון, דהגמרא ביבמות (ה:) דורשת שמותר לתכוף תכיפה אחת בשעטנז, וז"ל: "יחדו למה לי... דאכתי מיבעי ליה לתוכף שתי תכיפות חיבור ותכיפה אחת אינו חיבור". ופרש"י: "שתוחב תחיבה אחת במחט וחיבר כלאים בגד צמר ובגד פשתים יחד, אינו חיבור בפחות משתי תכיפות. להכי כתיב יחדיו עד שיתחברו יחד יפה". עכ"ל. ומשמע דבלי הדרשה יש איסור שעטנז אפילו בתכיפה אחת. וצ"ע, דבפחות מב' תכיפות אינו חיבור, ומנ"ל לאסור משום שעטנז. ויש ליישב, דבלי הדרשה לא היינו יודעים דאיסור שעטנז תלוי בחיבור, והו"א דאפילו אם אינו מחובר על פי דין, אלא הצמר מונח על יד הפשתן בלי חיבור כלל, או בחיבור כל שהו, גם כן אסור. קמ"ל דבעינן חיבור לשעטנז, ומאי ניהו — שתי תפירות:

אבל דעת הר"ש והרא"ש והטור קשה. דהגמרא ביבמות שם הוצרכה לדרוש דתכיפה אחת אינה מספקת לאיסור שעטנז. משמע, דללא הדרשה אמרינן דתכיפה אחת נחשבת חיבור לגבי שעטנז, ומדרשה דיחדיו למדים דצריכים תכיפה שנייה, ושתכיפה אחת אינה מספקת. ומנ"ל דצריכים גם קשר? וצ"ל דהדרשה מלמדתנו שצריכים חיבור. ועכשיו דידעינן שצריכים חיבור, אין שתי תפירות מספקות אא"כ קשרם כיון דאינו מתקיים. ומהלך זה דחוק בלשון הגמרא דכתב דיחדו מלמדנו דשתי תכיפות הוי חיבור, ולמעשה אינו חיבור לשעטנז אא"כ יש שתי תפירות וגם קשר, וצ"ע. וע' לקמן נפרש עוד בזה:

וזה לשון המשנה (סוף פ"ט דכלאים): "התוכף תכיפה אחת אינה חבור ואין בה משום כלאים והשומטה בשבת פטור. עשה שני ראשיה לצד אחד חבור ויש בה משום כלאים והשומטה בשבת חייב". עכ"ל. ואף דמשמע דהתוכף ב' תכיפות הוי חיבור אפילו אם לא קשר ודלא כדעת הר"ש והטור, אין להשיג על דבריהם ממשנה זו, דהא מהמשנה משמע דגם לגבי שבת התופר ב' תפירות חייב, ובגמרא (בכלל גדול) איתא בפירוש דחייב דווקא אם קשרם. אלא דצריך לפרש שלשון המשנה לאו דווקא ומיירי בשקשר ג"כ. וממילא לגבי שעטנז וטומאה ג"כ מיירי דווקא כשקשר:

ויש להעיר, דלשון רש"י בשבת (נד.) מדוייקת יותר כשיטת הטור, דאיתא שם בגמרא דתכיפה אחת אינו חיבור. וז"ל רש"י שם: "דכתיב צמר ופשתים יחדו לא אסרה התורה אלא חבור יפה המתקיים". עכ"ל. ומשמע מיניה דאחרי הדרשה של "יחדו" לא מספיק שיהיה חיבור בין הצמר והפשתן אלא גם צריך "חיבור המתקיים". וזה דווקא אם קשר אחר כך כדאיתא בשבת (עד:):

אבל זה קשה, דדייקנו לעיל מלשון רש"י בשבת (עד:) דס"ל כרמב"ם דשתי תכיפות הוי חיבור לגבי שעטנז וטומאה אפילו בלי קשר. אבל אם כן, דברי רש"י סותרים אלו לאלו. ואולי יש לפרש, דהא דכתב "וכיון דלא קיימא לאו מלאכה היא", כוונתו דלא שייך שם מלאכה על דבר שאין לו קיימא, וה"ה דאין לו חשיבות של חיבור לגבי טומאה ושעטנז, וממילא אין כאן סתירה בדבריו. אי נמי יש לומר בדוחק, דכשכתב "חיבור המתקיים", אין כוונת רש"י שמתקיים זמן הרבה, אלא כוונתו שהוא חיבור המתקיים לזמן מה, וזה מקויים על ידי שתי תכיפות. משא"כ תכיפה אחת אינה חיבור המתקיים כלל:

יש עוד מחלוקת שנייה בין הרמב"ם והטור [התלויה במחלוקת הראשונה הנזכרת], אי התוחב צמר ופשתן יחד בתחיבה אחת וקשרם יחד אסור משום שעטנז או לא. וז"ל הטור (יורה דעה סימן ש'): "אבל אם אינו... מעביר המחט אלא פעם אחת, אע"פ שקושר שני ראשי החוטין על שפת הבגד אינו חיבור. והרמב"ם כתב דאפילו תכיפה אחת וקושר שני ראשי החוטין... הוי חיבור. וא"א הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה". עכ"ל הטור. והא דשנינו בסוף כלאים דתכיפה אחת אינו חיבור, לרמב"ם מיירי דווקא כשלא קשר, אבל כשקשרם יחד הוי שעטנז, ולטור מיירי אפילו כשקשר. וע' בחזון איש (הל' ציצית או"ח ג,יב ד"ה טור) דהקשה על הטור וז"ל: "אבל זה דבר שאי אפשר דהא במנחות (לט.) אמר שמע מינה קשר עליון דאורייתא, דאל"כ לא איצטריך קרא למשרי כלאים בציצית דהא תנן התוכף תכיפה אחת אינו חיבור, אלמא דתכיפה אחת אינו חיבור משום שחסר קשירה". עכ"ל. כוונתו דאם תכף תכיפה אחת וקשרו חייב משום כלאים, וזהו רק לרמב"ם. אבל לטור אפילו התוכף ב' תכיפות אינו חייב אא"כ קשר, והתוכף תכיפה אחת פטור ומותר אפילו אם קשר. ומה היא ראיית הגמרא דקשר עליון של ציצית דאורייתא. ע' מה שהאריך החזו"א לתרץ קושיא זו [ובאמת קושיא זו מופיעה בהרבה אחרונים שקדמוהו]:

וע' פרישה (יו"ד סי' ש' סק"י) שכ' וז"ל: "וי"ל דהתם החוט אינו כלאים אלא שהוא מחבר צמר ופשתים יחד ולא מיקרי חיבור פחות משתי תכיפות, אבל כשהחוט הוא בעצמו כלאים עם הבגד אפילו בקשירה לבד הוי כלאים". עכ"ל:

ובשו"ת חוות יאיר (סימן קמ"ג) תירץ וז"ל: "וצ"ל דגם... דעת הר"ש והרא"ש דבתכיפה אחת לא מהני קושר היינו קשר אחד, משא"כ שני קשרים מודים דהוי חיבור דאל"כ למה הוצרכה תורה להתיר כלאים בציצית, דאמר רבא בגמ' מנחות זאת אומרת קשר עליון דאורייתא, דאל"כ מאי איצטרך תורה להתיר כלאים בציצית הא התוכף תכיפה אחת אינה חיבור... אלא ע"כ בב' קשרים ודאי הוי חיבור. ומ"ש קשר עליון ר"ל שני קשרים זה על זה". עכ"ל החוות יאיר. וכ"כ מג"א (סי' י"א סקי"ג):

ולהלכה למעשה, במחלוקת בין הטור ובין הרמב"ם, הש"ע (יו"ד סי' ש' ס"ב) פ' כרמב"ם והרמ"א פ' כטור:

וע"ע בירושלמי פ' כלל גדול (ה"ב): "חוט שהשחילו במחט אפילו קשור מיכן ומיכן אינו חיבור [כלומר שתחב המחט בבגד פעם אחת וקשרו מב' הצדדים אינו חיבור לבגד]". עכ"ל. וסוגיא זו משמע כדעת הטור, דאם מעביר המחט פעם אחת וקשר אינו חיבור. ואולי הרמב"ם פירש דהסוגיא מיירי לענין שבת, אף דאין זה משמעות הירושלמי מדלא כתב "משום תופר". או אולי מפרש הרמב"ם דמיירי לגבי טומאה ומחלק בין טומאה ובין שעטנז, וצ"ע. עוד יש לומר, דהרמב"ם פירש דכיון דמוכח מהבבלי במנחות הנ"ל דהתוכף תכיפה אחת וקשרו הוי חיבור, בוודאי פסקינן כבבלי נגד הירושלמי:

שלא ישמטו, או שתפר [ו] יותר מב' תפירות, חייב שהרי התפירה מתקיימת:

ב. **התופר** תפירה אחת לבדה אין בו איסור דאורייתא, אפילו אי פסקינן [ז] דחצי שיעור

[ו] **ז"ל** הרמב"ם (פ"י ה"ט): "אבל אם תפר יתר על שתי תפירות אף על פי שלא קשר חייב, שהרי מתקיימת התפירה". עכ"ל, וכ"כ הסמ"ג וסמ"ק וש"ר. וע' בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן א') ובספר שנות אליהו דביארו דמקור הרמב"ם הוא מהא דאיתא בגמרא דהתופר ב' תפירות חייב דווקא אם קשרם. וע' בראשונים דהקשו מדוע תופר נחשב מלאכה לעצמה בפרק כלל גדול, הא אינה אלא תחילת מלאכה הנגמרת בקשירה. וע"ז תירץ הרמב"ם [ע"פ החת"ס והשנות אליהו] דתופר הוי מלאכה בפני עצמה באופן דתפר ג' תפירות. אבל קושית הגמרא "דהא לא קיימא" הוי רק על לשון המשנה המחייבת "התופר שתי תפירות" והגמרא הקשתה דלא לחייב באופן זה. [ודע דלדעת התפא"י בכלכלת שבת דהתופר ג' תפירות חייב משום תופר ומשום קושר, ואין זה דעת שאר הפוסקים, ומסתברא כדבריהם]:

ואין להקשות, דא"כ מדוע לא כ' המשנה התופר שלש תפירות. ויש לומר דא"כ לא הוי ידע דהתופר שתי תפירות וקשר חייב משום תופר:

וע"פ דברי החת"ס והשנ"א יוצא, דלפי הראשונים [רמב"ן, ריטב"א ועוד] המפרשים שתרוץ הגמרא "והוא שקשרם" מיירי בקשר שאינו של קיימא או שהרכיב חוטי התפירה באופן שמקיים את התפירה בלי קשירה, אין מוכח מהסוגיא דהתופר ג' תפירות חייב. דאה"נ אולי בכל תופר צריך לעשות קשר כלשהוא כדי לקיים התפירה. ואף דעינינו רואות דהתפירה בהרבה תפירות קיימת אפילו בלי קשר, אבל אולי לדעתם אין תפירה של ג' תפירות מספקת. ולא ידענו השיעור, ואולי הכל לפי ראות עיני הדיין. ויוצא נ"מ להלכה, דעפ"ז התופר ג' תפירות בעדים והתראה הו"ל לפטור ממיתת ב"ד, משום דאולי לא חילל שבת על פי ראשונים אלו:

ועיין ברע"ב על משנה פרק כלל גדול וז"ל: "והתופר שתי תפירות. והוא שקשרן, דאי לא קשרן לא קיימי ומחייב תרתי משום קושר ומשום תופר". עכ"ל. ומשמע דס"ל שאין חיוב בתופר אא"כ חייב ג"כ משום קושר, ודלא כהרמב"ם דהתופר ג' תפירות חייב. ויש לדחות, דהרע"ב מודה לרמב"ם דהתופר ג' תפירות חייב, אלא דבא רק לפרש לשון המשנה דכ' "התופר ב' תפירות" וכדפירשנו לעיל:

ונראה לי דמקור הרמב"ם דהתופר ג' תפירות חייב הוא ממקום אחר, והוא מהמשנה בכלאים (פ"ט מ"י) וז"ל: "התוכף תכיפה אינה חבור ואין בה משום כלאים והשומטה בשבת פטור. ראשיה לצד אחד חיבור ויש בה משום כלאים, השומטה בשבת חייב. רבי יהודה אומר עד שישלש". עכ"ל. והציור של "ראשיה לצד אחד" מיירי דתכף ב' תכיפות. וע"פ הרמב"ם דהתופר שתי תפירות עובר משום שעטנז אפילו בלי קשר [ע' הלכות כלאים (בפ"י הכ"ד) ובארנו דבריו לעיל בסק"ה], במה פליג ר' יהודה. ומסתבר דר' יהודה ס"ל דגם בטומאה ושעטנז בעינן תפירה המתקיימת שהוא של ג' תכיפות. אבל א"כ ג' תכיפות נחשב תפירה של קיימא לכולי עלמא וחייב עליה משום שבת:

ודע, דמשמע בירושלמי דיש אמורא דס"ל דהתופר אינו חייב אא"כ קשר קשר של קיימא. וע' לקמן סוף סק"י:

[ז] **בענין** חצי שיעור באיסורי שבת, ע' רש"י מכילתין (דף עד. ד"ה וכי מותר לאפות פחות מכשיעור) וז"ל: "נהי דחיוב חטאת ליכא, איסורא מיהא איכא דקיימא לן חצי שיעור אסור מן התורה בפרק

בתרא דיומא". עכ"ל. וע' רשב"ם בבבא בתרא (דף נה:) שחולק על רש"י וז"ל: "במסכת שבת תנן המוציא אוכלין חייב בגרוגרת, דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה ולא חשיבא הוצאת דבר חשוב בפחות מכגרוגרת". עכ"ל. ויש לדחות, דאולי הרשב"ם סובר רק במלאכת הוצאה שחצי שיעור אסור רק מדרבנן, אבל בשאר מלאכות אסור מן התורה, וכן משמע בדבריו במה שכ' "ולא חשיבא הוצאת דבר חשוב". עכ"ל. ועל פי זה מדוייק דהרשב"ם מודה לרש"י דמלאכת בורר דהוא ציורו של רש"י ובמלאכות הדומות:

ועיין בשו"ת חכם צבי (סי' פ"ו) ובשאר אחרונים הסוברים דאין איסור חצי שיעור במלאכת שבת אבל מטעמים אחרים. ומאידך גיסא הרבה ראשונים הסכימו לדעת רש"י, ע' באור זרוע ובהגהות אשרי (רפ"ח דשבת). [וע"ע ברמב"ם ריש הלכות גניבה וריש הל' גזילה דמשמע דיש איסור חצי שיעור בגניבה ובגזילה מן התורה, ע"ש במ"מ. וע"ע ביו"ד (ריש סי' קס"א) דיש איסור חצי שיעור ברבית, ולראשונים החולקים שם הוי משום דדרשינן כלל ופרט וכלל למעטו, ע' תוס' (ב"מ דף סא. ד"ה אם) ורא"ש (שם סי' א') וטור. ומשמע שכל הפוסקים האלו מודים לרש"י דחצי שיעור אסור מן התורה בכל האיסורים דחזי לאצטרופי. ומשמע דרשב"ם מודה בשאר איסורים חוץ משבת, דאלת"ה מדוע הוצרך למלאכת מחשבת, מנ"ל דיש איסור כלל בפחות משיעור. וע"ע במ"ל (ר"פ י"ח מהל' שבת) ובשאג"א (סי' פ"א) ובפמ"ג (בפתיחה כוללת להל' שבת ובמ"ז רסי' ש"ט) ובחיי אדם (כלל י"ד) ובבה"ל (סי' ש"ט ד"ה בקנון) ובשו"ת באר יצחק (סי' י"ד). ובמ"ב (סי' ש"מ סקכ"ב) סתם כרש"י דחצי שיעור בשבת אסור מן התורה. [ועוד יש שיטת המגן אבות שהבאנו במלאכת עושה בתי נירין (סק"ה) דמחלק בין המלאכות באופן אחר, ע"ש]:

והנ"מ בין השיטות היא, אם מותר לכתחילה לבקש מעכו"ם לעשות מלאכת חצי שיעור לצורך חולה שאין בו סכנה, או לצורך מרובה, או במקום מצוה. דלדעת רוב הפוסקים אמירה לעכו"ם מותר לצורך רק באיסור דרבנן, וכ"פ בש"ע (סי' ש"ז ס"ה). ועל פי החכ"צ ודעימיה מותר לבקש לנכרי לעשות מלאכה פחות מכשיעור לצורך מצווה וכיו"ב. ואם צריך ליותר מהשיעור, מותר לבקש מנכרים הרבה לעשות מלאכה באופן שכל אחד יעשה פחות משיעור:

ובאמת משמע שהוא מחלוקת תנאים, אי חצי שיעור אסור מן התורה במלאכת שבת. עיין בתוספתא ביצה (פ"ד ה"ב) דמשמע דאין איסור חצי שיעור במלאכת שבת מן התורה, וז"ל: "האורג שני חוטין בין בבגדי קודש בין בבגדי הדיוט והכותב שתי אותות בין בכתבי קודש בין בכתבי הדיוט בשבת חייב חטאת, ביום טוב לוקה ארבעים. האורג חוט אחד בין בבגדי קודש בין בבגדי הדיוט, והכותב אות אחת בין בכתבי קודש בין בכתבי הדיוט, בשבת חייב חטאת ביום טוב לוקה את הארבעים דברי ר' אליעזר. וחכמים אומרים בין בשבת בין ביום טוב אין חייב אלא משום שבות". עכ"ל. ומפורש דלחכמים איסורו רק מדרבנן:

אמנם עיין בספרא (פרשת אחרי מות פט"ז פכ"ט) וז"ל: "מנין שלא יכתוב אות ושלא יארוג חוט אחד ושלא יעשה בית אחד בנפה ובכברה, ת"ל מלאכה וכל מלאכה ריבה". עכ"ל. ומשמע דחצי שיעור איסורו מן התורה:

ואפשר לדחות הראיה מהספרא דהוי אסמכתא בעלמא, כמו שמצאנו בהרבה מקומות בספרא ובספרי. ויוצא עיקר להלכה מזה

אסור מן התורה במלאכת שבת, אבל [ח] אסור מדרבנן. התופר תפירה אחת [ט] על יד תפירות שכבר נתפרו לפני כן פטור אבל [י] אסור, וזה אסור מן התורה לפי הפוסקים הסוברים דחצי שיעור אסור מן התורה במלאכת שבת. אבל התופר תפירה אחת ובזה גמר את [יא] הבגד חייב:

ג. **יש** להסתפק אם התופר שתי תפירות [יב] בשני מקומות באותו בגד פטור. וכן אם התופר תפירה אחת בכל אחד משני בגדים פטור:

כתוספתא, דאיסור חצי שיעור בשבת הוי רק מדרבנן. ועיין בחזון יחזקאל על התוספתא מש"כ לתרץ דברי התוספתא:

ודע דנחלקו הראשונים בטעם מדוע פחות משיעור פטור באיסורי שבת, דלדעת הרשב"ם הנ"ל פטור משום דאינה מלאכת מחשבת. אבל עיין לשון הרמב"ם הלכות מעילה (פ"א ה"ז) וז"ל: "הגוזז את השור או העובד בצאן לוקה מן התורה... ויראה לי שאינו לוקה עד שיגזוז כדי רוחב הסיט כפול לא יהיה זה חמור משבת". עכ"ל. ומוכח דבשבת אינו משום מלאכת מחשבת, דאם כן איך יכול לדמות שבת למעילה. אלא על כרחך דס"ל לרמב"ם דפחות משיעור הוי חסר במעשה המלאכה, וכן מצאתי בחזון יחזקאל לתוספתא הנ"ל. ומוכח מזה דלדעת רש"י כדעת הרמב"ם דהוי חסרון במעשה גופו:

[ח] **יש** לחקור אם התופר תפירה אחת אסור מן התורה משום איסור חצי שיעור, או אסור רק מדרבנן, או מותר לכתחילה דכיון דאינו מחבר כלל אינו מעשה תפירה. [ויוצאת מחקירה זו נ"מ גדולה להלכה למעשה, דלאחרונים הסוברים דיש בסיכת בטחון וכיו"ב משום תופר [ע' לקמן סקל"ד], מותר לסגור סיכת בטחון בתכיפה אחת כיון דאינו חיבור כלל, והסגירה בוודאי הוי פריפה ומותר כמו שמותר לסגור כפתור בשבת]:

ובהשקפה ראשונה נראה דהתופר תפירה אחת מותר משום דאינה מחברת כלל. ואינו דומה לדין חצי שיעור, שמצאנו בשאר מלאכות דאסור מן התורה אליבא דרש"י ושאר פוסקים [ע' לעיל סק"ז]. דבשאר מלאכות העושה פחות מכשיעור עשה את מעשה המלאכה באיכות, אלא דחסר שיעור המלאכה בכמות לחייב. אבל התופר תפירה אחת אינו מעשה חיבור כלל, וחסר מעשה המלאכה באיכות. ודומה למי שקשר חצי קשר, שאינו מעשה מלאכה כלל ומותר לכתחילה ולא אמרינן דחזי לאצטרופי:

אבל יותר נראה דלתפור תפירה אחת אסור מדרבנן לכל הפחות, והראיה מלשון המשנה (סוף פ"ט דכלאים): "התוכף תכיפה אחת אינה חבור ואין בה משום כלאים והשומטה בשבת פטור". עכ"ל. ואמר שמואל במכילתין (בדף ג. ובדף קז.) דכל פטורי שבת פטור אבל אסור חוץ מג' ציורים וזה אינו מהם. ואולי אסרוה מדרבנן כיון דדומה למעשה מלאכה אף דאינו מעשה מלאכה באמת וכמו דפירשנו לעיל. ואולי אסור משום עובדא דחול:

אחר כך מצאתי במשנה ראשונה שם דאוסר דילמא אתי למיעבד אחריתא. וע' בריש מכילתין (בדף ב. בד"ה שניהם פטורים) דאסור לעשות עקירה בלא הנחה או הנחה בלא עקירה, גזירה שמא יבוא לעשות מלאכה שלימה. ולכאורה ה"ה כאן דהתופר תפירה אחת אסור מדרבנן שלא יעשה מלאכה גמורה. וכן הוא עיקר לדינא ודוק:

[ט] **תנן** במכילתין (דף קה.) וז"ל: "רבי אליעזר אומר האורג שלשה חוטין בתחילה ואחת על האריג חייב [פרש"י: אם מוסיף הוא על האריג שיעורו באחת דמצטרף עם השאר], וחכמים אומרים בין בתחילה בין בסוף שיעורו שני חוטין... והתופר שתי תפירות". עכ"ל. ולכאורה ה"ה דנחלקו בתופר, ונקטינן כחכמים:

[י] **עיין** לעיל בסק"ז דחקרנו אי התופר תפירה אחת אסור מן התורה משום חצי שיעור או לא. והעלנו דאין בזה איסור תורה אפילו לראשונים הסוברים דחצי שיעור אסור מן התורה במלאכת שבת, משום דכיון דאין בתכיפה אחת שום קיום אינו מעשה תפירה כלל. אבל בציור דידן יש קיום לתפירה, ופטורו הוי משום דחסר השיעור. ובכגון דא לדעת רש"י דחצי שיעור אסור מן התורה, גם כאן אסור מן התורה. ולשיטות הסוברים דאין איסור חצי שיעור מן התורה במלאכות שבת, גם כאן איסורו רק מדרבנן. אבל לכ"ע אסור לתפור תפירה אחת:

[יא] **עוד** איתא במכילתין (קד:) וז"ל: "תנא כתב אות אחת והשלימה לספר, ארג חוט אחד והשלימה לבגד חייב. מאן תנא? אמר רבא בר רב הונא, רבי אליעזר היא דאמר אחת על האריג חייב. רב אשי אמר אפילו תימא רבנן, להשלים שאני". עכ"ל. ופסק הרמב"ם (בפי"א ה"ט ובפ"ט הי"ח) כרב אשי:

ויש לחקור, אם החיוב בציור זה הוי משום מלאכת אורג, ואף דחסר שיעור אריגה [ע"ש במלאכת אורג סעיף ג'], דכיון דגמר את הבגד, בזה הוי מעשה חשוב וחייב. או דילמא חיובו משום מכה בפטיש, דגמר את הבגד או את הספר:

ויש להעיר, דאיך יכול להיות חיובו משום תופר, הא תכיפה אחת לא הוי חיבור, ומלאכת תופר הוי על החיבור. ויש לומר דכיון דמחובר כבר על ידי שאר התכיפות, תכיפה אחת ג"כ נחשב חיבור מספיק:

ועיין ברמב"ם דהביא דינים אלו במלאכת אורג (בפ"ט הי"ח) ובמלאכת כותב (פי"א ה"ט), ולא במלאכת מכה בפטיש ולא במלאכת תופר ולא במלאכת בונה. ומשמע דחייב משום דהוי כתיבה ואריגה חשובה. ויש לדחות ראיה זו ע"פ מש"כ הקרית ספר והחזו"א (סי' נ"א סק"ד), דס"ל דאף דהרמב"ם הביא הדין של קורע בית הצואר בתוך הדינים של מלאכת קורע, ס"ל דחיובו משום מכה בפטיש. והא דלא הביא הדין במלאכת מכה בפטיש משום "שיש כאן פעולת קריעה קבעו בהלכות קורע" [עכ"ל החזו"א שם. וע' במלאכת קורע סקי"א]. ועל פי דבריהם נדחית הראיה אם התופר וגומר בו בגד חייב משום תופר או משום מכה בפטיש:

[יב] **עיין** במנחת חינוך (מלאכת תופר אות ב') וז"ל: "ואני מסופק בתופר תפירה אחת שאינו חייב, אם תופר תפירה אחת במקום אחד ותופר תפירה שניה במקום אחר באותו בגד, אם הוי כשתי תפירות, או אפשר דבמקום אחד צריך שתי תפירות, וכן לענין כלאים, וצ"ע. ובשני בגדים נראה פשוט דאינו מצטרף, כי תפירה אחת לא נחשב כלום, כן נראה לי". עכ"ל. והביאור לספיקו הוי, דלתפור תפירה על יד תפירה אחרת התפירה מתקיימת, אבל פטור משום דחסר השיעור. אבל כאן השאלה היא אם השיעור של שתי תפירות הוי שיעור בתפירות, או דהוי שיעור בבגד, היינו דצריך לתפור שתי תפירות יחד בבגד כדי שיהיה שיעור מספיק של חיבור. ואם כצד זה, פטור. אבל אם נאמר כהצד דזהו שיעור בתפירות משום דבהכי חשוב, חייב אפילו בשתי תפירות שאינם קרובים זה לזה. וע' בס"ק הקודם דבארנו דתכיפה אחת הוי חיבור כשיש כבר חיבור של שתי תכיפות, וה"ה כאן. או אולי כיון דכבר מחובר הבגד, חייב בשתי תכיפות אף דאינם ביחד באותו מקום:

ד. **התופר** או מתקן יריעה [יג] שנקרעה חייב, משום שנחשב מלאכה הצריכה לגופה, אף דברצונו לא היה קרוע מתחילה, דאחרי שנקרע צריך הוא לגופה של תפירה ונהנה ממנו:

ה. **התופר** תפירה [יד] שאינה של קיימא [כגון שהדרך לקורעו בתוך יומו], יש מחייבים

[יג] **עיין** בחדושי הרמב"ן במכילתין (לד:) לענין תופר יריעה שנפל בה דרנא דנחשב צריכה לגופה אף שברצונו לא היתה נופלת שם דרנא, דמ"מ כיון שנפלה צריך הוא לגופה של תפירה ונהנה בה. ובתוספות שם (בדף לד.) הסכים לזה אבל מטעם אחר. וע"ע בזה בספר תהלה לדוד [קונטרס מלאכה שאינה צריכה לגופה ס"ה וס"ז]:

[יד] **ע'** במרדכי מכילתין (בהגהות פ"ד סי' תנ"ז) שהביא מחלוקת בין הריב"א ורבינו יואל אם אסור לתפור תפירה שאינה קיימת, דהריב"א כתב "שלא מצינו חילוק בין תפירה של קיימא לתפירה שאינה של קיימא, ורפיא בידי, עכ"ל [הריב"א]. ורבינו יואל מתיר אפילו בתפירה הואיל ולאו להתקיים עביד. וכן אמרינן בפ' כלל גדול וכ"כ ראבי"ה בשם רשב"ס". עכ"ל המרדכי. [והב"י הוסיף על זה: "ואין להקל בפני עמי הארץ". עכ"ל]:

וקשה, האיך ר' יואל מדייק מהסוגיא דכלל גדול דתפירה שאינה מתקיימת מותרת לכתחילה? דהכי איתא שם (עד:): "התופר שתי תפירות [חייב]. והא לא קיימא? אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן והוא שקשרן". חדא, דאין לנו מקור מהסוגיא דמותר לכתחילה לתפור תפירה שאינה של קיימא, ורק חזינן דאינו חייב. תרתי, דיש נ"מ גדולה בין תפירה שבעצמותה אינה קיימת [כמו ב' תפירות], ובין תפירה שיכולה להתקיים אלא דמצד כוונתו אינו מתקיים:

ויש ליישב שיטת ר' יואל באופן זה. שהנה הראשונים [ריטב"א בשם תוספות] הקשו, דכיון דהתופר ב' תפירות חייב דווקא אם קשר, מדוע אינו חייב שנים אחד משום קושר ואחד משום תופר. ומוכח דהבינו דכשתירצה הגמרא "והוא שקשרן", הכוונה לקשר של קיימא שהוא קשר מן התורה. ולכאורה הפירוש לדבריהם, דאם אינו קשר מן התורה מדוע הגמרא קוראה "קשר":

וז"ל הריטב"א: "הקשו בתוספות ולחייב נמי משום קושר? ותירצו, כיון שאין הקשירה רק להעמיד התפירה, חשבי' ליה משום תופר בלחוד". עכ"ל. מוכח דס"ל דכמו בקושר אינו חייב אא"כ הוי קשירה של קיימא, גם בתופר אינו חייב אא"כ הוי תפירה של קיימא. דאם קשר על מנת להתיר פטור גם על התפירה, משום דכשמתיר את הקשר, גם התפירה [שהיא רק ב' תפירות] תותר מעצמה, וממילא פטור משום תופר. ומוכח מדבריהם דהתופר תפירה שאינה של קיימא פטור. [וע"ש בריטב"א שהביא עוד תרוצים לקושיא זו. ונביאם לקמן]:

חזינן דס"ל לריטב"א בשם התוספות, דתופר חייב דווקא בשל קיימא ממש באותה הגדרה שיש בקושר. היינו, דכמו שהקושר קשר שהדרך להתירו, חסר במלאכת קושר; גם התופר ג' תפירות בציור דהדרך להתירו, חסר במלאכת תופר. וממילא הבינו מהסוגיא, דהגדרת תופר הוי ממש כהגדרת קושר, ושמותר לכתחילה לתפור תפירה שאינה של קיימא כלל, כמו שמותר לכתחילה לקשור קשר שאינו של קיימא כלל:

אבל ראשונים אחרים חלקו על מהלך זה. ע' רמב"ן על הסוגיא וז"ל: "פי' לא קשירה ממש הוא דא"כ תיפוק ליה משום קושר, ואם לחייבו שתים אין זו מלאכה בעצמה, אלא שמרכיבין וע"ז כעין קשר". עכ"ל. [וכתירוץ זה כ' גם הריטב"א בזה בשם מורו [הרא"ה], "דקשרן לאו דווקא אלא שהרכיבן זה על גב זה ושזרן ביד לקיים התפירה"]. וכיון דס"ל ד"הוא שקשרם" הוי לאו דווקא, אלא כל שיחזיק התפירות חייב, נראה דהתופר שתי תפירות וקשרם בקשר שאינו של קיימא חייב משום תופר. ומוכח דס"ל לרמב"ן ולרא"ה דאין לדמות תפירה לקשירה, ובתפירה חייב כל זמן שהתפירה מתקיימת קצת [ע"י קשר כל דהו או שתפר ג' תפירות]. וזהו כשיטת הריב"א שהביא המרדכי:

ועיין בשו"ת אבנ"ג (סי' ק"פ אות ו') וז"ל: "ובאמת לא אבין לדעת ה... מפרשים תירוץ הש"ס שקשרן דקשר קשר אחד שאינו מתקיים, אם כן גם התפירה לא תתקיים לאחר שיותר הקשר. דעל כורחך אין התפירות גורמים שלא יתפרק הקשר, דאם כן הדרא קושיא לדוכתא. ואם כן למה חייב משום תופר". עכ"ל, ע"ש שנשאר בצ"ע. ועפ"פ דברינו מתורץ בטוטו"ד דס"ל לראשונים אלו שהתופר לזמן חייב וכדפרישית:

עוד יש להעיר, דמוכח בדעת ר"א בן הרמב"ם בבאור שיטת אביו, דס"ל דהתופר לזמן חייב. עיין במלאכת קורע (סקי"א) דהבאנו פירוש ר"א בן הרמב"ם בסוגיא דמכילתין (דף מח.) דפותח בית הצואר בשבת חייב לדעת אביו, דמיירי בתפר החייט תפירה ארעית אחרי שגמר את הבגד כדי שהקונה ידע שהבגד חדש. ולדעתו הקורע תפירה זו חייב משום קורע, אף דמיירי בתפירה זמנית, ואפילו הכי חייב הקורעו, וכ"ש דהתופרו חייב:

עוד כ' הריטב"א תירוץ אחר לקושית התוספות דלחייב נמי משום קושר, וז"ל: "ויש עוד לומר כגון שקשרן על מנת להתיר אחרי כן, דמשום קשירה ליכא אבל משום תפירה איכא כיון שהיא מתקיימת עכשיו". עכ"ל. ותרוץ זה סובר דהתופר תפירה ודעתו לקורעו חייב. וכ"כ מפורש בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סי' רט"ו):

ובאמת סברת ראשונים אלו לכאורה מאד הגיונית. דאם פירוש מלאכת תופר הוא לאחד ב' דברים, אמאי תליא באם התפירה היא של קיימא או לא, הא בין כך ובין כך איחד הדברים יחד. וכי סלקא על דעתך דהבונה בית וכוונתו להרסו מחר או אחרי כמה שעות, שיהא פטור על הבנין? אלא ודאי בשעה שבונה חייב על הבנין ולא איכפת לן לכמה זמן הוא בונה וה"ה בתופר:

אלא דיש לחלק, דהבונה על מנת להרוס, בטלה דעתו אצל כל אדם דאין זה הדרך, וממילא חייב. ואה"נ בבנין שהכל בונים רק לזמן, פטור. וכהא דאיתא במרדכי (פ' חבית סי' תל"ח) ובתה"ד (סי' ס"ה), ומובא בש"ע (בסי' רנ"ט ס"ז וסי' שי"ד ס"י), דלוח שחיברו לתנור פטור מבונה משום דהוי בונה לזמן. [וע' בסי' רנ"ט ברמ"א שם, דלכתחילה יסתרהו על ידי נכרי. ואי"ה נפרש עוד בזה במלאכת בונה]:

ומאידך יש סברא גדולה דתופר חמור יותר מבונה. דבונה מצד עצמותו נועד לעשות דבר המתקיים, וממילא הבונה דבר שכוונתו לסתרו מיד חסר בעצם מושג המלאכה ופטור. משא"כ תופר, בעצמותו הוי איחוד חלקים, וזה שייך ג"כ בתפירה לזמן:

עיין בספר משנה ראשונה (כלאים סופ"ט) דהקשה על ר' יואל, דמדוייק ממשנה שם [הבאנו לעיל בסקי"ד] דאסור מדרבנן לתפור תפירה אחת. וקשה דלדעת ר' יואל מותר לכתחילה לתפור תפירה גמורה אם אינה של קיימא, וכ"ש שמותר לתפור תפירה אחת שבעצמותה אינה של קיימא. וצ"ל לדעתו דמיירי בתופר תפירה אחת שהיא של קיימא, אבל פטור משום שחסר השיעור, וכגון שתפר תפירה אחת על יד תפירות אחרות. ובכגון זה יש להעיר, דאולי

ויש פוטרים. וכן התופר שתי תפירות וקשרם בקשירה שאינה של קיימא, יש מחייבין משום תופר ויש פוטרים. ולכ"ע פטור משום קושר. ולמ"ד שהתופר תפירה שאינה של קיימא פטור, ההגדרה של תפירה המתקיימת היא אותה [טו] הגדרה שמצאנו במלאכת קושר. היינו, מותר לכתחילה לתפור תפירה שהדרך לקרעה או לנתקה בתוך יומו, כמו שמותר לקשור קשר שהדרך להתירו בתוך יומו. אבל אסור מדרבנן לתפור תפירה המתקיימת ליותר מיומו. ולכ"ע אסור לתפור, לכל הפחות מדרבנן, תפירה העומדת להתקיים לז' ימים או יותר. ולשיטה הראשונה אין לחלק בין תפירה של קיימא לתפירה שאינה של קיימא, אלא כל התופר ב' תפירות וקושרם, או שתופר ג' תפירות, חייב אפילו אם היא תפירה שהדרך לקרעה היום:

אסור מן התורה לפי הראשונים האוסרים חצי שיעור מן התורה במלאכת שבת, כיון דהתפירה של קיימא, ודוק:

ולהלכה, רוב הראשונים פסקו דתפירה לזמן חייב. והש"ע (בסימן ש"מ ס"ז) פסק דאסור לתפור תפירה שאינה של קיימא. ועיין ברמ"א (סימן שי"ז ס"ג) וז"ל: "אסור לנתק או לחתוך זוג של מנעלים התפורים יחד כדרך שאומנים עושין, אע"ג דהתפירה אינה של קיימא. דאין חילוק בתפירה בין של קיימא לאינה ש"ק. ויש מתירין בתפירה שאינה ש"ק, ואין להתיר בפני ע"ה". עכ"ל. ודבריו סותרים אלו את אלו, דהא בתחילה סתם כדעת המחמירים [וכפסק הש"ע], ובסוף כ' דאין להתיר בפני ע"ה, משמע דמעיקר הדין מותר. ויש ליישב דכוונתו דבפני ע"ה אפילו המקילים לא התירו. אבל להלכה הוא פוסק דאסור בכל גוונא. ועפ"ז מהלך זה מודה הרמ"א להכרעת הש"ע בסי' ש"מ. וכ"כ החז"א (בהשמטות לאו"ח עמ' רנ"ז), דכיון דלא הגיה הרמ"א על הש"ע בסימן ש"מ, קיי"ל כהאוסרין:

אבל ע' בגר"ז דכתב דהלשון השני של הרמ"א עיקר. ומוכח דס"ל, דכיון דכ' הרמ"א דאין להתיר בפני ע"ה הכי פסקינן, וחולק על הכרעת המחבר אף דלא השיג עליו בפירוש, ולא העיר שום דבר בסי' ש"מ היכא דהמחבר הביא דין זה. [ודע עוד דלדעת הגר"ז (בסי' ש"מ סקי"ג) דלכ"ע בבגדים שמהדקים בשעה שלובשים אין איסור תורה בתפירתם, ודלא כדמשמע בראשונים הנ"ל דהאוסרים תפירה שאינה של קיימא ס"ל דאיסורו מה"ת]:

ומצאנו מהלך שלישי לפרש דברי הרמ"א בספר תהלה לדוד (בסי' ש"מ סק"ו) וז"ל: "ואפשר לומר דדוקא בקריעה הקיל כיון דהוי קורע שלא על מנת לתפור... אבל לתפור אסור". עכ"ל. ולפי דבריו, הרמ"א סומך על היש מתירין רק לגבי איסור דרבנן, אף דבדבריו הראשונים משמע דהחמיר לגמרי דכ' דאסור לנתק החוט של תפירה של המנעלים אף דהם נתפרים רק לשעה:

יש להעיר, דאליבא דשיטות הרי"ף ורמב"ם דהקושר קשר שאינו של אומן פטור אפילו אם הוא קשר של קיימא [ע' מלאכת קושר סעיף א'], יש לתרץ קושית הראשונים [מדוע התופר שתי תפירות וקשרם אינו חייב שנים] בקלות, דמיירי שקשר קשר הדיוט שהוא של קיימא, וכיון שכן, פטור משום קושר לשיטתם. וכן פירשו הנשמת אדם והמנחת חינוך, וע' ג"כ בשו"ת חו"י (סי' קמ"ג):

עיין באבנ"נ (או"ח סימן קפ"ח) דעפ"ז פירש מדוע הרמב"ם נקט ציור שקשר כל ראש החוט לעצמו [ע' לעיל סק"ה]. וז"ל: "והנה הרמב"ם... מפרש שקשר ראשי החוט מזה ומזה, וכן הוא בירושלמי. משמע שעשה קשר מזה וקשר מזה. ובכהאי גוונא הא מתקיים אפילו בקשר אחד. ומכל מקום לא תקשי דיתחייב משום קושר, דאף שמתקיים בקשר אחד, מכל מקום לאו מעשה אומן הוא. ורמב"ם לטעמי' דמעשה הדיוט בקשירה דשבת פטור". עכ"ל האבנ"נ. ובאמת הרמב"ם יכול לפרש הסוגיא כרש"י [שקשר החוטים זה לזה], ואפילו הכי מפרש דמיירי בקשר הדיוט וממילא אינו חייב משום קושר:

עוד יש לעיין בזה מהא דירושלמי פ' כלל גדול (ה"ב): "ר' יונה ור' יוסי תריהון אמרי בקשור מיכן ומיכן [הא דתנן דהתופר ב' תפירות חייב מיירי דווקא בקשר מב' הצדדים אא"כ — כשיטת רמב"ם], מיליהון דרבנן פליגין, דא"ר בא רב ירמיה בשם רב המתח צדדיו בשבת חייב משום תופר. [המימרא של רבנן חולקת על דברי ר' יונה ור' יוסי, דהם אמרו שיש תופר המחייב אפילו בלי קושר] משום תופר ומשום קושר [ואם הם מודים לר' יונה ור' יוסי הו"ל למימר דהמותח צדדים קשר ג"כ וחייב שנים — ע"כ פירוש הסוגיא על פי הקה"ע]:

ועל פי מהלך זה, סובר הירושלמי דנחלקו האמוראים אי תופר חייב דווקא כשחייב משום קושר ג"כ או לא. ועפ"ז זה, יש אמוראים החולקים על מה שכתבנו דחייב בתופר אפילו אם לא קשר קשר של קיימא אחריו. ומשמע דאותו מאן דאמר ג"כ ס"ל דאין לחייב התוכף ג' תכיפות כיון דלא קשר. ואין זו דעת הראשונים להלכה, כדהבאנו לעיל בסק"ו וסקי"ב:

[טו] **צריך** לבאר, על פי הפוסקים המתירים תפירה שאינה של קיימא, מתי הם מתירים. וע' ט"ז (סי' שי"ז סק"ה) וז"ל: "ונ"ל דהנהו ס"ל דאין איסור ביותר מיום א', אבל לדעת הטור דס"א אסור כיון דלא קשרו רצון להתירו בודאי היום, אלא יעשנו ע"י עכו"ם אם הוא צריך הרבה לכך, כנ"ל". עכ"ל. פירוש לפירושו, דהרמ"א בסעיף א' הביא מח' הפוסקים אם מותר לקשור או להתיר קשר הקשור ליותר מיומו ועד ז' ימים. ומוכח דר' יואל מתיר אפילו בתפירה הנתפרת ליותר מיומו, דהוא פוסק דמותר להתיר תפירת הרצען הנתפר למספר ימים. וע"כ ס"ל לר' יואל כדעת המקילין בסעיף א'. אבל הט"ז פסק דאפילו לדעה המתרת תפירה שאינה של קיימא, אין להתיר התפירה הזאת, דכיון דאנו מחמירים כדעת הטור שאסור לקשור קשר דאתי ליותר מיומו, כ"ש דאסור לקרוע תפירה דאתי ליותר מיומו:

ובאמת דברי הט"ז הם קושיא על הרמ"א, דהביא דברי ר' יואל בסעיף ג', ובסעיף א' אסר לקשור קשר כזה בשבת. ויש לתרץ דהרמ"א לא סתם בסעיף א' לאיסור, אלא רק הביא דברים אלו בשם "יש אומרים". וממילא לא הוצרך לפרש כאן דהיש מקילים אזלי אליבא דשיטה אחת בלבד מסעיף א' ודוק:

ויותר פשוט לתרץ דברי הרמ"א ע"פ דברי הלבוש (סק"ג) דס"ל דכל שקשר הכובס עד שיקחנו ממנו נקרא אינו עשוי להתקיים ומותר להתירו. ולכאורה כוונת הלבוש, דהיכא דקשר באופן שאולי יתירו בתוך יומו, ואולי לא יתירו עד לאחר יומו ותלוי באחר, אינו נקרא קשר לזמן אפילו לדעת הטור [וע' בה"ל סי' שי"ז ס"ד ד"ה שאינם]. וע' במשנה ברורה שם (ס"ק כ"א) דהביא העיקר לדינא כהלבוש, והביא הט"ז בלשון של ויש מחמירין:

ו. **רוב** הראשונים סוברים כשיטה הראשונה של הסעיף הקודם. לכן התופר בשבת כפפות שהדרך לתפרם על היד בלבישתם, וכשחולצים אותם קורעים חוט התפירה לפני סוף היום, כגון כפפות איגרוף, חייב לרוב הראשונים, ולשיטה שנייה אין בהם איסור תופר. וכן נחלקו אם מותר להדק שרוול המעיל על ידי מתיחת חוט המושחל בנקבים, שיש [טז] מחייבים משום דהוי תפירה ממש, ואין חילוק בין תפירה שאינה של קיימא לתפירה של קיימא כדפרישית. ויש [יז] מתירים משום דעשוי הוא להדק ולהרחיב. אבל אם לפעמים נמלך עליהם [יח] להניחן כך לעולם אסור למתחם לכ"ע. אבל אם תיקן נקבים בבגדים לצורך החוטים, מותר [יט] להדק ולפתוח אפילו לשיטה ראשונה אם אין דעתו להניח שם לעולם, דנחשב בקרסים ולולאות:

ז. **המושך** ראשי החוט המחבר יחדיו [כ] שני חלקים של בד שנתפרד כדי לחזור ולהדקם חייב משום תופר. ויש אומרים דהוי [כא] תולדת תופר. השיעור לחייב המחבר שני חלקי בד יחד הוי [כב] שתי תפירות, ויש

[טז] **כתב** בפסקי הרי"ד (שבת עד:) וז"ל: "לתפור חוט אחד בבתי ידיו, וכשפושטו מרחיבו וכשלובשו מותחו ומהדק בתי ידיו, תפירה היא זאת, דמה לי תפירה ליום אחד מה לי תפירה עולמית". עכ"ל. ומביאו הש"ל והב"י (בסי' ש"מ). וכ"פ המרדכי בפרק כלל גדול (סי' שס"ח), והגהות רבינו פרץ על הסמ"ק (ס"ק ט"ז), וכ"כ בספר כל בו (סימן ל"א) בשם בעל התרומה, וכ"כ הטוש"ע (בסימן ש"מ):

וז"ל החיי אדם: "המותח חוט של תפירה, דהיינו דבר שדרכו לכפלו בקמטים ע"י חוט, ונפרד קצת ומושך החוט ומהדקו, חייב משום תופר, וצריך ליזהר בזה הרבה. והוא הדין דאסור לנתקו. ומצוי מאד דלפעמים יפרד מקום התפירות של ב' חתיכות... ומהדקן על ידי החוט, וזה איסור דאורייתא. וכן אותם שיש להם נקבים בבגד ועל ידי חוט או משיחה מכניס בהם ומחברם יחד, חוששני לו מחטאת, אפילו אם היה כבר המשיחה בו מע"ש ומהדקו בשבת עי"ז". עכ"ל:

[יז] **כ"כ** בחדושי הר"ן (לדף עה.) על הא דהמותח חוט של תפירה חייב, וז"ל: "ומ"מ שמעינן דדווקא בגד התפור שאין דרך להדק ולהרחיב, אבל שעושין במפתחי החלוק או בבתי ידים מותר למתחו, שהרי עשוי הוא להדק ולהרחיב, ולאו בגד תפור מקרי. וכן נמי כל תפירה שאינה מחברת זה בזה שהוא מותר למתוח החוט". עכ"ל. ומוכח דאזיל בשיטת רבינו יואל שהבאנו לעיל (בסקי"ד):

[יח] **עיין** בספר יראים וז"ל: "ואם חבלי הידוקי צואר רחבין, שמוציא ראשו בעודן מהודקין ונמלך לפעמים להניחן כך לעולם, אסור להדקן בחוט של תפירה. עכ"ל. וכ"כ המג"א (בסי' ש"מ סקי"ב) וז"ל: "ואם נמלך לפעמים להניחה כך לעולם אסור להדקן בשבת". עכ"ל. ומשמע מהמג"א, דאם כוונתו להניחם שם לעולם אסור אפילו אם הנקבים מתוקנים. וקשה מדוע שונה דבר זה מכפתור, שאין בו דין תפירה כלל ואפילו אם מניחו לעולם. ויתירה מכך מצאתי בגר"ז (בסי' ש"מ סקי"ג) וז"ל: "ואם אין הבגד מהודק כ"כ על ידי חוט זה שיהא צריך לרפותו כשפושטו, אלא לפעמים נמלך ומניחו כך לעולם מפני שיכול לפשטו כך כמות שהוא מהודק קצת, אסור להדקו בשבת בכל ענין, שמא ימלך להניחו כך לעולם ונמצא עשה תפירה של קיימא, ובתפירה של קיימא אין מועיל מה שהנקבים רחבים ומתוקנים בתפירה ובעיגול". עכ"ל. ועיין בחיי אדם ובמ"ב (סי' ש"מ ס"ק כ"ט) דפסקו כדעת המג"א:

ונראה להקדים דברי החזו"א בהשמטות לאו"ח (עמ' רנ"ז) וז"ל: "האוסרין לא אסרו אלא כשתפר בחוט ואין שינוי בעצם המלאכה". עכ"ל. חזינן מדבריו דיש חילוק בין תופר בחוט לבין חיבור עם דברים אחרים. ובוודאי דס"ל למג"א דכשהחיבור על ידי מעשה תפירה אין להקל אלא כשעושה לזמן וגם יש נקבים מתוקנים. אבל אם כוונתו לסגרו לעולם, עדיין נכלל במלאכת תופר אפילו כשיש נקבים מתוקנים. ואין לדמות ציור זה לסגירת כפתורים, דשם אינו מעשה תפירה. ובגר"ז חזינן דבציור זה אסור מן התורה לסגרו ונחשב מלאכת תופר ממש:

[יט] **כתב** בפסקי הרי"ד (שבת עד:) וז"ל: "נראה לי שאלו שעושים נקבים בפי בתי ידים, ויש חוט מחובר עם מחט שמכניסין באותם הנקבים ומהדקין עליהם, בין אם היה הפתיל מושם בנקבים מערב שבת מרווח ומהדקו בשבת, בין אם הכניסו בנקבים בשבת אין בו משום תופר. דתופר לא הוי אלא שרוצה בקיומו שיהא מהודק תמיד וכי רפה החוט קשה לו, הילכך כשמותחו חייב חטאת. אבל זה שאינו רוצה בהידוקו אלא בשעה שלובשו ובשעה שפושטו מרפה אותו, אין בו משום תופר, ואינו דומה אלא למי שיש בבגדיו לולאות וקרסים ומחברן בשבת". עכ"ל. והוסיף שם בפסקי רי"ד וז"ל. "הוא הדין הפתיל העשוי למנעלים, ודוקא אם יש נקבים מותר". עכ"ל:

וז"ל השו"ע (סי' ש"מ ס"ז) וז"ל: "אותם שמהדקים הבגדים סביב זרועותיהם על ידי החוט שמותחין אותו ומתהדק, אסור למתחו אלא אם כן יהיו הנקבים רחבים קצת ומתוקנים בתפירה בעיגול". עכ"ל:

וקשה, דלדעת השו"ע התופר תפירה שאינה של קיימה חייב, ומדוע התיר כאן להדק ולהתיר. וצ"ל דאם הם מתוקנים הם נחשבים ככפתורים ולולאות. ומוכח בגמרא דחיבורים אלו אינם נקראים תפירה. אבל צ"ע מדוע. וצ"ל דחיבור בגד רגיל הוי דרך לבישה ולא דרך תפירה, וכשהבגד מוכן ללבשו ולהפשיטו ברגילות אין זה תפירה:

[כ] **איתא** במכילתין (עה.): "אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב המותח חוט של תפירה בשבת חייב חטאת". עכ"ל. ופרש"י: "בגד התפור ועומד והניח החוט ארוך ונתפרדו שתי חתיכות הבגד זו מזו במקצת וחוטי התפירות נמשכין, ומותח את ראשי החוט להדק ולחבר זו היא תפירתו וחייב". עכ"ל. [וע' לקמן סקכ"ו מה דכתבנו בדעת הרמב"ם בסוגיא זו]:

יש לחקור, אם מחבר שני חלקי הבגד בלי למתוח החוט, כגון שהוא מושך הבד, האם חייב משום תופר או פטור. ומלשון הגמרא "המותח חוט התפירה" משמע דחייב דווקא אם מותח החוט, אבל לא באופן אחר. אבל יש לדון אם הוא רק ציור לחייבו. ולפלא שלא מצאנו במפרשים ובפוסקים שמיירי בהכי. ונראה, דכיון דמעשה מלאכת תופר הוא לאחד שני חלקי הבגד, חייב בכל אופן שיהיה. ולכן סתמתי בפנים כך:

[כא] **כ"כ** היראים [ע' מה שמגיה שם תועפות ראם]. וע"ע בזה בסקכ"ו וסקכ"ח:

[כב] **הגר"ז** (בסי' ש"מ) כתב דהשיעור לחייב הוא אם מתחם כשיעור ג' תפירות, וכ"כ המ"ב שם (סקכ"ז). וצל"ע בזה, דלכאורה

אומרים ששיעורו ג' תפירות. וכן המושך חוט כדי [כג] לחזק כפתור המתרופף לבגד חייב:

ח. התופר בידו [כד] השמאלית פטור:

ט. הרוקם בשבת חייב. וצריך עיון אי חיובו משום [כה] תופר או משום אורג או משום בונה. ונראה דחיובו משום תופר. ויש אופנים שהרוקם חייב משום מכה בפטיש או משום צובע, וע' בבאורים:

י. יש מי שאומר [כו] שהמותח חוט כדי שהחוט לא יתכווץ כשתופרים בו חייב משום

חייב בשתי תפירות דהוא שיעור תופר, והוא מקויים מחמת שאר הבגד. ועיין לשון החיי אדם דמשמע כדברינו. אחר כך מצאתי שכ"כ הפמ"ג בפירוש (בא"א סקי"א) וז"ל: "במותח חוט התפירה שיעור ב' תפירות אפילו לא קשר החוט בסופו י"ל חייב כי מתקיים עם השאר". עכ"ל:

ולענין האם המותח חוט התפירה חייב דווקא אם קשר אחר כך, עיין בב"י (סי' ש"מ) וז"ל: "ומדברי הגהות מרדכי פרק ז' משמע דלא מיחייב אלא אם כן קשרו בסופו, דאם לא כן אינו עומד". עכ"ל הב"י. ולא הבנתי מדוע צריך קשר בציור הזה, דהא מתקיים על ידי שאר התפירות. וצ"ל דס"ל דהקיום הוי חלק ממעשה המלאכה, אבל כשהתפירה קיימת משום שהבגד כבר נתפר פטור. ודוחק. וחפשתי במרדכי שם ולא מצאתי לא בהגהות לפ"ז (בסי' תס"א קמא) ולא במרדכי (בסי' שס"ז וסי' שס"ח). אח"כ מצאתי באלי"ר (סי' ש"מ סקט"ו) דמשיג על הב"י וכתב וז"ל: "מוכח מהרמב"ם וסמ"ג ור"ן וברמזים פ' כלל גדול דאפילו בלא קשירה חייב במותח ודוק. ועוד הא כתב שלש תפירות חייב אפילו בלא קשר, וא"כ במותח ודאי יש יותר משתי תפירות". עכ"ל:

[כג] **כ"ב** בס' שש"כ (פט"ו סעיף ס"ז). ויש לעיין אם המושך חוט כדי לחבר כפתור המתרופף חייב משום תופר, כמו שהמותח חוט לחבר שני חלקי בגד חייב [ע' לעיל סק"כ]. ונראה שהתופר כפתור לבגד על ידי ג' תפירות בוודאי חייב, כמו שהתופר בד לבד על ידי ג' תפירות חייב. וא"כ ה"ה דהמותח הכפתור לבגד באופן זה חייב:

[כד] **איתא** במכילתין (בדף קג.) דהכותב בשמאל פטור משום דאין דרך כתיבה בכך. והדתנן שם דהכותב בשמאלו חייב מיירי דווקא במי ששולט בשתי ידיו, או דחייב משום רושם אליבא דר' יוסי. ומוכח מהסוגיא דהרושם בידו השמאלית נחשב כדרכו, רק דנחלקו התנאים אם הרושם חייב או פטור. וז"ל חדושי הר"ן שם: "ולא הוי רישום כלאחר יד דהא דרך לרשום בשמאל כבימין". עכ"ל. וכן משמע מהא תנן (בדף נג.) דהמוציא בשמאלו חייב. וכן משמע בתוספתא (פ"י ה"א) וז"ל: "התולש בין בימינו בין בשמאלו הרי זה חייב, לאחר [כ"ג הגר"א] ידו ברגלו בפיו ובמרפקו... פטור". הא חזינן דתלישה בידו השמאלית נחשב כדרכו. ועיין במ"ב (סי' ש"מ סקכ"ב) שהביא בשם החיי אדם דהעושה מלאכה [חוץ מכותב] בידו השמאלית חייב:

ויש לעיין, בשאר מלאכות הצריכים אומנות יתירה, כמו תופר, אם עשאם בידו השמאלית האם חייב או פטור. ועל פי סברא התופר בידו השמאלית פטור דהוי כלאחר יד:

אבל אם כן קשה, מדוע הביאה הגמרא דין זה רק לגבי כותב. ויש לתרץ, דעיקר החידוש שם הוי דלר' יוסי חייב הכותב בידו השמאלית משום רושם, או שהשולט בשתי ידיו חייב אם כותב בידו השמאלית אף דהוא רגיל לכתוב בידו הימנית [דאלת"ה מה חידושו]. ולכן נראה דהתופר בידו השמאלית פטור. וע"ע בענין זה במלאכת משרטט סקי"א:

[כה] **נראה** דמעשה רוקם הוי אב מלאכה דאורייתא, דהא הוי במשכן חשיבא [ע' ב"ק ב.]. וממילא כיון דאינו מנוי במלאכות בפרק כלל גדול, צריך לומר שהוא נכלל בתוך הגדרה של אב מלאכה אחר. ויש להביא ראיה מהראשונים [רמב"ם, סמ"ג, יראים, ועוד] דהוי אב מלאכה ולא רק תולדה, מהא דלא הביאו באף מקום שרוקם הוא תולדה, כשפירשו את התולדות של כל מלאכה ומלאכה:

ויש לחקור, איזה אב מלאכה כולל את רוקם בתוכו? ולפלא דלא מצאנו בתלמודים ובראשונים דביארו במי שרוקם בשבת, במה מתרין אותו?

ובהשקפה ראשונה נראה דרוקם נכלל באב מלאכת תופר, כיון דרוקם הוי מעשה מחט של חיבור חוטים לעשות מהם בד [כלשון הגמרא יומא עב:]. ובאמת רוקם הוי מעשה תפירה ממש, ומסתבר דהוא נכלל באב מלאכה דידיה:

אמנם באמת מטרת רוקם אינה אותה מטרה שיש במלאכת תופר. דמטרת תופר הוי חיבור ואיחוד כדפירשנו לעיל בסק"ב. אבל מטרת רוקם הוי לייפות את הבגד. ונראה דהחיבור של החוט לבד ג"כ נחשב כאיחוד ולכן חייב משום תופר:

ואולי י"ל דרוקם חייב משום מלאכת צובע. אבל זה אינו, דהא אפילו אם נפרש דהגדרת צובע הוי ייפוי [ואי"ה במלאכת כותב נבאר דנחלקו הראשונים בזה], הא בצובע הוי ייפוי עצם החפץ הנצבע. אבל רוקם הוי חיבור חוטי הרקמה על גבי הבגד, ולא שינוי בצבע הבגד עצמו. וממילא קשה לפרש דרוקם נכלל באב מלאכת צובע:

ויש להביא עוד ראיה דרוקם אינו נכלל במלאכת צובע, מהא דאיתא בירושלמי וז"ל הירושלמי: "מה צביעה היתה במשכן, שהיו משרטטין בבהמה בעורות אילים מאדמים". עכ"ל. ויש להעיר, דאם רקימת יריעות המשכן חייב משום צובע, מדוע הביא הירושלמי המקור לצובע רק מעורות אילים מאדמים, ולא הביא שיש עוד מקור מהא דרקמו היריעות. ודוחק לומר דהירושלמי נקט רק ציור אחד, אבל באמת יש עוד ציורים של צובע:

ואולי אפשר לומר דרוקם נכלל במלאכת אורג. ועיין לעיל (בסק"ב) דבארנו דהחילוק שבין אורג ובין תופר הוא, שאורג הוי עשיית הבד מחלקים נפרדים, ותופר הוי איחוד של דברים שכבר עשויים. וברוקם הא הבד כבר נעשה, ומחברים את החוטים לבד:

ולא שייך לפרש דרוקם של המשכן נכלל במלאכת מכה בפטיש, כמו דהצר צורה חייב משום מכה בפטיש [ע' מכילתין עה:], דזה יפרש רק מדוע חייב בגמר הבגד, אבל כיון דרקימה הוי במשכן חשיבא, בוודאי דחייב בכל שלב ושלב:

ואולי רוקם נכלל במלאכת בונה, דהא רקימת היריעות הוי עשיית בנין המשכן עצמו. אבל א"כ יש לעיין ברקימה של בגדים אי חייב או פטור למ"ד אין בנין וסתירה בכלים. ואי"ה נפרש ענין זה לקמן במלאכת בונה:

ואי"ה במלאכת כותב נבאר אי הרוקם אותיות ותמונות חייב משום מלאכת כותב:

[כו] **ז"ל** הרמב"ם (פ"י ה"ט): "והמותח חוט של תפירה בשבת חייב מפני שהוא מצרכי התפירה". עכ"ל. והמ"מ הביא סוגית הגמרא של מותח חוט של תפירה (בדף עה.), ופרש"י שכ' שהמתיחה היא תפירת הבגד. ואח"כ הוסיף וז"ל: "ורבינו פירש טעם אחר לפי שהמתיחה היא מצורך התפירה". עכ"ל. ועי' ב"י (בסימן ש"מ) וז"ל: "משמע מדבריו [של הרמב"ם] שהוא מפרש מותח חוט של תפירה, שמותח החוט שרוצה לתפור בו כדי שלא יהיה כווץ, ולפי שדבר זה מצרכי התפירה הוא חייב חטאת". עכ"ל. ועי' במרכבת המשנה

תופר, שזה מצרכי התפירה. אבל כבר נדחין דבריו. והמותח חוט כדי לתפור בו נכלל במלאכת טווה ולא במלאכת תופר:

יא. **התופר** חייב אפילו אם אין המחט והחוט נכנסים [כז] בכל עובי הבגד:

יב. **תולדת** תופר. [כח] המדבק ניירות או עורות בדבק וכיוצא בהם הרי זה תולדת תופר. [כט] ושיעורו בכל שהו אם הוא מתקיים, ויש מי שאומר ששיעורו שתי תפירות. ויראה לי [ל] דיש חולקים דאין במדבק מלאכה בשבת, ולכן יש לעיין אם המדבק ניירות בשבת חייב:

דיאר דעת הרמב"ס וז"ל: "וכפי הנראה מלשון רבינו שכוונתו כדרך החייטים שמותחין את החוט להחליקו, ולפעמים ממרחין אותו בשעוה ולפעמים בלא שעוה, והוא הכנה ותיקון לתפירה דמיון ההגסה לבישול". עכ"ל המרכבת המשנה. ולכאורה מקור דבריהם הוא מהא דכ' הרמב"ס דהוי "מצרכי התפירה", ודימו את זה למש"כ הרמב"ס (פ"ט ה"ד) וז"ל: "אחד נתן את האור, ואחד נתן את העצים, ואחד נתן את הקדרה, ואחד נתן את המים, ואחד נתן את הבשר, ואחד נתן את התבלין, ובא אחר והגיס, כולם חייבים משום מבשל, שכל העושה דבר מצרכי הבישול הרי זה מבשל". עכ"ל. ומשמע דאפילו דהנותן קדירה ריקנית חייב משום בישול שבא אחריו. וע"ש במפרשי הרמב"ס דנחלקו בבאור דבריו. ולפי הב"י ומרכבת המשנה כוונת הרמב"ס כאן, דגם הכנת החוט על ידי מתיחה נכלל במלאכת תופר. וכעין זה איתא ברמב"ס (פ"ט הי"א) וז"ל: "הסוחט את הבגד עד שיוציא המים שבו הרי זה מכבס וחייב, שהסחיטה מצרכי כיבוס היא כמו שההגסה מצרכי הבשול". עכ"ל. וכעין זה כתב בפ"ג הי"א:

אבל קשה על דברי הב"י והמרכבת המשנה, מדוע אין זה נכלל במלאכת טווה שהיא הכנת החוטים לאריגה. ודוחק לחלק בין הכנת חוטים לאריגה ובין הכנתם לתפירה. [ובאמת כ"כ ר"ח וספר העיתים דהמותח חוט התפירה חייב משום טווה, הבאנו דבריהם במלאכת טווה (סקי"א)]. וג"כ קשה, דאין מקור בדברי הרמב"ס למה שהב"י ומרכבת המשנה למדו בדבריו שמדובר במותח החוט שלא יהיה מכוון. וע' באלי"ר (סי' ש"מ סקי"ד) דנעלמו מהב"י דברי המ"מ, דמבואר שם דהרמב"ס פירש ציור הסוגיא כמו רש"י, אלא דחולק על רש"י רק בטעם הדבר, דלרש"י הוי תפירה ממש ולרמב"ס הוי צורך תפירה. והוסיף עוד האלי"ר וז"ל: "נ"ל הלכה למעשה שאין לחייב במותח החוט שרוצה לתפור בו". עכ"ל. וע"ע מה שהקשה הנשמת אדם על הב"י, וגם הוא הסכים למהלך של אלי"ר וכמשמעות המ"מ:

וליישב הב"י נ"ל, דמטרת חוט של תפירה שהיא לחבר שני חלקי בד, אינה כמטרת חוטים של טוויה שהיא לארוג בד מהחוטים. וכמו שמלאכת אורג שונה ממלאכת תופר, גם תולדותיהן שונות. אבל אם כן קצת צ"ע, דהכנת החוט לאריגה הוי מלאכת טווה, והכנת חוט לתפירה הוי תולדת של תופר. וצ"ל דטווה הוי תהליך רגיל בהכנת בד, ולכן הוי מלאכה בפני עצמה. משא"כ הכנת חוט לתפירה הוי מעשה מיוחד שאינו נצרך בדרך כלל, ולכן אינה מלאכה בפני עצמה אלא תולדה דתופר. וכל זה צ"ע:

[כז] **ע'** ירושלמי פ' כלל גדול (ה"ב) "ר' חנינא אמר עד שיחות כל סיטרא [פ' ע"פ הפנ"מ: עד שירד כל עבר. וכוונתו דהתכיפה של המשנה איירי שהמחט והחוט נכנסו בכל עובי הבגד מעבר לעבר. וע' קה"ע דפ' באופן אחר]. אמר ר' ייי אמרו לו לר' חנינא לא וקרא [פ' פנ"מ: לא וקרא משנתך בחוץ], והא תנינן עשה שני ראשיה לצד אחד [אם העביר המחט דרך הבגד פעמיים בתכיפה אחת ונמצא שב' ראשיה מצד אחד הוי חיבור], מעתה עד יסוק ויחות ייסוק [פ' עד שיעלה וירד ויעלה. וכוונתו דלר' חנינא אינו חייב אא"כ מעביר החוט דרך כל עובי הבגד, ואז חוזר ומעבירו עוד פעם, ולא מספיק שיעשה הכל בבת אחת וקשה על ר' חנינא מהמשנה], והתנינן ר' יהודה אומר עד שישלש [ועוד דמדברי ר' יהודה נמי קשיא לדברי ר' חנינא דקתני עד שישלש], מעתה אלא עד יחות ייסוק ויחית [ולר' חנינא הפירוש בדברי ר' יהודה צריך להיות עד שמעבירו לגמרי דרך כל עובי הבגד ג' פעמים, ולא משמע הכי בדבריו], אלא הכן והכן [אלא ע"כ אין צריך להעביר המחט דרך כל עובי הבגד כל זמן]". עכ"ל הירושלמי:

[כח] **ז"ל** הרמב"ס (פ"י הי"א): "המדבק ניירות או עורות בקולן של סופרים וכיוצא בו הרי זה תולדת תופר וחייב", ומובאים דבריו בש"ע (סי' ש"מ סי"ד). ועיין בירא"ים דפירש תולדה אחרת למלאכת תופר [הבאנו דבריו לעיל בסקכ"א ולקמן בסק"ל]. והסמ"ג וש"ר לא הביאו דברי הרמב"ס בזה, אבל הש"ע סתם כדברי הרמב"ס דהמדבק ניירות חייב משום תולדת תופר:

ועיין במרכבת המשנה שם, דהביא מקור לדברי הרמב"ס מהא דחזינן במנחות (דף לד:) דדברים הנדבקים בדבק נחשבים כחתיכה אחת. ואפילו פרשיות של תפילין של יד, שצריכים להיות חתיכה אחת [לר' יהודה], אם מדביקים אותם בדבק נחשבים חתיכה אחת. הא חזינן דכמו שתפירה מחברת אותם לחתיכה אחת, כן דבק מחברם להיות חתיכה אחת. וכיון דלכל אב יש תולדה כדאיתא בירושלמי (פ"ז סוה"ב) [מובא במלאכת טווה (סק"ו), וברמב"ן (דף עג.), וכן מדוייק בבבלי (ב"ק דף ב.)], ומהות מלאכת תופר היא שמאחד שני דברים יחד, ממילא מהות זו שייכת גם במדבק. וכ"כ הבאור הלכה (סימן ש"מ סי"ד ד"ה ה"ז תולדת תופר) וז"ל: "תופר ענינו הוא דלוקח שני דברים אחדים ומחבר אותם לאחד, וכן הוא ע"י דיבוק". עכ"ל:

[כט] **בשיעור** המדבק נחלקו המנ"ח והמ"ב. דבמנחת חינוך איתא וז"ל: "ועל זה דמדבק איני יודע השיעור, כי לא שייך שתי תפירות. ונראה דבכל שהו חייב אם הוא מתקיים". עכ"ל. אבל במשנה ברורה איתא (בסימן ש"מ סקמ"ב): "מסתברא דשעורו [של המדבק] ג"כ כמו בתופר דהיינו שעור ב' תפירות". עכ"ל. וע' מה שהאריך בבאור הלכה בטעם הדבר. וסתמתי כדברי המנ"ח משום דדבריו יותר מסתברים:

[ל] **עיין** לעיל (בסקכ"א) דהבאנו דעת היראים דמותח חוט התפירה הוי תולדת תופר. ועיין בדבריו דלא הביא ציור הרמב"ס דהמדבק ניירות או עור הוי תולדת תופר. וע' מש"כ בסקכ"ו בשם המרכבת המשנה מנא ידעינן דמדבק הוי תולדת תופר. ולכן לדעת היראים אין מקום להכניס מדבק בתוך מלאכת תופר, דתופר הוי דווקא חיבור על ידי תפירת חוטים ולא על ידי דבק וכיו"ב. ולכן לדבריו אין במדבק שום איסור שבת. ואף דסתם הש"ע כדעת הרמב"ס לחייב, נראה דאין כוונתו לפרש דחייב אלא לאסור וכסתימת הרמב"ס. אבל יש לעיין אם חיוב המדבק הוי בתורת וודאי או בתורת ספק, ונפקא מינה לגבי חיובי קרבן ועונשים, ודוק:

יג. **נחלקו** האחרונים אם המדבק יחד שתי חתיכות של [לא] עץ חייב משום תופר. ולפעמים המדבקם יחד חייב משום בונה:

יד. **אין** איסור תפירה, ואפילו [לב] מדרבנן, בחומר שלא שייך בו תופר או מדבק מן התורה. ולכן אין איסור תופר לדבק [לג] בשעווה וכיו"ב. וה"ה בדבק שאינו חזק כקולן של סופרים. ולכן מותר להסיר הגזה המכסה את צדדי האיספלנית (פלסטר) וכן מותר להשתמש באיספלנית בשבת. וכן מותר לסגור

[לא] **כתב** הבאור הלכה (בסימן ש"מ סי"ד ד"ה ה"ז תולדת תופר) וז"ל: "ונ"ל דה"ה כשמדבק עץ לעץ ע"י דבק כנהוג ג"כ שם תופר עליו, כי מצינו בגמרא (דף עד ע"ב) דבעצים שייך ג"כ תפירה, דאמר שם האי מאן דעבד חלתא [כוורת של קנים] אי חייטיה לפומיה וכו', עי"ש ברש"י". עכ"ל. וחזינן מסוגיא שם דיש מלאכת תופר בכוורת הנעשית מקנים. והבה"ל ס"ל דה"ה דיש תופר בעץ רגיל:

אמנם עיין במנחת חינוך במלאכת קורע (סק"ה) וז"ל: "וזה פשוט דלא נקרא תופר או קורע, רק בדברים הרכים או עורות דדרכן לתפור. אבל מה שאומנים עושים, שתופרים כלי חרס שבורים כמו פארצליין וכדומה, לא שייך תופר, רק עושה כלי או שובר, אבל תפירה וקריעה לא שייך כלל, כי במשכן היו יריעות וכדומה, וזה פשוט". עכ"ל:

ועיין בירושלמי (פ"ז ה"ב) וז"ל: "קריעה [וזהי גירסת הקה"ע ופנ"מ. ובנדפס הגירסא "קליעה" ונראה דהוא טעות הדפוס] בבגדים, וחיתוך בעורות. קריעה בבגדים באמצע, וחיתוך בעורות מן הצד. ואית דמחלפין קריעה בעורות וחיתוך בבגדים, קריעה בעורות באילין רככיא, וחיתוך בבגדים באילין לידדייא". עכ"ל. וכוונת הירושלמי לפרש מדוע נקטה המשנה ב' מלאכות הדומות זו לזו שהם קורע ומחתך. ותירץ דקורע הוי בבגד, ומחתך בעור. ומפרש הירושלמי שיש ב' נ"מ בין קורע ובין מחתך. חד נ"מ יש, דמחתך שייך דווקא בצד הבגד, והוא דמלאכת מחתך הוי רק כשצריך לחתכו במקום מסויים, ובדרך כלל דבר זה לא שייך באמצע בגד, משא"כ בקורע דשייך ג"כ באמצע בגד. [וע' בבה"ל (סי' ש"מ סי"ג בד"ה אין שוברין) דמפרש דקריעה בבגד הוי דווקא באמצע, משום דקריעה הוי דווקא אם צריך לב' החתיכות]. ונ"מ נוספת יש, דקורע שייך דווקא בבגדים ובעורות ובדברים אחרים שהם רכים ולא בדברים קשים, ואינו שייך בלבדים שממנו עושים כובעים וכיו"ב [ע' פנ"מ וקה"ע על כל הסוגיא], אבל מחתך שייך אפילו בדברים קשים:

ועל פי מהלך זה בירושלמי, שייכת מלאכת קורע דווקא בדבר שהוא רך יותר מלבד, אבל לא בדברים יותר קשים. ולכאורה ה"ה דלא שייך תופר אלא בדברים רכים. וממילא תופר לא שייך בעצים וכיו"ב. וכן מדוייק ברמב"ם (פ"י הי"ג) דהתוקע עץ בעץ חייב משום בונה ולא משום תופר, דהא תופר ליתא אלא בדברים רכים. ומדוייק כדעת המנ"ח, וכן הכריע בס' שש"כ (פ"ט הערה עז) בשם הגרשז"א:

אמנם יש לדחות הראיה מתוקע עץ בעץ, דזה אינו מעשה חיבור ואיחוד כמו תפירה, אלא מעשה בנין:

ויש להביא ראיה מלשון רש"י (דף עד:) דיש תופר אפילו בקנים שמהם בונים כוורת, וקנים אלו קשים יותר מלבד. וזה המקור לדברי הבה"ל:

ונראה לפרש, דאף דשל קנים יותר קשה מלבד, אכתי שייך לתפור של. אבל בלבד אין תופרים כלל ואינו מחובר על ידי תפירה. ולכן אין תפירה בלבד:

אי נמי י"ל דלדעת רש"י אמנם נחלקו הבבלי והירושלמי אם יש תפירה בדבר קשה. אבל לדעת ר"ח שפירש הסוגיא בענין אחר אין הדבר כן ופסקינן כירושלמי דאין כאן תופר וכדעת המנ"ח:

ועיין בקצות השלחן (סי' קמ"ה בבדי השלחן סק"ד) [הבאנו דבריו במלאכת קורע סקל"ו], דפירש הירושלמי באופן אחר, ולפי מהלך זה אין ראיה מהירושלמי נגד הבה"ל:

[לב] **כתב** הבאור הלכה (בסימן שי"ד ס"ח) דאין שייך איסור קורע אלא בדבר דשייך לתפרו שוב. אבל בדבר דלא שייך על מנת לתפור לא גזרו רבנן. וע"פ דבריו נראה, דלא שייך איסור תפירה דרבנן בחומר דלא שייך בו מלאכת תופר מן התורה. וכן משמע מדברי המג"א (סי' ש"מ סקי"ח) והחזו"א (בהשמטות לאו"ח עמ' רנ"ז) שנביא בס"ק הבא. ולכן בחומר כמו שעוה דלא שייך לדבק בו בקביעות, אין אפילו איסור דרבנן לדבק בו:

[לג] **הנה** יש לחקור, דלפוסקים המחייבים בתפירה שאינה קיימת [ע' לעיל בסקי"ד], האם המדבק באופן שניכר שהוא זמני, חייב או פטור? וע' במג"א (סי' ש"מ סקי"ח) וז"ל: "נ"ל דאם נדבקו הדפין להדדי ע"י שעוה או בשעת הקשירה מותר לפתחן, כמ"ש (סי' שי"ד ס"י) דלא נעשה לקיום, כ"ש הכא דנעשה ממילא". עכ"ל. ומוכח מדבריו דהמדבק באופן זמני אינו תופר, ומותר לקורעם. ואולי ג"כ מותר לדבקו לכתחילה. והא דהתיר רק להסירו הוי משום דמיירי בשעוה דשייך בו ממרח כשמדביק בו [ע' מלאכת ממחק]:

והמגן אברהם הביא ראיה לדבריו ממה שפסק בש"ע (בסי' שי"ד ס"י) וז"ל: "חותמות שבקרקע כגון דלת של בור שקשור בו חבל יכול להתירו, דלאו קשר של קיימא הוא שהרי עומד להתיר. אבל לא מפקיע וחותך משום סתירה. ודווקא כשעשוי לקיים על מנת שלא להסירו בשבת, אבל אם אינו עשוי לקיים כלל מותר. ומטעם זה מותר להתיר דף שמשימין אותו לפני התנור ושורקין אותו בטיט שאינו עשוי לקיום". עכ"ל הש"ע [ודברי הש"ע בנויים על מש"כ המרדכי והתה"ד, ואי"ה במלאכת בונה נבאר דבריהם]. חזינן דבונה ליומו אינו מעשה מלאכה, ומותר לסתרו לצורך שבת. אבל לכאורה דבר זה סותר לפסק הש"ע (בסי' ש"מ) דתפירה שאינה של קיימה חייב. חזינן דהעושה מלאכה חייב אפילו כשדרך של מעשה זה לסתרו בתוך יומו, ורק במלאכת קושר פטור כשאינו של קיימא:

ונראה לפרש, דבונה הנעשה באופן שכל העולם יודעים שסותרו ביומו, אינו נחשב בנין כלל כיון דניכר מתוך מעשיו שזה אינו בנין רגיל. משא"כ בתפירה שאינה של קיימה, הא הוי מעשה תפירה רגיל. וכיון דהוי תפירה רגילה, לא איכפת לן לכמה זמן הוא תופר [לפוסקים המחייבים בתפירה שאינה של קיימא]:

אבל א"כ, האיך המג"א מדמה דיבוק ניירות למלאכת בונה, ובפרט שמדבק הוא תולדת תופר והתופר תפירה העשויה לקרעה בתוך יומו חייב. וצ"ל שמדבק שאינו לקיימא אינו תולדת תופר, ורק מדבק של קיימא דומה לתופר שמאחד החפץ. אבל דיבוק זמני שאינו מאחד אינו תופר כלל ומותר לכתחילה:

ויסוד זה נוכל לדייק מלשון הרמב"ם עצמו. דהרי כ' דהמדבק בקולן של סופרים וכיוצא בו חייב, משמע דווקא דבק חזק כקולן של סופרים, אבל במדבק בדבק שאינו חזק כקולן של סופרים אינו תופר. וכעין דברינו מצאתי בחזו"א (בהשמטות לאו"ח סי' ש"מ בעמ' רנ"ז) שכ' שהידוק דאינו אלא לפי שעה אינו תפירה אפילו לאוסרין בתפירה

החיתולים וכיו"ב. וכ"ש שמותר להשתמש במה שקוראים בעברית של ימינו "סקוטש" ובאנגלית "וולקרו" בשבת, ואינו דומה כלל למדבק:

טו. **מותר** לסגור בגדים וכיו"ב עם [לד] סיכות ואין בזה משום תופר, ויש [לה] חולקים:

טז. **אסור** להדק ניירות וכיו"ב [לו] בסיכות מהדק בשבת. ויש לעיין אם המהדק חייב מן התורה:

שאינה של קיימא, אלא כשתפר בחוט ואין שינוי בעצם המלאכה. אבל כשתוחב במחט שחזותו מוכיח עליו שאין זה תופר אלא הידוק לפי שעה לא נחלק בזה אדם. וחזינן מדברי החזו"א דאין לדמות כל דבק לתופר, ורק דבק דמצד עצמו הוי דבק חזק כמו קולן של סופרים דומה לתופר וכדפריסית:

והשאלה למעשה היא בסגירת חיתולים של נייר, ובשימוש האיספלנית [שקוראים פלסטר] וכדומה, דע"פ דברינו מותר לסגרם ולפתחם ואין בהם כלל משום מלאכת תופר. ובוודאי על פי הנ"ל מותר להשתמש במה שקוראים בעברית של ימינו "סקוטש" ובאנגלית "וולקרו" בשבת בכל אופן שהוא. דכיון דחיבורו נעשה לפתוח ולסגור אינו דומה כלל למדבק. וע' מש"כ בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סי' ט"ו — קונטרס משיבת נפש פרק י"ד), ומש"כ הרה"ג רמ"פ שיינברג שליט"א בספר הזכרון לרא"ז גורדין זצ"ל (עמ' ר"י), ובס' שש"כ (ח"ג עמ' נ"ח):

[לד] **בענין** אם יש בזה חשש תפירה בשבת בחבור על ידי סיכה, ע' בקרבן נתנאל פ' כלל גדול (אות נ') וז"ל: "והא לא קיימא. פירש"י וכיון דלא קיימא לאו מלאכה היא. משמע דעיקר קושית הש"ס דלא הוי מלאכה אבל פטור אבל אסור הוא, ולכן תמה אני מאין נוהגין העולם שתוחבין עם מחט... עם המלבוש... הא הוו שתי תכיפות, וכן הנשים בפראג שמחברין השלייא"ר עם מחטים הללו הא הוו שתי תכיפות". עכ"ל. וע' ברעק"א (בסימן ש"מ על המג"א סקי"א) דכ' דהק"נ אסר לחבר מלבושים בתחיבת המחט ב' פעמים, וכ"כ בתש' גנת וורדים (חלק א"ח כלל ג' סי' י"ז וי"ט) באורך. עכ"ל רע"א:

וע' בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סי' פ"ד) וז"ל: "נראה לע"ד בפשיטות שאין בזה שום חשש... והטעם משום שאין זה ענין תפירה רק ענין פריפה שג"כ מחבר שני צידי הבגד שלא יפול שמותר... כדאיתא בשבת דף ס"ה [כוונתו למשנה שם: "פורפת על האבן ועל האגוז ועל המטבע", ופרש"י: "כל המחבר בגד לחבירו קרי פריפה"], וכהא דמחברין ע"י קרסים וכפתורים שג"כ הוא חבור טוב. וראיה מקשירה שהוא ג"כ חבור טוב ואין בזה חיוב תפירה... דלא כל החבורין הם שייכים למלאכת תפירה, אלא חבור כהא דתפירה דמשוה שני חלקי בגד כבגד אחד ממש כמו שהיה נארג, ולכן התולדה שלה הוא רק מדבק ניירות או עורות בקולן של סופרים... אבל בהא דקשירה ופריפה וקרסים וכפתורים, אף שנתחברו ע"י זה שני חלקי הבגד הוא חבור שאינו עושה אותם כבגד אחד, אלא לעולם הם שני חלקים אך שנעשו מחוברים זל"ז שזה הוא חבור אחר שאינו שייך למלאכת תפירה. והנה משמע דאף לחבר בתפירה שני בגדים שלא נעשים כאחד, כהא דשלל של כובסין שא"א להחשיבם כבגד אחד אלא שנעשו שני דברים מחוברים זל"ז, נמי יתחייב משום תופר, (אף שאין לי ראיה מפורשת לזה), אבל הוא משום דהחבור בתפירה הרי מצד החבור במקום התפירה היה אפשר להיות כדבר אחד, ורק מצד אחר ניכר שהם שני דברים מחוברים, ול"ד לחבור דקשירה וחבור דפריפה וקרסים וכפתורים שעצם החבור במקום החבור ניכר שהוא רק חבור שני דברים זל"ז ולא שנעשו דבר אחד דלכן אין זה ענין תפירה. וכן הוא ממש החבור דע"י הפינס [הסיכות]. ועוד כ"ש הוא שא"א כלל ע"י זה לעשותן כאחד... אבל רע"א הביא בלשון שאוסר הק"נ. וקצת לא דק, דהק"נ רק תמה על מה שנוהגין אבל אפשר שאינו חולק לדינא על המנהג וחכמי הדורות ההם שלא מיחו בהם וא"כ סברי שמותר, ולכן גם הוא ידע שיש חלוק כדחזינן שנוהגין להתיר רק שלא ידע איך לחלק. וא"כ לפ"מ שכתבתי הוא תירוץ נכון ומוכח ונסתלקה תמיהתו, ויש להתיר". עכ"ל האגרות משה:

וע' בחזו"א לאו"ח (סי' קנ"ו עמ' רנ"ז בהשמטות לסי' ש"מ) וז"ל: "דברי הק"נ פ"ז דשבת סק"נ תמוהים, דהתוחב מחט להדק לפי שעה הוא כמהדק בקרסים ואין בזה שמץ של תפירה כלל. וזה מבואר בהדיא בב"י סי' ש"א ש"ג דמהדקין מפתח החלוק במחט שאינה נקובה, ולא דנו כלל בזה רק בענין לצאת בשבת ולא אמרינן כלל דאיירי שהן תחובין מע"ש, ועוד א"כ גם בבית ליתסר דילמא שלפה ומחוי והו"ל קורע, והק"נ עצמו העיד שהעולם נהגו היתר בדבר, ובזמנו היו גאונים אדירים עומדים בפרץ וגם כל העם היו יראי חטא, והק"נ לא מלא פיו לומר איסור בדבר, אלא שתמה במנהגם... ואין להחמיר בזה כלל וכלל". עכ"ל החזו"א. [וע' באז נדברו ח"ג סי' ע"ב]:

וכוונת החזו"א להביא ראיה מהא דתנן ר"פ במה אשה דאסור לאשה לצאת במחט שאינה נקובה. ואיתא שם בגמרא (דף ס.) דאשה אורגת שערה במחט, ע"ש ברש"י ובתוספות. אבל לכ"ע מותרת לכרוך שערה סביבות המחט ולתוחבה לתוך סבכה, אף דבוודאי היא תוכפת את המחט לכל הפחות פעמיים. ומיניה מוכח דאין איסור בתחיבת המחט. [וע' בגנת ורדים שהאריך בזה]:

[לה] **ע'** מ"ב (סי' ש"מ סקכ"ז) שהביא הק"נ וז"ל: "אותן האנשים שתוחבין הקרייז עם הבגד במחט בשתי תכיפות לאו שפיר עבדי [קרבן נתנאל]". עכ"ל. אבל עיין בדברי המ"ב (בסי' ש"ח סקמ"ו) דהתיר לתחוב המלבושין במחט בעת הדחק:

אחר כך מצאתי בס' אמת ליעקב להגר"י קמינצקי זצ"ל (בסי' ש"מ) וז"ל: "ובדרך כלל נוכחתי כי בכל מקום שהמ"ב מעתיק בשם איזה מחבר, ולא סתם הדין אלא שהראה מקומו, מוכיח שלא הסכים לגמרי לאותו פוסק, אלא שאמר הדבר בשם אומרו אבל אין דעתו נוטה כן. ולפיכך שכתב זה בשם קרבן נתנאל משמע דלדידיה לא ברירה ליה". עכ"ל. ועל פי זה מיושבת הסתירה במ"ב. והעיקר לדינא כדברי החזו"א בהשמטות וכאגרות משה דהוכיחו דבריהם מתוך הסוגיות ושהם בתראי, ושכן נהגו העולם:

[לו] **יש** לחקור, מה הדין של מי שמהדק נייר לנייר בשבת בסיכות מהדק [STAPLES באנגלית]. ונראה דאליבא דהגנת וורדים ור' עקיבא איגר דאסור לתחוב ב' תחיבות במחט, נראה דהמהדק חייב. והטעם, משום דהמהדק מאחד שתי הניירות פעמיים במתכת, והוי ממש תוחב ב' תחיבות. רק דהתוחב ב' תחיבות ולא קשר פטור משום דלא קיימא [כקושית הגמרא]. אבל כאן וודאי שקיימא על ידי שהמהדק לוחץ על קצוות הסיכה לתוך הנייר. ואפילו אם כוונתו להסיר הסיכה לאחר זמן מה, חייב אף דאין כוונתו לקיים התפירה לעולם. דהא הוכחנו [עיין במלאכת קושר סעיף ז' ובבאורים שם] דהדין של קשר של קיימא אינו תלוי בדעת הקושר אלא בדרכו של הקשר. ולכאורה ה"ה כאן, דאם יש בזה משום תופר תלוי אם הדרך להדקו כך לעולם או לא. וכיון שהדרך של סיכות להשאר לעולם, לכאורה זה מעשה מאחד של קיימא ממש וחייב:

יז. **מותר** לתפור תפירות [לז] בגוף האדם בשבת. וכן מותר להדביק אספלנית פרפר על גוף האדם, וע' בבאורים:

יח. **אסור** למלאות כר וכסת [לח] חדשים במוכין בשבת גזרה שמא יתפור, ויש אומרים דחייב משום תיקון מנא. אבל מותר להחזיר מוכין שנשרו מן הכר או מן הכסת:

יט. **מותר** לתפור עוף [לט] ביום טוב שמילאהו מבפנים, משום דהוי צורך אוכל נפש:

ויש לחקור, אליבא דפוסקי בתראי [חזו"א ואגרות משה, ע' בסקל"ד] שדחו דברי הגנת וורדים וס"ל דאין בתחיבת מחט משום תופר, האם במהדק ניירות חייב, או פטור כפי שהם פטרו התוחב בגד במחט. ונראה דאף הם מודו דחייב. והטעם דס"ל דהתוחב במחט אין דרך הידוק בכך, והאגרות משה כ' סברא דזה לא מאחדם יחד אלא הוי פירוף, ואינו דומה לתופר ולמדבק. וכעין זה כ' החזו"א אלא דהוא כ' דהתחיבה בסיכה הוי זמנית מצד עצמה. ואינו דומה כלל לתוחב עם חוט. אבל כל זה לא איירי אלא בתוחב סיכה בבגד, דלחזו"א בהכרח שהיא זמנית, ולאגרות משה אין זה בטל לבגד, וממילא אין כאן איחוד. אבל המהדק ניירות הוי איחוד וחייב לדעת החזו"א כמו המדבק. ואליבא דהאגרות משה אף שיש סברא דאין זה מאחדם כמו מדבק, אבל באמת מה לי מאחדם על ידי דבק מה לי מאחדם על ידי הידוק בסיכות. ויש לחלק, דע"י דבק הם נראים כדברים המאוחדים. אבל ע"י הידוק הם נראים כדברים המחוברים ולא כדברים המאוחדים. ומפני סברא זו נראה לי דלדעת האגרות משה המהדק ניירות בשבת פטור אבל אסור:

סברא נוספת יש לחלק, דהרמב"ם כ' "המדבק בקולן של סופרים וכיוצא בו חייב". ויש מקום גדול לחלק שאין מהדק נחשב "כיוצא בו" של דבק, דאין ההידוק כל כך טוב כמו בקולן של סופרים. וגם אינם נראים כדבר אחיד, וכמו שפירשתי לעיל. ולכן צ"ע למעשה אם המהדק חייב מן התורה משום תופר:

[לז] **כ'** בספר שמירת שבת כהלכתה (עמ' תפ"ה הערה ס"ג): "לא מצאנו תופר בגוף האדם". עכ"ל. ומהאי טעמא פסק דמותר להדביק איספלנית פרפר על גוף האדם כדי לקרב את שולי הפצע זה אל זה. ולכאורה על פי סברתו מותר אף לתפרם וכן לדבקם:

ולכאורה סברתו צריכה ראיה, דלא מצאנו אינו ראיה. ואולי יש להביא ראיה לדבריו מסוגיא דמכילתין (עד:) וז"ל: "אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן הטווה צמר שעל גבי בהמה בשבת חייב שלש חטאות, אחת משום גוזז ואחת משום מנפץ ואחת משום טווה. רב כהנא אמר אין דרך גזיזה בכך ואין דרך מנפץ בכך ואין דרך טווי בכך. ולא? והתניא משמיה דרבי נחמיה שטוף בעזים וטוו בעזים. אלמא, טוויה על גבי בהמה שמה טוויה? חכמה יתירה שאני". עכ"ל, וכן יש לפרש שאין דרך תפירה בכך. אבל אם כן, עדיין אסור מדרבנן לתפור בבשר חי:

אבל נראה דאינו נחשב תופר בבשר חי כלל, משום דכל המהות של תופר היא לאחד שני דברים נפרדים, והתופר באדם אינו מחבר ב' דברים נפרדים. ואין לדמות תפירה באדם לתופר בגד שאינו תפור לגמרי דהוי תפירה אף שהבגד מחובר במקומות אחרות, משום דאדם שיש לו פצע אינו נחשב ב' חתיכות אפילו במקום הפצע, משא"כ בגד שאינו תפור לגמרי נחשב שתי חתיכות במקום הזה:

וראיה לדבר שאין בזה משום תופר, דהפוצע בעל חי לא נחשב קורע, אלא נחשב חובל. ומדוע לא כתבו הגמרא וראשונים דחייב משום קורע על מנת לתקן [לאלו המחייבים באופן זה]. וכן הבועל בתולה בשבת לא דנו בזה משום איסור קורע, וכן השוחט בשבת:

ויש עוד סברא להקל, דהמדבק או תופר בשר אדם אינו נחשב שמחברם, משום דאין חיבורי אדם חיבור בבשר אדם [דומה למה דתנן באהלות פ"ג מ"ד], אלא הוא רק מקרבם. ועצם החיבור נעשה מאליו על ידי היכולת שיש הבורא בבשר לרפאות את עצמו, ואינו נעשה כלל על ידי אדם. וכיון דהוכחנו דאין כאן מלאכה דאורייתא משום דאין דרך תפירה בכך, נוכל לצרף סברות האלו ולהקל, בפרט שכל הציור הוי לצורך גדול ובמקום חולה. וע' מש"כ בזה בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' ל"ד אות ל"ב) והנלע"ד כתבתי:

אמנם למעשה כשתופרים בשר אדם צריכים לקשור בחוט התפירה קשר שנשאר לעולם. ואף דאין צריכים את הקשר ליותר מכמה ימים, לדעת רש"י (בסוכה לג:) הוי קשר של קיימא כיון דאינו מתירו לעולם. וע"ע בזה במלאכת קושר:

[לח] **ז"ל** הרמב"ם (פכ"ב הכ"ג): "התופר מאבות מלאכות, לפיכך אסור למלאות הכר והכסת החדשים במוכין גזרה שמא יתפור. אבל מוכין שנשרו מן הכר או מן הכסת מחזירין אותן בשבת". עכ"ל. ומקורו מהא דאיתא במכילתין (דף מח.) וז"ל: "רב חסדא שרא לאהדורי אודרא לבי סדיא בשבתא. איתיביה רב חנן בר חסדא לרב חסדא, מתירין בית הצואר בשבת אבל לא פותחין, ואין נותנין את המוכין לא לתוך הכר ולא לתוך הכסת ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת. לא קשיא הא בחדתי, הא בעתיקי". עכ"ל. וע"ש ברש"י (ד"ה בחדתי) וז"ל: "שלא היו מעולם לתוכו אסור דהשתא עביד ליה מנא". עכ"ל. וע' במ"ב (סי' ש"מ סקל"ג) דפסק כרש"י וכתב דלדעת רש"י חיובו מן התורה. ובשער הציון שם (סקס"ח) ביאר וז"ל: "וסתמתי כרש"י משום דהר"ן והריטב"א והאור זרוע והמאירי כולם סתמו כרש"י, ומברייתא דנקטה לדין זה עם דין דפותח בית הצואר בחדא מחתא משמע נמי כרש"י, דהתם חיוב חטאת איכא כדאיתא שם בהדיא". עכ"ל השער הציון:

ובאמת לא מצאתי הוכחה בדברי רש"י דמיירי באיסור מכה בפטיש מן התורה. ועוד קשה, דאם נתינת מוכין בפעם הראשונה חייב משום מכה בפטיש, מה היא הסברא לחלק בין פעם ראשונה לחזרת המוכים, בשניהם מכניס כר שאינו ראוי לשימוש ונחייב בשניהם. משא"כ אם אין זה חיוב אלא דומה לאיסור מכה בפטיש, יש לחלק ולפרש דמרבנן גזרו בפעם הראשונה מפני שדומה למכה בפטיש, אבל לא גזרו אחר כך. ודוק:

[לט] **איתא** בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תקע"ו) וז"ל: "מותר לתפור עוף ביום טוב שמילאהו בשר כתוש מבפנים שהרי אותה תפירה צורך אוכל נפש היא", ומביאו הב"י (בסי' תק"ט) והש"ע (שם ס"ג). ועיין שם בגר"א דכתב וז"ל: "דמכשירין שא"א לעשות מאתמול הוא". עכ"ל, ומביאו המ"ב. אבל לא הבנתי דעת הגר"א והמ"ב בזה, דהא אין זה מכשירי אוכל נפש אלא הכנת אוכל נפש ממש. ועיין שם עוד בב"י וש"ע מה לעשות עם החוט אחרי התפירה:

מלאכת קורע. ובו ל"א סעיפים:

א. קורע [א] כיצד? הקורע [ב] שתי תפירות, או [ג] תפירה גדולה שיש במקומה לתפור שתי תפירות, על מנת לתפור שתי תפירות, חייב. אבל הקורע להפסיד פטור מפני שהוא [ד] מקלקל. הקורע בגד או בד כדי לתופרו

[א] **קורע** במשכן היכא הוי? במכילתין (עד:) ילפינן קורע במשכן מאריגת יריעות, וז"ל: "קריעה במשכן מי הוה? רבה ור' זירא דאמרי תרווייהו שכן יריעה שנפל בה דרנא קורעין בה ותופרין אותה". עכ"ל. וע"ש ברש"י וז"ל: "דרנא. תולעת. ומנקב בו נקב קטן ועגול. וצריך לקרוע למטה ולמעלה את הנקב שלא תהא התפירה עשויה קמטין קמטין". עכ"ל:

ועיין בתוספות (עה.) שהקשו דהגמרא סותרת את עצמה, דהא איתא בריש האורג (דף קה.): "הקורע על מנת לתפור ב' תפירות היכי משכחת לה? דעבדה כיסתא" [פרש"י: שאין הבגד שוה ובולט בו כמין כיס, וצריך לקרוע הבגד כדי ליישב התפירה]. ולכאורה קשה, מדוע בשתי הסוגיות יש שני אופנים שונים לפרש הציור של הקורע על מנת לתפור ב' תפירות:

ומפרשים התוס' דבשתי הסוגיות לא נשאלה אותה שאלה, אלא דבפרק כלל גדול שואלת הגמרא באיזו פעולה היתה מלאכת קריעה במשכן, והסוגיא דהאורג שואלת באיזה פעולה יש קריעה שהיא רק של ב' תפירות, משום דבדרך כלל הקורע כדי לתפור צריך לקרוע כל רוחב הבגד כדי לתקנו ולא תספיק לו קריעת ב' תפירות, וכן מי שקורע בבגד שנפל בו דרנא לא יסתפק בקריעת שתי תפירות. וע"ז מפרשת הגמרא שיש אופן דאין צורך לקרוע יותר מב' תפירות. אמנם בפ' כלל גדול לא מביאה הציור של "דעבדה כי כיסתא", משום "דבמשכן היו אומנין ביותר והיו נזהרים שלא היו עושין כיסתא". עכ"ל. אבל בהאורג נקטה הגמרא הציור דכיסתא ולא של דרנא משום דשכיח טפי. ועוד דהתם בעי לאשכוחי קורע על מנת לתפור שתי תפירות ותו לא. וביריעה שנפל בה דרנא צריך לקורעה מתחלתה ועד סופה ויש בה כמה תפירות. והקשו בתוס': "אע"ג דהשתא לא משכחת במשכן על מנת לתפור ב' תפירות ותו לא, סברא הוא דבשתי תפירות הוי דבר חשוב". עכ"ל. וחזינן מתוספות דממשכן לומדים רק את מהות המלאכה ולא צריכים ללמוד משם את כמות השיעור לחייב משום המלאכה. ואי"ה נפרש עוד בזה במלאכת כותב:

[ב] **במשנה** בפ' כלל גדול ובפ' האורג איתא: "הקורע על מנת לתפור שתי תפירות", וכן מביאים הסמ"ג וש"פ. אבל הרמב"ם (פ"י ה"י) כתב: "הקורע כדי לתפור שתי תפירות על מנת לתפור שתי תפירות חייב". הוסיף הרמב"ם בלשונו "כדי לתפור שתי תפירות". וצ"ע מה הוא מוסיף ומדוע:

ונראה, דלפי הרמב"ם הקורע תפירה אחת על מנת לתפור ב' תפירות פטור. וא"כ אם הבגד כבר נקרע קצת, וקרע כדי תפירה אחת נוספת בלבד כדי לתפור שתי תפירות, פטור, אף על פי דמפשטות לשון המשניות משמע שחייב כיון שקרע באופן שיכול לתפור שתי תפירות. אבל מהמשנה בכלאים (פ"ט מ"י) מדוייק דבכגון דא פטור, דאיתא התם וז"ל: "התוכף תכיפה אינה חיבור ואין בה משום כלאים, והשומטה בשבת פטור. עשה שני ראשיה לצד אחד חיבור ויש בה משום כלאים, השומטה בשבת חייב". עכ"ל. הא חזינן דהמסיר חוט אחד מתוך ב' תכיפות חייב, אבל המסיר רק תכיפה אחת פטור, וכמשמעות הרמב"ם. [ועיין לקמן בסקט"ז שנביא מחלוקת ראשונים אי המסיר חוט מארוג חייב משום קורע או משום פוצע, וע"ע בזה במלאכת פוצע]:

ובאמת מדוייק ג"כ במשנה במכילתין (דף קה:) דהקורע תכיפה אחת פטור, דאיתא התם ד"המקלקל ע"מ לתקן שיעורו כמתקן", היינו שמקלקל פטור אא"כ קלקל כשיעור התיקון. ומזה מדוייק דהקורע תפירה אחת פטור כמו דהתופר תפירה אחת פטור. והמשניות האחרות מדוייקות דאפילו אם קרע שתי תפירות פטור אא"כ קרעם כדי לתפור שתי תפירות, אבל מ"מ צריך לקרוע לכל הפחות שתי תפירות כדי להיות חייב:

והסברא היא, דמעשה הקריעה צריך להיות מספיק חשוב מצד עצמו, דאל"ה אינה מלאכה חשובה. וממילא כתב הרמב"ם דחייב דווקא אם קורע שתי תפירות, ולא כתב רק הקורע על מנת לתפור שתי תפירות:

[ג] **יש** להעיר, דהקורע תפירה גדולה המספיקה כדי שיתפור שתי תפירות במקומה, חייב, אף דלא קרע שתי תפירות. וכן מדוייק בלשון הרמב"ם בהא דכתב "הקורע כדי לתפור שתי תפירות", ולא כתב "הקורע שתי תפירות" דהיינו שיש מקום מספיק לשתי תפירות ואפילו אין כאן אלא תפירה אחת גדולה. והסברא נותנת דשיעור הקריעה הוא שיתקן מקום מספיק שיכול לעשות בו שיעור חיוב תפירה. ויש להביא ראיה לדין זה ממלאכת מוחק, דשם תניא מפורש במכילתין (דף עה:): "תנו רבנן כתב אות אחת גדולה ויש במקומה לכתוב שתים פטור, מחק אות גדולה ויש במקומה לכתוב שתים חייב. אמר רבי מנחם ברבי יוסי וזה חומר במוחק מבכותב". עכ"ל. חזינן דאינו תלוי בכמות של המחיקה אלא שמחק מקום הראוי לכתוב שתי אותיות. וה"ה בקורע, דהחיוב תלוי אם קרע מקום מספיק לתפור בו שתי תפירות, ואינו תלוי באם קרע שתי תפירות:

[ד] **תנן** במכילתין (דף קה:): "הקורע בחמתו ועל מתו וכל המקלקלין פטורין". עכ"ל. [וע"ש בסוגיא דנחלקו התנאים בקורע בחמתו ובקורע על מתו, ומובא לקמן סק"ז]. והטעם דמקלקל פטור, מדוייק בחגיגה (דף י.) דהוי משום דאינה מלאכת מחשבת. וכ"כ רש"י במכילתין (דף לא: ד"ה לעולם), וז"ל: "כל מקלקל דשבת הוי פטור דלאו היינו מלאכת מחשבת":

וע' בתוספות מכילתין (דף קו. ד"ה חוץ) דהביאו שלשה מהלכים לפרש מה נקרא מקלקל. ובתירוץ הראשון כתבו דהחובל לצורך דם לכלבו הוי מקלקל, משום "דאין זה תיקון חשוב, דאין דרך לחבול בחבירו כדי ליתן לכלבו, או לשרוף גדיש בשביל האפר". עכ"ל. משמע דאם הוא הדרך של בני אדם לעשותו הוי מתקן, ואם אינו הדרך הוי מקלקל:

אח"כ הביאו תירוץ שני וז"ל: "ור"ת מפרש דהא דחשיב לר' יהודה מקלקל בצריך לכלבו ואפרו, לפי שאין התיקון בא באותה שעה אלא לאחר מכאן, דלאחר שנעשית חבורה בא הדם ולאחר שכלתה ההבערה בא האפר. אבל בשוחט, בשעת הקלקול בא לו התיקון שמוציאה מידי אבר מן החי. וקורע, למירמא אימתא אאינשי דביתיה חשוב ליה לר' יהודה נמי תיקון, לפי שבשעת הקלקול בא לו התיקון. וכן בהריגת המזיקין חייב לר' יהודה, דבא התיקון בשעת הקלקול". עכ"ל:

אחר כך הקשו שם התוספות וז"ל: "וקורע ע"מ לתפור ומוחק ע"מ לכתוב דמיחייב לכ"ע, אע"ג שבשעת הקלקול אינו בא התיקון, היינו משום שהקלקול גורם תיקון יותר טוב לבסוף, ותיקון גמור הוא שהרי אינו יכול לעשות התיקון אלא ע"י הקלקול". עכ"ל:

ויש להקשות, מדוע כתבו שני טעמים: חדא, שיש תיקון יותר טוב לבסוף. וטעם נוסף, שאינו יכול לעשות התיקון אלא על ידי הקלקול.

שוב, באופן שאינו מתקן הבגד יותר ממה שהיה קודם הקריעה, נחשב מקלקל ופטור. אפילו אם קורעו משום דצריך לחפש איזה דבר שהוא מהצד שני של הבגד או הבד שא"א להשיגו בלי לקרוע את הבגד, פטור. ונחלקו הפוסקים אם מותר לקרוע [ה] דרך הפסד לצורך מצוה כשיש עוד צד דרבנן:

ב. רוב הפוסקים פוטרים [ו] מלאכה שאינה צריכה לגופה. ונחלקו הפוסקים אי הקורע על [ז] מתו במקום שחייב במצות קריעה חייב או פטור. יש מחייבים, משום דסוברים דהוי מלאכה הצריכה לגופה, כיון דבזה מקיים מצות קריעה, ואינו נחשב מקלקל כיון שמתקן את הבגד ללבישת האבלים. ויש מחייבים, משום דס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב. ויש פוטרים, משום דמחשיבים קריעה זו מלאכה שאינה צריכה לגופה:

ונראה מדבריו, דאם יכול לעשות התיקון שלא על ידי הקלקול, נחשב מקלקל משום דהיה יכול לעשות בלי להרוס כלל. ועוד נראה דכשאי אפשר לעשות בלי להרוס, אבל לבסוף אינו יותר טוב ממה שהיה בתחילה, עדיין נחשב שאינו מתקן כלום. ובעינן תרתי, דדווקא כשהתיקון יותר טוב לבסוף, ואינו יכול לעשות התיקון בלי הקלקול, נחשב תיקון:

ועיין בהגהות מהרש"ל שעל הסמ"ג וז"ל: "דין הקורע שנפל בו דרנה אבל אי לא נפל בה דרנה אין נקרא מתקן אפילו על מנת לתופרה, דבשלמא המוחק על מנת לכתוב, מוחק אלו ב' אותיות כדי לכתוב ב' אותיות אחרות, מה שאין שייך כאן". עכ"ל המהרש"ל. פירוש לפירושו, שהמוחק שתי אותיות שאינו צריך כדי לכתוב ב' אותיות שצריך, הוי תיקון יותר ממה שהיה בתחילה וחייב. אבל הקורע בגד שאין בו חור של דרנה, אינו מתקן יותר בסוף ממה שהיה בתחילה, ולכן פטור משום דהוי מקלקל. וזה אזיל בשיטת התוספות:

ועיין בגר"ז (סי' רע"ח סק"ב) וז"ל: "הקורע על מנת לחזור ולתפור אין אסור מן התורה אא"כ אם דעתו שיהא בנין האחרון יותר טוב מן הראשון, וכן בתפירת הבגד שנמצאו... הקריעה מתקן הבגד יותר טוב מבתחילה, שמבלעדי הקריעה א"א כלל לתקן הבגד שיהיה יותר טוב". עכ"ל:

[ה] **עיין** תוספות כתובות (דף ה: ד"ה אם תימצי לומר) דמקשים דהסוגיא שם מתירה לבעול בתולה בתחילה בשבת משום מקלקל [ומיירי אליבא דמאן דאוסר דבר שאינו מתכוין ופוטר מקלקל בחבורה]. והקשו התוספות דמקלקל פטור אבל אסור ואיך התירו לכתחילה? ומתרצים התוספות משום דאיכא שני צדדי היתר, מקלקל בחבורה ודבר שאינו מתכוין. ואף דכל אחד עדיין אסור מדרבנן, אבל שניהם יחד מותר לכתחילה. שוב מקשים תוספות דבגרירה אסר ר' יהודה אע"ג דאיכא שני צדדי היתר שהם ג"כ אין מתכוין ומקלקל. ומתרצים תוספות דהתירו לעשות שני צדדי היתר לכתחילה רק במקום מצוה כמו לבעול בתולה בתחילה בשבת. עוד תירצו התוספות דהא"נ דשני צדדי היתר מותר לכתחילה אפילו שלא במקום מצוה, והא דאסור בגרירה יש להעמיד שאינו מקלקל לגמרי. וכעין זה כתבו התוספות בכורות (כה: ד"ה והיינו). וע"ע תוספות יומא (לד:):

ועיין במ"ל (פ"א מהלכות שבת ה"ה) דהאריך בדברי תוספות אלו. ופירש דכל דברי תוספות איירי רק בדבר שאינו מתכוין אליבא דר' יהודה ולא בשאר איסורי דרבנן. ולפי המ"ל, כיון דאיננו פוסקים כר' יהודה בדבר שאינו מתכוין, דברי תוספות אינם להלכה. אמנם עיין בשו"ת באר יצחק (סי' ט"ו ענף ג') דפסק דיש להקל בכל תרי צדדי איסור דרבנן, לתירוץ ראשון של תוספות דווקא במקום מצוה, ולתירוץ שני אפילו שלא במקום מצוה:

ועיין בחדושי הרשב"א ובש"מ בכתובות שם, דכ' תרוצים אחרים לקושית תוספות. ואחד מהם, דמקלקל אסור מדרבנן רק כשהוא דומה לאיסור דאורייתא, משא"כ במקלקל אבל הפתח בבועל בתולה דכיון דבדעת בני אדם אינו דומה לבנין דאורייתא לא גזרו בו. ולפי דברי הרשב"א והש"מ יש לאסור תרי צדדי דרבנן אפילו במקום מצוה. וכתבתי השיטות של המ"ל והרשב"א והש"מ כדעת היש חולקים:

[ו] **עיין** בקונטרס מלאכה שאינה צריכה לגופה, שבארנו שיטות הרבה ראשונים מה היא הגדרת מלאכה שאינה צריכה לגופה, ובסוף הקונטרס הבאנו איך פסקו הראשונים במחלוקת זו. ופסקו הגר"א והמ"ב (בסי' שט"ז ס"ח) דהעיקר לדינא דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור. אבל יש להעיר דהמ"ב (בסי' ש"ג סק"ט) סתם דהעומד ברה"ר ומשתין לרה"י או רק לשם חייב, והיינו דווקא להמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה דאינו צריך שהשתן או הרוק יהיה בדווקא ברה"י, כדאיתא ברי"ף עירובין (דף לג: בדפיו):

[ז] **על** הא דתנן (בדף קה:): "הקורע בחמתו ועל מתו וכל המקלקלין פטורין", איתא שם בסוגיא: "ורמינהו הקורע בחמתו ובאבלו ועל מתו חייב... לא קשיא הא במת דידיה הא במת דעלמא [פרש"י: ברייתא דקתני חייב, במת דידיה שחייב לקרוע עליו, הלכך קריעה דידיה לאו קלקול הוא אלא תקון]. והא מתו קתני? לעולם במת דידיה, ובהנך דלאו בני אבילות נינהו. ואי חכם הוא חיובי מחייב [פ' לקרוע עליו]... דלאו חכם הוא. ואי אדם כשר הוא חיובי מחייב? לא צריכא דלאו אדם כשר הוא. ואי דקאי בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע, הא למה זה דומה לס"ת שנשרפה. לא צריכא, דלא קאי בשעת יציאת נשמה. תינח מתו, אלא חמתו אחמתו קשיא? חמתו אחמתו נמי לא קשיא, הא ר' יהודה הא ר' שמעון. הא ר"י דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה, הא ר"ש דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה [פרש"י: ומתו אמתו הכי נמי הוה מצי לתרוצי, אלא מעיקרא אהדר לאוקמינהו כחד תנא, ולא מתוקמא אלא כר' יהודה, דהא מלאכה שאינה צריכה לגופה היא, כמוציא את המת לקוברו]. אימר דשמעת ליה לר' יהודה במתקן, במקלקל מי שמעת ליה? א"ר אבין האי נמי מתקן הוא דקעביד נחת רוח ליצרו. וכהאי גונא מי שרי? [פרש"י: אלמא לאו מתקן הוא שמלמד ומרגיל את יצרו לבא עליו] והתניא... המקרע בגדיו בחמתו, והמשבר כליו בחמתו, והמפזר מעותיו בחמתו יהא בעיניך כעובד ע"ז... [פרש"י: אלמא לאו מתקן הוא שמלמד ומרגיל את יצרו לבא עליו] לא צריכא דקא עביד למירמא אימתא אאינשי ביתיה". עכ"ל הסוגיא. [ועיין תוספות (דף קו. ד"ה חוץ) דכתב וז"ל: "וקורע למירמא אימתא אאינשי דביתיה חשוב ליה לר"י נמי תיקון, לפי שבשעת הקלקול בא לו התיקון". עכ"ל.]:

וע"ש (בדף קה:) דנחלקו רש"י ותוס', דלרש"י הקורע על מתו חייב רק אליבא דר' יהודה המחייב משאצל"ג. אבל אליבא דר"ש הפוטר במלאכה שאינה צריכה לגופה, הקורע ומקיים מצוה נחשב מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור אף דאינו נחשב מקלקל [כיון דמקיים מצוה]. אבל תוס' (ד"ה הא) ס"ל דהמקיים מצות קריעה נחשב מלאכה הצריכה לגופה וחייב עליו אי אינו מקלקל אפילו אליבא

ג. **העושה** מעשה מלאכה דרך קלקול פטור כדפרישית. ודעת הרמב"ם [ח] דהקורע בחמתו חייב, ואינו נחשב מקלקל אלא מתקן כיון דמיישב דעתו כך. אבל רוב הפוסקים פוטרים הקורע בחמתו, ופוטרים ג"כ הקורע בגד להראות שהוא כועס, דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה:

ד. **נראה** דלדעת הפוסקים דהקורע על מתו חייב משום דמקיים מצות קריעה ומתקן הבגד ללבישת האבלים, חייב דווקא אם קרע הבגד [ט] שיעור טפח שבזה יצא מצות קריעה. משא"כ לדעת הרמב"ם שחייב משום דמיישב דעתו, חייב בכל שהו:

ה. **יש** אומרים [י] דהקורע על מנת לתקן פטור אא"כ קורע על מנת לתפור. ולשיטה זו, הקורע נייר או בד לצורך השתמשות כלשהיא [אם הוא באופן דלית ביה משום מלאכת

דר"ש. וע"ש בתוספות שהביאו, דכיון דע"י קריעה זו מותר ללבוש הבגד נחשב תיקון הבגד ולא קלקול. וממילא לדעת התוספות הקורע על מתו חייב אפילו אליבא דר"ש דנחשב מלאכה הצריכה לגופה ואינו מקלקל. ולדעת הרמב"ס חייב דפוסק דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב. ולדעת רש"י פטור אליבא דר"ש דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, וחייב אליבא דר' יהודה דנחשב תיקון דכיון דמקיים בזה המצוה. ועל פי זה מובן מש"כ בפנים:

אמנם עיין בתוספות (דף לד.) דסותר דבריו (בדף קה:) וס"ל דהקורע על מתו הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור לר"ש. וז"ל: "וכן קורע על מתו או שובר כלים למירמי אימתא אאינשי דביתיה אין צריכין לגופה, דבמשכן היתה קריעה לצורך תיקון דבר הנקרע". עכ"ל, ע"ש שמבאר שיטתו:

[ח] **עוד** נחלקו הראשונים אי תרוץ הגמרא דהקורע בחמתו חייב אליבא דר' יהודה [ואינו נחשב מקלקל משום דקעביד נחת רוח ליצרו] נשאר קיים בסוף הסוגיא. דאליבא דרש"י הגמרא חוזרת מתרוץ זה משום דאינו נחשב תיקון אלא קלקול, וכן פירשו ר"ח והראב"ד (פ"ח ה"ח). אבל הרמב"ס כ' (בפ"י ה"י): "הקורע בחמתו או על מת שהוא חייב לקרוע עליו חייב, מפני שמיישב את דעתו בדבר זה וינוח יצרו, והואיל וחמתו שוככת בדבר זה הרי הוא כמתקן וחייב". עכ"ל. ופירש המ"מ (בפ"ח ה"ח) וז"ל: "ומה שאמרו וכה"ג מי שרי, לא רצו להקשות על הדין שאמרו שהוא מתקן אבל יצרו, אלא לומר ובחול נמי מי שרי, כלומר שהיה להם לומר בברייתא ודבר זה אף בחול אסור וכמו שהזכירו בכיו"ב פרק המצניע". עכ"ל:

וע' בתוי"ט (פי"ג מ"ג) דהקשה על הרמב"ס, דכיון דהקורע בחמתו חייב משום שמשכך חמתו, מדוע הקורע על המת חייב דווקא אם הוא על מת שחייב לקרוע עליו, אפילו הקורע בחמתו על מת שאינו קרובו חייב, דגם אז הקריעה משכך חמתו. ותירץ התוי"ט וז"ל: "דכיון שלא חייבתו התורה להתאבל, אין כאן שיכוך חימה ולא צער, שהתורה ירדה לסוף דעתן של הבריות שאין להם צער וחימה כל כך בשאר מתים, ולפיכך פטרתם התורה מלקרוע". עכ"ל:

סיכום שיטות הראשונים בענין זה: לרש"י אליבא דר"ש וכן לתוספות (דף לד.), הקורע על מתו והקורע בחמתו פטור בכל אופן דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ולר' יהודה הקורע על מתו במקום שחייב במצות קריעה חייב משום דמקיים המצוה, ובמקום שאינו מקיים מצות קריעה פטור, והקורע למירמא אימתא חייב, ומחמת חמתו ממש פטור דמקלקל הוא. והתוס' (בדף קה:) ס"ל דהקורע על מתו חייב אפילו אליבא דר"ש אם הוא מקיים מצות קריעה וגם מתקן הבגד בכך ללבישת אבל, דנחשב מלאכה הצריכה לגופה משום הקיום מצוה וגם תיקון הבגד ללבישה. ואליבא דרמב"ס אפילו הקורע בחמתו ממש חייב, דמתקן הוא אבל יצרו. ועיין בסמ"ג וסמ"ק וכלבו שכ' כדברי הרמב"ס:

אגב, עיין בשו"ת מהרלב"ח (סימן ע"ט), מביאו הפמ"ג במ"ז (סוס"י ש"מ), שמדבר על עונש למי שקרע סדור בשבת, וז"ל: "כי שתים רעות עשה: האחד, שאפילו אם היה עושה זה בחול הרי הוא כעובד ע"ז ממש. הרעה הגדולה השנית, חלול השבת, שאם היה בזמן הסנהדרין והיה עושה כן בעדים והתראה היה נסקל לדעת הרמב"ס ז"ל, בודאי לשכך חמתו עשה כן, והרי קלקל בעבודת שמים ותקן אבל יצרו הרע ודינו היה בסקילה. הרי שעשה שתי רעות גדולות מהיותר חמורות שבתורה, מלבד מה שזלזל בכבוד שמים וכבוד התורה". עכ"ל:

[ט] **כן** ביאר המ"ח. ונימוקו עמו, דלשיטת התוספות חייב משום דמקיים המצוה ומתקן הבגד ללבישת אבלים, וזה דווקא בטפח. אבל לדעת הרמב"ס, דהחיוב הוי משום שמיישב דעתו, חייב אפילו בפחות מטפח ואפילו בכל שהו אם מיישב דעתו בכך:

ועל פי זה יש ליישב קושית התוי"ט (פי"ג מ"ג) מדוע הרמב"ס מחייב משום דמיישב דעתו, "למה לא יתחייב במתו מטעם שעושה המצוה ומתקן חיוב המוטל עליו לקרוע". עכ"ל. ועל פי הנ"ל יש לומר, דאין הכי נמי דחייב מטעם זה ג"כ, אבל בקריעה על המצוה מחוייב רק בקרע טפח, ועל פי סברת הרמב"ס מחוייב בכל שהו ודוק. וע' מש"כ בזה בבה"ל (סי' ש"מ סי"ד ד"ה וחייב בסו"ד):

[י] **תנן** (בדף עג.) דהקורע על מנת לתפור הוי אב מלאכה. ומשמע דהקורע לצורך אחר פטור ואפילו אם קרע לצורך תיקון כלשהו. ויש לדחות, דכוונת הלשון "על מנת לתפור" הוי דאי אינו על מנת לתפור הוי מקלקל, אבל אה"נ אם קרע לתקן חייב. אמנם מדוייק ברש"י שם דחייב רק אם קרע על מנת לתפור, דז"ל: "אבל קורע שלא לתפור לא הוי במשכן", עכ"ל, ומשמע דחסר בעיקר שם המלאכה אי אינה בתנאי על מנת לתפור. וכ"כ הפמ"ג (בסי' שי"ז סקי"א בא"א), וז"ל: "אבל משום קורע כה"ג לא, אף דהוה מתקן, מ"מ י"ל לא הוה דומיא דמשכן שקורעין יריעה גופא". עכ"ל:

ויש לדחות, דבאמת ס"ל לרש"י דקורע לתקן חייב משום תולדת מלאכה. והא דכ' במשנה "אבל קורע שלא לתפור לא הוי במשכן" כוונתו לפרש לשון המשנה. וביאר, דרק קורע על מנת לתפור הוי אב מלאכה, אבל שאר קורע לתקן הוי רק תולדה. אמנם הפמ"ג שם מבאר דקורע לתקן אסור רק מדרבנן:

ובאמת משמע ברש"י במכילתין (מח.) ובמכות (ג:) ג"כ דהקורע לתקן פטור, דפירש דהפותח בית הצואר חייב משום תיקון מנא, ולא כתב דחייב משום קורע. ומקור דברי רש"י הוא מהסוגיא שם, וז"ל: "אמר רב יהודה אמר רב הפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת. מתקיף לה רב כהנא מה בין זו למגופת חבית? אמר ליה רבא זה חיבור וזה אינו חיבור". עכ"ל הסוגיא. וצריך לפרש מה היא קושית הגמרא. ובפשטות הגמרא מדמה עשיית פתח בבית הצואר למלאכת מכה בפטיש [או בונה] של עשיית פתח בחבית. וכן פירשו רש"י, התוספות, הרמב"ן והריטב"א. ולכאורה צ"ע מדוע אין הפותח בית הצואר חייב משום קורע לתקן. וממילא אין מקום לקושית הגמרא

מחבית שנעשתה מחרס ולא שייך בה מלאכת קורע. חזינן מסוגיא זו דאין בקריעת בית הצואר משום מלאכת קורע, אלא משום מלאכת בונה או מכה בפטיש, וכ״כ שם בסוגיא בראש יוסף:

וכן משמע מהתוספות, הרמב״ן, הריטב״א, הב״י והמג״א דכולם ס״ל דהקורע שלא על מנת לתפור פטור אפילו כשקורע על מנת לתקן. ונביא את כל המקורות אחד לאחד:

עיין בדברי התוספות (דף עג:) על הסוגיא דהזומר חייב משום קוצר דווקא כשצריך לעצים, וז״ל (תד״ה וצריך לעצים): "נראה דאפילו לר׳ יהודה דמחייב מלאכה שאינה צריכה לגופה בעינן צריך לעצים, דלא מיקרי בעצים קוצר אלא בענין זה, מידי דהוה אקורע על מנת לתפור ומוחק על מנת לכתוב, וכדאמר רבי יוחנן לקמן בפ׳ חבית אחד כבשים ואחד שלקות שסחטן לגופן מותר, למימיהן חייב חטאת, ואמאי שרי לגופן ליהוי כמלאכה שאינה צריכה לגופה, אלא טעמא לפי שאין דרך דישה בכך". עכ״ל תוס׳. ויש לעיין בדבריהם, דתוספות פירשו דאפילו אליבא דר׳ יהודה, הזומר ואינו צריך עצים פטור מקוצר משום דאינו מעשה קצירה, וכן הסוחט שלקות אינו מעשה דישה. ועל כרחך הטעם משום דחסר במעשה המלאכה. וגם בתוספות מדמה שני ציורים אלו לקורע ולמוחק. וחזינן מדבריו דאין מלאכת קורע אלא בקורע על מנת לתפור, אבל הקורע שלא על מנת לתפור פטור משום דחסר בצורת המלאכה. וכ״כ בגליון הש״ס שם ובקהלות יעקב (סי׳ ל״ו):

וכן מוכח ג״כ מהתוספות (דף עג. ד״ה הקושר) וז״ל: "צ״ע אי מיחייב במתיר שלא על מנת לקשור אי לא. ומדלא תני ליה כדתני מוחק ע״מ לכתוב אין לדקדק, דהכי נמי לא קתני סותר ע״מ לבנות, ובפ׳ במה מדליקין אמרינן בהדיא דבעינן סותר ע״מ לבנות". עכ״ל התוס׳. ומוכח דס״ל דבכל המלאכות שנאמר במשנה שהם "על מנת" כך היא צורת המלאכה, ואם עשה המלאכה לתקן פטור. [ובאמת בדברי תוספות (דף לד. ד״ה ר״ש) משמע היפך מזה, וז״ל שם: "במשכן היתה קריעה לצורך תיקון דבר הנקרע". עכ״ל. ולא כתבו דבמשכן הקריעה הוי דווקא על מנת לתפור. ומשמע דתוספות מחייבי בכל קורע לתקן, ולאו דווקא בקורע על מנת לתפור]:

וכן מוכח מהרמב״ן בפירושו למכות (דף ג:) דהקורע שלא על מנת לתפור פטור אפילו כשקורע על מנת לתקן, וז״ל: "הפותח בית הצואר, פרש״י ז״ל שעשה פה לחלוק חדש... מה דומה למגופת חבית האי קורע גמור. ואיכא למימר כיון דקורע ע״מ לתפור הוא דמחייב ושלא ע״מ לתפור פטור, ס״ד ה״נ פטור, קמ״ל הכא מתקן כלי הוא חייב, ומשום הכי מדמו לה למגופת חבית דהתם נמי מתקן הוא". עכ״ל הרמב״ן. וכ״כ הריטב״א במכות (דף ג:). וכן פירש הכ״מ (פ״י ה״י) בשם הריטב״א. וכ״פ המג״א (סימן ש״ז סק״י), והפמ״ג (סי׳ ש״ז סקי״א בא״א):

ושמעתי שיש דוחים דברי הרמב״ן אלו, ומבארים דהרמב״ן פירש מהלך זה רק ליישב שיטת רש״י וליה לא סבירא ליה. וכל זה דוחק גדול, דאין רמז בדברי רמב״ן לזה:

ועיין בדברי הרא״ש פ׳ כלל גדול (סי׳ ו׳) דפסק דמתיר שלא על מנת לקשור פטור משום שאינו דומה למתיר שהיה במשכן [הבאנו דבריו במלאכת מתיר סק״ג]. חזינן דס״ל דמעשה מלאכה שאינו דומה במטרתו למלאכת המשכן פטור. ומשמע מיניה דכ״ש בהקורע שלא על מנת לתפור, דמפורש במשנה דבכך אין בו צורת מלאכת קורע:

אמנם יש להעיר, האיך יפרשו כל הראשונים האלו את הברייתא (בדף קה:) דהקורע בחמתו ועל מתו חייב אף דאינו על מנת לתפור. ואף דאיתא שם במשנה דהקורע בחמתו ועל מתו פטור, פירשו בסוגיא דהא במת דידיה והא במת דעלמא, ובחמתו תלוי במח׳ ר׳ יהודה ור״ש במלאכה שאינה צריכה לגופה. ומשמע דלכ״ע קורע לתקן נכלל בצורת מלאכת קורע, אלא דנחלקו ר״י ור״ש במלאכה שאינה צריכה לגופה. והחילוק שבין מת דידיה ובין מת דעלמא הוי אי קריעה זו נחשב מקלקל או לא. אבל לכ״ע אינו חסר בצורת מלאכת קורע. וקשה על כל הראשונים הנ״ל דפירשו דקורע שלא על מנת לתפור אינו צורת מלאכת קורע. וזוהי קושית רע״א (בגליון הש״ס מכילתין עג: ובשאר מקומות) ועוד אחרונים:

וע׳ בבאור הלכה (סוף סימן ש״מ ד״ה ולא נתכוין) דפושט מסוגיא הנ״ל דקורע על מנת לתקן חייב. ודחה דברי כל הראשונים החולקים ע״ז. ומסיק להלכה ד"היוצא מדברינו דבין לדעת הרמב״ם ובין לדעת רש״י ותוס׳ וכל הפוסקים הנ״ל, קורע ע״מ לתקן חייב דכע״מ לתפור דמי". עכ״ל הבאור הלכה. אבל באמת הרבה ראשונים חולקים וסוברים דקורע חייב דווקא אם הוא על מנת לתפור, כדפירשנו לעיל. ועיין בשביתת בשבת (סוף עמ׳ יא) ובאגרות משה (א״ח ח״א סי׳ קכ״ב סוף ענף ז׳) ובקהלות יעקב (סי׳ ל״ו) שכולם דחו דברי בה״ל אלו:

אבל נשאר לנו לתרץ, מדוע אין ראיה דהקורע לתקן חייב מהא דהקורע על מתו חייב:

ועיין בנשמת אדם (כלל כ״ט) ובאחיעזר (ח״ב סי׳ ה׳ אות ז׳) שתירצו שהשאלה אי קורע לתקן חייב או פטור תלויה במח׳ התנאים אי מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב או פטור. דלר׳ יהודה המחייב במשאצ״ל ולא מתחשב במטרת העושה, הקורע על מתו או בחמתו חייב. וה״ה דלר׳ יהודה, הקורע בית הצואר וכן הקורע מעטפה חייב משום מלאכת קורע. אבל לר״ש הפוטר משאצ״ל מפני שמתחשב במטרת העושה, הקורע על מתו או בחמתו פטור. ולדבריו, הקורע בית הצואר וכן הקורע מעטפה פטור ממלאכת קורע:

אבל כל זה צ״ע. דלדעת התוספות ורמב״ן ועוד ראשונים, הברייתא דמחייב בקורע על מתו אזלא אפילו כר״ש הפוטר במלאכה שאינה צריכה לגופה. ולכן תירוץ הנשמת אדם ואחיעזר אזל רק אליבא דרש״י ודעימיה דס״ל דלר״ש הקורע על מתו פטור דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. וגם לדעת רש״י קשה לפרש באופן זה, מהא דבארנו בקונטרס מלאכה שאינה צריכה לגופה (עמוד ??\) דדעת רש״י היא דמלאכה הצריכה לגופה הוי כשהצורך שלו הוא בפעולה שעושה, ואם עושה הפעולה משום איזשהוא צורך צדדי הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. וקשה, דהקורע בית הצואר רצונו הוי למעשה שהוא עושה. ולכן לרש״י הקורע בית הצואר הוי מלאכה הצריכה לגופה וחייב אפילו אליבא דר״ש:

עוד יש להעיר מהא דתניא בביצה (דף לד.): "תנו רבנן אין מפצעין את הקנה לצלות בו מליח, אבל מפצעין את האגוז במטלית ואין חוששין שמא תקרע". ופרש״י: "ואפילו נקרעת לא אכפת לן דאין זה קורע על מנת לתפור". עכ״ל. וע״ש בגליון הש״ס שהקשה עליו: "ק״ל הא מ״מ אסור מדרבנן, ואמאי לא כתב רש״י כפשוטו דהא קיי״ל כר״ש דדבר שאין מתכוין מותר, ופס״ר לא הוי דהא הוי רק חשש שמא תקרע". עכ״ל גליון הש״ס. וע׳ בשער הציון (סי׳ תק״ח אות ח׳) דתירץ: "ומה שרש״י לא כתב טעם זה, משום דזה לא הוי רק לר״ש, וטעם רש״י הוא אליבא דכו״ע". עכ״ל. וקשה, דבין לר״י ובין לר״ש קורע שלא על מנת לתפור אסור מדרבנן, ובמפצעין את האגוז התירו לכתחילה. [וע׳ מש״כ בס׳ אפיקי ים (ח״ב סי׳ ד׳ ענף ו׳) ליישב דברי רש״י אלו]:

[**אגב** אורחא, עיין בנשמת אדם דהקשה וז״ל: "למה כ׳ [הש״ע] בסי׳ ש״מ סתם כלשון הרמב״ם דהמדבק ניירות ומפרק חייב משום

קורע [ולא כתב דווקא כשהוא על מנת לתפור או לדבק] כאלו הוא מוסכם מכל הפוסקים ולא כ׳ בזה שום מחלוקת. ובאמת זה אינו אלא לדעת הרמב״ם אבל לרוב הפוסקים אין בו אלא איסור ולא חיוב״, כיון דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, וכוותייהו פסק הש״ע (בסי׳ שט״ז ס״ח ובסי׳ של״ד סכ״ז). וכן הקשה בבה״ל (סי׳ ש״מ סי״ד ד״ה ולא). ונראה דהטור והש״ע בסי׳ ש״מ לא באו להשמיענו אם המפרק ניירות חייב או פטור, רק הביאו דברי הרמב״ם לבאר דאסור לדבק משום מלאכת קורע, והביאו הלשון כמו שמצאו במקור דבריהם:]

ובאמת יש סתירה בדברי רש״י אי קורע על מנת לתקן חייב או פטור. דבפרק כירה (דף לא:) כ׳ דקורע שלא ע״מ לתפור פטור משום מקלקל, ומשמע דקורע לתקן חייב. אבל בפרק כלל גדול (דף עג.) כ׳ דפטור משום דאינו דומה למלאכת המשכן. וכ״כ הריטב״א (בדף קה:), שמפרש שיטת רש״י וז״ל: ״שאין קריעה מלאכה הצריכה לגופה אלא כשקורע על מנת לתפור״. עכ״ל. ומשמע דהקורע לתקן פטור:

וע׳ בשו״ת אחיעזר (ח״ב סי׳ ה׳ אות ז׳) דהקשה סתירה זו בדברי רש״י, ותירץ: ״וביישוב סתירת דרש״י... נ״ל דבאמת הא דילפינן דגם תכלית המלאכה יהי׳ כמו במשכן זה אינו אלא למ״ד דמלאכה שאצל״ג פטור, וס״ל דכל מלאכה שלא נעשית לתכליתה כמו שהי׳ במשכן לא הוי מלאכה כלל. וזה נראה שי׳ רש״י בשבת ק״ה בקורע על מתו, דלר״ש דס״ל מלאכה שאצל״ג פטור אינו חייב על הקריעה... וכל שהוא לתכלית אחר מה שצריך לקרוע חשיב מלאכה שאצל״ג ולא הוי מלאכה כלל... ולפ״ז י״ל דמה שפירש״י בשבת ע״ג דקורע שלא ע״מ לתפור פטור לפי שלא הי׳ במשכן, משום דמתניתין סתמא תני קורע ע״מ לתפור דמשמע דקורע שלא ע״מ לתפור פטור בכל גוני אף בקורע על מתו וחמתו, וע״כ משום דס״ל כר״ש דמלאכה שאצל״ג פטור, אבל בפירש״י בדף ל״א... כר״י ס״ל דמלאכה שאצל״ג חייב ולדידי׳ אפילו שלא הי׳ לתכלית זה במשכן חייב, ועכצ״ל הא דפטור בקורע שלא ע״מ לתפור ובסותר שלא ע״מ לבנות משום מקלקל דלא הוי מלאכת מחשבת״. עכ״ל האחיעזר:

אבל תרוץ זה צ״ע. דאף דעל פי מהלך זה נוכל לפרש הסוגיא בטוטו״ד, וגם נוכל לדחות הראיה מקורע על מתו ובחמתו, דקורע על מנת לתקן חייב אפילו אם אינו על מנת לתפור, אבל מוכח דרש״י עצמו לא פירש הסוגיא באופן זה. דהא דעת רש״י היא דמלאכה הצריכה לגופה הוי כשהעושה יש לו צורך בפעולה שעושה [ע׳ מה שהארכנו לפרש דבריו בקונטרס מלאכה שאינה צריכה לגופה ס״ה]. אבל אם עושהו לצורך צדדי כלשהו הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. ומש״כ האחיעזר לפרש דברי רש״י, מוכח שטרא לבי תרי, דמפרש הסוגיא דמלאכה שאינה צריכה לגופה אליבא דתוספות כדי לתרץ הסתירה ברש״י:

אבל נוכל לפרש דעת רש״י כעין דברי האחיעזר, דהקורע על מתו פטור לר״ש משום דאין לו צורך אישי בפעולת הקריעה. וס״ל לרש״י דקיום מצוה אינו נחשב הנאה וצורך אישי, ולכן הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה [וע״ע בזה מש״כ בקונטרס מלאכה שאינה צריכה לגופה ס״ח בבאור שיטת רש״י מתי קיום מצוה הוי מתקן ומתי הוי מקלקל]. ומש״כ רש״י (בדף לא:) דקורע שלא על מנת לתפור פטור משום דהוי מקלקל, אזיל לפרש השיטה של מלאכה שאינה צריכה לגופה, ולשיטה זו צ״ל דהקורע שלא על מנת לתפור פטור משום דהוי מקלקל. אבל עדיין אינה מבוארת לשון רש״י במשנה פרק כלל גדול דקורע שלא על מנת לתפור פטור משום דלא הוי במשכן, ואינו מבואר מדוע ר׳ יהודה מחייב הקורע על מתו ובחמתו שאינם על מנת לתפור. וצ״ל על פי דרך זו [של האחיעזר] בדברי רש״י דשם במשנה בפרק כלל גדול אזלי אליבא דר״ש. וזה דוחק, חדא דמה הכריח את רש״י לפרש כך, מדוע לא פירש דלדברי ר׳ יהודה פטור משום דהוי מקלקל, וזה מתאים עם הסוגיא של קורע על מתו ובחמתו דחייב דווקא אליבא דר׳ יהודה. ולכן דברי רש״י שם במשנה פרק כלל גדול עדיין צל״ע וה׳ יאיר עיני. [ולעיל בתחילת הס״ק פירשנו דברי רש״י באופן אחר, דכוונתו דקורע לתקן שלא על מנת לתפור הוי תולדה. וע׳ לקמן שנביא מהלך אחר לפרש דברי רש״י]:

ויש להעיר דמוכח בתוספות (דף עג:) דאפילו אליבא דר׳ יהודה, הקורע לתקן באופן שאינו על מנת לתפור פטור דאינו נכלל במעשה המלאכה. אבל בתוספות (דף קה:) מבואר היפך מזה, דהקורע על מתו חייב אפילו לר״ש, וכ״כ הרבה ראשונים אחרים בסוגיא שם. ומוכח דס״ל דכשהקרע עצמו הוא התיקון, נכלל בצורת המלאכה אפילו אליבא דר״ש:

ועיין בעולת שבת (סי׳ שי״ז סקט״ו) דכתב שבמקום דהקרע עצמו הוא התיקון לא בעינן על מנת לתפור. וכעין זה כתב בשו״ת אבני נזר (סימן ר״ט אות ג׳):

וכל זה צריך באור, הא עדיין חסר בעיקר מעשה מלאכה דאין הקריעה לצורך תפירה. ויותר קשה, דלרש״י ותוספות ורוב הראשונים, הפותח בית הצואר חייב משום מתקן מנא ולא משום קורע. וצריך באור מדוע אינו חייב ג״כ משום קורע לדעת העולת שבת והאבנ״נ, כיון דהקרע עצמו הוא התיקון:

ואולי כוונת העולת שבת והאבנ״נ לפרש, דבכל קורע אם מטרתו לדבר תיקון חייב, אבל דווקא אם הקריעה עצמה חשובה. ולמשל, הקורע על מתו או בחמתו, תוצאת הקריעה חשוב מצד עצמה דהוא מקיים מצוה או מיישב דעתו. וכן הקורע על מנת לתפור, התפירה הסופית מחשיבה את הקריעה להיות חשובה. אבל בפותח בית הצואר, אין מעשה הקריעה חשוב מצד עצמו דכאן רק מסלק בד של הבגד שמפריע. וע״ע בזה בקהילת יעקב (סי׳ ל״ו):

עוד יש לפרש, דע״ע שם בעולת שבת וז״ל: ״דכל מאי שהוא לתקן הבגד וצורך עשייתו אינו בכלל קורע״. עכ״ל. ולא ביאר דבריו. ואולי רוצה לפרש, דכוונת המשנה שכתבה ״קורע על מנת לתפור״ היא, דהגדרת מלאכת קריעה היא להיות שלב בתהליך התפירה. וכיון שלפעמים צריך לקרוע כדי לתפור, הכנה זו היא מלאכת קורע. ולכן אף דמעשה קורע הוי בעצמותו מקלקל, כיון דמטרתו לתיקון הסופי, קלקול זה נחשב תיקון וחייב. וה״ה הקורע על מתו או בחמתו, דמעשה זה הוי תיקון בקלקולו וחייב אפילו לר״ש. אבל קורע לתקן פטור אפילו לר׳ יהודה, דכיון דאינו מקלקל אינו מעשה מלאכה כלל [ועיין בבה״ל סי׳ ש״מ סי״ד ד״ה ולא נתכוין דכ׳ כעין דברים אלו לפרש שיטת רש״י]. ומדמה תוספות מלאכות קורע ומוחק למלאכת דש, שגם יש מעשה שנראה כמו המלאכה אבל אינו נכלל במלאכה אפילו לר׳ יהודה. וה״ה בזומר וצריך לעצים, דאף דנראה שהוא מעשה קצירה, אינו אלא מעשה זריעה ופטור משום קוצר אפילו לר׳ יהודה. אבל כשהוא צריך לעצים אז הוא מכווין לקצור וחייב אפילו לר״ש:

ובאמת על פי מהלך זה נוכל לפרש דברי רש״י במשנה כשכ׳ דלא מצאנו במשכן קורע כי אם על מנת לתפור, דכוונתו לפרש דהגדרת מלאכת קורע היא שלב בתיקון בגד, אבל קורע אחר, כמו קורע בית הצואר אינו נכלל במעשה מלאכה של קורע:

ועל פי באורנו בדברי העולת שבת נ״ל דנחלקו הראשונים בהגדרת מלאכת קורע. דלדעת תוספות דהגדרת מלאכת קורע היא שהוא מקלקל החפץ, וחייב במלאכה זו רק כשמקלקל החפץ אבל יש תיקון

מחתך, ע"ש], פטור. ויש מחייבים [יא] הקורע על מנת לתקן אפילו אם אינו על מנת לתפור. ולפי דבריהם, הקורע [יב] מכתב או מעטפה באופן שהקריעה מתקנתו, חייב. ויש אומרים דגם הקורע נייר [יג] החתום על חפץ כדי להשתמש בחפץ, או הקורע אגרת חתומה או

בקלקולו. וזה שייך רק באחד משני אופנים, או שהוא קורע על מנת לתפור, או דהקלקול עצמו הוא התיקון כמו בקורע על מתו או קורע בחמתו [אלא דנחלקו רש"י ותוספות אם ר"ש פוטר בציור זה משום מלאכה שאינה צריכה לגופה], אבל הקורע על מנת לתקן אינו מעשה קריעה כלל. אבל דעת הרמב"ם ודעימיה המחייבים בקורע על מנת לתקן הוי, דמלאכת קורע הוי ההפרדה של החפץ. ולכן הקורע חפץ ומתקן אותו עם הקריעה, בוודאי דחייב משום מלאכת קורע. ולדעת הפר"ח אפילו אם אינו מתקן החפץ, אלא דמתקן דבר אחר בשעת הקריעה, ג"כ נחשב מתקן וחייב:

[יא] **כן** משמע ברמב"ם (פ"י ה"י) ממה שמחייב הפותח בית הצואר משום קורע [כך הבינו רוב המפרשים את כוונתו. אמנם ע' בחזו"א (סי' נ"א סק"ד ד"ה הר"מ) שדחה ראיה זו, וס"ל דגם לרמב"ם חייב משום מכה בפטיש, וכן ס"ל לקרית ספר. אבל בחזו"א (סי' ס"א) מפקפק בזה. וע' לקמן (בסקכ"א) שנביא מהמעשה רקח מהלך אחר שדוחה ראיה זו מהרמב"ם]. וכן מדוייק בסמ"ג ובסמ"ק ומפורש בכלבו (בסימן ל"א) וז"ל: "אבל אם קלקל על מנת לתקן חייב". וכ"כ הפר"ח (יו"ד סי' קי"ח סקי"ח), והעולת שבת (מביאו המג"א שי"ז סק"י והפמ"ג שם ובמ"ז סוס"י ש"מ), והמ"ב. ודבריהם מובאים בס"ק הבאים:

ולפי שיטה זו צריך לדחות הראיה שהבאנו לעיל מהגמרא (דף מח.) דמדמה הקורע בית הצואר למגופת חבית:

וע' במ"ח דכתב לתרץ דברי הרמב"ם דהקורע בית הצואר חייב שנים, אחד משום קורע ואחד משום מכה בפטיש. דהנה הגמרא שם מקשה מהא דחייב משום מכה בפטיש. אך קשה, מנ"ל לסוגיא להקשות דאולי חייב רק משום קורע ולא משום מכה בפטיש. ועל זה ביאר המ"ח דהשיעור לחייב משום קורע הוי דווקא בשתי תפירות, אבל הפותח בית הצואר וגומר הבגד בכך שיעורו בכל שהו. וממילא כיון דכתב סתם דהפותח בית הצואר חייב, משמע דאפילו בכל שהו. ומדוייק דחייב משום מכה בפטיש. ועל דיוק זה הקשתה הגמרא מה בין זה למגופת חבית:

ועיין בהקדמה לספר מעשה רקח, שמביא בשם הר' אברהם בן הרמב"ם תרוץ לדברי הרמב"ם וז"ל: "דהאי פותח בית הצואר אינו שיחתוך מן הבגד מקום שיכנס בו הצואר במספריים או בסכין כדרך שעושין החייטים, דהא משנה ערוכה היא כל המקלקל על מנת לתקן שיעורו כמתקן וחייב ומאי אתא רב ללמדנו. אלא ודאי פירוש הדבר כך הוא, שהיה דרך החייטים כשגומרים הבגד ומתקנים בית הצואר שלו עד שיהיה ראוי ללבישה, היה מושיב המטלית שחתכה ממקום בית הצואר על בית הצואר, ותופרה תפירה עראי כדי שיהא היכר שזה הבגד חדש. ובעת שירצה בעל הבגד ללבוש אותו מסיר אותן החוטין שתפר בהן אותן המטלית ולובשו. סד"א שאותה התפירה שהיא עראי יהא פטור עליה, קמ"ל. ועל זה הקשה רב כהנא מה בין זה למגופת חבית. פירוש, מסיר כיסוי פי החבית שהוא מחוברת לה בטיט או בגבסים שמותר. ופריק רבא זה חיבור וכו', כלומר תפירת מטלית זו עם בית הצואר חיבור יפה הוא שכן דרך כל החייטים. ואפילו היתה אותה התפירה דרך עראי ואינה מתוקנת כ"כ, שלא תתן דבריך לשיעורין. אבל חיבור המגופה לחבית אינה חיבור כלל, שאין חיבור החרס חיבור אלא אם כן נשרף ונהיה כולו גוף שוה". עכ"ל:

פירוש לפירושו. דלדעת הרמב"ם הציור של "פותח בית הצואר" הוי דומה למה שפירש ר"ת בסוגיא [ע' לקמן סקכ"ב] דמיירי שתפר דבר אחרי גמר הבגד. ודעת ר"ת דהסרת חתיכה זו חייב משום מכה בפטיש. אבל דעת הרמב"ם דאין בו משום מכה בפטיש משום דהבגד נגמר כבר, וכמו שנבאר לקמן (בסקכ"ג) לפי שיטת רש"י. אבל הרמב"ם ס"ל דאף דאין בו משום מכה בפטיש, יש בו משום קורע [אף דהוי תפירה זמנית, וע' מה שכתבנו בזה במלאכת תופר (סקי"ד)]. ומקשה הגמרא, מדוע חייב משום קורע, הא החיבור הוי כמו החיבור של מגופת חבית שמותר לכתחילה לשבור לצורך שבת. ומתרצת הגמרא, דבבית הצואר החיבור הוי תפירה רגילה, אלא שכוונתו רק לזמן, והחותך תפירה זו חייב מה"ת משום קורע. אבל במגופת חבית, אין המגופה מחובר לחבית באופן קבוע. [וע"ע מש"כ בענין זה בס' אפיקי ים ח"ב סי' ד' ענף ו']:

ויש להעיר, דלדעת ר"א בן הרמב"ם הקורע חוט חייב משום קורע [אם קורעו לתקן]. ולקמן (בסקמ"ז) הבאנו מהמרדכי וש"ל דמותר לכתחילה לקרוע חוט. וכן מובא להלכה בש"ע (בסי' שי"ד ס"ט) באחרונים שם:

[יב] **משנה** ברורה (סי' ש"מ סקמ"א) ובבה"ל שם. וכ"כ החזו"א (בסי' ס"א אות ב'):

[יג] **ע'** פרי חדש (יו"ד קי"ח סקי"ח) וז"ל: "נשאלתי על תנורים של גוים שמטמינים בו החמין בשבת, אי סגי בחותם אחד או בעי ב' חותמות... ענין החותם הוא באופן שכורכים נייר על גבי המנעול ומדבקין קצות הנייר ביחד ועושין שם חותם, וכיון שא"א לפתוח התנור בשבת בלא קריעת הנייר מספקא לן אי שרי ע"י גוי או לא... וזה מוסכם לכ"ע שכל מקלקל שאין כוונתו לקלקל וכגון בנידון דידן... שכוונתו כדי שיוכל לפתוח התנור... קלקול זה הו"ל תיקון לדידיה והויא מלאכה דאסירא מן התורה... ואל תשיבני ממנהג... שהאגרות המגיעות בשבת שנוהגין לפתוח אותם על ידי גוי, דאין למדים ממנהג בטעות". עכ"ל הפר"ח:

ומוכח מדבריו דס"ל דקריעה זו אינו נחשב מקלקל אבל הנייר. וכ"כ בחסדי דוד על התוספתא (ביצה פ"ג ה"ט). וגם מוכח דס"ל לפרי חדש דהקורע על מנת לתקן חייב אפילו אם אין התיקון במקום הקריעה, ולא כדעת הריטב"א והרמב"ם שנביא לקמן (בסקט"ז). וגם מוכח בדבריו דס"ל דיש בנייר משום קורע אף דאינו דבר התפור, ולא כדעת הגר"ז המובא לקמן (בסקל"ו). וגם מוכח דס"ל לר"ח דיש קורע אף כשאינו צריך לתיקון שני הצדדים, ולא כדעת הבה"ל, ע' לקמן סקל"ח:

ויש להקשות על הפרי חדש מהא דאיתא בביצה (לג:) דהקורע נייר עובר משום מתקן מנא ולא משום קורע. ויותר קשה מדברי הרמב"ם (פכ"ג ה"ו) שפי' דבציור זה איסור תיקון מנא הוי רק דרבנן. וקשה על הפר"ח, דלפי דבריו חייב מה"ת משום קורע לתקן בשבת:

אבל באמת סוגיא זו קשה אף להחולקים על הפר"ח. דאף לדבריהם אינו חייב משום קורע משום דהוי מקלקל, אבל איסור דרבנן משום קורע עדיין איתא. וברמב"ם שם מוכח דאין שם איסור קורע כלל. וע' לקמן סקל"ו וסקל"ח דהבאנו דברי האחרונים [הגר"ז והמ"ב וש"א] מש"כ לפרש סוגיא זו דביצה:

עוד יש להקשות על דברי הפר"ח מסוגיא דקורע בית הצואר (בשבת מח. ומכות ג:) שהבאנו לעיל (בסק"כ), שמדמה הקורע בית

פותחה על ידי אדים, חייב, דהוי קורע לתקן. [יד] ואין הלכה כמותם משום דהוי מקלקל על הנייר אפילו אם הוי תיקון לחפץ. ונחלקו הפוסקים אם הקורע נייר של שרותים [טו] חייב או פטור. וכשאין נייר חתוך ואינו רוצה להכנים עצמו במחלוקת, העצה הפשוטה היא לקרוע את הנייר במרפקו או באופן אחר שהוא כלאחר יד, ובאופן זה מותר במקום כבוד הבריות, וע' לקמן במלאכת מחתך סעיף טו:

ו. **הקורע** על מנת לתפור [טז] שלא במקומו פטור. לכן הקורע מטלית מבגד כדי לתקן בגד אחר, או מסיר כפתור מבגד כדי לחברו לבגד אחר פטור:

הצואר לציורים של מכה בפטיש וכמו שפירשו שם רש"י ושאר ראשונים, ולפי דברי הפר"ח תיפוק ליה משום קורע על מנת לתקן. ויש לתרץ הסוגיא כמו שביאר אותה ר"א בן הרמב"ם וכמו שהבאנו לעיל בסקי"א. אבל לפלא, שיוצא מדברינו דדברי הפר"ח הם מתנגדים לרוב הראשונים הסוברים דהקורע בית הצואר חיובו משום מכה בפטיש ולא משום קורע:

ויש לומר דלדעת ר"ת בסוגיא שם איירי בחותך חוט התפור אחרי גמר הבגד. ויש לפרש דחתיכת חוט אין בו משום איסור קורע, וכמו שכתב המרדכי וש"פ וכן פסק הש"ע (בסי' שי"ד ס"ט) וכל האחרונים. וממילא אין בפותח בית הצואר ציור של קורע אלא אליבא דרש"י:

עוד יש להקשות על הפר"ח, מהא דאיתא במכילתין (עג:) ובחגיגה (י.) דהחופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה דפטור אפילו אליבא דר' יהודה [דמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה], משום דהוי מקלקל. והא החופר גומא יש לו תיקון במעשיו, דהא צריך לעפר, ועדיין נחשב מקלקל ופטור. וצ"ל דהטעם שפטור הוי, משום דבשעה שהוא חופר אין כאן תיקון, לא בעפר ולא בגומא ולא בבית. אלא התיקון בא אחר כך בשעה שהוא משתמש בעפר. וזה אינו נקרא תיקון אלא קלקול, וממילא פטור אפילו אליבא דר' יהודה. וכן בענייננו, בשעה שהוא קורע הנייר או המעטפה אין כאן תיקון לא בנייר ולא בדבר אחר. והרווח שיש לו בכך שיכול לקחת הקדירה מהתנור או שיכול לקחת את האיגרת מהמעטפה ולקראה הוי רווח צדדי:

ויש ליישב דעת הפר"ח, דבחופר גומא עדיין אין תיקון אפילו בגמר החפירה עד שמשתמש בעפר, ולכן פטור משום שאין הנאה מיד בשעת החפירה. משא"כ בקורע הנייר מהתנור ובקורע אגרת חתומה, מיד בקריעת המעטפה או הנייר יש תיקון, שעכשיו יכול להוציא את האוכל מהתנור ואת האגרת מהמעטפה, ולכן חייב לדעת הפר"ח משום דזה הוי תיקון:

ושמעתי שמקשים על הפר"ח מהא דאיתא בתוספתא מכילתין (פי"ז ה"ט) ובביצה (פ"ג ה"ט) [ומובאת בב"י (סי' שי"ד) ובמג"א (שם סקי"ד)]: "קורע אדם את העור שעל פי חבית של יין ושל מוריים". עכ"ל. אבל באמת אין כאן קושיא כלל, דהא הפר"ח יכול לפרש דזה מותר משום דדומה לחותלות של תמרים דהעור בטל ליין. ועוד יש לתרץ דבריו כמו ששאר הפוסקים מפרשים ציור זה באופנים אחרים, ע' לקמן בסקל"ו:

[יד] **עיין** בשו"ת חכם צבי (סימן ל"ט) וז"ל: "גם מה שאסר [הפר"ח] לקרוע הנייר החתום בשבת ואפי' ע"י עכו"ם והאריך בזה, הכל הוא טעות גמור, ושרא ליה מאריה שאסר את המותר והתיר את האסור, כאשר הוכחתי בראיות ברורות במקום אחר... וכבר הוכחתיו על פניו בהיותו פה עמנו ושתק לי. סוף דבר בנ"ד הדבר פשוט להתיר מכל הטעמים שכתבנו בלי שום פקפוק". עכ"ל החכ"צ. ועל זה כ' הבה"ל (בסוס"י ש"מ) וז"ל: "ונראה דהוא סובר דהוא מלאכה שאצ"ל, דהא אין מתקן בגוף הנייר מידי. והתוס' בדף ל"ד כתבו, דלהכי קורע בחמתו למירמי אימתא אאינשי ביתיה פטור לר"ש, משום דלית תיקון לגוף הדבר הנקרע. אך לפ"ז להרמב"ם שפוסק דמלאכה שאצ"ל חייב יש בזה איסור דאורייתא ואסור ע"י עו"ג. ובנשמת אדם כלל כ"ט ראיתי שכתב דלכו"ע פטור. ותוכן כונתו, דשאני ההיא דקורע על מתו ובחמתו דהקריעה גופא היא התיקון [דבהקריעה משכך חמתו או מרמי אימתא אאינשי ביתיה], משא"כ בזה דלהנייר הוא מקלקל גמור והתיקון הוא מצד אחר. ובאמת לא ברירא סברתו וסברת הח"צ בזה, דידוע דעיקר תיקון אגרת שעומד לקרותו, ותיקונו הוא שיוכל לקראנו, ואח"כ כשקורעו כדי לקרותו הוי מלאכה הנ"ל. אכן היכא דסגורה האגרת בתוך נייר אחר כנהוג, בודאי הקורע הנייר העליון הוא בכלל מקלקל ופטור אפילו לר"י, וכדאמרינן שבת ע"ג ע"ב דמקלקל פטור אפילו לר"י דס"ל דמשאצ"ל חייב, וע"כ מותר ע"י עו"ג במקום צורך דהוי שבות דשבות". עכ"ל הבאור הלכה (סימן ש"מ סי"ג ד"ה הנייר):

וע"ע מש"כ בזה החז"א (בסוס"י ס"א), וס"ל דאם אינו חושש למעטפה כלל אין כאן משום קורע כלל. ואם שייך השתמשות כלשהיא במעטפה, אסור לקורעה. וז"ל החז"א שם: "ובקריעת המעטפה, אם אינו חושש למעטפה שתשחת הוי ליה כקורע עור שעל פי חבית, ואין כאן משום קורע". עכ"ל. וחידוש גדול חידש כאן, ע' מה שכתבנו לקמן (בסקכ"ה) לפרש הדין של קורע עור על פי חבית ושל חותלות. ולדעת החז"א דינים אלו שייכים גם למעטפה. אבל בפשטות דינים אלו שייכים רק לחותל ולחבית שיש בו אוכל. אמנם החז"א אזיל לשיטתו דס"ל שהמוציא דבר מעטיפתו הוי שימוש ולא מלאכה, ע' בדבריו (סי' נ"א סקי"ג). וע"ע מש"כ במלאכת מתיר (סקי"ח וסקכ"א):

[טו] **משנה** ברורה (סי' ש"מ סקמ"א וסי' שי"ב סוס"ק ו'):

[טז] **על** הא דאיתא בפרק במה מדליקין (דף כט:) דר' יוסי ס"ל דסותר על מנת לבנות במקומו הוי סותר, על מנת לבנות שלא במקומו לא הוי סותר, פירש שם הריטב"א [החדשים] וז"ל: "דומיא דקורע על מנת לתפור ומוחק על מנת לכתוב, דבעינן על מנת לכתוב במקומו ולתפור במקומו, דבהא הוא דהוי מלאכה חשובה". עכ"ל הריטב"א. חזינן דס"ל דהקורע על מנת לתפור שלא במקומו פטור לכ"ע:

ופירוש לפירושו. ע' רש"י (בדף לא:) דלר' יוסי הסותר על מנת לבנות שלא במקומו וכן המכבה על מנת להבעיר שלא במקומו פטור משום דהוי מקלקל. ולדעת הריטב"א, אף ת"ק החולק שם וס"ל דהמכבה על מנת להבעיר שלא במקומו חייב, מודה דהקורע על מנת לתפור שלא במקומו הוי מקלקל ופטור, וכן במוחק על מנת לכתוב שלא במקומו:

ויש לעיין אם שאר הראשונים מודים לריטב"א בזה. ואי"ה במלאכת מכבה נבאר דדעת הרמב"ם דהסותר על מנת לבנות שלא במקומו פטור בכל מלאכות המקלקלות, רק דס"ל דהמכבה לצורך השמן או לצורך הנר חייב דנחשב מתקן. ולפי דבריו פשוט דהקורע על מנת לתפור שלא במקומו פטור. אמנם עיין בספר יראים דמשמע דפסק דהסותר על מנת לבנות שלא במקומו חייב. ואין רמז בדבריו אם הוא

ז. **הקורע** על מנת לתפור חייב אפילו אם [יז] לא תפר בסוף:

ח. **המסיר** [יח] חוט מן הבד חייב, יש אומרים משום פוצע ויש אומרים משום קורע. והוא דהסירו לתקן, כגון שרוצה לתקן את הבגד או שיש איזה צורך לחוט. [יט] ושיעורו לחייב הוא אם הסיר חוט אחד משתי תפירות:

ט. **הפותח** בית [כ] הצואר של בגד בפעם הראשונה בשבת חייב, יש אומרים שחייב משום מתקן מנא, ויש אומרים [כא] שחייב משום קורע:

י. **יש** מקומות שנוהגים, שלאחר שגומרים בגד חוזרים [כב] ותופרים חוט לסגרו, באופן שאי אפשר ללבשו בלי לחתוך את החוט. החותך חוט זה בשבת יש מחייבים משום מכה בפטיש, ויש מחייבים משום קורע, ויש מתירים לכתחילה:

יא. **יראה** לי דמותר להסיר [כג] תוית מבגד חדש, אלא דאין להסירו בפרהסיא משום דהוי

מודה לסברת הריטב"א דבקורע ומוחק בעינן על מנת לתפור ולכתוב במקומו, או דפליג גם בהא:

ויש לעיין, מהו הציור של קורע על מנת לתפור שלא במקומו, ומוחק על מנת לכתוב שלא במקומו, שפוטר הריטב"א [אפילו לדעת ר' יהודה כדמוכח שם בסוגיא]. ובשלמא במוחק על מנת לכתוב שלא במקומו, משכחת לה שמוחק אות על מנת להשתמש בדיו במקום אחר. אי נמי יש לומר כגון שכתב "אב" במקום שצריך לכתוב "בא", ומוחק ה"א" שלפני ה"ב" וכותבו לאחריו. ובציורים אלו פטור אפילו לר' יהודה, משום דהוי מקלקל, או משום דאינה מלאכה חשובה [כלשון הריטב"א]. אבל מה הציור של קורע על מנת לתפור שלא במקומו? דאי איירי בקרע חתיכה מבגד כדי לתפרה במקום אחר, מאי אמרת, דזה נקרא שלא במקומו מחמת הבגד ראשון, יותר מסתבר דהוא נקרא במקומו מחמת הבד הקרוע שתופר עכשיו. ואינו דומה לסותר ומכבה, דבסותר המקום של הבנין הראשון הוי קביעות מקום המלאכה, ובמכבה המקום הוא הפתילה [ע' ברש"י על הסוגיא]. וע' בשביתת השבת (עמ' יב) דהביא בשם מרכבת המשנה דהקורע בגד שצריך מטלית קטנה פטור אם הקלקול יותר מהתיקון. אך יותר נראה דלדעת הריטב"א פטור בכל אופן כיון דהתיקון הוי שלא במקומו:

ואולי כוונת הריטב"א לציור שהוא מסיר חוט אחד או שנים כדי לתפור בו, וזה נחשב שלא במקומו מפני שמקום הקריעה הוא בבגד. ואם זהו הציור, נוכל לדייק מדבריו דס"ל כדעת הראב"ד (סופ"ט מהל' שבת) דהסרת חוט מבגד הוי מלאכת קורע, ולא כדעת הרמב"ם דהוי מלאכת פוצע. [ע' מה שכתבנו בזה במלאכת פוצע]. אבל יש לדחות, דאולי הציור כאן הוא בהסרת כפתור מבגד זה כדי לחברו לבגד אחר:

[יז] **כתב** הירא"ים במלאכת סותר וז"ל: "תולדה דאורייתא לסותר. [מקלקל] ע"מ לתקן חייב, אע"פ שאם היה מניחו כמו שהוא סתור עתה היה הדבר מקולקל, אחרי שע"מ לתקן הוא חייב". עכ"ל. וה"ה בקורע על מנת לתפור ובסוף לא תפר, דחייב משום קורע. וכ"כ בספר אמרי בינה (או"ח סי' ל"ב):

[יח] **תנן** במס' כלאים (פ"ט מ"י) וז"ל: "התוכף תכיפה אינה חבור, ואין בה משום כלאים, והשומטה בשבת פטור. עשה שני ראשיה לצד אחד חיבור, ויש בה משום כלאים, השומטה בשבת חייב". עכ"ל. הא חזינן דהמסיר חוט אחד מתוך ב' תכיפות חייב, אבל המסירו רק מתוך תכיפה אחת פטור. ועיין במלאכת פוצע דבארנו דהוי מחלוקת בין הרמב"ם וראב"ד, אי המסיר חוט מארוג חייב משום קורע או משום פוצע:

[יט] **כן** משמע במשנה כלאים הנזכרת בס"ק הקודם:

[כ] **איתא** במכילתין (דף מח.) ובמכות (ג:): "אמר רב יהודה אמר רב, הפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת. מתקיף לה רב כהנא, מה בין זו למגופת חבית? אמר ליה, רבא זה חיבור וזה אינו חיבור". עכ"ל. ופרש"י: "הפותח בית הצואר. של חלוק לכתחילה: חייב חטאת. דהשתא קמשוי ליה מנא וחייב משום מכה בפטיש והיינו גמר מלאכה: מגופה. אינה מן החבית עצמו, ואף על פי שדבוקה בו אינו חשוב חיבור שהרי ליטול עומדת, אבל הבגד כשנארג כולו חבור". עכ"ל רש"י:

[כא] **זוהי** שיטת הרמב"ם (בפ"י ה"י). וזהו דווקא לפי השיטות שקורע חייב אפילו כשאינו על מנת לתפור. אמנם עיין בס' מעשה רקח דפירש הרמב"ם באופן אחר וז"ל: "ומדברי רבינו משמע דחיובו משום קורע. אלא דקצת קשה דהא קורע אינו חייב אלא על מנת לתפור. וי"ל דידוע דאין דרך להניח הנקב כך, אלא תופרין אותו סביביו כדי שישאר קיים. וכיון דסתם קורע שלא על מנת לתפור פטור משום שהוא מקלקל, הכא שאינו לקלקל חייב. ומהך טעמא נמי אפשר דאינו חייב גם כן משום מכה בפטיש לדעת רבינו, דכיון שעדיין חסר תפירה סביב הנקב, מעתה אין כאן גמר מלאכה". עכ"ל מעשה רקח:

[כב] **עיין** בריטב"א בשם ר"ת דחולק על פירוש רש"י בסוגיא, וז"ל במכות (דף ג:): "והנכון כמו שפר"ת... שכבר נפתח בחול אלא שסגרו אותו על ידי תפירת חוט או בגד באמציעותו כדרך שעושין מכבסי בגדים... ופתח בשבת או חוט או אותו בגד שהיה שם חייב חטאת משום גמר כלי". עכ"ל. אבל נראה דלדעת רש"י בציור הזה פטור, דאינו מכה בפטיש להסיר מה שתופרים אחר גמר עשיית הבגד, וגם אין בו משום קורע, דהא אפילו בקורע הבגד עצמו מחייב רש"י משום מכה בפטיש ולא משום קורע. ועל פי דברי רש"י יש לעיין אם אסור בכלל לחתוך החוט. וע' לקמן בסקמ"ז מה שהבאנו מהמרדכי וש"פ דאין בפסיקת החוט משום קורע, וכ"פ הש"ע (סי' ש"ד ס"ט):

ועיין בהקדמה לספר מעשה רקח בשם ר"א בן הרמב"ם, שפירש הציור של פותח בית הצואר כמו שפירש ר"ת. רק דהרמב"ם ביאר דהפותח בית הצואר חייב משום קורע ולא משום מכה בפטיש. ע' בסקי"א דהבאנו כל לשונו בענין זה:

[כג] **על** פי מה שבארנו בס"ק הקודם, לדעת רש"י מותר לכתחילה להסיר תוית מבגד אף באופן שלא ילבשנו עם התוית, ואין בזה לא משום מכה בפטיש ולא משום קורע. ואף לדעת ר"ת דס"ל דאסור מן התורה להסיר חתיכת בד התפור לבגד אחרי גמר הבגד, יש לחלק, דבפותח בית הצואר אי אפשר ללבוש הבגד בלי הסרת החוט, ומשמע דדווקא באופן כזה אסור. משא"כ כשהתוית אינה מפריעה ללבישת הבגד, אלא שבני אדם אינם לובשים את הבגד מחמת קפידתם. וכיון דלר"ת חייבו חז"ל דווקא באופן שלא שייך כלל ללבוש את הבגד, מדוייק דכשאינו מפריע ללבישת הבגד פטור ממכה בפטיש. ונראה דבאופן שהבגד ראוי ללבוש אין מקום לאסור משום מכה בפטיש, וקורע ג"כ אין בו וכמו שהבאנו לעיל ונבאר לקמן בסקמ"ז. ולכן נראה דאפילו לדעת ר"ת פטור וכ"ש לדעת רש"י:

דבר המותר דנהגו בו איסור דאין להתיר בפניהם:

יב. **בגד** חדש שהנקב שנעשה בו עבור הכפתור אינו פתוח מספיק, אסור להכנים [כד] את הכפתור בנקב משום דבזה מתקן את הבגד. ונראה דלדעת המחייבים קורע לתקן, המכנים את הכפתור חייב דהוי פסיק רישיה דניחא ליה. ולדעת המחייבים הפותח בית הצואר משום מכה בפטיש, יש לדון מה דינו של המכנים את הכפתור כשהנקב עבור הכפתור אינו פתוח מספיק:

יג. **בימי** חז"ל עשו סלים הנקראים חותלות מכפות תמרים, שמניחים בתוכם תמרים כדי שיתבשלו בתוכם, או גרוגרות כדי לשמרם שם. מותר [כה] לקרוע חותלות אלו בשבת, או [כו] לחתוך החבל שסוגרם, כדי להוציא ולאכול את התמרים או את הגרוגרות שבתוכם, מפני שהחותלות נחשבות כקליפה של הפירות. וה"ה [כז] שמותר לקרוע קופסאות שעושין כדי לארוז בתוכן אוכלים. ומעיקר הדין מותר [כח] לפתוח קופסאות שימורים שהכל זורקים אותן אחרי פתיחתם. אבל לכתחילה יפתח [כט] את כל הכלים לפני שבת. ואם משתמשים בהם אחרי פתיחתם, אסור לפתחם. ויש [ל] אוסרים לפותחם בכל אופן. ואי"ה נפרש עוד בזה במלאכת סותר:

יד. **מותר** לפתוח [לא] שקיות אשר רגילים להוריק את תוכנן מיד עם פתיחתן, כמו שקיות קטנות של סוכר. ויקפיד לפותחן שלא במקום אותיות משום מוחק. ומותר לפותחן אפילו במקום המיוחד לזה ואין בהם משום מחתך, עיין לקמן במלאכת מחתך סעיף כה:

טו. **תולדת** הקורע. [לב] המפרק ניירות דבוקים או עורות דבוקים חייב משום תולדת

אמנם נראה דלדעת ר"א בן הרמב"ם [המובא לעיל בסקי"א] אסור להסיר את התוית משום מלאכת קורע:

אבל ע' לקמן סקמ"ז, דהבאנו דלדעת המרדכי והש"ל דמותר לכתחילה לקרוע חוט בשבת, ואין בזה משום מלאכת קורע ואפילו מדרבנן. וכיון דהש"ע והאחרונים (בסי' שי"ד ס"ט) פסקו כמרדכי, פסקינן כדעתם ולא כדעת ר"א בן הרמב"ם. ולכן נראה, דמעיקר הדין מותר לכתחילה לחתוך חוט של תוית בשבת. אבל כיון דהעולם מחמירים בזה, נראה דדינו כדברים המותרים שאחרים נהגו בו איסור שאין להתיר בפניהם:

[כד] **בהרבה** פעמים קורה שמי שקונה חליפה וכיו"ב, מוצא שהנקב הנעשה להכניס בו את הכפתור אינו מספיק גדול, ובפעם הראשונה שסוגרים את הכפתור גומרים קריעת הנקב. ונראה דלדעת הרמב"ם דהפותח בית הצואר חייב משום קורע לתקן, גם הסוגר את הכפתור באופן זה חייב, דהוי פס"ר דניחא ליה. ויש לעיין אם לדעת רש"י ור"ת חייב בכגון זה, דאף דמתקן הבגד ככה, עכ"פ הבגד ראוי ללבישה אפילו בלי זה. ואי"ה נפרש ענין זה במלאכת מכה בפטיש:

[כה] **תניא** במכילתין (דף קמו.): "חותלות של גרוגרות ושל תמרים מתיר ומפקיע וחותך". עכ"ל. ופרש"י דחותלות הוי כלים של כפות תמרים שעושין מהם כמין סלים ונותנים לתוכן תמרים רעים להתבשל. ועל פי סוגית הגמרא מותר להתיר הקשר הסוגר חותלות אלו, וגם מותר לסתור שרשרות החבל הסוגר את החותל או לחתוך את החותל עצמו [כן כתבו הכלבו והש"ע וכלמבואר]:

והנה הכלבו (סי' ל"א) ביאר מדוע מותר להפקיע ולקרוע את החותלות, וז"ל: "חותלות של תמרים מתיר הקשרים ומפקיע כל החבלים אפילו בסכין ואפילו גופן של חותלות, לפי שכל זה כמי ששובר אגוז או שקד בשביל האוכל שבהן או שובר העצם להוציא מוחו". עכ"ל הכלבו. ודבריו מובאים בשלחן ערוך (סימן שי"ד ס"ח) וז"ל: "חותלות של תמרים וגרוגרות, אם הכיסוי קשור בחבל, מתיר וסותר שרשרות החבל וחותך, אפילו בסכין ואפי' גופן של חותלות, שכל זה כמו ששובר אגוזים או שקדים כדי ליטול האוכל שבהם". עכ"ל:

ועיין לעיל במלאכת מתיר (סקכ"א), דהבאנו דברי שו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סי' קכ"ב), דביאר טעם הש"ע שהחותלות נבטלו להתמרים וגרוגרות ונחשבו כמו קליפת הפרי, דמה לי קליפה בידי שמים מה לי קליפה בידי אדם:

[כו] **עיין** לקמן סקמ"ז דנבאר מדוע מותר לחתוך את חוטי החותל:

[כז] **כתב** בכה"ח (שי"ד סקס"ט): "וכן אותם חותלות שעושין... כדי לשולחן למדינות אחרות, מותר לחתוך ולהפקיע בהם בשבת... כיון דעשויין דוקא לשלוח בהם ואח"כ חותכין וזורקין אותם":

[כח] **ז"ל** שו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן קכ"ב ענף ד'): "ולשבור תיבת שפראטן וכל הקענס יש לידע דרך המדינה. דאם דרכם להשליכם לאשפה ואין חסים עליו אף עניים, יש להתיר. ואם יש אנשים שחסים עליו ומשתמשין בו לאיזה דבר, יש לאסור מצד גזירה שמא יתכוין לעשות כלי". עכ"ל. וע"ע במנחת יצחק (ח"ד סי' פ"ב), ובשש"כ (פ"ט הערה י') בשם הגהרשז"א ועוד הרבה פוסקים:

[כט] **עיין** בשו"ת אגרות משה (ח"א סי' קכ"ב ענף י') דפסק דלכתחילה אין להתיר לפתוח שום כלי בשבת כיון שבני תורה מועטין, שלא יבואו להקל במקום שאסור. וכ"כ במנחת שבת (סי' פ' ס"ק קס"ד אות ט') ובמנחת יצחק (ח"ד סוס"י פ"ב):

[ל] **כ"כ** החזו"א (בסי' נ"א סקי"א) וכן אוסר התה"ל (סי' שי"ד סקי"ב):

[לא] **ציור** זה דומה ממש לחותלות, שמותר לפתחם משום דנחשבים כקליפה, ואין משתמשים אחרי פתיחתם, וממילא לכ"ע מותר לפתחם:

[לב] **כתב** הרמב"ם (בפ"י הי"א): "המדבק ניירות או עורות בקולן של סופרים וכיוצא בו, הרי זה תולדת תופר וחייב. וכן המפרק ניירות דבוקין או עורות דבוקין ולא נתכוין לקלקל בלבד, הרי זה תולדת קורע וחייב". וכ"כ הכלבו (סי' ל"א). וע' במלאכת תופר (סקכ"ח) דהבאנו המקור לדברי הרמב"ם:

וע' בנשמת אדם (כלל כ"ט) דכתב דהרמב"ם אזיל לשיטתו דמחייב קורע לתקן אע"פ שאינו על מנת לתפור. וע' לעיל (סק"י) שהבאנו מחלוקת הפוסקים בדין קורע לתקן שאינו על מנת לתפור. ונראה דלהרבה ראשונים המפרק ניירות או עורות הדבוקים פטור, אא"כ פירק אותם ע"מ להדביקם שוב. אבל המפרקם ע"מ לתקן פטור:

הקורע, והוא שמכוון לאיזה תיקון. [לג] ושיעור המפרק בכל שהו. ולפוסקים המחייבים בקורע דווקא אם הוא על מנת לתפור ולא לתיקון אחר, המפרק ניירות או עורות חייב דווקא אם מפרקם על מנת להדביקם או לתופרם. [לד] ויש מי שחולק:

טז. עיין במלאכת תופר סעיף ה' שהבאנו מחלוקת הראשונים אי תפירה שאינה של קיימא חייבת או מותרת. ולמקילים בתפירה שאינה של קיימא, ה"ה דמותר לקרוע [לה] תפירה שאינה נעשית לקיימא. ולכן נחלקו הפוסקים אם מותר לקרוע חוט הקשור זמנית. ולכ"ע אין להתירו בפני עם הארץ:

יז. עיין עוד במלאכת תופר סעיף י"ד, דאין איסור תפירה ואפילו מדרבנן בחומר דלא שייך לתפור או לדבק אותו. וה"ה דאין איסור קורע בחומר כזה. ויראה לי דמותר להפריד כל דבק שאינו חזק כקולן של סופרים:

יח. יש אומרים דמותר לקרוע [לו] עור או נייר [כשאינו מכוין למדה, ע' מלאכת מחתך], דאין מלאכת קריעה אלא כשקורע דבר שנעשה מחלקים נפרדים שנתחברו. ולפי שיטה זו,

[לג] **עיין** במלאכת תופר (סקל"א) דהבאנו מחלוקת בין המ"ח ובין המ"ב, אי שיעור המדבק הוי בכל שהו או הוי כשיעור שתי תפירות כמו התופר עצמו. וגם סתמנו כדעת המ"ח דשיעורו בכל שהו דכן מסתבר:

[לד] **העה"ש** (בסי' שי"ז סקי"ט) העיר דבמפרק ניירות פסק הרמב"ם דחייב אם לא נתכוין לקלקל, ולא כתב כמו שכתב בקורע דהציור הוי בקורע על מנת לתפור. וביאר העה"ש וז"ל: "משום דכל קורע הוי מקלקל ובהכרח צריך על מנת לתפור. אבל בפירוק ניירות לא בכל פירוק יש קלקול, ולכן אם אינו מקלקל א"צ על מנת לדבק". עכ"ל: **אבל** קשה על דבריו, דבקורע בית הצואר הקריעה עצמה הוי תיקון. ומשמע ברמב"ם דחייב משום קורע [עיין מש"כ לעיל בסקי"א]. ולדעת הסוברים דקורע בית הצואר פטור משום דאינו על מנת לתפור, נראה דקורע אינו חייב אלא אם כן הוא על מנת לתפור, משום דככה היתה המלאכה במשכן, וכדעת הפמ"ג [הבאנו דבריו בסק"י]. וקשה לחלק בין המפרק ניירות ובין קורע. וממילא לא ראיתי חילוק בין אב המלאכה לתולדה:

ופירוש ידידי הרה"ג ר"א ברקלי שליט"א שלא בא העה"ש לחלק בין אב לתולדה, ובשניהם חייב אם הוא קריעה של תיקון. אלא דמעשה קורע בדרך כלל הוא קילקול, ולכן כתב הרמב"ם שצריך על מנת לתפור [או על מנת לתקן] כדי לחייבו. משא"כ בפירוק ניירות שבדרך כלל הוא לתקן, אין צורך שיפרקם על מנת לתקן כדי לחייבו:

[לה] **ע'** במרדכי מכילתין (פ"ד סי' תנ"ז) וז"ל: "ריב"א פי' שאם נתקשר בית הצואר בשעת כביסתן מתירין אבל אם היה תפור... אסור לנתקן זה מזה, שלא מצינו חילוק בין תפירה של קיימא לתפירה שאינה של קיימא, ורפיא בידו... ורבינו יואל מתיר אפילו בתפירה הואיל ולאו להתקיים עביד, וכן אמרינן בפ' כלל גדול, וכ"כ ראבי"ה בשם רשב"ס". עכ"ל המרדכי. ולהלכה כ' הרמ"א (בסי' שי"ז ס"ג) דאין להתיר תפירה "אע"ג דהתפירה אינה של קיימא. דאין חילוק בתפירה בין של קיימא לאינה ש"ק. ויש מתירין בתפירה שאינה ש"ק ואין להתיר בפני ע"ה". עכ"ל. ובבאור שאר הסוגיא ע' לעיל במלאכת תופר (סקי"ד):

[לו] **תנן** במס' ביצה (דף לב:): "אין שוברין את החרס ואין חותכין הנייר לצלות בו מליח". ובגמרא מפרש "מאי טעמא? משום דקא מתקן מנא". עכ"ל. וכן פסק הרמב"ם (בפכ"ג ה"ו) והשלחן ערוך (בסי' ש"מ סי"ג). ומוכח שם ברמב"ם שאיסור תיקון מנא הוי מדרבנן. והקשו האחרונים [פמ"ג במ"ז סוס"י ש"מ; נשמת אדם כלל כ"ט אות ב'; באור הלכה סוס"י ש"מ; שביתת השבת סוף עמ' י"א] מדוע אינו חייב משום קורע על מנת לתקן. ואפילו לפוסקים שקורע פטור אא"כ הוא על מנת לתפור, עכ"פ הו"ל לאסור מטעם קורע, ומשמע מהרמב"ם דאין איסור כלל משום קורע באופן זה:

וע' בגר"ז (סי' ש"מ סקי"ז) שתירץ וז"ל: "אין איסור משום קורע אא"כ קורע ומפריד גופים רבים שנתחברו כגון קורע בגד הארוג מחוטים הרבה, אבל הנייר שהוא גוף אחד אין בפסיקתו וחיתוכו משום קורע". עכ"ל. וע' בנשמת אדם (כלל כ"ט אות ב') ובבה"ל (סוס"י ש"מ סי"ג ד"ה אין שוברין) דהקשו על מהלך זה מהירושלמי (בפ"ז ה"ב):

והכי איתא שם בירושלמי: "קריעה [זוהי גירסת הקה"ע ופנ"מ; ובנדפס הגירסא "קליעה", ולכאורה הוא טעות הדפוס] בבגדים וחיתוך בעורות. קריעה בבגדים באמצע וחיתוך בעורות מן הצד. ואית דמחלפין קריעה בעורות וחיתוך בבגדים, קריעה בעורות באילין רכיא וחיתוך בבגדים באילין לידייא". עכ"ל. ופירוש הירושלמי ע"פ הקה"ע ופני משה הוא, דמקשה הירושלמי מדוע המשנה מביאה ב' מלאכות דומות שהן קורע ומחתך. ותירץ דקורע הוי בבגד, ומחתך בעור. ומפרש הירושלמי שיש ב' חילוקים בין קורע ובין מחתך:

א. דקריעה מן הסתם הוי באמצע ומחתך מן הסתם הוי מהצד [כך פירש קה"ע. וע' בפנ"מ ובה"ל (המובא בסקל"ח) דפירשו הירושלמי באופנים אחרים]. והסברא, דמלאכת מחתך הוי רק כשצריך לחתכו במקום מסויים וזה לא שייך בדרך כלל באמצע בגד, משא"כ בקורע דשייך ג"כ באמצע בגד:

ב. דקריעה הוי בעור רך, וחיתוך הוי בבגד שהוא קשה כמו לבד [ופ' הפנ"מ שאין קורע אלא בדבר רך ולא בלבד]. ולקמן נביא פירוש המשך דברי הירושלמי:

והנה על פי פירוש זה מפורש בירושלמי דיש קריעה בעור אף שאינו נעשה מגופים רבים שנתחברו, וצ"ע:

וע' בשביתת השבת (עמ' י"ב) דכתב: "ואפשר דללישנא קמא אין שייך כלל קריעה בעורות". עכ"ל. ר"ל דאולי בענין זה עצמו חולקים ב' הלשונות בירושלמי. אך תירוץ זה דחוק מאד דאין רמז לכך בדברי הירושלמי:

ועיין בקצות השלחן (סי' קמ"ה, בבדי השלחן סק"ד) דפירש הירושלמי באופן אחר כדי ליישב דברי הגר"ז. והוא, דאין כוונת הירושלמי לפרש החילוק שבין מלאכת קורע ובין מלאכת מחתך, אלא בא לפרש החילוקים להלכה שיש בין קורע ביד [שהירושלמי קוראו קורע], ובין קורע בסכין או כלי אחר [שהירושלמי קוראו מחתך]. ומה דקאמר הירושלמי "קריעה בבגדים חיתוך בעורות", הכוונה דבבגד הדרך לקורעו או לחתכו בין ביד בין בכלי, לכן הקורע או מחתך בגד בין בידיו בין בכלי חייב. אבל עור מחתכים אותו דווקא בכלי אבל לא ביד, ולכן החותכו ביד פטור דהוי כלאחר יד:

המפרק ניירות או עורות הנדבקים חייב דווקא כשקורע במקום הנדבק. ויש חולקים על דין זה ומחייבים אפילו הקורע עור או נייר:

יט. יש אומרים דעל פי שיטת היש חולקים הנ"ל, המפרק [לז] דוכסוסטום מעל הקלף חייב משום קורע, מלבד שחייב משום מפשיט:

כ. יש מי שפוטר את הקורע [לח] במקרה

עוד איתא בירושלמי וז"ל: "קריעה בבגדים באמצע וחיתוך בעורות מן הצד", ופירש קצות השלחן דכשקורעים בידים צריך לאחוז הבגד משני הצדדים ולקרעו באמצע, ולכן הקורע בגד מן הצד פטור דהוי כלאחר יד. אבל המחתך מן הצד חייב דכן הוא הדרך. עוד איתא בירושלמי: "ואית דמחלפין קריעה בעורות וחיתוך בבגדים, קריעה בעורות באילין רכיכא, וחיתוך בבגדים באילין ליבדייא". עכ"ל. ולפי דעת קצות השלחן לשון זו אינה חולקת על הלשון הראשונה, אלא מפרשת דלפעמים יש ציור שהדין היפך. פירוש, דלפעמים בעור רך ובבגד קשה הדין הפוך ממה שביארנו, היינו, דהדרך לקרוע עור רך דווקא בידים, ולכן בקורע עורות אלו בין בידיו בין בסכין חייב. אבל אם קורעו בידים צריך לקרעו דווקא באמצע. ובקריעת בגד קשה הדין הפוך דהקורעו בסכין חייב ולכן לא איכפת לן אם קורעו באמצע או מן בצד. אבל הקורע בגד בידים פטור משום דאין זה הדרך משום דהם מידי קשים:

ולפי דעת קצות השלחן, סוגית הירושלמי לא באה לפרש את החילוק שיש בין מלאכת מחתך ובין מלאכת קורע, אלא באה לפרש מה נקרא כלאחר יד ומה נקרא מעשה בידים. ולדעת הגר"ז אין מלאכת קורע בעור, והסוגיא איירי במלאכת מחתך. ועל פי מהלך זה מתורצים כל דברי הגר"ז:

ויש להעיר על שיטה זו מהתוספתא במכילתין (פי"ז ה"ט) ובבילה (פ"ג ה"ט) [ומובאת בב"י (סי' שי"ד) ובמג"א (שם סקי"ד)]: "קורע אדם את העור שעל פי חבית של יין ושל מורייס". עכ"ל. ומדוייק דההיתר הוי, או משום דהעור בטל לחבית, או משום דהוא לצורך האוכלים, אבל מצד עצמו יש בקריעת העור איסור קריעה. אמנם יש לדחות, דהא גופא קמ"ל דמותר לקרוע את העור [וכן הבין הקצות השלחן], ושאר דברי התוספתא לסגנון בעלמא נקטו. וכ"כ הגר"ז (סי' ש"מ סקי"ז) וז"ל: "ומטעם זה מותר לקרוע עור שע"פ חבית של יין, כמ"ש בסי' שי"ד, מפני שהעור הוא גוף א' ולא שייך בו איסור קריעה אלא איסור חיתוך אם מקפיד לחתכו". עכ"ל. אבל עכ"פ נראה דהלשון משמע בהיפך, דיש בעור איסור קורע, ורק דבאופן זה מותר לקרוע העור שעל החבית:

עוד יש לומר. דעיין מג"א שגרס בתוספתא הנ"ל "מעל פי חבית" במקום "שעל פי חבית". ויש הבדל גדול, דלפי נוסח המג"א הכוונה שמותר לקרוע את העור מעל החבית על ידי הפרדת הדבק, ואין לנו ראיה כלל על קריעת עור. אמנם מלשון התוספתא הנדפסת משמע שמותר לקרוע את העור עצמו:

עוד יש לפרש דברי תוספתא אלו, דמותר לקרוע את העור לצורך היין, כמו שמותר לקרוע את החותל לצורך הגרוגרות, ע' לעיל סקכ"ה. וע' בכלבו הנ"ל שם דפירש דמותר משום דהחותל נחשב כקליפה, וממילא ה"ה העור שעל החבית. וכעין זה פירש השביתת השבת (בעמוד י"ג):

אמנם עיין בשו"ת אגרות משה (א"ח ח"א סי' קכ"ג) [הבאנו דבריו במלאכת מתיר (סקכ"א)] דפירש, דאין דין של חותל אלא רק כשעושין הכלי בשביל האוכלין בלבד וכשגומרים האוכל זורקים את הכלי. אבל כאן בעור שעל החבית אי אפשר לפרש כך, דהא אין זורקים החבית. וקשה לפרש דיש לו דין חותל מחמת העור שזורקים מיד אחרי אכילת האוכל, דהא לסברת הכלבו דהחותל הוי כקליפה, אין קליפה למחצה. ואם אין החבית קליפה, קשה לפרש דהעור הוי קליפה ולא כלי. וע"ע מש"כ בזה החזו"א (בסוס"י ס"א) לפרש דין התוספתא:

[לז] **איתא** ברמב"ם (פי"א ה"ו) וז"ל: "המפרק דוכסוסטוס מעל הקלף הרי זה תולדת מפשיט וחייב". עכ"ל. וע' במ"ח דהביא שמקשים מדוע לא יתחייב משום קורע. ותירץ המ"ח דאה"נ דלרמב"ם חייב שתים, אחת משום קורע ואחת משום מפשיט. אמנם נראה, דלדעת הגר"ז הנ"ל בס"ק הקודם פטור משום קורע:

[לח] **עיין** בבאור הלכה (סי' ש"מ סי"ג ד"ה אין שוברין) מש"כ לפרש מדוע החותך נייר לצלות בו מליח אין בו משום קורע, וז"ל: "ולולי דמסתפינא הו"א דבר חדש בזה, דלא שייך שם קורע ע"מ לתקן כי אם כשקורע איזה דבר באמצע והוא צריך לתיקון שניהם... ולפ"ז אם קורע הנייר לכמה קרעים וצריך לכל אחד להשתמש בו הוא חייב, דהוא קורע ע"מ לתקן":

וכ' עליו בס' שביתת השבת (סוף עמוד י"א) וז"ל: "ואין אלו אלא דברי נביאות לפרש כן בדברי הרמב"ם, שלא הזכיר בדבריו שום רמז". עכ"ל:

ועוד יש להקשות על דברי המ"ב, דלכאו' ע"פ שיטתו, הקורע ולא צריך אלא לצד אחד יהיה מלאכה שאינה צריכה לגופה, ועל פי רמב"ם המחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, חייב. אבל הרמב"ם גופא כתב דאין איסורו אלא משום תיקון מנא מדרבנן. וכן לדידן דקיי"ל משאצל"ג פטור, מ"מ אסור מדרבנן:

וצריך לומר בכוונת הבה"ל, דאם קרע ואינו צריך לשני הצדדים אין בזה מעשה מלאכת קורע כלל. אבל הסבר זה קשה להבין:

וכ' עוד שם בבה"ל: "וקצת סיוע לדבר מן הירושלמי פרק כלל גדול, דהיה קשיא ליה היינו קריעה היינו חיתוך, וקאמר קריעה באמצע חיתוך מן הצד. ולדברינו ה"פ, דקריעה אינו אלא באמצע, וכדי שיתוקנו ע"י הקריעה שני הצדדים וכמו שהיה במשכן וכנ"ל, אבל חיתוך שייך אפילו מן הצד שמחתך בשפת העור כדי להשוות... אך יש לדחות, דהירושלמי אורחא דמלתא נקט, וכונתו במה שאמר קריעה באמצע היינו דאגב שפתו לפעמים א"א אלא ע"י חיתוך דאין לו במה לאחוז ולקרעו". עכ"ל:

והוסיף הבה"ל להקשות על עצמו: "צ"ע קצת, דמלשון הרמב"ם לא משמע הכי, דכתב בדין יו"ד דהקורע להפסיד פטור מפני שהוא מקלקל, משמע דוקא להפסיד אבל בזה שיש תיקון באיזה צד חייב. ויש לדחות". עכ"ל:

וע"ע במשנה ברורה (סימן ש"מ ס"ק מ"א) וז"ל: "ואם קורע נייר לקרעים כדי לקנח א"ע בהן או לשאר איזה תשמיש, חייב משום קורע, שהוא קורע ע"מ לתקן". עכ"ל הבה"ל. ואזיל לשיטתו, דדחה תירוץ הגר"ז דאין בקריעת נייר משום קריעה. דלדעת הגר"ז, מותר לכתחילה לקרוע נייר כשאינו מחתכו למדה:

ובאמת יותר פשוט לפרש הבבלי וההלכה כדברי הגר"ז, דיש קריעה רק בדבר הנעשה מגופים רבים שנתחברו. ומהלך זה הגיוני, שהחידוש במדבק ובפירוק הוא דהוא חייב משום תופר ומשום קורע, אף דאינו מעשה תפירה וקריעה אלא מעשה דיבוק והפרדה. אבל אם חייב בקורע אפילו כשאינו נתחבר מחתיכות, ממילא אין אב המלאכה של קורע הפרדת תפירה אלא הפרדת חומר, וממילא יש

שאינו צריך לשתי החתיכות אלא לאחת מהן, ואין כן דעת רוב הפוסקים. אסור לקרוע [לט] נייר אלומיניום או יריעת פלסטיק כדי להשתמש בו, משום תיקון מנא, ואם צריך למדה מסויימת חייב משום מחתך, ע' מלאכת מחתך:

כא. אין מלאכת קורע אלא [מ] בחומר רך כמו בגד או קנים רכים, אבל לא בחומר קשה כמו לבדים וכ"ש עצים. ויש מי שאומר שהקורע עץ מעץ אחר שנדבק בו, יש בו משום קורע:

כב. אין מלאכת קורע [מא] באוכלין:

כג. קורע אדם את העור [מב] שעל פי חבית של יין. וכן מותר לקרוע נייר מעל קופסת

להקשות מדוע פירוק ניירות הוי תולדה ואינו אב המלאכה ממש.

[וע"ע מש"כ בענין זה בשביתת השבת (עמ' י"ב)]:

[לט] **עיין** בס"ק הקודמים מה שהבאנו בשם גדולי האחרונים לתרץ הא דאיתא בביצה (דף לג:) דאין חותכין נייר לצלות בו מליח, דאסור משום מתקן מנא ולא משום קורע. וע"פ תרוצו של הגר"ז יוצא דאין מלאכת קורע בקריעת נייר אלומיניום ולא בקריעת פלסטיק כיון דאינם נעשים מדבר התפור. ולפי תירוץ הבה"ל אין כאן איסור משום קורע כיון דאין קורע לצורך שני הצדדים. ולכן לשני מהלכים אלו אין כאן איסור משום קורע. אבל בוודאי אסור לעשות כן, משום דאינו גרוע ממה שאסור לקרוע נייר לצלות עליו דאסור משום תיקון מנא דרבנן:

[מ] **לעיל** (בסקל"ו) הבאנו לשון הירושלמי במכילתין (פ"ז ה"ב): "ואית דמחלפין קריעה בעורות ואיתוך בבגדים, קריעה בעורות דאילין רכיכא, ואיתוך בבגדים דאילין ליבדייא". עכ"ל. ומוכח מהירושלמי דאין קורע בדבר קשה כלבד, וכ"ש בחומר יותר קשה:

אמנם עיין בבאור הלכה (סימן ש"מ סי"ד ד"ה ה"ז) וז"ל: "ונ"ל דה"ה כשמדבק עץ לעץ ע"י דבק כנהוג ג"כ שם תופר עליו, כי מצינו בגמרא דף ע"ד ע"ב דבעצים שייך ג"כ תפירה, דאמר שם האי מאן דעבד חלתא [כוורת של קנים] אי חייטיה לפומיה וכו', עי"ש ברש"י". עכ"ל הבאור הלכה. אך קשה להבין איך הוא מפרש את הירושלמי הנ"ל:

ויש לומר דכוונת הבה"ל בקורע הדבק ולא בקורע העץ עצמו. ובוודאי דהקורע העץ עצמו אינו מעשה קריעה וכדאיתא בירושלמי:

אבל אפילו אי מיירי הבה"ל בקורע הדבק שבין העצים, עדיין קשה מהא דכתבו התוספות והרא"ש דמותר לשבור מוסתקי בשבת, וכ"פ בש"ע (ריש סי' שי"ד). והא מוסתקי הוי חתיכות הנדבקות יחד בדבק, ולא אסרו את שבירתו משום מלאכה קורע. אלא על כרחך דאין כאן קורע כיון דהחבית עצמה הוי דבר קשה:

ויש לדחות ראית הבה"ל מרש"י, דשם מיירי בקנה שהוא רך מספיק, כך שיכול לארוג אותו לתוך סל. וקנה כזה הוא יותר רך מלבדים קשים. ולכן רק בעצים רכים יש קורע ולא בעצים. ומחמת חומר הקושיא נ"ל דכוונת הבה"ל להחמיר רק בדברים היוצאים מעצים שהם רכים, כמו קנים:

וע' במנחת חינוך (מלאכת קורע סק"ה) דכ' וז"ל: "וזה פשוט דלא נקרא תופר או קורע רק בדברים הרכים או עורות דדרכן לתפור, אבל מה שאומנים עושים שתופרים כלי חרס שבורים כמו פארצליין וכדומה, לא שייך תופר רק עושה כלי או שובר, אבל תפירה וקריעה לא שייך כלל, כי במשכן היו יריעות וכדומה, וזה פשוט". עכ"ל:

[מא] **מוכח** מכמה מקומות שאין איסור קורע באוכלין. [כן מוכח מהא דיש מלאכת דש, ולא נכללה במלאכת קורע, ולא מבואר בשום מקום דהיכא דאין איסור משום דש דאסור משום מלאכת קורע. וכן מוכח ממה שמותר לקלף פירות, ודנו בו משום בורר ומשום דש, ולא דנו בו משום קורע. וכן מוכח שאין קורע באוכלין, ממה שהתירו לחתוך נבילה, וממה שמותר להשתמש בסכין לאכול בו, וממה שמותר לחתוך דלועים, ולא דנו בכל אלו משום קורע. גם מוכח ממה שפסקו הכלבו והש"ע דמותר לפתוח חותלות בשבת, ואין בו משום מתיר או קורע, משום דהוי כקליפה, ופשוט להם דאין בקליפה משום קורע או סותר. וברור דהחידוש שם הוא דהחותל ג"כ נחשב חלק מהאוכל, ובאוכל אין מלאכה של מתיר או קורע]. אבל לא מצאתי בשום מקום מקום שפירשו הטעם. ונ"ל דכל הענין של מלאכת קורע הוא לקרוע חפץ, אבל אוכלין אינם חפץ ואינם נכללים במלאכה זו כלל:

[מב] **איתא** בתוספתא במכילתין (פי"ז ה"ט) ובביצה (פ"ג ה"ט) וז"ל: "קורע אדם את העור שעל פי חבית של יין ושל מורייס". ומביאה הב"י (בסי' שי"ד) והמג"א (שם סקי"ד):

ויש להקשות מדוע אינו אסור לקרוע את העור משום קורע בשבת. וכ"ש לשיטת הפר"ח והמ"ב דקורע לתקן חייב [וכן נראית ג"כ דעת הרמב"ם כדמבואר לעיל סקי"א וסקי"ג], מדוע אינו אסור מן התורה. ועיין לעיל סקל"ו מה שהבאנו בשם הגר"ז (סי' ש"מ סקי"ז) לפרש דברי תוספתא אלו. גם אפשר לתרץ ע"פ שיטת המ"ב דקורע חייב רק כשצריך לב' החתיכות. אבל האחרונים דחו תירוץ זה כמו שהבאנו לעיל:

עוד נראה לפרש התוספתא באופן אחר. והוא, דהעור שעל החבית נחשב כקליפת הפרי, וכמו שביאר בכלבו את הדין של חותלות [ע' לעיל בסקכ"ה]. וממילא יוצא דאין בזה קריעה, משום דהוי כהסרת הקליפה מפרי:

[**ואין** לדחות דבשלמא צריכים החותלות כדי לבשל את התמרים, וממילא מה לי קליפה שבידי שמים ומה לי קליפה שבידי אדם. אבל העור שעל החבית לא נעשה כדי שיבשל, אלא כדי שלא ישפוך ושלא יחמיץ, ואולי אין תשמישים אלו מספיק להחשיב העור כקליפת הפרי. ועיין באגרות משה דמוכיח, דכיון דיש חותלות גם לגרוגרות, ושם אין כוונתו לבשלם אלא רק לשומרם, לכן חזינן ד"לשמור" הוי טעם מספיק לבטל החותל לאוכלן]:

וע' במנחת בכורים ובחסדי דוד על התוספתא דכ' וז"ל: "קורע אדם. אם צריך לשתיה והעור מכסה, מותר לקרוע את העור, וכדאמרינן שובר את החבית לאכול ממנו גרוגרות". עכ"ל. ומוכח דהם מפרשים התוספתא, דכמו שמותר לשבור את החבית לצורך אוכל, כך התירו לקרוע את העור, שזהו הכיסוי:

וע' בחזו"א (סי' נ"א סקי"ג) דכתב פירוש חדש לפרש דברי התוספתא, וז"ל: "דכי עסיק להוציא היין ועושה דרך השחתה לא חייל עליה שם קורע". עכ"ל. וקשה על דברי החזו"א, כיון דלפי דבריו התוספתא מלמדת אותנו חידוש גדול, וא"כ מדוע לא מביאו הרמב"ם וש"פ הקדמונים. משא"כ לפי שאר התירוצים, כיון שהטעם של התוספתא מבואר משאר המקורות, אינם צריכים לחזור ולהביא גם התוספתא:

ולכל מהלך שכתבנו לפרש דברי התוספתא, מותר לקרוע נייר או נייר כסף המודבק לקופסה או לבקבוק, ולכן מותר לפתוח קופסת יוגורט וכיו"ב בשבת. אבל צריך להזהר שלא לקרוע אותיות וציורים משום איסור מוחק:

יוגורט וכיו"ב. [ויש להזהר לפתוח באופן שאין פס"ר שיקרע את האותיות, דאז אסור משום מוחק]. ולכתחילה יש [מג] לפתחם מבעוד יום:

כד. **יש** לדון אם מותר או אסור לתלוש [מד] צמר גפן שאינו מנופץ מהגוש העב בשבת:

כה. **מי** שנסתבכו בגדיו בקוצים [מה] מפרידן בצנעה ובנחת שלא יקרע, ואם נקרע נקרע. מותר [מו] לפצוע אגוזים במטלית, ואין חושש שמא תקרע כיון שאינו מתכוין:

כו. **מותר** לחתוך [מז] חבל או חוט אם אינו מכוין למדה, דמעשה הזה אינו לא קורע ולא מתיר. ולפיכך מותר לחתוך קשרי השפוד שקושרים בטלה או בעוף הצלויים:

[מג] **עיין** בשו"ת אגרות משה (ח"א סי' קכ"ב ענף י') דפסק דלכתחילה אין להתיר לפתוח שום כלי בשבת כיון שבני תורה מועטין, שלא יבואו להקל במקום שאסור, וע' לעיל סקכ"ט:

[מד] **עיין** שו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ג סימן מ"ה) וז"ל: "ובדבר תלישת הצמר גפן מהגוש העב, הבאתי בספרי שם בח"ח (סי' ט"ו פי"ד אות י"א) שבס' שו"ת צור יעקב אוסר זה משום קורע. אבל אני חויתי דעתי שיש הרבה לפקפק אם חיבור כזה של הצמר גפן נקרא חיבור כזה, עד שנאמר שבתלישת חתיכה יהא בזה משום קורע, כי בבחינת עין רואים שגם כשמורכבים יחד המה גופים מופרדים, ושכן אמרו לי כמה גדולים שדעתם שיש להתיר בזה. ובסיכומי ההלכות שבסו"ס ט"ו (פי"ד אות כ"ד) הוספתי להביא מה שמצאתי לאחר מיכן בס' שו"ת מהר"ם בריסק (ח"ג סי' ל"ה) שדעתו ג"כ להתיר... כי מלאכת קריעה לא שייך אלא כשגורע ומפריד גופים רבים שנתחברו חיבור ממש". עכ"ל. וע"ע מש"כ בענין זה בשש"כ (פל"ה הערה מ"ח ובח"ג שם) ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סי' מ"ה):

[מה] **ז"ל** הרמב"ם (פכ"ב הכ"ד): "הקורע מאבות מלאכות. לפיכך מי שנסתבכו בגדיו בקוצים, מפרישן בצנעה ומתמהמה כדי שלא יקרע. ואם נקרעו אינו חייב כלום שהרי לא נתכוין. ומותר ללבוש בגדים חדשים, ואם נקרעו נקרעו". עכ"ל. ומקורו מתוספתא עירובין (פ"ח ה"ו) ומירושלמי (פ"ז דשבת ה"ב). והמג"א הביא דבריו (בסי' ש"ב סק"ד):

וז"ל התוספתא שם: "נתלו בה קוצין מפשר בידו בצנעא ובלבד שלא יקרע". עכ"ל. ובירושלמי איתא: "ר' זעירא בשם רב הונא כליו מבית האומן לובשן ואם יתקרע יתקרע. ר' זעיר' בשם רב הונא נסתבכו בגדיו בקוצים הרי זה מפשרן במקום צינעה ובלבד שלא יקרע". עכ"ל:

וקשה, דמה חידש ר' זעירא במימרא שלו, הא כבר תניא בתוספתא. וצ"ל דברייתא לא שמיע ליה. ועוד קשה, דמשמעות הירושלמי דמיירי דאין כאן פס"ר, דאיתא שם "ואם יתקרע" ובלשון שני "ובלבד שלא יקרע". וא"כ קשה, כיון דאינו מכוין לקרוע וליכא פס"ר, מדוע צריך לעשותו במקום צנוע. ויותר קשה על הרמב"ם שכ' "ומתמהמה כדי שלא יקרע", מנ"ל הא, ומדוע צריך, הא אינו מכוין לקרוע ולא הוי פס"ר. וצ"ל דאם מפרישים שלא בנחת, יש פס"ר שיקרעו. אבל זה עדיין קשה, ומאי פסקה?

ותירץ ידידי הרה"ג נתנאל נוימן שליט"א וז"ל: "אולי יש לומר שיש שני דרכים להסיר את הקוצים, ובאחד מהם יש פס"ר שיקרע וממילא אסור, ובשני אין כאן פס"ר אם מסירם בנחת ולכן מותר. אבל כיון דהרואה לא יודע באיזה דרך הוא מסירם, אם עושה זה בפרהסיא יש לחשוש שילמדו ממנו להקל במקום שאסור. ולכן מותר רק במקום צנוע. ודוק:

[מו] **תניא** בביצה (דף לד:): "תנו רבנן אין מפצעין את הקנה לצלות בו מליח [משום תיקון מנא], אבל מפצעין את האגוז במטלית ואין חוששין שמא תקרע". ופירש ר"ן "מכה על המטלית כדי לשבור הרבה אגוזים בבת אחת". עכ"ל:

ואף דהסוגיא מיירי ביום טוב, לכאורה ה"ה בשבת. וכן הביאו הרמב"ם בהלכות שבת (פכ"ב הכ"ד ובמ"ב סוס"י ש"מ). [ועיין לעיל סוסק"י מה שפירשנו בפרש"י על הסוגיא]:

[מז] **איתא** בביצה (דף לא:): "אמר שמואל חותמות שבקרקע מתיר [את הקשר] אבל לא מפקיע [לסתור את החבל] ולא חותך. שבכלים מתיר ומפקיע וחותך, אחד שבת ואחד יום טוב". עכ"ל. ועיין במרדכי במסכת ביצה פרק המביא כדי יין (סי' תרנ"א) וז"ל: "וה"ר מרדכי ראה בבית רבינו מאיר שעל השולחן לפניו היו נוהגין לחתוך קשרי השפוד, וכן היו נוהגין בבית חמי רבינו יואל מפרי"ש". עכ"ל המרדכי. וכן כתב בשבלי הלקט (סי' פ"ז) שנוהגים לחתוך בשבת אגד גדיים ועופות מקולסים וחוטי תפירתן, משום דפסיקת תלוש אינו אסור אלא אם כן מתקנו למדה או לעשות כלי, ואפילו בפסיקת תלוש אין שום איסור בשבת ואפילו שבות דרבנן, אלא היתר גמור הוא, כדאיתא במסכת יום טוב חותמות שבכלים מתיר ומפקיע וחותך. ולפיכך לחתוך את התלוש היתר גמור חוץ מדבר שיש בו כלי בחתיכתו, אבל מקלקלין בפסיקת תלוש מותר לגמרי". עכ"ל הש"ל. ודברי המרדכי והש"ל מובאים בש"ע (סי' שי"ד ס"ט) וז"ל: "מותר להפקיע ולחתוך קשרי השפוד שקושרים בטלה או בעוף הצלויים". עכ"ל. וכן איתא בש"ע (שם ס"ז) וז"ל: "חותמות שבכלים כגון שידה תיבה ומגדל שהכיסוי שלהם קשור בהם בחבל, יכול להתירו או לחתכו בסכין". עכ"ל. וכ' המג"א (שם סקי"ד) וז"ל: "דפסיקת תלוש אינו אסור". עכ"ל. וכ"כ המ"ב (שם סקמ"א) כמו שכ' בש"ל:

וצריכים לבאר מדוע מותר להפקיע את החוט של השפוד, הא זהו תולדה דאורייתא של מתיר? וע' בבה"ל (לסי' שי"ד ס"ח) דפירש דכך היא קושית רע"א על הש"ע שם. ותירץ הבה"ל ד"מפקיע" אינו שמפריד את פתילי החבל, אלא שהוא חותך את החבל, וכמו שכתב רש"י פרק במה מדליקין (דף כא.) על הא דהיו מפקיעין מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהם:

חזינן דמותר לחתוך את החבל כשאינו מכווין למדה, ואין כאן לא איסור קורע ולא איסור מתיר. ולבאר דין זה צריכים הקדמה קצרה, והיא מה שפירשנו לעיל בתחילת מלאכות קושר ובתחילת מלאכת תופר לבאר הגדרת מלאכות אלו. וביארנו שם דהגדרת מלאכת קושר היא לחבר דברים נפרדים שגם אחרי הקשירה הם נשארים נפרדים אף שהם מחוברים. והגדרת מלאכת תופר היא לאחד דברים לעשותם אחד. [וע' במלאכת תופר סק"ב דשם ביארנו החילוק שבין מלאכת אורג ובין מלאכת תופר על פי פירוש הרמב"ם במשנה פרק כלל גדול, והוא דאורג הוי עשיית חפץ (הבד) על ידי חיבור של דברים דאינם חפץ בעצמם (החוטים), ותופר הוי איחוד משני דברים שכבר יש להם שם חפץ]:

וממילא ה"ה במלאכות מתיר וקורע, דהאב דמלאכת מתיר הוא להפריד חבלים או חוטים הקשורים [או שני חלקים של חבל או חוט] זב"ז, ותולדתה היא להפריד חוטים או חבלים המחוברים על ידי פתילה ולא על ידי קשירה. ובקורע, אב המלאכה הוי לקרוע דבר מאוחד [ולדעת הגר"ז דווקא אם הוא דבר תפור מקודם, ולדעת

כז. **נדבקו** דפים על ידי [מח] שעווה מותר להפרידן אם מקום הדיבוק אינו על [מט] אותיות. אבל אסור [נ] לקרוע הדפים של הספר הנדפס שלא נפרדו עדיין, והמפרידם חייב משום מכה בפטיש. ולשיטות המחייבים הקורע לתקן, חייב גם משום קורע:

כח. **אסור** [נא] לסרוק פאה נכרית בשבת:

הסיי אדם ובה"ל לאו דווקא], ותולדתה לקרוע דבר המאוחד על ידי דבק וכיו"ב:

והנה מלאכת קורע הוי בעצמותה מלאכה של קלקול ולא של תיקון. וממילא במלאכה זאת חייב דווקא אם עשאה על מנת לתפור שהוא תיקון, וכמדוייק במשנה פרק כלל גדול. וע' לעיל סק"ד דהבאנו מדברי התוספות דקורע חייב דווקא כשאינו יכול לעשות התיקון אלא ע"י הקלקול, ובאופן זה הקלקול הוי שלב בתיקון החפץ. אבל אם אינו שלב בתיקון החפץ מוכח דיכול לעשות התיקון שלא ע"י הקלקול:

ולכן על פי הנ"ל יש לפרש דאין מעשה מלאכה בחותך חוט, דהלא אין דרכם של בני אדם לתפור או לדבק שני חוטים יחד [או שני חלקים של חוט] אלא או קושרם או פותלם או אורגם. וממילא כיון דאין מעשה תפירה בחוט, אין איסור לקורעו, כיון דמלאכת קורע שייכת רק כשהקריעה היא שלב במעשה תפירה וכדפרישית. ומטעם זה כתבו המרדכי והש"ל דאין איסור כלל לחתוך חוט אם אינו מכוין לאיזה מדה, ע' מלאכת מחתך סקל"ד:

ובעין סברא זו מצאנו בריטב"א החדשים בשבת (קמו. בסוד"ה שובר), דמחלק בין שבירת מגדל של עץ שאסור משום סותר, ובין שבירת חבית של חרס דלא שייך בו סותר. וכ' שם: "מגדל של עץ, כיון שנעשה דרך בנין ושבריו עומדים לתקן, חשיבא שבירתו סתירה על מנת לבנות. משא"כ בחבית שאין לה חזרה, שאפילו היא גדולה אין בשבירותיה משום סתירה". עכ"ל:

[**אחר** כך מצאתי מש"כ בזה בס' שביתת השבת (עמ' י"ב) לפרש סוגיא זו, והנלע"ד כתבתי]:

[מח] **ז"ל** המג"א (סי' ש"מ סקי"ח): "נ"ל דאם נדבקו הדפין להדדי ע"י שעוה או בשעת הקשירה מותר לפתחן כמש"כ סימן שי"ד ס"י כיון דלא נעשה לקיום, כ"ש הכא דנעשה ממילא". עכ"ל. וכוונת המג"א למש"כ שם בש"ע מהמרדכי ותה"ד וז"ל: "דלת של בור... אם אינו עשוי לקיים כלל, מותר [לחתוך ולהסיר את החבל המקשרו]. ומטעם זה מותר להתיר דף שמשימין אותו לפני התנור ושורקין אותו בטיט, שאינו עשוי לקיום". עכ"ל. ומהמג"א חזינן דאף בקורע באופן זה, דמה שנדבק או תפור נעשה שלא לקיים כלל, היינו שנעשה רק לכמה שעות, מותר לקורעו לכתחילה ואין בו מעשה מלאכה כלל. ועיין לעיל במלאכת תופר (סעיף י"ד) שבארנו שיש מקום להקל בכל דבק שאינו חזק כקולן של סופרים:

[מט] **ז"ל** המ"ב (סי' ש"מ סקמ"ה): "ואם נדבקו במקום האותיות אסור לפרקן". ואיסורו מטעם כותב או משום מוחק:

[נ] **עיין** בפמ"ג על המג"א (סי' ש"מ סקי"ח) וז"ל: "אבל הקורע נייר ממש שלא נחתך חייב למ"ד לא בעינן קורע על מנת לתפור". והוסיף על זה בבה"ל שם: "ולדעתי שאין צריך לזה, דמלאכה כזו הוא נכלל בשם מכה בפטיש, דידוע דדרכן של האוגדי ספרים לעיין ולחתוך לבסוף כל הדפין המחוברין זה לזה". עכ"ל:

[נא] **עיין** באגלי טל (מלאכת גוזז סעיף י') דאוסר לחלק שער פאה נכרית בכלי ומתיר ביד. ולכאורה האיסור בכלי הוי משום קורע ולא משום גוזז, וס"ל לאגלי טל דהסורק פאה נכרית בכלי יש פס"ר שיקרע איזה שער, אבל הסורק הפאה ביד אין פס"ר שיקרע. ובשו"ת בית יצחק (סוס"י ט"ו) פסק שהסורק פאה בשבת מחלל את השבת. וע' במנחת שבת (סי' פ' ס"ק קי"ז אות כ"ו) דאסר משום דהוי פס"ר שיופסק שער ואף דהוי מקלקל עדיין אסור, ועוד דמנתק שערות מהאריגה שהם נקשרו בקשר של קיימא והוי התרת קשר של קיימא. אבל מסיק דאיסורו רק דרבנן משום דהוי מקלקל, וגם הוי פס"ר דלא ניחא ליה באיסור דרבנן. ע"כ מדברי המנחת שבת. אבל לענ"ד נראה דאינו פשוט דהוי לא ניחא ליה, כיון דכל אשה רוצה שהשער לא יהיה שלא במקומו, ואולי נחשב כפס"ר דניחא לה. אבל לכאורה פטור משום דהוי מקלקל. ושמעתי דפאות של היום הנעשות משער סינטטי אין פס"ר שיקרעו שערות, אבל בפאות יקרות הנעשות משער אמיתי יש פס"ר שיקרעו. וע"ע בזה בשש"כ (עמ' קנ"ו הערה קכ"ג):

עוד יש לעיין אם יש לאסור סריקת הפאה משום עובדא דחול, וכמו שמצאנו בב"ח (בסי' של"ז) ובמג"א (בסי' שכ"ז) שאסרו לכבד ולגרד מטעם זה, ואעתיק את הסוגיות:

תנן במכילתין (דף קמז.) וז"ל: "סכין וממשמשין אבל לא מתעמלין ולא מתגררין". עכ"ל. ופרש"י: "במגררת שקורין אשטריי"א דהוי עובדא דחול". עכ"ל. ואיתא שם בסוגיא (ע"ב): "תנו רבנן אין גוררין במגררת בשבת. רבן שמעון בן גמליאל אומר אם היו רגליו מלוכלכות בטיט ובצואה גורר כדרכו ואינו חושש. רב שמואל בר יהודה עבדא ליה אימיה מגררתא דכספא [פרש"י: בשבת]". עכ"ל הסוגיא. וע' במחצית השקל (סי' שכ"ז) וז"ל: "ומאי דוחקי' לרש"י לפרש בשבת. אע"כ דלא ניחא ליה לפרש דהם [כוונתו להסיפור של אימיה של רב שמואל בר יהודה] דברים בעלמא, אלא דינא אשמעינן דאם מיוחד לשבת מותר, ולכן אמו כשרצתה לייחד מגררת לשבת עשאו לכבוד שבת, וא"כ ע"כ כשמייחדו לשבת מותר". עכ"ל המחצית השקל:

ונראה דנחלקו הראשונים בטעם האיסור להשתמש במגררת, דרש"י שם אוסר משום עובדא דחול, אבל מהרמב"ם (פכ"א ה"ל) משמע דאיסורו נכלל באיסורי רפואה האסורים משום גזירת שחיקת סממנים. ומלשון הש"ע (בסי' שכ"ז ס"ג) אין הכרע איך פסק במחלוקת זו. אבל מהמג"א (שם סק"א) מדוייק דפסק כרש"י וז"ל: "העשוי לכך. ואמרינן בגמרא דאם היה לו מגרדת המיוחד לשבת שרי. ומזה נהגו הבתולות להיות להם כלי משער חזיר המיוחד לשבת עססי' ש"ג". עכ"ל המג"א. אמנם יש להעיר, דהא איתא בש"ע (סוס"י ש"ג) דאסור לסרוק שערות בשבת משום שא"א שלא יעקרו שערות. וע"כ כוונת המג"א דאף דאסור לסרוק שערות, עכ"פ מותר לתקן השערות קצת. אבל עיין במח' השקל שם דביאר המג"א דכוונתו דהבתולות חששו דאפילו לתקן אסור משום עובדא דחול כמו שאסור להשתמש במגררת, ולכן החמירו לייחד מברשות לשבת שלא יהיה איסור משום עובדא דחול. וכן מדוייק שם שפירש המ"ב:

אשר על כן, מוכח מדבריהם, דבמגררת איסור העובדא דחול הוי משום דעיקר השימוש במגררת הוא בדבר אסור בשבת, ולכן אסור להשתמש בו אפילו באופן מותר משום עובדא דחול. וכדי למעט במחלוקת הראשונים שבין רש"י והרמב"ם בטעם האיסור נראה דסתם שימוש במגררת היה לצורך רפואה, וכדמשמע מהא דכולל במשנה דין זה עם שאר עניינים רפואיים. ונראה דרש"י אסר אפילו כשאינו צורך רפואה משום עובדא דחול. ויתכן שהעובדא דחול בא משום שנראה כאילו עושה לרפואה, כיון שמשתמשים בכלי זה לרפואה. וכמו שאסור לגרד גבינה במגרדת משום עובדא דחול

כט. אסור להסיר [נב] סיכות מהדק מהנייר המהודק בשבת. ויש לעיין אי המסירם כדי לתקן הנייר המהודק אסור מן התורה או לא:

ל. יש אוסרים להסיר את [נג] הנייר המכסה את צדדי האיספלנית [פלסטר] ויש מתירים. ולכ"ע מותר להסיר את העטיפה דהוי כחותלות. ויזהר שלא לפותחו באופן שיש פס"ר שיקרע אותיות או תמונות משום איסור מוחק:

לא. מותר לקרוע [נד] שפופרת של נייר הממולאת בשר המבושל או מעושן תוך השפופרת:

דנראה כטוחן, כיון שרגילין לטחון פירות וירקות בכלי זה. והרמב"ס הביא רק איסור משום רפואה ולא הביא איסור עובדא דחול. ולכן נהגו הבתולות שלא להשתמש במברשת רגילה בשבת אפילו רק לתקן משום עובדא דחול. אלא ייחדו מברשת לשבת כדי למנוע מאיסור זה:

והיוצא מסוגיא זאת דאסור להשתמש במסרק רגיל לתקן פאה נכרית אפילו קצת. אבל מותר להשתמש במסרק המיוחד רק לשימוש בשבת אם אין פסיק רישיה שיולשי שערות:

והנה עיין בשה"ג ר"פ הזורק (דף לו. בדפי הרי"ף סי' ה') וז"ל: "יש אוסרין לכבד מטעם ששובר את קסמי המכבדת בפסיק רישיה... וגם מטעם זה יש ליזהר לכבד הבגדים באותן מכבדות של קסמים שנשברים הקסמים בפסיק רישיה". עכ"ל, ומביאו הרמ"א (בסי' של"ז ס"ב). אמנם ע"ש בבית מאיר דחולק עליו דאין איסור בשבירת הקסמים. וכ"כ בברכי יוסף שם בשם המהר"י קשטרו. והמאמר מרדכי חולק על השה"ג והרמ"א מטעם אחר, דס"ל דהא אין בזה פס"ר שישבור קסמים. אבל המ"ב והבה"ל (שם) פסק כרמ"א. והעה"ש (שם סק"ו) פסק כרמ"א אך דווקא במברשת של קיסמים שנשברים ולא במברשת של שער חזיר. והבה"ל (שם) חשש למש"כ (שם) הב"ח וז"ל: "דנהגו בארצינו לעשות מכבדות מקנים ארוכים דקים ובשעת כיבוד נשברים בודאי ונראה כמזלזלים באיסור שבת, וגם נראה כעודין דחול ואל תטוש תורת אמך. ויש מדינות נוהגים לכבד הבית בבגד או במטלית, דכיון דדבר קל הוא אינו פסיק רישיה דמזיז עפר ממקומו, ולטלטול דבר המוקצה אין לחוש דה"ל כגרף של רעי והרא נהרא ופשטיה". עכ"ל הב"ח. ולכן להלכה מותר לנקות את השלחן במברשת הנעשית לכך, דאין בזה משום עובדא דחול לכ"ע. ומצאתי בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' מ"ח וסי' נ') דאוסר לנקות שיניים במברשת המוכנת לכך משום עובדא דחול. אבל נ' דאינו דומה, דאין בניקוי שיניים במברשת שום מעשה מלאכה כדפירשנו במלאכת שוחט (ס"ק ס"ז) ולכן אין עובדא דחול להשתמש במברשת זו:

[נב] **עיין** במלאכת תופר (ס"ק ל"ו) דהארכנו לבאר אי המהדק סיכות מהדק בשבת חייב או פטור. ולהסיר הסיכות יש סברא שאין בו איסור תורה, כיון דאין הסרתן קריעה על מנת לתפור. ואף באופן דהוי מתקן להסיר הסיכות, הא אינו פשוט דקורע לתקן חייב, וכדפרישית לעיל (בסק"י). ואפילו לדעת הרמב"ס דקורע לתקן חייב, בפשטות זה הוי רק בציור דהקריעה עצמה היא התיקון כגון הקורע בית הצואר. אבל כאן, הקריעה עצמה אינה התיקון:

אבל בציור דצריך להסיר הסיכה כדי לשים עוד נייר עם הניירות, וכוונתו להסיר הסיכה רק כדי להדקם שוב, אולי נחשב כקורע על מנת לתפור, דכוונתו כמו בקורע בגד על מנת לתפרו שוב, שאי אפשר לתקנו בלי לקרעו:

[נג] **עיין** בספר שש"כ (עמ' תפה אות כ"ו) וז"ל: "יסיר את הגזה (הנייר המכסה את צדדי האיספלנית) לפני שבת כי בשבת אין להסירה". ובהערות הביא פסק זה מהגרש"ז, ד"הואיל ואינה עומדת להיות מוסרת אלא אחר זמן מרובה, נמצא כקורע על מנת לתקן באותו מקום ואסור עכ"פ מדרבנן". עכ"ל. ואח"כ הקשה עליו בעל שש"כ "מדוע אינו דומה לחותלות של תמרים". עכ"ל שש"כ וההערות:

וע' בסוף ספר קיצור הלכות שבת להרה"ג ר"י פוזן, דהביא מחלוקת בין הגרמ"פ דהתיר דבר זה ובין שו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סוף סימן ל"ט):

ונראה לענ"ד דאין לדמות הסרת המכסה מהפלסטר למלאכת קורע ותופר. דהא מלאכת תופר הוא דווקא לאחד ב' דברים לעשותם יחד. משא"כ כאן אינו מאחדם כלל, אלא דהפלסטר נשאר פלסטר, ורק משימים הגזה עליו כדי שיכול להשתמש בו כשצריך:

ויש לצרף עוד סברא גדולה להקל משום דדיבוק זה אינו דומה לקולן של סופרים, ולכן אינו נכלל בתולדת תופר וקורע כלל. וכבר פירשנו את זה במלאכת תופר (סעיף י"ד) דזה מותר אפילו לאלו הסוברים דתפירה שאינה של קיימא הוי תפירה, וכ"ש לאלו החולקים על זה:

ובשש"כ המובא לעיל מדמה הגזה של הפלסטר לחותל. ולכאורה כוונתו דהגזה בא רק לשמור על הפלסטר. ויש לדון בזה דהנה חותל נחשב כקליפה משום שצריכים אותם כדי שהתמרים יבשלו שהגרוגרות לא ירקבו, ולדעת השש"כ צריך ג"כ להוסיף שישארו נקיים. ואולי בגרוגרות זה ג"כ נכון דרק צריכים לשמור על נקיותן, וממילא נוכל לדמותו לעור שעל החבית. עוד הביא שם השש"כ, דע"פ סברת הבה"ל שהבאנו לעיל (בסקל"ח) אין כאן קריעה שלא צריך לגזה. אמנם עיין לעיל שם שהרבה גדולי הפוסקים דחו דברי הבה"ל בזה. אבל לכאורה יש לצרף את זה לעוד סניף להקל:

[נד] **חזון** איש (סוס"י ס"א):

מלאכת צד. ובו נ"ז סעיפים:

א. [א] **הצד** [ב] כיצד? [ג] הצד בעל חי [ד]

[א] **יש** לחקור, מה היא מטרת מלאכת צד. ובפשטות המלאכה היא לתפוס בעל חי. אמנם עיין בשו"ת אבני נזר (סי' קפ"ט אות ז') דביאר דהגדרת מלאכת צד היא לשים הבעל חי ברשותו כשלו. והכוונה שמושג המלאכה הוא שעכשיו הבעל חי מוכן להשתמש בו. ועל פי זה ביאר האבנ"נ מדוע הצד עקרב פטור אף למאן דמחייב מלאכה שאינה צריכה לגופה ומחייב הצד מין שאין במינו ניצוד. והוא ביאר דמעשה זה הוי הסרת מזיק ולא מלאכת צד.
[הבאנו דבריו לקמן בסק"ד]:

אמנם בבה"ל (סימן שט"ז ס"ב ד"ה או חולה) משמע דחולק על מהלך זה. ע"ש ששאל: "איך הדין אם רדף אחר איזה חיה ועוף כדי לצודו עד שעשהו עיף שאינו יכול לזוז ממקומו או שהכהו באיזה דבר עד שנעשה חיגר אם חייב עבור זה גם משום צידה אף שלא תפסו בידו או אפשר אין דרך צידה בכך דדרך צידה ליטלה אחר שצדה או להכניסה למקום משומר". עכ"ל. ולכאורה על פי מהלכו של האבנ"נ פשוט שמעשה זה נחשב צידה, דעכשיו יכול לקחת הבעל חי כל זמן שרוצה:

ויש לדחות, דגם הבה"ל מודה לדברי האבנ"נ. וכוונתו דפטור משום דאין דרך צידה בכך והוי כלאחר יד דפטור. וכן משמע בדבריו שם. וע"ע לקמן סקכ"א ובסק"ל ובס"ק קי"א שנבאר עוד בשאלה זו:

[ב] **בהרבה** מקומות החליף הרמב"ם סדר המלאכות מסדר של המשנה. וכאן [בפ"ז, בפ"י, בפכ"ב וכ"ג] הוא שם בונה, סותר, ומכה בפטיש לפני סידורא דעור, ובמשנה פרק כלל גדול סידר התנא סידורא דעור קודם. וצ"ע מדוע החליף הרמב"ם את הסדר מסדר המשנה. ובאמת נוכל להקשות קושיא זו על התנא עצמו, דבסדר המשניות הביא מלאכת בונה וסותר לפני שהוא מפרש מלאכת צד, דבונה וסותר ומכה בפטיש הם בפרק הבונה, ולא פירש מלאכת צד עד פרקים האורג ושמנה שרצים. ואם כן, קשה מדוע שינה התנא סדרו מפרק כלל גדול לפרק הבונה. ובאמת סדר הרמב"ם שונה בין מסדר המשנה פרק כלל גדול ובין מסדר המשניות הבאות אחריו, וצ"ע:

וי"ל דבפרק כלל גדול סידר התנא באופן שהוא טוב לזכרון דהוא סידורא בפת, סידורא דבגד, סידורא דעור, ואז הזוגות שהם כותב ומוחק, בונה וסותר, מכבה ומבעיר, ואז גמר במכה בפטיש ומוציא. והתנא סידר סדר המסכת ע"פ טעמים אחרים, ע' בתיו"ט [בהרבה מקומות במסכת] ובמאירי שמפרשים סדר המסכת. והרמב"ם סידר את המלאכות על הצד שיותר קל לפרשן ולהביא מסקנת ההלכה:

וסדרנו ספר זה על פי סדר המשנה כלל גדול והלכנו בדרכו של האגלי טל שסידר מלאכת זורע לפני מלאכת חורש כסדר של פרק כלל גדול:

[ג] **מלאכת** צד לומדים מצידת התחש כדאיתא ברש"י על המשנה פרק כלל גדול (דף עג.) וז"ל: "הצד את הצבי. וכל מלאכת עורו נוהגת בתחשים למשכן בעורותיהן". עכ"ל. והטעם דהמשנה נקט צבי במקום תחשים, כ' התוי"ט משום דשכיח, וכמו דנקט סידורא דפת אף דמלאכת המשכן היתה בסממנים:

אמנם יש להקשות, מדוע רש"י כתב דלמדים מלאכת צד מתחשים, ולא כתב דלמדים ג"כ מצידת החלזון, בפרט דמפורש בסוגיא לקמן, דהצד חלזון חייב משום צד. ובפרט דככה מפורש בתוספות (דף צד. בא"ד ר"ש). ובעזרת החונן לאדם נבאר ענין זה לקמן בסקע"ח:

וע' באור זרוע דהקשה אמאי לא יליף צידה מאילים מאדמים. [ובאמת הקשה קושיתו על הירושלמי ולא על רש"י וע' לקמן סקע"ח]. ודבריו צ"ע, דמנ"ל דאיל צריך צידה:

וחזינן מדברי האור זרוע דאף דבדרך כלל אין צורך לצוד איל מפני שהוא מין שניצוד ועומד, היינו משום דבדורות הקודמים צדו ואילפו את האילים. ולפי דעת האור זרוע, הצידה הזאת של דורות הקודמים נקרא שהוצרכו לזה למשכן ומשווה צידה למלאכה. ועיין לקמן סקע"ח שנביא חולקים על שיטה זו הסוברים דרק מה שעשו לבנות המשכן הוי מלאכה, ולא מה שכבר נעשה לפני זמן צווי בנין המשכן:

[ד] **תנן** (בדף קז.): "שמנה שרצים האמורים בתורה הצדן... חייב". עכ"ל. ופרש"י: "שבמינו ניצוד". ואיתא במכילתין (דף קו:): "תנו רבנן... וחכמים אומרים כל שבמינו ניצוד חייב, וכל שאין במינו ניצוד פטור" [ושאר הברייתא נביא ונפרש לקמן בסקע"ה. ולקמן סעיף ל"ג נבאר מה הם המינים שבמינם ניצוד.]:

ועוד איתא (בדף קו:): "עד כאן לא פליגי רבי אליעזר ורבי יהושע, אלא דמר סבר דבר שאין במינו ניצוד חייב, ומר סבר פטור". ובירושלמי ר"פ שמנה שרצים מביא בשם ר' יהודה דאין חייבין אלא על דבר שדרכו ליצוד:

ויש לחקור, אי הא דהצד מין שאינו ניצוד פטור הוי משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופא, או דפטור משום דנחשב עשיית מלאכה כלאחר יד, או משום דמעשה זה אינו נקרא צד מאיזה טעם שיהיה:

וע' ברש"י (קז. ד"ה שלא לצורך) וז"ל: "דאין במינו ניצוד והויא מלאכה שאינה צריכה לגופה" [ולקמן ס"ק ס"ח נביא שאר דבריו ונבאר אותם]. חזינן דס"ל דפטור של אין במינו ניצוד הוי משום דהוי מלאכה שאינה צריכא לגופה. וע' בתוס' שם שמקשה עליו משום דמאן דפטר אין במינו ניצוד פוטר אפילו אם צדן לצורך. [וע' במגיני שלמה מש"כ ליישב דעת רש"י.] וכן מוכח ברמב"ם (בפ"י הלכות י"ט) וכ"א דמחייב מלאכה שאינה צריכה לגופה ופוטר הצד מין שאינו ניצוד:

ועיין בשו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן קפ"ט אות ה') שמוכיח דפטור של אין במינו ניצוד אינו מצד מלאכה שאינה צריכה לגופה. וז"ל: "אך את זה ראיתי בתוספתא פרק י"ג דשבת ובירושלמי דפרקין הצד זבובים ויתושים ר' יהודה פוטר. ובגמרא מפורש דרבנן דפוטרים ביתושים משום שאין במינו ניצוד. הרי דר' יהודה דמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה פוטר באין במינו ניצוד. על כרחך דאין במינו ניצוד מילתא אחריתא הוא... וכן משמע בבילה [דף ל"ו ע"ב]". עכ"ל:

ועיין ברמב"ם וז"ל: "הצד דבר שדרך מינו לצוד אותן חייב". עכ"ל. ומדוייק בדבריו דהפטור של אין במינו ניצוד הוי משום דנחשב עשיית מלאכה כלאחר יד. והפירוש שכיון שאין בני אדם צדין מין זה, בטלה דעת הצד אותם אצל כל אדם ולכן פטור:

ויש לדחות, דכוונת הרמב"ם הוי רק לפרש ביתר בהירות מהו "מין הניצוד". ובפרט שלא כתב שהדרך של בני אדם לצוד מין זה, שהיה מדוייק דהחיוב הוי משום שזה הדרך, והפטור באין במינו ניצוד הוי משום שאין זה הדרך. אלא דהרמב"ם איירי במין ולא באדם הצד. וממילא אין להביא ממנו ראיה לשאלתנו:

וע' בשו"ת אבני נזר (סי' קפ"ט אות ז') וז"ל: "ונראה לי דהיינו טעמא דדבר שאין במינו ניצוד פטור. דשניא מלאכת צידה... דאין שום שינוי בגוף החי' רק אצל האדם שנעשה ברשותו. ועל כן דבר שבמינו ניצוד לצורך גופו חשיב ברשותו שיש לו דבר מה. אבל דבר

שאין במינו ניצוד משום שאין בהם תועלת כלל אין לו כלום אף לאחר שניצוד כגון הצד זבובים שאין בהם צורך. נמצא שלא חשיב ברשותו... על כן לא חשיב מלאכה כלל". עכ"ל. וזהו באור יפה לפרש מהו אין במינו ניצוד — דכיון שאחרי צידתם לא הכניס לרשותו דבר שיכול להשתמש בו, לא עשה את הבעל חי שלו בצידה זו וזה אינו מעשה צידה כלל:

שהדרך לצוד מינו [ה] למקום שיכול לתפסו שם [ו] בקלות חייב. כיצד, כגון שרדף אחרי

ויש להביא ראיה לדברי האבנ"צ מדברי הירושלמי ז"ל: "הקשה רב יהודאי גאון בהלכות גדולות דשמואל אדשמואל, דצידת נחש שלא ישכנו אמר שמואל פטור ומותר, והיא נקראת מלאכה שא"צ לגופה ופטור עליה, אלמא שמואל דאמר פטור ומותר במלאכה שא"צ לגופה כר"ש ס"ל. ובפ' כירה (מא:) אמר שמואל אפי' שיעור לצרף מותר, למימרא דשמואל כר"ש ס"ל. ומשנינן גבי לצרף דדבר שאין מתכוין הוא כר"ש ס"ל גבי כבוי דמלאכה שאינה צריכה לגופה היא סבר לה כר' יהודה. ותירץ רב יהודאי, לעולם כר"י ס"ל מיהו מידי דאית בה היזק מודה ר' יהודה כגון צידת נחש שלא ישכנו... ואינו נראה לי כלל חילוקו ופירושו... היכי שרינן איסור וחיוב כרת וסקילה משום היזק רבים... והיא דשמואל אדשמואל מתרצינן דלית ליה ההיא דרב דפ' שמונה שרצים דקרי צידת נחש שלא ישכנו מלאכה שאינה צריכה לגופה. אך ס"ל לשמואל דכל צידה שאינה אלא להבריח את ההיזק ממנו לא מקריא צידה ולכן שלא ישכנו פטור". עכ"ל הירושלמי. חזינן מדבריו דצידה נקרית רק כשהצידה עושה את הניצוד כשלו, אמנם כשדעתו להבריח ואינו קונה הבעל חי, אפילו מעשה צידה ליכא. וזוהי סברת האבנ"צ:

ולמסקנה, אין לנו ראיה מוכחת מדוע הצד מין שאינו ניצוד פטור:

[ה] **לשון** זה מופיע בגר"ז שכ': "כשאין מחוסר עוד צידה אחר צידה זו, דהיינו שצד אותו למקום שיוכלו לתפסו שם בקל... דהיינו שא"צ לבקש שם תחבולות לתופסו". עכ"ל. וזה בנוי על הבנתו בסוגיא המובאת בס"ק הבא:

[ו] **תנן** במכילתין (דף קו.): "רבי יהודה אומר הצד צפור למגדל וצבי לבית חייב [פרש"י בביצה כד. דכיון דהכניס צפור למגדל ונעל לפניו הרי הוא אחוז ועומד, ונגמרה צידתו, וכן צבי לבית ונעל בפניו]. וחכמים אומרים צפור למגדל וצבי לגינה ולחצר ולביברין [פרמב"ם: מקום שנותנין בו העופות והבהמות. ורש"י בביצה הוסיף ויולדות ומגדלות שם]. רבן שמעון בן גמליאל אומר, לא כל הביברין שוין. זה הכלל, מחוסר צידה [פרש"י: שקשה לתופסו] פטור, שאינו מחוסר צידה חייב". עכ"ל המשנה:

עוד איתא במכילתין (דף קו:) ובביצה (דף כג:): "תנן התם [בביצה] אין צדין דגים מן הביברין ביום טוב [דצידה לא הותרה ביו"ט ע' בראשונים בביצה (דף ג. ודף כג:) דמבארים הטעם] ואין נותנין לפניהם מזונות [ע"ש מה' רש"י ותוס' הטעם] אבל צדין חיה ועוף [ז"א דאם הם נמצאים כבר בביברין, מותר להוציאם משם, משום דזה לא נחשב צידה] ונותנין לפניהם מזונות. ורמינהו, ביברין של חיות ושל עופות ושל דגים אין צדין מהם ביום טוב, ואין נותנין לפניהם מזונות. קשיא חיה אחיה, קשיא עופות אעופות... חיה אחיה נמי לא קשיא, הא בביבר גדול הא בביבר קטן. היכי דמי ביבר גדול, היכי דמי ביבר קטן? אמר רב אשי כל היכא דרהיט בתריה ומטי לה בחד שיחייא [פרש"י מרוצה, שהוא שוחה לאחוז בה] ביבר קטן, ואידך ביבר גדול. אי נמי, כל היכא דנפיל טולא דכתלים אהדדי ביבר קטן, ואידך ביבר גדול. ואי נמי כל היכא דליכא עוקצי עוקצי [פרש"י פיאות להשמט בהן] ביבר קטן ואידך ביבר גדול". עכ"ל:

חזינן דלרשב"ג אם יכול לתפוס החיה או העוף מתי שירצה נקרא ניצוד, ואם אינו יכול לתפסו עדיין אלא דצריך לעשות איזו תחבולה לתפסה, עדיין אינו נצוד. ונראה דר' יהודה ס"ל דאינו נקרא נצוד עד שהוא תפוס לגמרי, ולפיכך צבי בגינה ובחצר אינו נחשב ניצוד אף דיכול לתפסו בקלות. אמנם אם הצבי כבר בבית נחשב ניצוד שאין צריך אפילו תחבולה כדי לתפסו:

ואיתא בגמרא: "אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל, הלכה כרבן שמעון בן גמליאל. אמר ליה אביי, הלכה, מכלל דפליגי [פרש"י: והא אוקימנא דרבנן נמי בביבר קטן אמרי] אמר ליה מאי נפקא לך מינה [פרש"י: כל שכן כיון דלא פליגי עליה הלכתא כוותיה]. אמר ליה גמרא גמור זמורתא תהא". עכ"ל:

ונחלקו המפרשים אי באמת רשב"ג בא לחלוק על רבנן, או בא לפרש דבריהם. ע' רש"י (ביצה כד. ד"ה השתא) דהביא ב' לשונות אי רשב"ג בא לחלוק או לפרש. וע' מגדל עוז הל' י"ט דביאר שרשב"ג בא לחלוק. והרמב"ם בפירושו (למשנה שבת) והרע"ב (במסכת שבת ובמסכת ביצה) פירשו דרשב"ג בא לפרש התנא הקודמו ולחלוק רק על ר' יהודה. [ומחלוקת זו שבין רבי יהודה ושאר התנאים נבאר לקמן בס"ק הבא.]:

אמנם כיון דבין כך פסקינן כרשב"ג, השאלה הזאת נוגעת רק לאם נוכל להביא ראיה להלכה מציורים דהציעה הגמרא לפרש דברי רבנן:

יש לחקור, אי שלש ההגדרות המובאות בגמרא מודים אחד לשני או האם הם חולקים. וע' בר"ח ז"ל: ד"פירשנו בו ג' פרושים וכולן קיימין". וכן משמע ג"כ בר"ן לביצה (יג. בדפי הרי"ף) דהביא כל ג' הפירושים ומשמע דאינם חולקים וע"ז:

וע' בביצה (דף כד.) דהגמרא הביאה עוד שיעור בשם רב יוסף שהוא "כל שאומר הבא מצודה ונצודנו", ופרש"י: "כלומר, שצריך לבקש תחבולות לתפסו, והיינו שיעורא דביבר גדול דלעיל, ואידך ביבר קטן, ורב אשי שעריניהו לעיל בחדא שיעורא, ורב יוסף בהאי שיעורא". עכ"ל [וע"ש בתוס' שחולק על רש"י בפירוש הסוגיא]:

ועיין רמב"ם (פ"י ה"כ) וז"ל: "כל מקום שאם ירוץ בו יגיע לחיה בשחיה אחת, או שהיו הכתלים קרובין זה לזה עד שיפול צל שניהם לאמצע כאחד הרי זה מקום קטן, ואם הבריח הצבי וכיוצא בו לתוכו חייב, ומקום שהוא גדול מזה המבריח חיה ועוף לתוכו פטור" וכ' המג"א (סי' שט"ז סק"ב): "והרמב"ם כ' שיכול לתפסו בשחי' א'". ובמ"ב (שם סק"ד) ביאר הכוונה: "לתפסו בשחיה אחת היינו בריצה אחת אלא צריך להנפש קודם שיגיענו". עכ"ל. ועל מה דהביא הרמב"ם רק שני המהלכים, ע' מעשה רקח וז"ל: "ובגמרא הזכירו חילוקא דעוקצי ורבינו השמיטו אפשר דלא הוי גרס לה". עכ"ל:

ועיין בסמ"ג דהביא רק שיטה אחת שיכול ליטלו בשחייה אחת. ואולי ס"ל דנחלקו ופסק כשיטה זו. והברית משה פירש דאולי היה לפניו רק שתי השיטות וכמו שמבאר המעשה רקח בדעת הרמב"ם [ע' לקמן]. ואולי ס"ל לסמ"ג כדעת התוס' (שבת דף קו: וביצה כד.) וז"ל: "היה להם שיעור הכתלים שוה והיו יודעין שיעורן". עכ"ל. וכיון דאין שיעור כותלים שלנו שוה ולא ידעינן שיעורים דידן, אין נ"מ בשיטה זו, ולפיכך לא הביאו הסמ"ג:

וע' בש"ע (סי' תצ"ז ס"ז) דהביא הלשון "שצריך לומר הבא מצודה ונצודנו":

וע' בבה"ל (סי' שט"ז ס"א ד"ה שהם) דהאריך לבאר אם הראשונים מסכימים שהלשונות אינן חולקות ואיך פסקינן. ולמסקנה מסיק כרש"י ד"מטי לה בחד שיחייא" "והבא מצודה ונצודנו" חד שיעורא:

צבי עד שהכניסו לבית או [ז] לגינה או לחצר, וסגר את הדלת, או שהפריח את העוף עד שהכניסו [ח] לבית [ט] שאין בו חלונות וסגר

[ז] **הבאנו** בס"ק הקודם המחלוקת שיש בין רבי יהודה וחכמים אי הצד צבי לגינה ולחצר ולביברין חייב כחכמים או האם חייב דווקא אם צדו לתוך הבית. ויש לפרש מחלוקתם דלר' יהודה אינו נחשב צד עד דהוא בידו ממש, וצבי בבית הוי בידו. אמנם צבי בגינה אינו בידו אף דיכול להשיגו מתי שירצה. ורבנן ס"ל דכבר נקרא ניצוד כיון שיכול לתופסו מתי שירצה. ועל פי דברי האבנ"נ (המובא לעיל סק"א) שמפרש דמטרת צד היא להכניס הבעל חי לרשותו, מובן המחלוקת. דלרבנן, מה שהצבי במקום שיכול להשתמש בו כל זמן שרוצה זה כבר נחשב שקיים תכלית המלאכה וחייב. אמנם רבי יהודה ס"ל דצריך להיות בידו ממש, וזה אינו עד שהצבי בבית, ודוק. ולדעת הבה"ל יש לפרש המחלוקת בפשטות דנחלקו מה נקרא שהבעל חי נתפש:

[ח] **במתניתין** תנן דלכ"ע הצד צפור למגדל חייב וכן משמע בברייתא האוסרת לצוד עוף מביברים ביו"ט, ומדוייק דבביברים עדיין חסר צידה עד שצדו למגדל. ובגמרא [הבאנו לעיל] הקשה סתירה [על הברייתא] מהא דתנן בביצה שצדין עוף מביברים ביו"ט, ומדוייק דבביברים נחשב ניצוד. ומתרץ הגמרא בתירוץ ראשון וז"ל: "עופות אעופות קשיא... אמר רבה בר רב הונא, הכא בצפור דרור עסקינן, לפי שאינה מקבלת מרות. דתנא דבי רבי ישמעאל למה נקרא שמה צפור דרור מפני שדרה בבית כבשדה". עכ"ל. ופרש"י: מתניתין דקתני צפור לבית לא, בצפור דרור עסקינן, שדרכה לדור בבית כבשדה, ונשמטת מזוית לזוית:

הא מוכח בסוגיא דעוף שאינו צפור דרור ניצוד בתוך ביבר מקורה. ועיין בסוגיא דביצה דמפורש שם "דבית דכביבר מקורה דמי". וממילא עוף נחשב ניצוד לתוך בית, וכ"כ הר"ן בביצה (יג. בדפי הרי"ף) וז"ל: "ועופות דלאו בני תרבות מוכח בגמ' דכל היכא שהן במקום מקורה ואין להם מקום לצאת ממנו חשיבי ניצודים בר מצפור דרור שאינה מקבלת מרות". עכ"ל:

ויוצא מזה חומרא. דאם יונה או עוף אחר שאינו ציפור דרור עף לתוך ביתו דרך החלון, אסור לסגור החלון באופן שאין עוד מקום לברוח. והסוגר חלון חייב. וכן משמע בפמ"ג (במ"ז סק"א) ובחיי אדם ובבאור הלכה (ד"ה הצד) וז"ל הבה"ל: "אבל תורים ובני יונה הם בכלל שאר צפרים שזכר המחבר". עכ"ל. וג"כ חזינן מהגמרא דצפור דרור אינו ניצוד בביבר רגיל ולא בבית עד שהוא ניצוד במגדל. וכ"כ הב"י וז"ל: "והא דציפור אינו חייב אם הכניסו לבית אוקימנא בגמרא (שם:) דהיינו דוקא בציפור דרור שדרכו לדור בבתים ואינו ניצוד לפי שנשמט מזוית לזוית אבל עוף אחר כיון שהכניסו לבית ונעל בפניו חייב דניצוד הוא". עכ"ל. וכ"כ בש"ע וז"ל: "הצד צפור דרור למגדל שהוא נצוד בו ושאר צפרים וצבי לבית או לביבר שהם ניצודים בו חייב". עכ"ל:

אמנם עיין ברמב"ם (הלכות שבת פ"י הי"ט) וז"ל: "הצד דבר שדרך מינו לצוד אותן חייב, כגון חיה ועופות ודגים, והוא שיצוד אותן למקום שאינו מחוסר צידה, כיצד כגון... שהפריח את העוף עד שהכניסו למגדל ונעל בפניו הרי זה חייב, אבל אם הפריח צפור לבית ונעל בפניו... הרי זה פטור שאין זו צידה גמורה שאם יבא לקחתו צריך לרדוף אחריו ולצוד אותו משם... .כל מקום שאם ירוץ בו יגיע לחיה בשחיה אחת... הרי זה מקום קטן... ומקום שהוא גדול מזה המבריח חיה ועוף לתוכו פטור". עכ"ל:

ובל"מ תמה על הרמב"ם מדוע לא הזכיר החילוק שבין צפור דרור לצפור רגיל. ורמב"ם כתב דהצד צפור שאינו דרור לתוך הבית פטור ואינו נצוד עד שהוא בתוך מגדל, ולכאורה על פי הגמרא חייב אף אם צדו לתוך בית וצ"ע. ועוד קשה מדוע החליף הרמב"ם לשונו וכ' בתחילה "הפריח את העוף" ואז כ' "אבל אם הפריח צפור" ובסוף חזר וכ' "המבריח עוף". וצ"ע:

ומצאתי בנמוקי הגרי"ב שתירץ וז"ל: "אבל ניחא הכל כי בזה גלה לנו הכל וכלל הדין במלות קצרות. והוא כי עוף כולל בין צפור דרור או שארי צפורים וצפור הוא רק דרור ומש"ה למגדל שהוא לחייב כל המיניס כ' עוף שהוא שם הכולל. ולבית שהצד שאר עופות פטור [כוונתו לכל עופות חוץ מצפור דרור] כ' דווקא צפור להורות דרור לבד. ובה"כ שגם איירי לפטור הכל כ' עוף. דלביבר גדול כל העופות פטורים וניחא הכל". עכ"ל נמוקי הגרי"ב. וע"פ דבריו גם הרמב"ם מודה לפסקו של הש"ע. וע' במג"א (סי' תל"ז סק"ט) דנראה דג"כ פירש הרמב"ם כדברי הש"ע:

וק"ק דהיה יותר טוב לרמב"ם להדגיש בריש דבריו שחייב על צידת צפור דרור למגדל וכ"ש שאר עוף. ויהיה לשונו יותר מדוייק וכוונתו יותר בהירה. וע"פ דברי הגרי"ב אף פעם לא הגיד לנו הרמב"ם דחייב אם צד צפור למגדל. וצ"ע:

ומלשון הטור משמע דח' על הש"ע בדין של צפור דרור וז"ל: "הצד ציפור למגדל שהוא נצוד בו". עכ"ל. ולא הביא הטור דאם צד צפור לבית שחייב, ומשמע דפוטר וחולק על הש"ע. וכן פירש הב"ח בדבריו, ודייק האליהו רבה מדברי הרי"ף, הרמב"ם, הרא"ש, וש"ר שלא הביאו להלכה דהצד צפור רגיל לבית חייב. והב"ח פירש דבריהם דהם פוטרים מי שצד עוף או צפור רגיל לבית. ובאר דאחרי שכ' הגמרא "השתא דאתית להכי" חזרה הגמרא וסברה דמשערינן כל עוף וצפור למגדל או ביבר השייך לצודו בו. אמנם במסקנה, הצד עוף בתוך הבית פטור. וכ"כ בעה"ש וז"ל: "הרמב"ם לא חילק בין עוף לעוף דכללא כייל דלעוף אין בית צידה וכן הטור לא חילק ואע"ג דבגמ' מחלק בין צפור דרור לשארי עופות... וגם הרי"ף והרא"ש לא פסקו כן משום דס"ל דזהו תירוץ בעלמא ולמסקנא אינו כן... ואדרבה על הב"י יש לתמוה דכיון דכל רבותינו לא ס"ל כן מה ראה לחלוק עליהם וצ"ע". עכ"ל:

אמנם הט"ז חולק על הב"ח ומשווה שיטת הטור עם הש"ע. וכ"כ הבה"ל (בד"ה הצד) וז"ל: "ודע שמה שתמה הא"ר למה לא הזכיר הרי"ף והרמב"ם הנ"מ בין צפור דרור לשאר עופות כבר בירר המ"א בסימן תל"ז דהרמב"ם זכר זה במתק לשונו והרי"ף שלא הזכירו סמך על מה שכתב הכלל דמחוסר צידה פטור וכו' דכה"ג השמיט עוד כמה מאמרים שם בגמרא מטעם זה". עכ"ל:

[ט] **עיין** בט"ז דיש חילוק בסוגיא בין בית לבית, דבצפור מיירי בבית שאין לו חלונות ולצבי לא איכפת לן אם יש לבית חלונות. וכן מדוייק בגר"ז שפ' שביבר מקורה הוא "סתום מכל צד". עכ"ל:

אגב אורחא, נביא מה שיש להקשות על מה שכתבו רש"י והר"ן במשנה קו. וז"ל רש"י: "אבל אם הכניסו לבית אינו ניצוד בכך, שיוצא לו דרך חלונות". עכ"ל. וכעין זה כתב הר"ן בחדושיו בסוגין דפירש "לבית לא... שהרי יכול לצאת משם דרך סדקין". עכ"ל. אמנם דבריהם מאד קשים, דהא הגמרא מדמה בית לביבר שאינה מקורה. וע' ב"ח מש"כ לתרץ שתלוי במח' התנאים. אמנם דבריו קשים מאד, דהגדרת צד יותר מצומצמת אליבא דר' יהודה מלחכמים ולא יותר רחבה:

את הדלת, או שצד צפור [י] דרור למגדל שהוא ניצוד בו, או ששלה דג מן הים ונתנו לתוך [יא] ספל של מים חייב. וכל אלו דווקא אם הבית, גינה, חצר או מגדל קטן מספיק שיכול לתופסו שם בלי תחבולה. אמנם אם צדו למקום שעדיין צריך תחבולה כדי לתפסו, פטור [יב] אבל אסור:

ב. **הצד** בעל חי ממקום שאינו ניצוד [יג] למקום שניצוד חייב:

ג. [יד] תורים ובני יונה נחשבים כשאר עופות ולא כצפור דרור. לפיכך אם עפו לתוך בית דרך החלון, אסור לסגור החלון. ואם סוגר החלון ולכן העוף לא יכול לברוח, חייב:

ד. **יש** אומרים שהצד [טו] עוף לתוך בית פטור אפילו אם אין לבית חלונות:

ה. **הצד** [טז] יונים או צפורים שקן שלהם בתוך הבית חייב. הצד אווזים ותרנגולים ויוני הרדסיאות פטור, דכיון שהם חוזרים לבית בעצמם נחשבים ניצודים כבר:

[י] **איתא** בבה"ל (בריש סימן שט"ז) וז"ל: "עיין בפמ"ג דצפור דרור הם הקטנים ביותר הדרים בענפי אילן ומשוררים ומרוב קוטנה של הצפור נשמטת מזוית לזוית וקשה לתופסה אבל תורים ובני יונה הם בכלל שאר צפרים". עכ"ל הבאור הלכה:

[יא] **הרמב"ם** פסק דהצד דג לתוך ספל של מים חייב. משמע דהצדם לתוך דבר יותר גדול פטור דאין הדג ניצוד עדיין. וכן מדוייק במשנה ביצה (דף כג:) דאין צדין דגים מן הביברין בי"ט דאסור משום דדג בביבר עדיין מחוסר צידה וממילא אסור לצודם ביום טוב. והמשנה מיירי אפילו בביבר קטן כדמוכח בסיפא דהתירו לצוד חיה ומיירי דווקא מביבר קטן, אמנם אסור לצוד חיה מביבר גדול כמסקנת הסוגיא. וממילא רישא דהמשנה אוסרת לצוד דגים אפילו מביבר קטן. וכ"כ הראב"ד בהל' יום טוב (פ"ב ה"ז) וז"ל: "הרי חיה ועוף שהתירו אינו אלא בביברים קטנים ואפילו הכי דגים אין צדים והטעם מפני שהם מכוסין מן העין". עכ"ל. ורש"י שם בביצה חילק באופן שונה דדגים אסור לצוד אותם משום דנשמטים לחורים ולסדקים:

אמנם בהל' יום טוב (פ"ב ה"ז) כתב הרמב"ם וז"ל: "דגים שבביברין גדולים... כל שהו מחוסר צידה עד שאומרים הבא מצודה ונצודנו הרי זה מוקצה ואין צדין אותן ביום טוב". עכ"ל הרמב"ם. ומשמע דמותר לצוד דגים מביברין קטנים. והראב"ד שם הקשה עליו דזה סותר משמעות המשנה בביצה דאסור לצוד דגים מביברים קטנים ביום טוב:

ועיין במ"מ שם שתירץ וז"ל: "ואני אומר שרבינו נסמך על מה שיתבאר שהסוכר את המים מערב יו"ט ולמחר השכים ומצא בה דגים שמותרין ומה בין זה לביבר קטן". עכ"ל. וכוונתו להא דאיתא בביצה (דף כה.): "אמר רבה בר רב הונא אמר רב הסוכר את המים מערב יום טוב ולמחר השכים ומצא בה דגים מותרין". עכ"ל. ועיין ברי"ף וברא"ש דפירשו וז"ל: "דהא כבר נצודו מעיו"ט". עכ"ל. חזינן דהסוכר מבעוד יום גמר הצידה. וה"ה דהסוכר בשבת חייב משום צד אף דהדגים אינם בתוך ספל. ובאמת סוגיא זו קשה על הראב"ד דמדוע הסוכר נחשב צד הא אין הדגים נצודים לתוך ספל של מים אלא דבר יותר גדול והם עדיין מכוסים מהעין:

ועיין בב"י (סי' תצ"ז) דתירץ דהטעם דביבר קטן אינו נחשב צידה הוי משום דכיון שהדגים מכוסים בתוך המים הם נשמטים לכאן ולכאן והילכך לא חשיבי ניצודים עדיין. משא"כ כשהדגים ניצודים לתוך האמה הנסכרת, כיון דהאמה צרה נחשבים הדגים ניצודים כבר ומותר לצודם ביום טוב מתוך האמה. [ולקמן ס"ק פ"ב נפרש להלכה מה נקרא מקום צר ומה נקרא מקום רחב.]:

הדרן לשיטת הרמב"ם. עיין במגדל עוז שדחה ראית הראב"ד ממשנה ביצה נגד דעת הרמב"ם משום דהמשנה אזלא בשיטת החכמים אף דרשב"ג חולק עליהם. [וכעין זה כתב רש"י ביצה כד.] וסוגית הגמרא הולכת בשיטת חכמים ואנו פוסקים כרשב"ג. וכ"כ הבית יוסף (סי' תצ"ז) לתרץ דברי הרמב"ם:

אמנם באמת הרמב"ם סותר את דברי עצמו, דבהל' שבת [שהבאנו לעיל] פסק דחייב רק אם צד דג לתוך ספל של מים וכדפרישית. אמנם מה שנמצא בביבר קטן אינו נחשב עדיין ניצוד. ודלא כדמשמע בדבריו בהל' יום טוב דביבר קטן כבר נחשב ניצוד:

ועיין בספר עמק ברכה (עמ' קי"ח הל' יו"ט סי' י"א) דכ' ליישב דברי הרמב"ם דאין איסור צידה כלל ביום טוב לדעת הרמב"ם [ודלא כדעת שאר הראשונים] אלא דהאיסור של "אין צדין דגים" הוי משום מוקצה. [ובאמת מהלך זה מדוייק מאד בדברי הרמב"ם, ע' לשונו שהבאנו לעיל]. ולכן מותר לצוד ביום טוב כל מה שמוכן. ועל פי דבריו דגים דבתוך ביבר קטן הוי מוכן לגבי הלכות יום טוב אף דבשבת הוי מלאכה דאורייתא לצודם משם. והוא משום דגדר של מוקצה לחוד וגדר של מלאכת צידה לחוד:

אמנם קשה על דבריו מהא דמקשה בביצה (דף כד.) וז"ל: "היכי דמי מחוסר צידה? אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל כל שאומר הבא מצודה ונצודנו. אמר ליה אביי והא אווזין ותרנגולין שאומרים הבא מצודה ונצודנו, ותניא הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות פטור". עכ"ל. ולפי דברי העמק ברכה מדוע מקשה הגמרא מהא דפטור ממלאכת צידה בשבת על הא דאסור לקחתו ביום טוב דהוא משום איסור מוקצה:

וצ"ל דאי אין בו איסור צד מה"ת בשבת, בוודאי נחשב מוכן לגבי יום טוב ומותר לקחתו:

[יב] **כן** מדוייק בטור (סימן שט"ז) וז"ל: "הצד צפור למגדל או צבי לביבר ש...אינו ניצוד בו פטור אבל אסור". עכ"ל. וכן מדוייק ברמב"ם (בפ"י הלכה י"ט) וז"ל: "אבל אם הפריח צפור לבית ונעל בפניו, או שהבריח דג ועקרו מן הים לבריכה של מים, או שרדף אחר צבי עד שנכנס לטרקלין רחב ונעל בפניו הרי זה פטור". עכ"ל, ומוכח דפטור אבל אסור [ע' רמב"ם פ"א מהלכות שבת ה"ג]:

[יג] **ככה** מפורש בתוס' (ביצה כד. ד"ה ותניא ובשבת קו.) ועיין בעה"ש (סק"ה) דחולק על סברא זו. והוא מחדש דאע"ג דצפור לבית אינו צידה וכן דג לבריכה וצבי לטרקלין, מ"מ כשצדם משם אינו חייב מן התורה, דאע"ג דלא נגמרה הצידה מ"מ כיון דאינם יכולים לברוח משם לא נקרא צידה. אמנם העה"ש עצמו הביא שם דמוכח מדברי התוספות דחולקים על סברא זו. והראיות דמביא שם העה"ש שיש חולקים על התוס' אינן מוכחות:

[יד] **עיין** לעיל בסק"ו:

[טו] **הבאתי** שיטה זו למעלה בסק"ו מהב"ח, אליהו רבה, ועה"ש:

[טז] **תוספתא** (פ"ג ה"ד, מובאת בגמרא ביצה כד.) וז"ל: "הצד יוני שובך יוני עלייה וצפרין שקננו בטפיחין [פרש"י: כמין פכין

נותנין בחומות הבירות והמגדלים לקנן שם עופות הבר] ובבירה וכל דבר שמחוסר צידה חייב. אווזים ותרנגולים ויוני הרדסיאות וכל דבר שאין מחוסר צידה פטור". ופרש"י: "דהרדיסאות הן הגדלים בבתים". עכ"ל:

ו. **הצד** בהמה, חיה, או עוף המחוסר צידה חייב אפילו [יז] אם הבעל חי כבר ברשותו:

ז. **הצד** צבי [יח] סומא או ישן חייב. וכן הצד צבי חולה או עיף או זקן חייב אם עדיין יכול לזוז. אמנם הצד צבי כל כך חולה שאינו יכול

ואיתא בביצה (דף כד.): "היכי דמי מחוסר צידה? אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל כל שאומר הבא מצודה ונצודנו. אמר ליה אביי והא אווזין ותרנגולין שאומרים הבא מצודה ונצודנו, ותניא הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות פטור? אמר רבה בר רב הונא אמר שמואל הללו באין לכלובן לערב [פרש"י: אווזין ותרנגולין באין לערב לכלוב ונוח לתפשן שם. הלכך הרי הן כנצודין ועומדים ומותר לצודן אפילו חוץ לכלובן] והללו אין באין לכלובן לערב. והרי יוני שובך ויוני עלייה [פרש"י: יוני הבר הן ושטין ואוכלין בחוץ] דבאין לכלובן לערב. ותניא הצד יוני שובך ויוני עלייה וצפרים שקננו בטפיחין בבירות חייב. אלא אמר רבה בר רב הונא אמר שמואל הללו באין לכלובן לערב ומזונותן עליך, והללו באין לכלובן לערב ואין מזונותן עליך. רב מרי אמר הני עבידי לרבויי [פרש"י: יוני שובך עשויין להשמט ולברוח מפני בני אדם] והני לא עבידי לרבויי. כולהו נמי עבידי לרבויי? לכלובן קאמרינן דעבידי לרבויי [פרש"י: פורחין עד קינן וצריך לעלות אחריהן, וגם שם נשמטין ממנו ויורדין]. ויש גירסא אחרת "הני בעי לרבויי, וכ' בחדושי הר"ן: "י"מ צריכין לארוב כדרך הצייד האורב לצידו ורש"י ז"ל לא פירש כן". עכ"ל:

חזינן דאם מותר לתפשן כדי לשחטן ביו"ט תלוי באיסור צידה שלהם בשבת. דאי אסור לצודם בשבת מה"ת, אסור לקחת אותם ביו"ט, ואי אין איסור בשבת מה"ת, מותר לקחת אותם ביו"ט. ועוד חזינן דנחלקו האמוראים מדוע היונים נחשבים אינם ניצודים לחייב הצדם בשבת. דלרבה בר"ה אינם ניצודים משום דאין מזונותן עליך ולר' מרי משום דהם נשמטים. והרא"ש הביא (בסוס"י א') הטעם משום דאין מזונותן עליך. והר"ן שם הביא הטעם דאווזין ותרנגולין מותרים משום שנוח לתפסן בכלובן, ומשמע שס"ל דעיקר הטעם כר' מרי. וע' במג"א (סי' תצ"ז סקי"א) דכ' דברא"ש משמע כטעם ראשון ובר"ן כטעם שני ולפיכך יש לחוש לשני הטעמים. וממילא כ' המחצית השקל דאין לקחת אותם ביו"ט לשחטם אא"כ הם באים לכלובם בערב ומזונותם עליך ונוח לתפסן. וכ"כ הבה"ל שם:

ודע דנוסח הנדפס של הרמב"ם בהלכות שבת (פ"י הלכה כ"ד) סותר הסוגיא. דבנדפס איתא: "הצד חיה ועוף שברשותו כגון אווזין ותרנגולין ויוני עלייה פטור", ובגמרא איתא דהצד יוני עלייה חייב. וע' במ"מ דכ' דהנוסח הנדפס ברמב"ם טעות סופר הוא וצריך להגיה יוני הרדסיאות במקום יוני עלייה. וראיה לדברי המ"מ מהא דכתב הרמב"ם בהלכות יום טוב (פ"ב ה"ה) דיוני הוי מוקצה וצריך לזמנם מבעוד יום. ועל פי הסוגיא דביצה כד. הנ"ל, אם מותר מה"ת לצוד יונה עלייה, נחשבים מוכן לגבי יום טוב ומותר לצודם:

וע' בנוסח הנדפס של הסמ"ג דכ' ג"כ: "הצד חיה ועוף שברשותו כגון אווזין ותרנגולין ויוני עלייה פטור". עכ"ל, כמו ברמב"ם הנדפס, וזה סותר לסוגין. וצ"ל שאיזה תלמיד טועה ראה נוסח הרמב"ם הנדפס והגיה נוסח הסמ"ג בטעות ע"פ נוסח הרמב"ם בלי לשים לב לסוגיא. ומן הדברים הנפלאים שלא ראיתי במפרשים שהעירו את זה. אח"כ מצאתי שהשה"ג ר"פ ח' שרצים אות ג') עמד בקושיא זו:

[יז] **ז"ל** התוספתא במכילתין (פרק י"ג ה"ה): "הצד בהמה חיה ועוף מאפר שברשות אדם אם היו מחוסרין צדה חייב". עכ"ל. וע' בחזון יחזקאל וז"ל: "אפילו אם מקום המרעה הוא ברשות האדם והשגחתו עליו תמיד מ"מ אם היו מחוסרים צידה בבואו לקחתם משם אינם נחשבים כניצודים על ידי זה שהמרעה הוא ברשות האדם וחייב על מעשה צידה של עכשיו". עכ"ל. [ודע דיש נוסחאות אחרות בתוספתא זאת, אמנם הנוסח הנ"ל הוא הנוסח הנדפס והנראה יותר ברור. וכן הבין החזון יחזקאל]:

[יח] **איתא** במכילתין (דף קו:) וז"ל: "הצד צבי סומא וישן חייב, חיגר וזקן וחולה פטור. אמר ליה אביי לרב יוסף מאי שנא הני ומאי שנא הני? הני עבידי לרבויי [פרש"י: סומא וישן עבידי... לישמט כשמרגישין יד אדם] הני לא עבידי לרבויי. והתניא חולה חייב? אמר רב ששת לא קשיא, הא בחולה מחמת אישתא, הא בחולה מחמת אובצנא [פרש"י: עייפות שאינו יכול לזוז ממקומו נצוד ועומד הוא.]. ומשמע דהצד חי חולה שיכול לזוז ממקומו חייב. עוד משמע דהצד זקן או חיגר שפטור מיירי בשאינם יכולים לישמט. והכי מסתבר, דכ"ז שהחי יכול לרוץ אינו נחשב ניצוד ועומד ומדוע אין חייבים עליו. [ודע דבערוך ערך אכלן גרס "אוכלנא" במקום "אובצנא" ופירש מלשון קטלא]:

ובירושלמי (ר"פ שמנה שרצים) איתא: "ישן חייב דו קמיץ חדא ופתח חדא". ופ' הקרבן העדה: "שהוא סותם עין אחד ופותח א' בשעה שהוא ישן ולא שייך בו לומר שהוא ניצוד ועומד מחמת השינה". עכ"ל:

וצל"ע בדברי רש"י מדוע בחולה פטור רק אם הבעל חי כ"כ חולה שאינו יכול לזוז, לכאו' מספיק שאינו יכול לרוץ. דאם אינו יכול לרוץ אינו צריך תחבולה לצודו וזה נקרא ניצוד ועומד. הא הצד חיגר פטור אף דבוודאי יכול לזוז וגם ללכת, רק דאינו יכול לרוץ. וזה כעין מה שנביא לקמן בסקכ"ב בשם המאירי שלגבי קטן נקרא כל זמן שאינו יכול לרוץ. ועל פי סברא היינו מפרשים דאם הבעל חי כ"כ חולה דיכול לצודו בשחייה אחת נחשב ניצוד ועומד ופטור עליו, ואם לאו חייב. אמנם רש"י מנע מפירוש זה ולא ידענא למה, וצ"ע:

ועיין בפר"ח הנדפס דפירש דהחילוק שבין חיגר זקן וחולה שפטורים ובין סומא וישן שחייבים הוי משום דסומא וישן עדיין צריכים לארוב לצודם. משא"כ בחיגר וזקן וחולה שאין צריך לארוב לצודם, וממילא הם נחשבים ניצודים ועומדים:

ואולי נוכל לפרש דברי רש"י בדוחק. דבחולה כל זמן שיכול לזוז צריך תחבולה לתופשו ואינו נחשב ניצוד ועומד אלא אם הוא כל כך עיף שאינו יכול לזוז. ובחיגר אינו צריך תחבולה לתופשו. משא"כ בסומא וישן עדיין צריכים תחבולה לתופסם:

עיין ברמב"ם (הלכה כ"ד) דלא הביא שני הציורים של חולי והחילוק שביניהם וכתב רק ד"הצד צבי זקן או חיגר או חולה או קטן פטור". עכ"ל. וצ"ע למה השמיט מסקנת הסוגיא. וכן נוכל להקשות גם על הסמ"ג ועל הרא"ש שהביאו רק הברייתא הפוטרת ולא הביא הברייתא המחייבת וגם השמיטו תרוץ הגמרא. גם הטוש"ע (סי' שט"ז) לא הביאו החילוק שבין אובצנא ובין אישתא. וביאר הט"ז (סק"ג): "לא זכרו כיון שהשוהו לזקן משמע דגם החולה אינו יכול להשמט כמו הזקן והיינו מחמת יגיעתו". עכ"ל:

ועיין ברי"ף דהשמיט שתי הברייתות הנ"ל וכל סוגית הגמרא שהבאנו לעיל. ובב"ח הקשה עליו והשאיר בצ"ע. ובט"ז (סק"ג) ביאר

טעם הרי"ף שהשמיטו משום "שכבר יש כלל מסור לנו כל המחוסר צידה חייב ואינו מחוסר צידה פטור". עכ"ל, ולא הצטרך הרי"ף לפרש כל ציור וציור:

וע' במ"מ בשם רבינו חננאל שפ' דאוצנא חייב כגון שהיו עייפים מחמת כלב ז"א דהחילוק שבין אוצנא ובין אישתא הוא דאישתא מיירי דהחולי מחמת עצמו והצבי הוי נילוד ועומד. ובאוצנא הוא נילוד בשעה שמגיע אליו האדם, אבל מחמת שהשליך כלבים לצודו ולפיכך חייב. והחידוש שזה נחשב צידה דידיה וחייב על מלאכת צד ולא רק משום מחמר שפטור מחטאת ומיתת בית דין. [ובפר"ח הנדפס מצאנו פירוש אחר ממה שמביא המ"מ וכמו שכתבנו למעלה]:

והמ"מ והגר"א פירשו הרמב"ם כדעת ר"ח וכדמשמע בדבריו בהלכה כ"ב ובגר"א פירש הרא"ש וטור כך ג"כ. ועיין עוד בענין זה לקמן בסקפ"ה:

יש להעיר דהירושלמי (רפי"ד) הביא דהצד סומא פטור, ובבבלי איתא דהצד סומא חייב משום דהם משמיטים כשמרגישים יד אדם כדפירשנו לעיל. וקשה להבין במה נחלקו הבבלי והירושלמי:

ונראה לפרש, דלשון רש"י דהצד סומא חייב משום דעתידים לישמט כשמרגישין יד אדם. ונראה דבאופן זה קל לצודו עם קצת תחבולה. ונראה דנחלקו הבבלי והירושלמי אם תחבולה הזאת מחשיב את הבעל חי לאינו נילוד וחייב עליו, או הוא נחשב כבר לנילוד ועומד ופטור עליו:

[יט] **וע'** באליהו רבה (סק"ג) דכ' דהצד ישן או סומא ממין אחר הנילוד ג"כ חייב ושכן משמע ברמב"ם וסמ"ג דלא הזכירו צבי. וצ"ל דכוונת האל"ר אם הוא מין שמשמט מצידה אף כשהוא עוור. דהא איתא בגמרא דהצד חגבין בשעת הטל פטור ופרש"י משום "עיניהם מתעוורות, והרי הן נילודין ועומדין". עכ"ל. ויש להקשות, דהא הצד צבי סומא חייב. וצ"ל דצבי סומא משמט, אבל חגב סומא אינו משמט, דאלת"ה אינם נילודים ועומדים. וכ"כ הבה"ל שם ד"ה הצד:

[כ] **כ"ב** הנשמת אדם לפרש דברי רש"י וז"ל: "ומדלא קאמר כאן ביכול לזוז וכאן באינו יכול לזוז וצ"ל לחלק בין אשתא לאוצנא אע"כ דדוקא מחמת אוצנא אבל באינו יכול לזוז מחמת אשתא אפ"ה חייב... [ו]אינו דומה לחגר וזקן [דפטור עליהם] דהתם בטבעו כך וכן במחמת עיפות... משא"כ מחמת חולי ידוע שלפעמים מתחזק כבריא ולכן חייב". עכ"ל הנשמת אדם. ועפ"י דבריו אלו פסק בחיי אדם שאסור לקחת ארנבת חולה המונחת על הדרך אע"פ שאינה יכולה לזוז ממקומה מחמת חולי. והוסיף החיי אדם דיש מחייבים בארנבת הזאת. ולפי סברתו הצד חיה חולה חייב לדעת רש"י, אמנם הצד חיה עיפה פטור:

אמנם יש להקשות על החיי אדם, דא"כ הש"ע שכ' דהצד צבי חולה פטור מכריע נגד דעת רש"י ומדוע פסק החיי אדם כרש"י:

אמנם על פי באורנו דלעיל בסקי"ח ברש"י אין דברי הש"ע סותרים לרש"י. דע"פ באורנו אם חולה כ"כ שאינו יכול לזוז פטור, ואם עדיין יכול לזוז חייב. וממילא הצד ארנבת שחולה כ"כ שאינו יכול לזוז פטור משום צידה אלא דאסור ליטלו משום מוקצה ואולי גם משום איסור צידה מדרבנן [ע' לקמן סקע"ט]. כנלע"ד:

לזוז פטור. והוא הדין [יט] בשאר מינים הניצודים, הכל לפי המין. ויש מי שסובר שהצד צבי או שאר חיה חולה חייב [כ] אף כשאינו יכול לזוז:

ח. הרודף אחר חיה [כא] עד שעשתה כ"כ עיף שאינה יכולה לזוז חייב, ואפילו אם לא לקחו אחר כך. וה"ה אם ירה בה ואינה יכולה לזוז:

ט. הלוקח בעל חי כ"כ קטן [כב] שאינו יכול לרוץ פטור:

י. הצד [כג] ארי אינו חייב עד שיכניסנו

ועיין בגר"ז דכ' ד"חולה מחמת חום שנולד לו בגופו חייב מפני שהם עשויים להשמט כשמרגישים יד אדם ומחוסרי צידה הם". עכ"ל. ומשמע מדבריו דבאופן שהוא כ"כ חולה שאין יכול לזוז, בוודאי פטור אפילו בחולה מחמת אישתא וכמו שכתבתי לעיל:

[כא] **ע'** באור הלכה (סימן שט"ז ס"ב ד"ה או חולה) דחקר: "ודע דנסתפקתי לרש"י דס"ל בהדיא דעייפות כזה חשיב כנילוד וע"כ פטור הצודהו א"כ איך הדין אם רדף אחר איזה חיה ועוף כדי לצודו עד שעשהו עיף שאינו יכול לזוז ממקומו או שהכהו באיזה דבר עד שנעשה חיגר אם חייב עבור זה גם משום צידה אף שלא תפסו בידו או אפשר אין דרך צידה בכך דדרך צידה ליטלה אחר שצדה או להכניסה למקום משומר". עכ"ל. ולא הבנתי ספיקתו, דבכגון זה מעשה הצידה כבר נגמר ומה שלא החזיק בה אחר כך לא פוטר אותו למפרע על מה שצד החיה:

ועל כרחינו דהבה"ל ס"ל דמלאכת צידה הוי התפסת הבעל חי, וכמו שבארנו לעיל בסק"א. אמנם זה שפועל על הבעל חי שיכול לקחתו כל זמן שרוצה ואינו יכול לזוז אינו מעשה צידה אלא הכנה לצידה ואינו מעשה מלאכה:

אמנם, עיין באבנ"נ שהבאתי לעיל דס"ל דמלאכת צד הוי שעושה הבעל חי כשלו וראוי לשימוש. ועל פי שיטתו הרודף אחר בעל חי עד שאינו יכול לזוז או שהכהו עד שנעשה חיגר חייב כיון דעכשיו הוא כשלו:

ויש לדחות, דאין הבה"ל חולק על האבנ"נ אלא דפוטר משום דהוי מלאכה דלאחר יד שאין זה הדרך לצוד ולהניח בלי לקחת. וע"ע בזה בסק"ל וס"ק קי"א:

[כב] **איתא** בביצה (דף כה.): "אמר רב חסדא מדברי רבינו נלמוד חיה שקננה בפרדס אינה צריכה זמון [כ"כ הרי"ף "כגון איל וצבי וכיו"ב וילדו עפרים ועדיין הם קטנים ואינן צריכין צידה"]. אמר רב נחמן, נפל חברין ברברבתא... התם לא קא עביד מעשה, הכא קא עביד מעשה. ולא בעיא זמון? והתניא, חיה שקננה בפרדס צריכה לזמן". עכ"ל הגמרא. הא חזינן דנחלקו האמוראים דווקא אי בעי הזמנה או לא, אבל הכל מודים דאין בלקיחתו משום מלאכת צד. וכן מובא בירושלמי (פרק שמנה שרצים ה"א) וברמב"ם (פ"י הכ"ד) דהצד צבי קטן פטור:

וע' במשנה ברורה (סק"ח) דמביא בשם המאירי: "דקטן מקרי קודם שיכול לרוץ". עכ"ל:

[**ויש** להעיר שהש"ע (סי' שט"ז ס"ב) השמיט ציור דצבי קטן ולא ידענא למה. ונראה דכיון דהרי"ף, והרא"ש השמיט ציור זה בסוגיא של מלאכת צד במסכת שבת כיון דלא מובא שם בבבלי, גם הטוש"ע השמיטם, וכמו שכתב הטור (סי' ש"א) וז"ל: "אם באתי לכתוב כל הלכות שבת תרבה עלי המלאכה כי הלכתא רבתי לשבתא... ע"כ לא אכתוב אלא דברים הצריכין". עכ"ל. גם סמכו על הכלל "שכל המחוסר צידה" וכמו שכתב הט"ז בסק"ב:]

[כג] **איתא** במכילתין (דף קו:) וז"ל: "אמר רבי ירמיה בר אבא אמר שמואל, הצד ארי בשבת אינו חייב עד שיכניסנו לגורזקי שלו". עכ"ל. ופרש"י "הצד ארי. אפילו תופסו אין זו צידתו, שכשכועס

לכלוב שהוא נאסר בו. הצד חיה [כד] ברשת רעועה דיכול לנתקו פטור:

יא. שור או סוס [כה] שברח מרשות הבעלים, אם צריך תחבולה לתפסו, וגם אינו בא לערב לביתו לאכול, הצדו בשבת חייב. ולכן אם נכנס שור הזה או סוס הזה לתוך הבית, אסור לסגור את הדלת, והסוגר את הדלת [כו] חייב אם הבית קטן מספיק שאין צריך עוד תחבולה לתפסו. וכן מי שקנה [כז] תרנגולת חדשה ואינה רגילה עדיין בביתו אסור לתופסה בשבת, והוא הדין בתרנגולת שמרדה. ואם זנה באשפה ואינה חוזרת לבית בלילה לאכול, הצדה בשבת [כח] חייב. ואם אירע שנכנס בשבת לתוך הכלוב שלו, הסותם דלת הכלוב חייב. ולכן בציורים אלו אסור לצודם [כט] אפילו ע"י נכרי:

יב. הפורס [ל] מצודה לחיה או לעוף בשבת ונכנס החיה או עוף לתוכה מיד חייב. [לא]

משחית והולך: עד שיכניסנו לגורזקי שלו. בית משמר העשוי לו, כמין תיבה". עכ"ל. וז"ל הרמב"ם (פ"י הי"ט): "לפיכך הצד ארי אינו חייב עד שיכניסנו לכיפה שלו שהוא נאסר בה". עכ"ל:

והטעם בזה משום דבכלוב רגיל אינו נתפס ונילוד. וה"ה בחיה ברשת רעועה של סעיף י'. אמנם עיין בב"י וז"ל: "דבורים דכוורת היא מקום שהם ניצודין והוי כמכניס ארי לגרזקי שלו". עכ"ל, ומשמע דהוא פירש דאינו חייב רק אם הוא כלוב רגיל של מין זה. אמנם כלל זה קשה מצפור למגדל וצבי לבית וכיו"ב:

[כד] **פמ"ג** בא"א סק"ו:

[כה] **עיין** בירושלמי על הא דתנן בר"פ שמנה שרצים: "חיה ועוף שברשותו הצדן פטור" [עיין לקמן בס"ק ל"ג]. ואיתא בירושלמי שם וז"ל: "לא אמרו אלא שברשות אדם, הא אם אינן ברשות אדם חייב. אמר רבי יוסה הדא אמרה שור שמרד, הצדו בשבת חייב". [ודע דהגה' מיימוני (פ"י משבת אות ר') גרס "סוס שמרד" במקום "שור שמרד", ולכן הביא הרמ"א (סוס"י שט"ז) "פרה וסוס". ומהאי טעמא הבאנו שניהם בפנים.]:

וכ' באלי"ר (סי' שט"ז ס"ק ל"ח) דהירושלמי מיירי שמרד לגמרי ואינו בא עוד לביתו אפי' לאכול.

ומקור דבריו הוא מהא דאיתא בסוגית הבבלי ביצה (דף כד) וז"ל: "הא אווזין ותרנגולין שאומרים הבא מצודה ונצודנו, ותניא הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות פטור. אמר רבה בר רב הונא אמר שמואל, הללו באין לכלובן לערב והללו אין באין לכלובן לערב. והרי יוני שובך ויוני עלייה דבאין לכלובן לערב, ותניא הצד יוני שובך ויוני עלייה וצפרים שקננו בטפיחין בבירות חייב. אלא אמר רבה בר רב הונא אמר שמואל, הללו באין לכלובן לערב ומזונותן עליך, והללו באין לכלובן לערב ואין מזונותן עליך. רב מרי אמר, הני עבידי לרבויי והני לא עבידי לרבויי. כולהו נמי עבידי לרבויי. לכלובן קאמרינן דעבידי לרבויי". עכ"ל. הא חזינן דאם אינו חוזר לבית אפילו לאכול בוודאי חייב עליו:

וע' במשנה ברורה (סימן שט"ז ס"ק נ"ט) דז"ל: "דבפרה וסוס שהם מיני בהמות לא שייך צידה כלל [בדרך כלל] אפילו מדרבנן, אפילו קנה אותם מחדש ועדיין לא הורגלו לבוא לביתו, כי אין עשויין להשמט מתחת ידי אדם. ומותר לתפוס אותן ולסגור אותן במקום צר... אבל מרדו, אפילו פרה וסוס חייב חטאת עבור צידתן אפילו נתגדלו מתחלה בביתו... והוא שמרדו הפרה והסוס לגמרי וברחו מרשותו עד שצריך לבקש מצודה או איזה תחבולות לתפסו וגם אינן באים לערב לביתו". עכ"ל:

אמנם בספר ירא"ים משמע דהאיסור לצוד סוס שמרד הוא רק מדרבנן. ובנשמת אדם הקשה עליו דמפורש בירושלמי דסוס שמרד חייב:

[כו] **דין** זה יוצא מדברי הבה"ל (לס"ה בד"ה ונעל, הבאנו לקמן סקכ"ח). דהא הצד שור זה חייב, ועל ידי סגירת הדלת הוא ניצוד כמו במי שרדף אחרי צבי עד שהכניסו לבית. ומיירי בציור שהבית אינו גדול כל כך שצריך עוד תחבולה לתפוס השור או הסוס. ולכן חייב בציור הזה אם מכוון לתופסו או אם הוי פסיק רישיה דניחא ליה:

[כז] **כ'** באלי' רבה (סי' שט"ז ס"ק ל"ח) בשם שו"ת משאת בנימן (סי' ח') דאווזים ותרנגולים שעדיין לא הורגלו בבית ואינן באין מעצמם לכלובן בערב, הצדן חייב חטאת. וכ"כ התפא"י בכלכלת שבת וז"ל: "בהמה ועוף שברשותו, אם מרדו שאין באין לכלובן בערב... אם צדן ותפסן חייב". עכ"ל. וכן הוא דעת רוב האחרונים דהצד בהמה או חיה או עוף ממין שהוא בני תרבות, והבעל חי הזה היה מקודם בן תרבות ועכשיו מרדה, דהצדו חייב. אמנם המג"א (סי' שט"ז סקי"א) חולק וסובר דכיון שהוא ניצוד כבר, שרי לצודו בשבת. והחיי אדם (כלל ל' אות ג') והמ"ב (סי' שט"ו סקכ"ה) הכריעו דלא כמג"א.

וע"ע לקמן בסקמ"ד:

וע' בבה"ל (סי"ב סוד"ה חיה) וז"ל: "והנה קשה לי לפי מה שחדשו האחרונים האי דינא, ל"ל להתוספתא פי"ג דשבת לחלק בין אווזין ותרנגולין ליוני שובך ויוני עליה, ליפלוג באווזין ותרנגולין גופא בין אותן שהורגלו לבוא אצלו ובין אם קנה אותם מחדש. וי"ל דניחא ליה יותר לאשמועינן רבותא ביוני שובך אף דהם ג"כ באין לכלובן לערב". עכ"ל:

[כח] **כ'** הבה"ל (לס"ה בד"ה ונעל) וז"ל: "ולפ"ז יש ליזהר מאד באם קנה עוף קודם השבת ועדיין לא הורגל העוף בהבית ואירע שנכנס בשבת לתוך הכלוב שלו... שלא לסתום את דלת הכלוב דבזה נחשב צידה גמורה שאם המקום קצר ומטא ליה בחד שחיה". עכ"ל.

וע"ע בבה"ל לסי"ב (ד"ה חיה ועוף):

[כט] **בש"ע** (סי' ש"ז ס"ה) פסק דבמקום צורך הרבה מותר לשאול לנכרי רק לעבור על שבות דרבנן ולא על איסור דאורייתא. וע' ברמ"א (סי' ש"ז וסי' רע"ו) דיש מקילים אפילו במלאכה דאורייתא אבל יש להחמיר בזה. וכיון דלרוב הפוסקים אסור מן התורה לצוד עופות או בהמות אלו, אסור לצודם על ידי נכרי. וכ"כ מפורש בחיי אדם (כלל ל' אות ג') ובמ"ב (סק"ס):

[ל] **איתא** בתוספתא הנדפסת (בפי"ג ה"ה) וז"ל: "הפורס מצודה על גבי בהמה חיה ועוף אע"פ שנכנסין לתוכה פטור. לבהמה חיה ועוף אם היו נכנסין לתוכה חייב" ע"כ. וע' במנחת בכורים ובחזון יחזקאל שגורסים בהיפך. והפירוש דאם נכנס הבעל חי מיד חייב. ואם פרש מצודה, ואחרי זמן נכנס הבעל חי, פטור. וכ"כ תוספות (מכילתין יז: ד"ה אין פורסין, מובא בס"ק הבא). והאחרונים דנו מדוע אינו פטור משום דהוי גרמא. [עיין מג"א (בסי' רנ"ב סק"כ) ואבן העוזר (בסי' שכ"ה) ושאר אחרונים בעיקר בסי' רנ"ב. ואי"ה בח"ג נבאר סוגיא זו]:

[לא] **ע'** תוספות שבת (דף יז:) וז"ל: "אע"ג דבשבת נמי אם פירש מצודה אינו חייב חטאת שאינו יודע אם יצוד אם לאו מ"מ גזרו לפרוש מצודה דפעמים אתי לידי חיוב חטאת כגון שבשעת פריסתו

ילכוד". עכ"ל. וע' בפמ"ג (א"א סי' שט"ז סק"ט) דהקשה מדוע פטור לפי התוס' משום שאינו יודע אם יצוד, "הא וודאי שיצוד כי יש הרבה חיות ויבואו לאכול וכדומה חייב". עכ"ל הפמ"ג. וכעין זה הקשה התהל"ד (סק"ד):

ואסור לפרום מצודה בשבת שמא יכנס חיה או עוף לתוכה. וכן אסור להעמיד מצודה בשבת [לב] לצוד בו עכברים: יג. צבי [לג] הנכנס לבית מאליו וסגר אחד

ויש ליישב, דס"ל לתוספות דבוודאי מה שיצוד אחר כך פטור, דהא פסקינן דאין אדם מצווה על שביתת כלים בשבת. והצידה נעשה על ידי מעשה הבעל חי ולא על ידי מעשה דידיה. רק דחז"ל חששו דאולי יצוד מיד בפריסתו, וזה ספק חיוב. וממילא גזרו אפילו על פריסת מצודה בערב שבת. ומה שהקשה הפמ"ג מלשון התוספות, בוודאי כוונת התוספות שאינו יודע אם יצוד מיד אם לאו. ומפני חשש זה גזרו. וכן מוכח מדבריהם לקמן דאין חיוב חטאת אלא בשעת פריסתו:

אמנם עיין בס' ברכת שמואל לב"ק (סי' י"ז) דמפרש דאם פורש מצודה בשבת ותופס שם בעל חי בשבת שחייב, דכן הוא דרך מלאכת צד. וכ"כ מצאנו דהזורה חייב אע"פ דהמלאכה נעשית על ידי הרוח. וכן נראה דס"ל לפמ"ג. [ע' סוגיא דב"ק (דף ס.) ואי"ה בח"ג נבאר כל הסוגיא של גרמא]. אמנם אין כן דעת התוספות. וכן הוא שיטת התוספות הרא"ש כאן ג"כ וז"ל: "אע"ג דאי עביד לה בשבת לא מחייב חטאת דאינו צד בידים, אפילו הכי אסרו לפרוס מצודה לפי שלפעמים יבא לידי דאורייתא שבשעת פריסה ילכוד חיה או עוף". עכ"ל. חזינן דאסרו משום החשש שיצוד מיד וכדפרישית:

[לב] **המג"א** (סי' שט"ז סק"ט) מביא התוספות (דף יז:) הנזכר בס"ק הקודם והוסיף על דבריהם וז"ל: "ונ"ל דמה"ט אסור להעמיד בשבת המצודה לצוד בו עכברים". עכ"ל המג"א. וכן משמע בפסקי תוס' (שבת יז: אות ס"ב) וז"ל: "לפרוס מצודה לעכברים מע"ש שרי". עכ"ל, משמע דבשבת אסור:

וע' בחיי אדם (כלל ל' אות ז') וז"ל: "עכבר שהוא דבר שבמינו ניצוד, דיש מין עכברים שמשתמשים בעורן, ולכן אע"ג שבמדינתנו אין משתמשים בעורן, לרמב"ם חייב דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ולכן אסור להעמיד מצודה שיצודו בה העכברים, כ"כ המג"א והו"ל לפרש דדוקא לרמב"ם אבל לפוסקים כר"ש, אפי' אם יהיה ניצוד בשעת פריסתו פטור". עכ"ל:

ובאמת לא הבנתי השגת החיי אדם על המג"א. דהמג"א לא כתב דהצד עכברים חייב, רק כתב דאסור להעמיד מצודה. וכוונתו דכיון דגזרינן שלא לפרוס מצודה בשבת, אסור לפרוס מצודה בשבת לכל בעל חי. ולא נחת לחלק בין בעל חי שאסור לצודו מן התורה, להוא דאסור לצודו רק מדרבנן. דמנ"ל לחלק בין מצודה הפרוסה לחי שבמינו ניצוד, למצודה הפרוסה לחי שאין במינו ניצוד ודוק:

ואם כוונת החיי אדם דאסור לפרוס מצודה לעכברים רק לרמב"ם, אמנם לפי שאר הראשונים מותר, מנ"ל. דהא כיון דאסרינן לצוד אין במינו ניצוד, גם פריסת מצודה אסור. וכן מדוייק בפסקי תוס' הנ"ל דאסר לפרוס מצודה לעכברים ובפשטות דאזיל אליבא דמאן דפוטר מלאכה שאינה צריכה לגופה. אלא ע"כ דהחיי אדם פירש כוונת המג"א דפריסת מצודה לעכברים הוי ספק דאורייתא, ומנ"ל לחיי אדם שלכך כיוון המג"א:

ויש לומר, דתוספות אסר לפרוס מצודה משום ספק אולי יכנס הבעל חי מיד, וכדפרישית בס"ק הקודם. וס"ל לתוספות דצריכים להחמיר בשאלה זו משום דהוי ספק דאורייתא ולחומרא. אמנם אם מותר לצוד עכברים מן התורה, מדוע אנו חוששים להספק דאולי לצוד עכברים. ומזה הוכיח החיי אדם דס"ל למג"א דאסור לצוד עכברים מן התורה:

אגב אורחא, ק"ל על מה שכתב החיי אדם שעכברים נחשבים במינם ניצוד כיון שיש מקומות בעולם שצדים אותם לצורך עורותיהם. וקשה, מדוע עכבר נחשב מינו ניצוד בכל העולם אם ברוב מקומות אין צדים אותם. אלא דמדוייק בחיי אדם דאם יש מקום אחד בעולם שצדים איזה בעל חי, נחשב בעל חי זה למין הניצוד בכל העולם:

אמנם דין זה אינו פשוט. ויותר נראה שהשאלה אם מין מיוחד נחשב מין הניצוד תלויה במקום ובזמן. ע' מכילתין (דף צג:) דהמוציא משוי על ראשו פטור, ואת"ל אנשי הוצל עושין כן בטלה דעתן אצל כל אדם. וכן מצאנו בעירובין (דף כח. ובדף כט:) דלא אזלינן בתר מנהג מקום מיוחד דאין כן הנהגת רובו של עולם. וכן מדוייק במכילתין (דף קמד:) וז"ל: "מנשיא בן מנחם הוי רובא דעלמא" בתמיה:

וע"ע בזה בסי' ש"כ בב"י וברמ"א ובמג"א לגבי סחיטת פירות. ושם מסקינן דאסור לסחוט פרי כשידוע שסוחטים אותו במקום אחר. אמנם באמת אין לדמות סוגיא דסחיטת פירות לשאלה דידן, דהא שם חולקים רק אם אסור מדרבנן, אמנם הכל מודים דאין איסור תורה אלא בזיתים וענבים בלבד. וע"ע בזה בחז"א (סי' ל"ג אות ה'). אמנם כ"ז אינו נוגע לענייננו:

ונראה דס"ל לחיי אדם דהגדרת במינו ניצוד הוי מין שבני אדם יכול להנות מהם כשניצודו. ונוכל לפרש דבני אדם צריכים אוכלין ובגדים וכלים, ולפעמים משתמשים בבעלי חיים שאינם תחת רשות בני אדם לצורך זה. ותפיסת בעלי חיים אלו היא מלאכת צד. ואין במינו ניצוד היא מין דאינו ראוי לשימוש, לא לאכול ולא לעשות ממנו בגדים ולא שאר צרכים. וממילא כיון דמצאנו שיש מקום בעולם שמשתמשים בעור של בעל חי מיוחד, מין זה הוי מין הניצוד בכל העולם. והא דלא צדים אותו בשאר מקומות הוי משום דבמקומות אחרות יש להם מינים אחרים שיותר נוחים להם לשימוש זה. אמנם אם לא היו להם מינים אחרים, היו משתמשים במין זה. ולכן נחשב עכברים מין הניצוד בכל העולם, כיון דבכל העולם היו צדים אותם אלו היו צריכים:

[לג] **תנן** במכילתין (דף קו:): "צבי שנכנס [פרש"י: מאליו] לבית ונעל אחד בפניו [פרש"י: זו היא צידתו] חייב". עכ"ל. וע' בפמ"ג (בא"א סק"י) דכ' דה"ה אם הגיף הדלת בלא מנעל נמי. וכ"כ במ"ב (סק"כ):

ויש להקשות, כיון דהסוגר את הדלת או הכלוב חייב משום צידה, מדוע תנן: "הצד צפור למגדל וצבי לבית", דמשמע דרדף אחריהם עד הבית או הכלוב. הא אפילו אם לא רדף ולא הבריח חייב בסגירה לחוד, ואין הרדיפה מעלה או מוריד לחיוב. וממילא לשון המשנה קשה דמדוייק דחייב דווקא אם הבריח הבעל חי. וכן קשה על לשון הרמב"ם ורש"י שצדם עד שסגרם חייב. וכן הוא לשון הסמ"ג "כגון שרדף אחרי הנצוד עד היכנסו למקום צר". עכ"ל:

ולכאורה אין ברדיפה והברחה אפילו איסור חצי שיעור מן התורה [אפילו לדעת רש"י ודעימיה דחצי שיעור אסור מן התורה במלאכת שבת] משום דהוי חצי מעשה מלאכה באיכות, ואינו אסור מן התורה לכ"ע. והו"ל לכתוב במשנה "הסוגר את הדלת על הבעל חי" שהוא יותר פשוט. אחר כך מצאתי קושיא זו באבנ"נ ונשאר בצ"ע. וגם מצאתי קושיא זו בפמ"ג הנ"ל ולא הבנתי תרוצו:

[לד] בפניו חייב. סגרו שנים פטורים [לה] דהוי להו שנים שעשאוה. אין אחד מהם יכול לסגרו בעצמו וסגרו שניהם יחד, שניהם חייבים:

יד. **אם** היה כל אחד יכול לסגור הדלת בעצמו, אמנם סגרו באופן שלא יכולים [לו] לסגרו בלתי השני, כגון שסגרו באצבע אחת,שניהם חייבים. והוא הדין כשאחד [לז] רדף אחרי בעל חי עד שהשני תפסו באופן ששניהם לא יכולים לצודו בעצמם, שנחשב שנים שעשוהו ושניהם חייבים:

טו. **אם** אחד מהם יכול לסגרו בעצמו, והשני אינו יכול לסגור בעצמו, וסגרו ביחד, זה [לח] שיכול לסגור בעצמו חייב והשני פטור משום דנחשב רק למסייע בדבר ומסייע אין בו ממש. ובציור הזה פטור השני אף [לט] ממכת מרדות:

ונראה לבאר דחזינן מלשון המשנה דהרדיפה הוי חלק ממעשה המלאכה ולא רק הכנה או הקדמה למלאכה, אף דאינו חייב עד שתפס הבעל חי. ונ"מ יוצא לגבי שנים שעשוהו. ולכן אחד רדף אחרי בעל חי עד שהשני תפסו באופן ששניהם לא יכולים לצודו בעצמם, ששניהם חייבים ולא רק התופס, ודוק:

[לד] **ז"ל** באור הלכה (סימן שט"ז ס"ה ד"ה ונעל): "מיירי שהבית אינו גדול דמטא ליה בחד שחיה... דאל"ה פטור אבל אסור". עכ"ל:

[לה] **הכי** איתא במשנה (דף קו:): "צבי שנכנס לבית... נעלו שנים, פטורין. לא יכול אחד לנעול ונעלו שנים חייבין [פרש"י: אורחיה הוא לנעול בשנים, והרי לכל אחד מלאכה דבלא איהו לא מתעבדא]. ורבי שמעון פוטר [פרש"י: (ר"ש) לטעמיה דדריש קראי למיפטר זה אינו יכול וזה אינו יכול]. עכ"ל:

ותנן נמי (דף צג:) וז"ל: "המוציא ככר לרשות הרבים חייב. הוציאוהו שנים פטורין. לא יכול אחד להוציאו והוציאוהו שנים חייבין. ורבי שמעון פוטר". עכ"ל המשנה. ואיתא שם בסוגיא: "אמר רב יהודה אמר רב ואמרי לה אמר אביי ואמרי לה במתניתא תנא, זה יכול וזה יכול, רבי מאיר מחייב, ורבי יהודה ורבי שמעון פוטרים [פרש"י: דלאו אורחיה בהכי, וסתם מתניתין ר' יהודה היא]. זה אינו יכול וזה אינו יכול, רבי יהודה ורבי מאיר מחייבים, ורבי שמעון פוטר [פרש"י: דאורחייהו להוציא בשנים, בהא סבירא ליה לר' יהודה כר' מאיר דחייב ור' שמעון פוטר דיליף מקראי]. זה יכול וזה אינו יכול, דברי הכל חייב". עכ"ל:

ע' באור שמח שהקשה מדוע המשנה הביאה דין של שנים עשאוהו פעמיים, במלאכת הוצאה ובמלאכת צד, ע"ש מה שתירץ. וע' ג"כ מש"כ באגלי טל (מלאכת חורש סקי"א):

אחר כך מצאתי בשו"ת אבני נזר (סימן קנ"ב) שתירץ וז"ל: "דהנה רש"י פירש לעיל בהוצאה החילוק בין זה יכול וזה יכול בין זה אינו יכול וזה אינו יכול. דיכול לאו אורחי' למיעבדי' בשנים... ואם כן אי אפשר ללמוד שום מלאכה מהוצאה. שהרי בהוצאה לא מיחייב אתולדה אלא כשהתולדה גם כן הי' במשכן כמו שכתבו התוס' לעיל דף ב' ע"א דיבור המתחיל פשט... מה שאין כן בשאר מלאכות דלא חיישינן אלא שהאב יהי' במשכן... אם כן אפילו בנעלו שנים יתחייב. קמשמע לן דפטור וטעמא משום דאמעוט מקרא... [ובציור של] לא יכול אחד לנועלה ונעלו שנים חייבין. בהא קמשמע לן דלא תימא דדוקא בהוצאה חייב זה אינו יכול וזה אינו יכול משום דהי' במשכן שנים שנושאים את הארון כמו שכתבו התוס' (דף ג ע"א) מה שאין כן בצידה קמשמע לן דחייב. ומשום דבשאר מלאכות לא חיישינן שיהי' במשכן אלא האב". עכ"ל:

[לו] **ז"ל** התוספות (מכילתין דף לג. ד"ה אמר מר זה יכול וזה אינו יכול): "נראה לר"י דהאי אינו יכול היינו אפי' בעל כח הרבה אלא שהוא נושא הקורה בענין זה בכי האי גוונא שאלמלא אחר לא היה יכול לנושאה לבדו כגון באצבע או תופשה בענין זה שאינו יכול לנושאה לבדו דמה לנו לכחו כיון דהשתא מיהא אינו יכול לנושאה". עכ"ל. וכן הביא הבאור הלכה (בסימן שט"ז ס"ה ד"ה אין אחד):

[לז] **ע"פ** מש"כ לעיל בסקל"ג:

[לח] **איתא** במכילתין (דף לג.) וז"ל: "אמר מר זה יכול וזה אינו יכול, דברי הכל חייב. הי מנייהו מיחייב? אמר רב חסדא זה שיכול. דאי זה שאינו יכול מאי קא עביד". עכ"ל. ואף דאחר כך יש סוגיא גדולה אם מסייע יש בו ממש או אין בו, דברי רב חסדא קיימים למסקנה. וכ"פ הרמב"ם (בפ"א הט"ז) ומובא במג"א (סי' שט"ז סק"י). אמנם בירושלמי (שבת פרק י"ג ה"ו) איתא וז"ל: "אחד בריא ואחד תש נעל החולה כל צורכו ולא נעל הבריא כל צורכו החולה חייב והבריא פטור". עכ"ל. ואין זו שיטת הבבלי. אמנם בעה"ש (ס"ק ט"ז) פירש הירושלמי באופן שהוא כבבלי וז"ל: "כלומר לא מיבעיא אם שניהם שוים בבריאות וכל אחד יכול לנעול לבדו אלא שאחד מהם נעל בכח חלוש באופן שהוא לבדו לא היה יכול לנעול ע"פ כח הזה דהוא פטור והשני חייב אלא אפילו אחד בריא ואחד חולה אלא שהבריא נעל בכח חלוש והחולה בכל כחו הבריא פטור והחולה חייב [כן פ' בגליון הש"ס שם ובפ"מ ע"ש... דלא כקרבן העדה]":

[לט] **הפמ"ג** דייק מלשון הרמב"ם דהמסייע פטור מכלום. וז"ל הרמב"ם (פ"א מהלכות שבת הלכות ג' וד'): "וכל מקום שנאמר שהעושה דבר זה פטור הרי זה פטור מן הכרת ומן הסקילה ומן הקרבן. אבל אסור לעשות אותו דבר בשבת ואיסורו מדברי סופרים הרחקה מן המלאכה. והעושה אותו בזדון מכין אותו מכת מרדות. וכן כל מקום שנאמר אין עושין כך וכך או אסור לעשות כך וכך בשבת העושה אותו דבר בזדון מכין אותו מכת מרדות. וכל מקום שנאמר מותר לעשות כך וכך הרי זה מותר לכתחילה. וכן כל מקום שנאמר אינו חייב כלום או פטור מכלום אין מכין אותו כלל". עכ"ל הרמב"ם. ומשמע מדברי הרמב"ם דכשכותב "אינו חייב כלום" או "פטור מכלום" אין כאן איסור שבת כלל ואפילו מדרבנן. אמנם אם כן יש לדון מדוע לא כתב הרמב"ם שהוא מותר וכתב לשונות דמדוייק דיש כאן איסור:

ועיין בלשון הרמב"ם (הל' שבת פ"א הלכה ט"ז) וז"ל: "היה כח באחד להוציא קורה זו לבדו והשני אינו יכול להוציאה לבדו ונשתתפו שניהם והוציאוה, זה הראשון שיכול חייב, והשני מסייע הוא, ומסייע אינו חייב כלום וכן כל כיוצא בזה". עכ"ל. וע' בפמ"ג (סי' שט"ז בא"א סק"י) דדייק: "דנ"מ לגבי פסולי עדות דרבנן, דלדעתי לא מפסל כ"א בחייב מכות מרדות". עכ"ל. אמנם בסוף דבריו כ' הפמ"ג דאף דבוודאי פטור ממכת מרדות, אולי עדיין אסור מדרבנן ע"ש טעמו. ויש להעיר, דבאמת דין זה ג"כ תלוי במחלוקת אי אסור מטעם מסייע ידי עוברי עבירה בשעת עבירה, עיין יו"ד (סי' קנ"א ברמ"א) ובש"ך (סק"ו) ודגמ"ר וע"ע בשו"ת בנין ציון (סי' ט"ו):

טז. **הצד** צבי לתוך חצר שיש לו [מ] ב' פתחים פטור, ויש לדון אם מותר לכתחילה. סגר הראשון פתח אחד ובא שני וסגר את הפתח השני, השני חייב. חזר הראשון ופתח את אחד מהפתחים וסגרו הראשון חייב:

יז. **מי** [מא] שישב על פתח בית שיש בו צבי ומילא כל הפתח, חייב משום אב מלאכת צד. ויש אומרים דהוי [מב] תולדת צד. ישב האחד על הפתח ולא מילאהו, ישב השני [מג] ומילאהו, השני חייב:

יח. **כשישב** אחד על הפתח ומילאהו, [מד] מותר לשני לשבת בצדו ולשמור על הצבי כיון דאינו מוסיף על הצידה. ואפילו אם עומד הראשון אחר כך והולך לו, מותר לשני להשאר במקומו עד מוצאי שבת כדי לקחת את הצבי:

יט. **הוא** הדין דבאופן שישב אחד על הפתח ומילאהו, שמותר לשני לשבת [מה] מבפנים באופן שמונע הצבי מלצאת כיון שכבר צדו הראשון. והוא הדין דאם צדו הראשון [מו] ונתנו לשני שהראשון חייב והשני פטור. אמנם באופן השני אסור לשני לקחת משום איסור מוקצה:

כ. **צבי** שהיה קשור מבעוד יום, מותר לכתחילה לסגור את הדלת לשומרו כיון שכבר ניצוד. וכן אם היה הצבי סגור בתוך בית, מותר לכתחילה לנעול דלת הבית כדי להוסיף שמירה על שמירתו:

[מ] **איתא** בתוספתא (פי"ג ה"ג) וז"ל: "הצד צבי בחצר שיש לו ב' פתחים פטור. נעל הראשון את הפתח, בא שני ונעל את הפתח, השני חייב [כך נראה שגרס הגר"א והמנחת בכורים שם] והראשון פטור. חזר הראשון ופתח, ונעל הראשון, חייב על צידה שניה". עכ"ל:

יש לחקור, בציור הראשון שצדו לחצר שיש לו ב' פתחים, האם מותר לכתחילה לצוד בעל חי לחצר כזה דכיון דיש פתח פתוח אינו צידה כלל. או דילמא אסור מדרבנן משום דנחשב צידה במקצת. ולשון התוספתא משמע דאסור מדרבנן מדכתב פטור. אמנם יש לדחות דאולי כתבו אגב הסיפא. ועיין תוספות מכילתין (ג. ד"ה בר) דהכלל דכל פטורי שבת הוי פטור אבל אסור חוץ מתלת אמרינן דווקא במתניתין ולא בברייתא. ועל פי זה, אין להביא ראיה מלשון התוספתא. ועיין לקמן בס"ק ק"א שנבאר עוד בזה:

[מא] **תנן** (בדף קו:): "ישב הראשון על הפתח ומילאהו... חייב":

[מב] **ז"ל** ספר יראים: "תולדה דאורייתא דתנן בהאורג (קו:) "צבי שנכנס בבית וישב אחד בפתח ומילאהו... אע"פ שלא צדו במצודה אלא בישיבתו חייב דדומה לצד". עכ"ל. אמנם ברמב"ם משמע דהוי אב מלאכה:

חזינן דשיטת היראים שהעושה מעשה מלאכה באופן שונה איכותי מהדרך הרגיל הוי תולדה ולא אב. וכן ס"ל במלאכות אחרות כמו בכותב, דס"ל דהכותב בשם הוי תולדת מלאכת כותב ולא אב. אמנם דעת הרמב"ם דהוי אב מלאכה דס"ל דאם הוא דרך של עשיית המלאכה חייב:

אחר כך מצאתי בשו"ת אבני נזר (סי' קנ"ה) דביאר המחלוקת שבין היראים והרמב"ם בדרך אחרת לגמרי ע"ש. ועיין ג"כ באגלי טל מלאכת חורש סקי"א. והנלע"ד כתבתי:

[מג] **תנן** במכילתין (דף קו:) וז"ל: "ישב האחד על הפתח ולא מילאהו, ישב השני ומילאהו השני חייב":

וכ' המאירי: "ואע"פ שנמצא [שהראשון] מהנה, שאף השני אינו ממלא מקומו של פתח [בעצמו] מ"מ הראשון בשעה שישב לא... צד כלל והשני... צד בשעת ישיבתו". עכ"ל:

יש לחקור, האם מותר לכתחילה לשבת על הפתח אם אינו ממלאו, או האם אסור מדרבנן. וע' בסק"מ ובס"ק ק"א דשאלנו בציור שיש בעל חי בכלוב או בית שיש לו שני פתחים, האם אסור מדרבנן לסגור אחד מהפתחים. ואם פסקינן דאין שם איסור, אז לכאורה הוא כ"ש דמותר לשבת בפתח ולא למלאו שכמעט אינו מפריע לבעל חי כלל. אמנם אם אסור לסגור אחד מן הפתחים יש לדון אם ג"כ אסור לשבת בפתח ולא לסגרו. ושם הכרענו דאסור לסגור אחד מהפתחים. וממילא יש לדון בשאלתנו:

[מד] **תנן** (מכילתין דף קו:): "ישב הראשון על הפתח ומילאהו, ובא השני וישב בצידו, אף על פי שעמד הראשון והלך לו, הראשון חייב, והשני פטור. הא למה זה דומה לנועל את ביתו לשומרו ונמצא צבי שמור בתוכו". ובגמרא מסיק דהשני פטור ומותר. וכ"פ הרמב"ם (פ"י הלכה כ"ג): "ישב הראשון ומלאהו ובא השני וישב בצדו אף על פי שעמד הראשון והלך לו הראשון חייב והשני לא עשה כלום ומותר לו לישב במקומו עד הערב ולוקח הצבי, למה זה דומה לנועל ביתו לשמרו ונמצא צבי שמור בתוכו שלא עשה כלום". עכ"ל:

ופירש הר"ן את המשנה וז"ל: "פירוש כגון שיש צבי בתוך הבית והדלת מגופה והוא שמור בכך ובא זה ונעל עוד במנעול אע"פ שמוסיף לו שמירה על שמירתו מותר ול"א הר"ז כאילו צד אותו מפני שאלמלא נעל הוא שמא היו הדלתות נפתחות והצבי נמלט כך שני זה מותר לו לישב בצד הראשון כיון שהראשון מלא את הפתח אע"פ שלאחר שנסתלק הראשון נשאר הצבי ניצוד מחמת השני". עכ"ל. וע"פ הר"ן הפירוש בדברי המשנה "הא למה זה דומה לנועל את ביתו לשומרו ונמצא צבי שמור בתוכו" הוא שהתירו לשים מנעול על דלת שכבר סגור כדי לשמור על צבי שבתוכו. וברמב"ן הוסיף שמותר אפילו אם כוונתו לשמור הצבי בתוכו כיון דאין זה מעשה צידה. וכן פ' רמ"א (ס"ה) ומ"ב (סקכ"ד). וע"פ זה כ' בפנים "כדי להוסיף שמירה על שמירתו":

וכ' התוי"ט ורוב אחרונים [אלי"ר, פמ"ג, תפא"י, תוס' חדשים, מ"ב] דמיירי דכשהלך הראשון לא זז השני ממקומו דאם היה צריך השני לקום ממקומו בעת שהלך הראשון לחוץ נתבטלה צידת הצבי וכשחוזר השני לישב על מקומו למלא את הפתח הרי הוא חייב משום צידה. וע' במג"א דחולק על התוי"ט וס"ל דלא נתבטל הצידה בעמידתו של הראשון. אמנם דבריו קשים מל' התוספתא וגם מהרבה ראשונים. וכן הקשה עליו הבה"ל (סי' שט"ז ס"ו ד"ה והלך לו):

[מה] **ז"ל** תוספתא (פי"ג ה"ו): "ישב אחד על הפתח ובא אחר וצדו מבפנים, היושב על הפתח חייב והצדו מבפנים פטור. ישב אחד על הפתח ובא אחר וישב מבפנים, ובא אחר וישב לו מבחוץ, היושב על הפתח חייב ושנים האחרונים פטורין". עכ"ל. ועל פי מה שבארנו לעיל, שנים האחרונים מותרים לכתחילה:

[מו] **ז"ל** התוספתא (פי"ג ה"ב): "צדו הראשון ונתנו לשני, הראשון חייב והשני פטור". עכ"ל. וכאן לא שייך איסור צד בשני אמנם בוודאי שאסור משום מוקצה:

כא. צדו הראשון ואחר כך [מז] הלך לו, ואז השני ישב שם, שניהם חייבים:

כב. שנים שישבו על [מח] הפתח בבת אחת, שניהם פטורים, שאין ידוע איזה מהם קודם:

כג. צבי שכבר ניצוד בתוך הבית, אסור לקשרו שלא יצא [מט] משום דמשתמש בבעלי חיים:

כד. מי שעבר [נ] במזיד או [נא] בשוגג וסגר ביתו כדי לצוד את הצבי, אסור לשמור על הצבי אחר כך:

כה. אסור [נב] לסגור את הדלת אם יודע שהצבי בתוך הבית דהוי פס"ר שיצוד הצבי. ויש מי שהתיר, אמנם שאר הפוסקים דחו דבריו:

כו. מי שסגר ביתו כדי לשמרו ולא ידע שהוא צד או שישב על פתח ביתו, ונמצא צבי שמור בתוכו, [נג] מותר להשאר במקומו עד אחר

[מז] **תוספתא** פי"ג ה"ב על פי גירסת הגר"א:

[מח] **ע'** בתוספתא (פי"ג ה"ו) וז"ל: "שנים שישבו על הפתח, שניהם פטורים, שאין ידוע איזה מהם קודם". עכ"ל. ופירשו החסדי דוד והמנחת בכורים דמיירי בציור ששניהם ישבו בבת אחת באופן שהראשון צד והשני פטור. אמנם כיון דאין ידוע מי היה הראשון ומי השני, שניהם פטורים מקרבן חטאת. ומוכח דס"ל לתוספתא דאין לצמצם בידי אדם, דאם אפשר לצמצם, אולי ישבו שניהם בבת אחת. אמנם עיין בתוספות (עירובין ה: ד"ה וספק) דהביא מח' אי אפשר לצמצם בידי אדם או לא. ויש לפרש התוספתא דכיון מן הסתם לא נצמצמו, מן הסתם שניהם פטורים:

ואין לחייב אשם תלוי משום דאינו איקבע איסורא ולא אפשר לברורי, ואינו חתיכה משתי חתיכות, ע' כריתות (דף יח.):

[מט] **הכי** איתא בירושלמי (סוף פרק האורג) וז"ל: "ר' שמי בעי מהו לקושרו בחבל? ייבא כהיא [פירוש אתיא כההיא] דאמר רבי שמעון בן אלעזר מותר להשתמש על צידי בהמה בשבת... כל שמותר להשתמש על צידי בהמה מותר לקושרו. כל שאסור להשתמש על צידי בהמה אסור לקושרו [פירוש מאן דמתיר להשתמש בצדי בהמה מתיר לקשור]". עכ"ל. וממילא באופן דמותר להשתמש בבעל חי, מותר לקשור, ע' בבבלי מכילתין (דף קנד:):

[נ] **ז"ל** הריטב"א: "אבל כשעושה במזיד הא ודאי אסור לשומרו מדרבנן":

[נא] **ז"ל** הבאור הלכה (סימן שט"ז ס"ו ד"ה ישב אחד על הפתח) וז"ל: "נסתפקתי בישב על הפתח בשגגת שבת או שגגת מלאכה [דבמזיד מבואר לקמן (בסי"ח ס"א) דאסור לו לעולם ליהנות מזה] ואח"כ נודע לו, אם מותר לו לישב עד שתחשך דמאי דהוה הוה ולא יתקן האיסור במה שיסתלק. ומדברי התוספתא שהובא ברמב"ן וברשב"א אין ראיה לזה ע"ש אכן מדברי הרמב"ן שהבאתי בתחלה ובפרט מדברי הרשב"א שכתב בהדיא טעם ההיתר לישב ולשמור עד שתחשך מפני שלא עבר איסור דאורייתא במה שישב מתחלה, משמע דבענינינו אסור לישב כשנודע לו". עכ"ל:

[נב] ירושלמי (פי"ג ה"ו) מביאו רמב"ן (דף ק"ו) ורשב"א (בדף קז.): "רבי יוסי בי רבי בון בשם רב הונא היה צבי רץ כדרכו ונתכוון לנעול בעדו ונעל בעדו ובעד הצבי מותר. ר' יוסי בי ר' בון בשם רב הונא ראה תינוק מבעבע בנהר ונתכוון להעלותו ולהעלות נחיל של דגים עמו מותר. רבי יוסי בי רבי בון בשם רב הונה היה מפקח בגל ונתכוון להעלותו ולהעלו' צרור של זהובים עמו מותר". עכ"ל הירושלמי. ורשב"א ביאר: "ובירושלמי נראה שהתירו לנעול לכתחילה ביתו לשמור ביתו וצבי שבתוכו דכיון שהוא צורך ביתו אע"פ שע"י כך ניצוד הצבי ממילא מותר ובלבד שלא יתכוון לשמור את הצבי בלבד". עכ"ל. וכן הבין גם הריטב"א בדעת הירושלמי אלא דכ' דנראה דאין כן דעת הבבלי:

וע' במ"מ (פ"י הלכה כ"ג) דהביא דברי הרשב"א וכ' עליו: "ואין להקל כל כך". והר"ן (דף לח. בדפי הרי"ף) תמה על הרשב"א וז"ל: "ודבריו תמוהים בעיני הרבה... וכי מפני שהוא צריך לנעול את ביתו נתיר לו לעשות מלאכה בשבת. ולא עוד, אלא שאני אומר שאפילו אינו מתכוין לנעול בעד הצבי, כל שהוא ידוע שהצבי בתוכו ושאי אפשר לו שלא יהא הצבי בתוכו ניצוד אסור דמודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות. וזו שאמרו בירושלמי ענין אחר הוא לומר שאם נתכוין לנעול את ביתו ולא נתכוין לצבי כלל, אף על פי שאחר כך מצא הצבי שמור בתוכו, מותר כלומר שאינו מחוייב שיפתח את ביתו. וסמכו לזו תינוק מבעבע בנהר ומפקח בגל. ולא שיהו דומות ממש בענינם, לפי שבענין פקוח נפש אפילו מתכוין למלאכת הרשות עם אותה מלאכה של פקוח נפש מותר... והטעם מפני שהוא מלאכת מצוה וחובה היא עליו, לפיכך אע"פ שהוא מתכוין עם אותה מלאכה למלאכה אחרת שהיא אסורה בשבת התירו חכמים כדי שלא ימנע בשום ענין מפקוח נפש המוטלת עליו. אבל במלאכת הרשות חס ושלום". ודברי הר"ן מובאים בב"י (סי' שט"ז):

ועל פי דברי הר"ן פירש הפני משה דברי הירושלמי שמותר לסגור הדלת "שהרי לא נתכוין אלא לנעול בעדו, והצבי מאליו הוא ניצוד. ובתינוק אפי' נתכוין להעלות הדגים עמו מותר לפי שבעסקי נפשות הוא מפקח, ואין זה אלא בהגב. וכן במפקח את הגל להציל למי שנפל עליו הגל":

ועיין במרכבת המשנה ובחדושי ר"ש שקופ לכתובות (סי' ד' אות ב') דשניהם פירשו דעת הרשב"א דבמלאכת צידה אין לחייב דבר שאינו מתכוין אפילו בפסיק רישיה. אמנם המרכבת המשנה וחדושי ר"ש נחלקו בבאור הענין:

ועיין בשה"ג (פרק האורג דף לח. בדפי הרי"ף אות ג') דכ' באור אחר בדברי הרשב"א וז"ל: "לדברי הרשב"א נמצינו למדים דאע"ג דקי"ל דפסיק רישיה אסור, היינו דוקא שבאותו מעשה דעביד הפסיק רישיה אינו מתכוין ואינו עושה דבר היתר עמו. אבל אם באותו הפסיק רישיה שעושה, עושה ג"כ דבר היתר עמו, ויתכוין גם לדבר היתר, אז אפילו עביד פסיק רישיה ומכוין גם לו שרי":

ונראה לי לפרש הרשב"א באופן אחר, והוא דאין סגירת דלת הבית מעשה צידה מצד עצמה, וכמו שמצאנו דזומר אינו מעשה קוצר אא"כ מכוין לקצירה. וכן מצאנו בהרבה מקומות שיש מעשים שאינם מעשה מלאכה אא"כ התכוין לעשות המלאכה. [ע' בדברינו במלאכת מלבן סקל"ו]. ובירושלמי מצאנו דאפילו אם מתכוין ג"כ למטרת המלאכה כיון דאינו מעשה צידה אלא מעשה סגירה וסגרו לצורך הבית וחפציו:

[נג] **איתא** בתוספתא (פרק י"ג ה"ו, מובא ברשב"א ובריטב"א) וז"ל: "ישב אחד על הפתח ונמצא צבי בתוכו, אע"פ שמתכוין לישב עד שתחשך, פטור מפני שקדמה צידה למחשבה. אין לך שחייב אלא המתכוין לצוד [אמנם] אם קדמה צידה למחשבה פטור":

ולשון התוספתא משמע דפטור אבל אסור. אמנם ע' בריטב"א וז"ל: "ובתוספתא אמרו שאם ישב על הפתח ונמצא צבי בתוכו,

השבת כדי לשמור על הצבי כיון שנחשב אונס על הצידה:

כז. **ראה** [נד] תינוק שנפל לים, פורש מצודה ומעלהו אע"פ שהוא יודע שיצוד דגים עמו. ונחלקו הראשונים אם מותר [נה] לכתחילה לכוון לצוד דגים בשעה שהוא מציל. אמנם לכ"ע אסור [נו] לרבות בפעולת הצידה בעד דגים. ראה תינוק שנפל לים ופרש מצודה להעלותו והעלה [נז] דגים בלבד פטור. נתכוון לשלות [נח] דגים מהים והעלה דגים ותינוק פטור כיון שהציל את התינוק אפילו אם לא ידע מקודם שהתינוק נפל לתוך הים. נתכוון

אע"פ שמתכוין לישב עד שתחשך, פטור, מפני שקדמה נידה למחשבה... ואפשר שפטור אבל אסור כיון שעל ידו באה הנידה, ואע"פ שבאה בשוגג ואינו דומה לנכנסה לו צפור תחת כנפיו שנינוד מאליו. או אפשר דכיון דשוגג הוא פטור ומותר הוא". וכן היא מסקנת הרשב"א:

ויש להעיר קצת על לשון הריטב"א דכ' דהוי שוגג. אמנם בתוספתא כ' דפטור, ואם הוא נחשב לשוגג, חייב בקרבן. וצ"ל דכוונת הריטב"א דהוי שוגג הקרוב לאונס דפטור מן הקרבן:

[נד] **איתא** ביומא (דף פד:) וז"ל: "תנו רבנן מפקחין פקוח נפש בשבת והזריז הרי זה משובח, ואין צריך ליטול רשות מבית דין. הא כיצד? ראה תינוק שנפל לים פורש מצודה ומעלהו. והזריז הרי זה משובח ואין צריך ליטול רשות מבית דין ואף על גב דקא צייד כוורי". עכ"ל הגמרא. וכ"כ הרמב"ם (פ"ב מהלכות שבת הט"ז) וז"ל: "מפקחין פיקוח נפש בשבת ואין צריך ליטול רשות מבית דין, והמקדים להציל הנפש הרי זה משובח. כיצד ראה תינוק שנפל לים פורש מצודה ומעלהו ואע"פ שהוא צד הדגים עמו". עכ"ל:

[נה] **נחלקו** הראשונים בפירוש דברי הגמרא: "ואף על גב דקא צייד כוורי". יש אומרים דמותר לכוון לצוד הדגים ויש אוסרים. דעת הר"ן (פ' האורג) דמותר וז"ל: "לפי שבענין פקוח נפש אפילו מתכוון למלאכת הרשות עם אותה מלאכה של פקוח נפש מותר". וכן משמע בירושלמי (פי"ג ה"ו), מביאו הרמב"ן והרשב"א, [הבאנו לעיל בסקנ"ב] וז"ל הירושלמי: "ר' יוסי בי ר' בון בשם רב חונא ראה תינוק מבעבע בנהר ונתכוון להעלותו ולהעלות נחיל של דגים עמו מותר". עכ"ל. וע' בברכי יוסף (סי' שכ"ח סק"ו) דהכריע כן להלכה:

אמנם במאירי (יומא פד:) חולק על הר"ן וז"ל: "אף על פי שהוא יודע בוודאי שצד דגים עמו [מותר], ובלבד שלא יתכוין לצוד את הדגים. ואם נתכוין לכך פטור הואיל והוא מתכוין גם כן להעלות את התינוק". עכ"ל המאירי. ומלשון הרמב"ם מדוייק דאסור לכתחילה לכוין לצוד דגים, דהא כתב: "ואע"פ שהוא צד הדגים עמו", משמע דמותר אפילו כשיודע שממילא יצוד דגים, אמנם אינו מותר לכתחילה לכוין לזה. ויותר מדוייק בלשון הרמב"ם (בפ"ב הי"ז) וז"ל: "נפל תינוק לבור עוקר חוליה ומעלהו ואע"פ שהוא מתקן בה מדרגה בשעת עקירתו. ננעלה דלת בפני תינוק, שובר הדלת ומוציאו. ואע"פ שהוא מפצל אותה כמין עצים שראויין למלאכה שמא יבעת התינוק וימות. נפלה דליקה ויש שם אדם שחוששין שמא ישרף, מכבין אותה להצילו מן האש, ואע"פ שהוא כובש דרך ומתקנה בשעת כיבוי". עכ"ל. וכ"כ שם בל"מ:

ובטוש"ע (סי' שכ"ח סי"ג) משמע כדברי הר"ן וז"ל: "כל הזריז לחלל שבת בדבר שיש בו סכנה הרי זה משובח, אפילו אם מתקן עמו דבר אחר, כגון שפירש מצודה להעלות תינוק שנפל לנהר וצד עמו דגים. וכן כל כיוצא בזה". עכ"ל. ומשמע דמותר אפילו לכתחילה:

ועיין במ"ב (סי' שכ"ח סוס"ק ל"ח) דמשמע דפסק כשיטת הרמב"ם ומאירי. וז"ל שם: "כיון שאינו מכוין לזה". וע"ש בשער הציון (ס"ק י"ז) דהביא ראיות לכאן ולכאן. אמנם יש להעיר דבבה"ל (סי' שט"ז

ס"ז בד"ה הלך) סתם כדעת הר"ן. וז"ל שם: "וצ"ל דבמקום שדרכן להמית... אפשר אפי' הוא היה מתכוין בצידתו לרפואה ג"כ פטור כיון דמצוה לבערו מן העולם כדי שלא יהרוג בני אדם וכדלקמן בס"י דומה למה דאמרינן ביומא פ"ד בתינוק הטובע בנהר פורש מצודה ומעלהו ואע"ג דקמכוין למיתצד דגים וע"ש בחי' רע"א ובר"ן ס"פ האורג ויש לדחות דהכא קמיכוין רק לרפואה ולא לתועלת שניהם". עכ"ל:

[נו] **עיין** בשער הציון (ס"ק י"ז בסופו) וז"ל: "אך לכל הדעות מיירי שאינו מרבה בפעולה בשביל זה כ"נ ברור". עכ"ל:

[נז] **ז"ל** הרמב"ם (פ"ב מהלכות שבת הט"ז): "שמע שטבע תינוק בים ופרש מצודה להעלותו והעלה דגים בלבד פטור מכלום":

וע"ש בל"מ וז"ל: "זה לא נתבאר בגמרא אבל רבינו אמרו מסברא דנפשיה, דכיון דהוא פירש מצודה להעלותו, מצוה קא עביד. ואפילו שהעלה דגים מה בכך ופטור מכלום". עכ"ל. ואף דדבריו נכונים, לא הבנתי מדוע כתב הל"מ דדין זה לא נתבאר בגמרא. דהא מקור הרמב"ם הוא מהא דתניא במנחות (דף סד.) וז"ל: "איתמר שמע שטבע תינוק בים, ופרש מצודה להעלות דגים והעלה דגים חייב". עכ"ל. [כל הסוגיא נביא לקמן בס"ק הבא]. ומוכח דחייב כשפירש מצודה רק להעלות דגים. אמנם אם פירש המצודה להציל בו תינוק והעלה רק דגים מוכח מהגמרא דפטור, וצ"ע:

[נח] **ז"ל** הרמב"ם (פ"ב מהלכות שבת הט"ז): "נתכוון להעלות דגים, והעלה דגים ותינוק, פטור. אפילו לא שמע שטבע הואיל והעלה תינוק עם הדגים פטור". עכ"ל. וכוונתו דאע"פ דעל פי כוונת הצד היה לנו לחייבו משום שצד דגים בשבת, כיון דלמעשה הציל את התינוק אזלינן בתר מעשיו ופטור. אמנם אם למעשה העלה רק דגים בוודאי חייב. וכ"כ הרמב"ם (הלכות שגגות פ"ב הט"ו) וז"ל: "וכן הפורש מצודה להעלות דגים מן הים בשגגה והעלה תינוק עם הדגים בין ששמע שטבע תינוק בין שלא שמע הואיל והעלה תינוק הרי זה פטור מחטאת אף על פי שלא היתה כוונתו אלא לצוד מפני שהיה שוגג וכן כל כיוצא בזה". עכ"ל:

ומקור הרמב"ם הוא מהא דאיתא במנחות (דף סד.) וז"ל: "אמר רבה היו לפניו שתי חטאות אחת שמינה ואחת כחושה, שחט שמינה ואח"כ שחט כחושה חייב. כחושה ואח"כ שמינה פטור, ולא עוד אלא שאומרים לו הבא שמינה לכתחלה ושחוט [וברש"י שם מבואר משום הקרבהו נא לפחתך]... א"ל רבינא לרב אשי נמלאת הראשונה כחושה בבני מעיין מהו? [פרש"י: מתחילה היה נראית שמינה והשתא הוא דמשתכח כחושה. ומעיקרא כי שחט לשניה לא שחטה ברשות דהא עדיין לא נמלאת ראשונה כחושה] בתר מחשבתו אזלינן וגברא לאיסורא קא מיכוין או דלמא בתר מעשיו אזלינן? א"ל לאו היינו דרבה ורבא? דאיתמר שמע שטבע תינוק בים, ופרש מצודה להעלות דגים והעלה דגים חייב. להעלות דגים והעלה דגים ותינוק, רבא אמר חייב, ורבה אמר פטור. [פרש"י: כלומר לתרוייהו חייב דבתר מחשבה אזלינן, דעד כאן לא פטר רבה אלא כיון דשמע שטבע תינוק איכא למימר מחשבתו נמי אתינוק הואי] ועד כאן רבה לא קא פטר אלא כיון דשמע אמרי' נמי דעתיה אתינוק. אבל לא שמע לא. ואיכא

להעלות [נט] דגים ותינוק מהים והעלה רק דגים פטור. ויש מחייבים:

כח. **מותר** לצוד [ס] נחש או שאר מזיק שיכול להמית או לצער צער גדול:

כט. **צפור** שנכנס [סא] תחת בגדיו ואינו יכול לצאת מותר לשמרו עד שתחשך. צפור או עוף [סב] שנכנס למקום שנחשב ניצוד, מותר לכפות עליו כלי:

ל. **מדינא** [סג] דגמרא, הצד [סד] שמונה השרצים האמורים בתורה [סה] חייב

דאמרי א״ל היינו פלוגתייהו דרבה ורבא, דאיתמר שמע [הכי מוכח דגרס רש״י. ומגדל עוז גרס לא שמע, וכן משמע ברמב״ם. אבל אין נ״מ להלכה בין שתי הגירסאות] שטבע תינוק בים, ופרש מצודה להעלות דגים והעלה דגים חייב. להעלות דגים והעלה תינוק ודגים. רבה אמר פטור, ורבא אמר חייב. רבה אמר פטור, זיל בתר מעשיו. ורבא אמר חייב, זיל בתר מחשבתו [פרש״י: כלומר לרבה פטור ולרבא חייב האי שוחט, דטעמא דרבה דפטר לאו משום דשמע אלא משום דאזלינן בתר מעשיו וה״ה אפי׳ לא שמע, והאי דנקט שמע לאשמועינן דאפי׳ שמע כי העלה דגים בלא תינוק חייב]״. עכ״ל הסוגיא. וע׳ גירסת הראב״ד (פ״ב מהל׳ שבת הט״ז) דמהפך רבה לרבא:

[**ודע** דנחלקו רש״י ורמב״ם מהו הפסול של ״נמלאת הראשונה כחושה בבני מעיין״ שרש״י פירש דמתחילה היה נראית שמינה והשתא הוא דמשתכח כחושה. אמנם הרמב״ם (הלכות שגגות פ״ב הט״ו) משמע דנמלאת שהיתה טריפה:]

[נט] **עיין** בתוס׳ יום הכפורים (יומא פד:) דדן בציור שנתכוין להעלות דגים ותינוק ולא העלה רק דגים אם חייב או פטור, והחליט התיוה״כ דחייב. ועיין בברכי יוסף (סי׳ שכ״ח סק״ז) דחולק עליו. והברכי יוסף ס״ל דמותר לכתחילה לכווין לצוד דגים בשעה שהוא מציל את התינוק. ויש לחקור אליבא דראשונים הסוברים דאסור לכווין לצוד דגים [ע׳ לעיל סקנ״ה] בשעה שהוא מציל את התינוק אי אסור מדרבנן או מן התורה. דאי איסורו מדרבנן, הא מן התורה יש לו רשות לכווין לצוד וממילא אי עלה בידו רק דגים פטור. אמנם אי איסורו מן התורה, אז לא היה לו רשות לצוד ואם עלה בידו דגים חייב. ודוק:

[ס] **תנן** בעדיות (פ״ב מ״ה ומובא במכילתין קז): ״הצד נחש בשבת, אם מתעסק בו שלא ישכנו פטור, אם לרפואה חייב״. עכ״ל המשנה. ואיתא בריש מכילתין (דף ג.) ובסוף פרק האורג (דף קז.): ״אמר שמואל כל פטורי דשבת פטור אבל אסור לבר מהני תלת דפטור ומותר [ואחד מהם] הצד נחש בשבת, אם מתעסק בו שלא ישכנו פטור, אם לרפואה חייב. וממאי דפטור ומותר? דתנן כופין קערה על הנר בשביל שלא תאחוז בקורה, ועל צואה של קטן, ועל עקרב שלא תישך״. עכ״ל. וכן פסק בשולחן ערוך (סימן שט״ז ס״ז) וז״ל: ״הצד נחשים בשבת או שאר רמשים המזיקים, אם לרפואה חייב, ואם בשביל שלא ישכנו מותר״. עכ״ל. וכתב התוספות (דף ג. ד״ה בר) דמיירי אפילו אם אינו סכנת נפשות. וכן משמע בש״ע (הנ״ל) ובראשונים המובאים בס״ק ק״ט המדמים עקיצת פרעוש לנשיכת נחש:

[סא] **איתא** במכילתין (דף קז.): ״אמר רבי אבא אמר רב חייא בר אשי אמר רב, נכנסה לו צפור תחת כנפיו, יושב ומשמרו עד שתחשך״. עכ״ל. ופרש״י: ״תחת כנפיו. תחת כנפי כסותו, ואין יכול לצאת, שננעל בפניו מאליו: יושב ומשמרו. כן, ואינו צריך לפתוח לו חלון, דאינו אלא שומר״. עכ״ל רש״י. ומיהו פשוט דאסור לטלטלו משום איסור מוקצה:

[סב] **הכי** איתא בירושלמי (ס״פ האורג): ״רבי שמי בעי מהו לכפות עליו כלי? [פירוש דעוף שנכנס למקום שנחשב ניצוד, האם מותר לכסותו בכלי או האם אסור משום אין מטלטלין כלי אלא לצורך דבר הניטל]... כהיא דאמ׳ רבי שמעון בי רבי ינאי... ביצה שנולדה ביום טוב סומכין לה כלי בשביל שלא תתגלגל אבל אין כופין עליה כלי שמואל אמר אף כופין עליה כלי״. עכ״ל. ומוכח בירושלמי דאין כאן איסור צידה ולא איסור מוקצה. ומסקנת הירושלמי מובאה בשלחן ערוך רסי׳ שכ״ב ובסי׳ תקי״ג ס״ד:

[סג] **כתבתי** את זה בלשון הזה משום דאינו ברור אם חייב בזה״ז כיון דאין רוב בני אדם צדים שרצים אלו. אמנם עיין לעיל בסקל״ב מש״כ לבאר שיטת הח״א המחייב הצד עכברים בזה״ז. ועל פי מש״כ שם, כאן חייב. וע״ע מש״כ בסקע״ה לבאר דברי המ״ב בצד חגבים:

[סד] **לזהות** שמונה השרצים, עיין במפרשי התורה. וע׳ רש״י (חגיגה דף יא. ד״ה חומט) שפירש שחומט הוא לימג״א שהוא מין שבלול. וע׳ בתוספות רי״ד שם שהקשה וז״ל: ״והאיך יתכן שזהו חומט האמור בח׳ שרצים, דבפרק העור והרוטב תנן שמנה שרצים יש להן עורות ובשבת תנן... הצדן... חייב ואם זהו החומט מאי צידה שייכא ביה שהוא ניצוד ועומד ואינו יכול לזוז כ״א מעט ביותר, ומה חבלה שייכא ביה [ו]מה עור יש לו. לפיכך נ״ל שחומט אחר הוא ואין זה שבלול״. עכ״ל. וקושיא עצומה היא על פרש״י, אם פירש הנכון של לימג״א הוא שבלול:

ואולי יש ליישב רש״י על פי שיטת האבני נזר [מובא בסק״א] דמלאכת צידה הוי שעושה את הניצוד כשלו. ובמינים כאלו, אף דיכול לקחת אותם כל זמן שרוצה, עד שלוקחים אותם אינם שלו. וממילא הלקיחה נקרא צידה. אמנם זה לא יתרץ איך שייך חבלה בחומט אם הוא מין שבלול. ואולי הוא מין שבלול ששייך לחבול בקליפתו:

אמנם באמת מהלך זה קשה, דמדוע הצד חיגר וזקן וחולה פטור, הא ג״כ עושהו שלו. וע״כ משום דכבר נחשבים ניצודים ושלו. וא״כ ה״ה בשבלול. וממילא אי אפשר לחייב הצד שבלול. וצ״ל דיש שני מיני לימג״א, ואחד מהם הוא מין שבלול והשני הוא מין הניצוד:

[סה] **תנן** בר״פ שמנה שרצים (דף קז.): ״שמנה שרצים האמורים בתורה, הצדן והחובל בהן חייב. [פרש״י: דיש להן עור כדמפרש בגמרא. וע׳ בעה״ש (סי׳ שט״ז ס״ק כ״ד) דאין הכוונה שאין להם עור כלל אלא העור שלהם דק ורך עכ״ל. ולכאורה זוהי כוונת המאירי וז״ל: ״אבל שאר שקצים ורמשים אין להם עור שיהא קרוי עור לענין זה״ ואחר כך כ׳ שעורם רך]. ושאר שקצים ורמשים [פרש״י: כגון תולעת ונחשים ועקרבים] החובל בהן פטור, הצדן לצורך חייב, שלא לצורך פטור״. עכ״ל. ומשמע מהמשנה דהצד שמנה שרצים שלא לצורך חייב. אמנם זה אי אפשר, דמתניתין אזיל בשיטת רבי שמעון כדאיתא בגמרא (דף קז): ״הצדן לצורך חייב. מאן תנא? אמר רב יהודה אמר רב, רבי שמעון היא דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה פטור עליה״. עכ״ל. ולפי דברי ר״ש פטור אלא א״כ עשה המלאכה לצורך [וכ״א ברש״י שם על המשנה]:

וע״ש בתוספות (ד״ה הצדן לצורך חייב) דהקשה: ״וא״ת מ״ש דאיצטריך הכא למיתני טפי הצדן לצורך חייב, בכל חיובי דשבת נמי לא מחייב ר״ש אלא לצורך. ואומר ר״י דלהכי תנא ליה הכא לאשמעינן דבשאר שקצים ורמשים שאין להן עור צריך שיתכוין לשום צורך דסתמיה לאו לצורך קיימי. אבל בשמונה שרצים דרישא, דיש

דסתמייהו ניצודין לצורך. והצד שאר שקצים ורמשים, כגון תולעת ועקרב, פטור אא"כ מכווין לצודם לצורך. ויש מי שחולק וס"ל דאין [סו] הבדל בין צד שמנה השרצים לצד שאר שקצים ורמשים:

לא. לרוב הפוסקים, הצד שלא לצורך פטור דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ואפילו אם צד ממין הניצוד. ולדעת [סז] הרמב"ם הצד שלא לצורך חייב אא"כ צד מזיק כדי להנצל מנשיכתן:

לב. הצד ממין שאינו ניצוד לצורך, חייב לשיטת [סח] רש"י, ולרוב הפוסקים פטור:

לג. איזו מינים נקראים במינם ניצוד? כל מין שדרכם של בני אדם להשתמש בבשרם או בעורם, כגון חיות ודגים ועופות הנאכלים וכגון חיות שמשתמשים בעורם. וכן הצד [סט] לרפואה חייב:

לד. הצד מין הניצוד [ע] לשעשוע חייב, אמנם הצד בעל חי כדי לשחררו מיד אחר כך פטור. נחלקו הראשונים אי הצד [עא] מין

להם עור, סתמייהו ניצודין לצורך עורן. להכי תני צדן בהדי חובל דמחייב נמי משום עור". עכ"ל. וממילא ע"פ תרוצו נדחה הדיוק מהמשנה דהצד שמנה שרצים שלא לצורך חייב:

והר"ן (לח: בדפי הרי"ף ד"ה הצדן) כתב תירוץ אחר דשמנה שרצים אין דרכן להזיק, וכל צידתן לצורך היא. אמנם שאר שקצים ורמשים שדרכן להזיק פעמים אדם צדן שלא לצורך והיינו כדי שלא יזיקו. וכ"כ הר"ן בחידושיו והרמב"ן, הרשב"א והריטב"א:

ועיין בפמ"ג (בא"א סי' שט"ז סקי"ד) ובבה"ל (ס"ח בד"ה שמנה שרצים) דביארו דנ"מ יוצא בין תוס' ובין הר"ן בשאר שרצים במין שאין דרכו להזיק, דלר"ן ודעימיה חייב כמו בח' שרצים, ולתוספות פטור אא"כ הוא מין שיש לו עור חשוב:

ונראה דבין לשיטת התוס' ובין לשיטת הר"ן הצד שמנה השרצים שלא לצורך פטור. רק דבשמנה שרצים מן הסתם אומרים דצדם לצורך וחייב. ובשאר שקצים ורמשים אמרינן דסתם צדם שלא לצורך. וכ"כ בש"ע בס"ח וז"ל: "שמונה שרצים האמורים בתורה, הצדן חייב... ושאר שרצים... הצדן לצורך חייב, שלא לצורך או סתם, פטור אבל אסור". עכ"ל:

[סו] **מלשון** המאירי מדוייק דחולק על כל הראשונים הנזכרים בסעיף הקודם. וז"ל: "אבל שאר שקצים ורמשים... לענין צידה אין חילוק ביניהם לשמנה שרצים ולא הפליג ביניהם אלא לענין חבלה. והצדן לצורך כגון לצורך רפואה חייב... ושלא לצורך פטור מצד מלאכה שאינה צריכה לגופה. ואף בשמנה שרצים כן ומשנתנו כר' שמעון". עכ"ל:

[סז] **הרמב"ם** (הלכה כ"א) פוסק וז"ל: "אחד שמנה שרצים האמורין בתורה, ואחד שאר שקצים ורמשים שיש למינן צידה, הצד אחד מכולן בין לצורך בין שלא לצורך או לשחק בהן חייב הואיל ונתכוון לצוד וצד, שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה". עכ"ל. וע' לקמן בס"ק ק"ו דבארנו מדוע הוא פוטר מי שצד מין המזיק אף דמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה:

ועיין בקונטרס תהילה לדוד בעניני מלאכה שאינה צריכה לגופה (סעיף ט') שדנו בפסק השלחן ערוך בדין מלאכה שאינה צריכה לגופה:

[סח] **עיין** ברש"י (דף קז.) על מה שכתב המשנה דהצד שאר שקצים ורמשים שלא לצורך פטור וז"ל: "דאין במינו ניצוד והויא מלאכה שאינה צריכה לגופה ור' שמעון היא כדמוקי לה בגמרא". עכ"ל:

וע"ש בתוס' (ד"ה שלא לצורך פטור) דחולק על רש"י וז"ל: "ואינו נראה דהא מאן דפטר אין במינו ניצוד, פוטר אפילו לצורך. אלא יש לפרש דאפילו במינו ניצוד פטור משום דהויא מלאכה שאינה צריכה לגופה. ור"ת מחקו מן הפירושים". עכ"ל:

ומשמע מרש"י דהצד בעל חי שאין במינו ניצוד לצורך חייב. וכן משמע גם ברש"י (דף קו:) דכ' דצירעין ויתושים נחשבים אין במינן ניצודים משום דאין לצורך. ומשמע דהוי משום מלאכה שאינה צריכה לגופה. ולכאו' אם צד חי שלא לצורך הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור אפילו אם הוא בעל חי שבמינו ניצוד. וממילא כוונת רש"י דהפטור של אין במינו ניצוד הוא משום דמן הסתם אין צידה הזה לצורך. אמנם אה"נ אם צדן לצורך חייב. ובמינו ניצוד, מן הסתם אמרינן דהוי לצורך — אמנם אם אינו לצורך, אה"נ דפטור. אחר כך מצאתי פירוש זה במגיני שלמה ר"פ שמנה שרצים וז"ל: "נ' מדבריו שהוא מפרש במינו ניצוד מה שהוא לצורך ושאינו לצורך אין במינו ניצוד ונ' שר"ל מה שהוא סתמייהו לצורך הוי במינו ניצוד ומה שסתמייהו אינן לצורך הוי אין במינו ניצוד ואינו חייב עד שיתכוין לשום צורך". עכ"ל:

א"נ יש לפרש דברי רש"י בענין אחר. והוא דבמינו ניצוד נחשב לצורך וכשצדן שלא לצורך בטלה דעתו אצל כל אדם. וכעין פירוש זה מצאתי בתוס' רי"ד (דף קז:) דהקשה דכיון דאוקימנה מתני' כר"ש אמאי חייב הצד שמנה שרצים שלא לצורך והא הויא מלאכה שא"צ לגופה ותירץ התוספות רי"ד וז"ל: "תשובה כיון שדרך העולם לצודן אע"פ שהוא א"צ להן מלאכה היא חשובה וחייב. ואיזו תקרי מלאכה שא"צ לגופה כגון הוצאת המת שלא הוא צריך לו ולא כל העולם... אבל אם הוציא כגרוגרת אוכלין אע"פ שלא היה צריך להם חייב הוא כיון דחשיבי לעלמא. והה"נ היכא דצד דבר שבמינו ניצוד וחשיב לעלמא אע"פ שהוא א"צ לו חייב דמלאכה חשובה הויא ולא מיפטר אלא כשצד דבר שאין במינו ניצוד וגם הוא אינו צריך לו". עכ"ל התוספות רי"ד:

[סט] **איתא** במכילתין (דף קז.) "אמר שמואל... הצד נחש בשבת, אם מתעסק בו שלא ישכנו פטור, אם לרפואה חייב". עכ"ל:

[ע] **זה** לשון הרמב"ם (פ"י הכ"א): "אחד שמנה שרצים האמורין בתורה ואחד שאר שקצים ורמשים שיש למינן צידה הצד אחד מכולן בין לצורך בין שלא לצורך או לשחק בהן חייב". עכ"ל הרמב"ם. ומשמע דהצד לשחק נחשב שלא לצורך אמנם חייב משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה לדעת הרמב"ם. ולדעת רוב הראשונים הפוטרים במלאכה שאינה צריכה לגופה פטור. וכ"כ המשנה ברורה (סי' שט"ז סקל"ג) ובשער הציון (שם אות נ"ב):

אמנם צ"ע דמדוע הצד לשחק אינו נחשב מלאכה הצריכה לגופה. ומצאתי בחזו"א (סי' נ' סוף ס"ד) וז"ל: "אין הכוונה לשחק בהן אחר הצידה, דהרי זה לצורך. אלא [הכוונה שהצד] אוהב לשחק עמהן לצודן ולשחררם ולחזור לצודן. ושלא לצורך היינו שלא לצורך גופן אלא שלא יפסידו בבית או בשדה". עכ"ל. ולפי דבריו הצד בעל חי להיות שעשוע הוי מלאכה הצריכה לגופה וחייב לכ"ע. והפטור של הצדם לשחק בהם הוי משום דלא משתמש בהם. והבאנו בפנים מה שיוצא מדברי החזו"א:

שאינו ניצוד לשעשוע או לצורך גן החיות או לצורך מדע חייב או פטור:

לה. **הצד** [עב] דבורים פטור משום דנחשבים אין במינם ניצוד כיון דהשימוש בהם [עג] דווקא כשאינם ניצודים [עד] ויש מי שחולק:

לו. **נחלקו** הראשונים אם הצד [עה] חגבים טהורים חייב או פטור. ולגבי אם הצדם בזה"ז חייב או פטור ע' בבאורים:

לז. [עו] נחלקו הראשונים אי מינים טמאים שנכרים אוכלים נחשב במינו ניצוד:

[עא] **לדעת** הרבה פוסקים פטור בכגון זה אא"כ הוי מין הניצוד או משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה או משום דחסר בצורת המלאכה, ע' לעיל בסק"ד. אמנם לרש"י ולתוס' רי"ד הנ"ל (בס"ק ס"ד חייב). וכן לדעת המאירי הנ"ל (בס"ק ס"ו). והוא דלדבריהם אף הצד מין שאינו ניצוד לאיזה צורך חייב. וממילא הצד חיה ממין שאינו ניצוד כדי לשחק או להיות לו לשעשוע או לצורך גן החיות או לצורך מדע חייב. וג"כ חייב לדעת הרמב"ם ודעימיה המחייבים במלאכה שאינה צריכה לגופה:

[עב] **תניא** בביצה (דף לו:) וז"ל: "פורסין מחצלת ע"ג כוורת דבורים בשבת... ובלבד שלא יתכוין לצוד... הב"ע דאית ביה כוי [פרש"י: חלונות בדפנותיה ואע"פ שמכסה את פיה אינן נצודין אם לא יכסה גם את החלונות] ולא תימא... ובלבד שלא יתכוין לצוד אלא אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה [פרש"י: שלא יסתום החלונות]. פשיטא מהו דתימא במינו נצוד אסור, שלא במינו נצוד מותר, קמ"ל". עכ"ל הגמרא. הא חזינן דהגמרא קורא לדבורים אין במינו ניצוד:

[עג] **ע'** בשו"ת אבנ"נ (סוס"י קפ"ט) דביאר דדבורים נחשבים אין במינם ניצוד משום דכל הנאה שבא לו לאדם מהם הוי כשהם עפים על פני השדה למצוץ:

ועוד יש לומר דכיון דלא שייך לקנות דבורים מה"ת וכדאיתא בב"ק קי"ד., הצידה אינה עושה הדבורים כשלו. וממילא אינם נחשבים ניצודים ממש:

[עד] **כ'** הב"י (סי' שט"ז) דדבורים הוי במינן ניצוד. אמנם הקשו עליו האחרונים [מהרש"א, ב"ח, ט"ז, מג"א] דדבריו מתנגדים לגמרא מפורשת בביצה הנ"ל בס"ק ע"ב. וע' שער הציון (אות ט"ו) מש"כ לתרץ דברי הב"י:

[עה] **איתא** במכילתין (דף קו:): "תנו רבנן, הצד חגבין, גזין [ויש גורסין חגזין], צרעין ויתושין בשבת חייב דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים כל שבמינו ניצוד חייב, וכל שאין במינו ניצוד פטור". עכ"ל. ודע דנחלקו הראשונים [רש"י עם הרמב"ם] אם כל המינים האלו נחשבים אין במינו ניצוד [הרמב"ם] או יש מהם שנחשבים במינו ניצוד ויש שאינם [רש"י]. ונפרש עוד בענין זה בס"ק ע"ח:

ודע עוד דרש"י כ' דגזין הם "מין חגב טהור ונאכלין", וכעין זה כ' ג"כ בבכורות (דף ז:) דכ' דהם מין ארבה. אמנם זה מתנגד לדברי הירושלמי מכילתין ר"פ שמנה שרצים וז"ל: "אמר רבי יוחנן הצד זיזין זבובין הגזין יתושין חייב ורבי יהודה פוטר. וכן היה רבי יהודה אומר אין חייבין אלא על דבר שדרכו ליצוד". עכ"ל הירושלמי ומוכח דגזין הם מין שאינו ניצוד. וע' בפר"ח (יורה דעה סי' פ"א ס"ק כ"ח) וז"ל: "דבש צרעין וגיזין פ' הם מיני דבורים. ורש"י פ' בפ"ק דבכורות שהם מין ארבה. ובמס' שבת בס"פ האורג כ' דגיזין מין חגב טהור הוא ונאכלין ע"כ. ואני תמה על זה דבפ"ק דבכורות מוכח בהדיא דגזין מין טמא הוא, דגרסינן התם שרץ עוף טמא אי אתה אוכל, אבל אתה אוכל מה שהעוף טמא משריץ, ואיזה זה דבש דבורים. יכול אף דבש הגזין והצרעין, אמרת לא. אלמא דגזין הוי מין טמא וצ"ע". עכ"ל הפר"ח. וע' במשנה למלך (פ"א מהל' מאכלות אסורות הלכה כ"א) מש"כ לתרץ רש"י מקושית הפר"ח:

צריך ביאור מדוע חולק הרמב"ם על רש"י אם חגבים נחשבים במינו ניצוד. הא כיון דמותרים לאכלם וצריך לאסוף אותם, בוודאי נחשבים במינו ניצוד. א"כ קשה מדוע אינן נחשבים במינו ניצוד. ומצאתי בשו"ת אבני נזר (סי' קפ"ט סק"כ) דכתב דפטור משום דאין אדם טורח לצודן:

ויש לדון אם הצד חגבים בזה"ז חייב או פטור. ובהשקפה ראשונה נראית דכיון דלא צדים חגבים לאכלם ולא לשום הנאה אחרת בזה"ז אינם נחשבים במינם ניצודים ופטור. ואנו לא אוכלים חגבים בזה"ז ע' ט"ז יורה דעה (סי' פ"ה סק"א). אמנם עיין במ"ב (סקי"ג) דהביא המח' שבין רש"י לרמב"ם אם חגבים טהורים נקראו במינם ניצוד. ולכאורה קשה מדוע המ"ב הביא מחלוקת זו להלכה כיון דבזה"ז חגבים אינם נאכלים. וע"כ כוונתו למי שנמצא במקום שעדיין יש להם מסורת לאכלו, ע' יורה דעה (סי' פ"ה). ואולי כוונת המ"ב דכיון דלמי שיש מסורת נחשב במינו ניצוד איכא דרש"י, ממילא נחשבים במינו ניצוד לכל:

וע' ביו"ד (סי' פ"ב ס"ה) דלדעת הש"ע נחלקו הראשונים [הרא"ש עם הרשב"א] אם מקום שאין להם מסורת שמין עוף מיוחד כשר יכול לסמוך על מסורת של מקום אחר. דלדעת הרא"ש מותרים לסמוך, דהא דאינם אוכלים הוי משום חסרון ידיעה ואינו מנהג. אמנם הרשב"א ס"ל דקיבלו על עצמם שלא לאכול מין עוף זה משום שדומה למין טמא. וע' בש"ך שם שחולק על הש"ע בזה וס"ל דלא נחלקו הרא"ש ורשב"א בשאלה זו. ונראה דאף אם נפרש דבחגבים הוי מנהג לאסור [עיין שיטת הרשב"א בעופות], ולא רק חסרון מסורת, עדיין נראה פשוט דלדעת רש"י [דחגבים הוי במינם ניצוד] אם הצד נוהג שלא לאכול חגבים אמנם צדם לצורך מי שיש לו מסורת לאכלם שהצד חייב. והסברא פשוטה, דמה איכפת לנו שאסור לו לאכלם, בוודאי יש להם דין של במינו ניצוד לגבי האוכלם. וממילא חגבים נחשבים דבר הניצוד והצדם חייב לרש"י אף אם אין לו מסורת. ועפ"ז יוצא דאם יש לאחד בכל העולם מסורת, הוי במינו ניצוד לכל העולם כיון דאם צדים אותו לצורכו חייב:

[עו] **משמע** מרש"י דמין טמא שאין משתמשים לא בעורו ולא לרפואה אינו נחשב מין הניצוד. ואפילו מין דנכרים צדים אותו לאכילה נחשב מין שאינו ניצוד. ומשמע דס"ל דמין הניצוד לאכילה תלוי במה שמותר לישראל לאכול, ולא במה שהנכרים אוכלים. ולקמן נפרש טעם הדבר:

וראיה לזה ממה שכ' רש"י דחגבים וגזים נחשבים מין הניצוד מחמת שהם מין טהור. ומשמע דחגבים טמאים אינם מין הניצוד אף דהנכרים אינם מבחינים בין מינים טמאים ובין מינים טהורים ואוכלים כולם. והגע בעצמך, דבוודאי בימי חז"ל הנכרים אכלו מיני חגבים טמאים כמו שבימינו אוכלים כל מיני שרצים ורמשים. ואעפ"כ מינים אלו נחשבים אין במינו ניצוד. ומוכח דמין הניצוד מפני שהוא נאכל הוי רק מה שישראלים אוכלים. אמנם מה שהאומות אוכלים אינו נחשב במינו ניצוד מחמת אכילתם:

ואולי יש לדחות דרש"י מודה דמין טמא הניצוד על ידי נכרים כדי לאכלם חייב. ורש"י רק בא לפרש מה הם חגבים ומה הם גזין, אמנם

אה"נ דהצד מינים אחרים טמאים הנאכלים לנכרים חייב. ודוחק. והראשון עיקר:

ונראה לפרש הטעם דמין טמא הניצוד רק לאכול אינו נחשב מין הניצוד הוי משום דהגדרת המלאכה תלויה במעשה ישראל ולא במעשה האומות. וכיון דישראלים אינם צדים בכוונה מינים טמאים כדי למכרם לנכרים לצורך אכילה משום דאסור לעשות סחורה במאכלות אסורות, ממילא אין דרך של ישראלים לצודם. וכיון שכן, אה"נ נחשבים אין במינם ניצוד והצדם פטור:

לח. הצד [עז] חלזון חייב. ולשיטת [עח] הירושלמי פטור, וע' בבאורים:

ועיין בחד' הריטב"א [החדשים] (למכילתין דף קו:) וז"ל: "כל שבמינו ניצוד חייב פ' כגון חגבים וחגזין. ואע"ג דחגזין חגב טמא, מ"מ נאכלים הם לגויים". עכ"ל. ומוכח דהוא סובר דמין טמא שנכרים אוכלים נחשב במינו ניצוד. ולכאורה כוונתו דכיון דנכרים צדים אותם, זה משווהו למין הניצוד אף דישראלים מונעים מלצודו:

[עז] **הכי** תניא במכילתין (דף עה.): "תנו רבנן הצד חלזון והפוצעו [פרש"י: דוחקו בידיו שיצא דמו] אינו חייב אלא אחת [פרש"י: משום צידה אבל אפציעה ליכא חיובן]. רבי יהודה אומר, חייב שתים שהיה רבי יהודה אומר פציעה בכלל דישה [פרש"י: שמפרק דמו הימנו כמפרק תבואה מקשין שלה]. אמרו לו, אין פציעה בכלל דישה. אמר רבא מאי טעמא דרבנן? קסברי אין דישה אלא לגדולי קרקע". עכ"ל הסוגיא:

חזינן דהכל מודים שהצד חלזון חייב משום צד, ונחלקו אם חייב ג"כ משום דש או לא:

[עח] **עיין** בירושלמי בפרקין וז"ל: "הצד חלזון ופצעו אית תניי תני חייב שתים, אית תניי תני אינו חייב אלא אחת, מאן דאמר שתים אחת משום צד ואחד משום נטילת נשמ'. ומאן דאמר אחת היידא היא משום נטילת נשמה, ולית לה צידה? ואתיא כהיא דאמר רבי אלעזר בי רבי יוסה רבי אבהו ורבי שמעון בן לקיש בשם רבי מאיר מין חיה טהורה ברא הקב"ה למשה במדבר כיון שעשה בה מלאכת המשכן נגנזה". עכ"ל. וכוונת סוף הירושלמי של "מין חיה טהורה" היא לתחש כדאיתא בירושלמי שבת (פ"ב ה"ג) ובבבלי שבת (כח:) ובמפרשים על הירושלמי על המקום:

חזינן מהירושלמי דהתנאים חולקים אי הצד חלזון חייב משום צידה או לא [ודלא כבבלי]. וצריך לפרש מדוע תולה הירושלמי מחלוקת זו במאמרו של רבי מאיר דתחש הוי מין חיה טהורה שברא הקב"ה לעבודת המשכן וגנזו אחר כך:

ועיין בקרבן העדה שהביא שני מהלכים לפרש הירושלמי. לפירוש ראשון, התנא הפוטר על הצידה ס"ל דלא הצטרכו לצוד כלל במלאכת המשכן. ולפי דבריו צד אינו נמנה בין המלאכות של שבת והצד בשבת אפילו צבי פטור. ותנא זה חולק על סתם משנה פרק כלל גדול ועל המשניות פרק האורג ופרק שמנה שרצים דס"ל דהצד בשבת חייב:

ובאור שיטתו דבבנין המשכן הצטרכו רק לשלש דברים היוצאים מבעל חי והם עור אילים מאדמים ודם חלזון ועור תחשים. וסובר תנא זה דשלושה מינים אלו אינם צריכים צידה. דאין צורך לצוד אילים דבהמה ביתית היא. וחלזון לא היה במדבר רק שהיה להם כבר תכלת שנצבע מדמו וזה לא משווה צידה למלאכה. והתנא הזה ס"ל דהתחש בא להם מאליו ולא הצטרכו לצודו. ולפיכך אין צידה באסיפתה:

וע' בס' אגלי טל (בפתיחה סק"א אותיות כ"ד-ל"ז) דחקר אם לומדים מלאכת המשכן דווקא ממה שעשו אחרי צווי בנינו או דלומדים גם ממה שהגיעו לידם כבר אף דלא עשו בדווקא לצורך המשכן. ע"ש מה שמביא מהרמב"ן (דף עד ד"ה שכן עני) ומהפנ"י (דף עה. ד"ה פיסקא):

ועיין לעיל בסק"ג דהבאנו קושית האור זרוע מדוע לא למדים צד מאילים המאדמים. אמנם חזינן דהירושלמי חולק על סברא זו דס"ל דאין למדים צד אפילו מתכלת כיון דהחלזון כבר היה ניצוד לפני שהתחילו עבודת המשכן, וכ"ש דאין ללמוד צידה מאילים מאדמים, ודו"ק:

ועיין בפני משה על הירושלמי הנ"ל דפירש מהלך קרוב לדברי הקה"ע אלו אלא דכתב דתנא זה ס"ל דהצטרכו לצוד תחש אמנם אין למדים מלאכה מצידתה כיון דהוי בריה הנבראת רק לשעה:

עוד פירש הקה"ע מהלך שני והוא דהתנאים החולקים אי הצד חלזון חייב משום צד או לא נחלקו אי התחש הוי בהמה או חיה. דהתנא המחייב שנים בצידת חלזון ס"ל דתחש הוי חיה ולמדים הימנו מלאכת צד. והתנא הפוטר ס"ל דתחש הוי בהמה ואין בו צידה. וס"ל לתנא זה דאין כאן מלאכת צידה כלל וכדפרישית דאין לו מקור למלאכת צד במשכן. [ולפי מהלך זה יוצא דר"מ דס"ל דתחש מין חיה חדש דברא הקב"ה לצורך המשכן הוי התנא דמחייב במלאכת צד וכסתם משנה. וזה היפך מהלך הראשון דהבאנו לעיל]:

יוצא מדברי הקה"ע והפני משה, דהתנא הסובר דהצד חלזון חייב אחת ס"ל דאין מלאכת צד כלל וחולק על סתם משנה פרק כלל גדול ושאר סתם משניות ותוספתות. ומקור מחלוקתם הוי אי לומדים צד מצידת תחש או לא:

ועיין לעיל בסק"ג דהבאנו דברי רש"י (על המשנה פרק כלל גדול דף עג.) וז"ל: "הצד את הצבי. וכל מלאכת עורו נוהגת בתחשים למשכן בעורותיהן". עכ"ל. והקשינו שם מדוע רש"י כתב דלמדים מלאכת צד מתחשים, ולא כתב דלמדים ג"כ מצידת החלזון, ובפרט דמפורש בסוגית הגמרא דהצד חלזון חייב משום צד:

וע"פ באורנו בירושלמי נוכל לפרש מדוע רש"י כ' דלמדים מלאכת צד מתחש ולא מחלזון. דלפי הירושלמי לא שייך ללמוד מלאכת צד מחלזון כיון דלא הצטרכו לצוד החלזון לבנין המשכן אלא כבר היה להם תכלת. ובזה לא נחלקו התנאים. וכיון שכן, מנ"ל לעשות מחלוקת בין התלמודים בסברא זו. אלא ע"כ דהבבלי הסובר דהכל מודים דהצד חלזון חייב, לומד המלאכה מצידת התחש:

ויש להעיר, דהא אפילו אם לא הצטרכו לצוד את החלזון לצורך תכלת של משכן משום שכבר היה להם תכלת, מדוע לא לומדים מלאכה מצידתו. דהא מסתבר דלא חרשו ולא זרעו הסממנים לצורך המשכן. אלא דכיון דמצד הטבע צריך לחרוש ולזרוע כדי לגדל סממנים, בוודאי מזה נלמוד שיש מלאכה כזו במשכן אפילו אם למעשה לא עשו מעשה פרטית הזאת לצורך בנין המשכן. אמנם כיון דאי אפשר להשיג תכלת בלי חלזון נלמוד מלאכת צידה מחלזון:

ועל כרחינו צריך לומר דהקה"ע ופני משה ס"ל דזרעו וחרשו במיוחד לצורך הסממנים של משכן, אמנם לא הצטרכו לצוד לצורך החלזון כיון דכבר היה להם תכלת. וע מש"כ בע"ז בנשמת אדם (כלל ט' אותיות ד' וה'):

עוד יש לפרש תירוץ אחר לפרש דברי רש"י מדוע איננו למדים מלאכת צד מצידת חלזון, והוא דבצידת חלזון כשהם עולים ליבשה אין צורך לצוד אותם דהוי ניצודים ועומדים כבר וזה לא נחשב מעשה מלאכה:

ויש להעיר מדברי התוס' (דף עה. בסוף ד"ה הצד) וז"ל: "ולע"ע דבירושלמי משמע דצד חלזון לא מיחייב משום צידה". עכ"ל התוספות. ומוכח מדבריו דלכ"ע יש מלאכת צד, רק דלדעת הירושלמי

לט. הצד [עט] שבלול פטור. נחלקו פוסקי זמננו אי יש איסור צידה דרבנן בצידת [פ] נמלים ומה שקוראים בזמננו צב:

מ. הסוכר [פא] אמת המים בכניסה וביציאה בשבת כדי לקחת ממנה דג חייב משום צד. ויש אומרים שחייב דווקא אם רוחבה של אמת המים אינו יותר [פב] מו' טפחים. אמנם אם האמה יותר רחב מו' טפחים פטור מצידה מפני שדגים יכולים להשמט. וה"ה שהצד דגים לביבר קטן שמימיו [פג] צלולים חייב כיון שיכול לתפסם משם בקלות:

מא. יש מי שאומר שהצד את [פד] הדג חייב משום קוצר. ורבו עליו החולקים:

דאין חיוב צד בצידת חלזון. וכן מצאתי בים של שלמה (ביצה פרק אין צדין סי' ב') דמביא הירושלמי ומוכח מיניה דהבין דדעת התנא בירושלמי הסובר דהצד חלזון אינו חייב משום צד מודה דיש מלאכה שמו צד אמנם לא פירש איך הוא הבין הירושלמי. ודברי בתוספות ודברי היש"ש מתנגדים לפירוש הקה"ע ופני משה בירושלמי:

עוד יש להעיר בדבריו, דעל פי גירסתנו בירושלמי נחלקו שתי ברייתות אי הצד חלזון חייב או פטור. ותוספות כתב סתם דלדעת הירושלמי דהצד חלזון פטור משום צד ולא הביא שהיא מחלוקת שם. וכנראה שהיה להם גירסא אחרת בירושלמי:

ועיין בעה"ש (רסי' שט"ז) שהשיג על הקה"ע ופני משה וז"ל: "ומפרשי הירושלמי פירשו שם דס"ל דאין צידה באבות מלאכות כלל ודבריהם תמוהים". עכ"ל העה"ש. עוד הוסיף שם בעה"ש וז"ל: "התוס' כתבו בפשיטות [דבירושלמי משמע דצד חלזון לא מחייב משום צידה] ובאמת יש פלוגתא בירושלמי". עכ"ל:

עוד כתב העה"ש וז"ל: "ובירושלמי... יש מי שסובר דאין צידה בחלזון והטעם נ"ל דכיון דהוא תולעת בעלמא מקרי אין במינו נצוד". עכ"ל. ולא לא הביא מקורו מנ"ל דהחלזון הוי תולעת בעלמא. גם לא ביאר מאי נ"מ מזה דהוי תולעת, הא עדיין צריכים לצודו לצורך דמו. ולכאורה כוונת העה"ש דתולעת הוי ניצוד ועומד וכמו שמצאנו בתוספות רי"ד דשבלול וכל כיו"ב אין בהם משום צד [הבאנו דבריו בס"ק ס"ד]:

אמנם באמת מדברי האור זרוע מוכח כמהלך הראשון של קה"ע. וז"ל האור זרוע (בסי' ע"א): "תנו רבנן הצד חלזון והפוצעו אינו חייב אלא אחת פי' משום צידה. רבי יהודה אומר פציעה בכלל דישה. הרי צידה לכ"ע מחייב ופציעה פליגי ונטילת נשמה כ"ע לא מחייב. ובירושלמי איכא איפכא דאמרינן התם הצד צבי השוחטו הצד חלזון ופצעו אית תניי תני חייב שתים, אית תניי תני אחת מן דמר שתים אחת משום צד אחת משום נטילת נשמה. ומן דמר אחת היידא היא משום נטילת נשמה ולית ליה צידה ואתייה כיי דמר רבי ליעזר ברבי יוסה רבי אבהו ורבי שמעון בן לקיש בשם רבי מאיר כמין חיה טהורה ברא הקב"ה למשה במדבר כיון שעשה בה מלאכת המשכן נגנזה פי' לא היה צריך לצוד. אבל תימה דאמאי לא יליף צידה מאילים מאדמים הרי לפי הירושלמי צידה פליגי ונטילת נשמה כ"ע מחייב ופציעה לכ"ע לא מחייב". עכ"ל האור זרוע. וחזינן מדבריו דהתנאים בירושלמי חולקים אי יש מלאכה של צד בכלל. ועוד חזינן דהפוטר הוי משום דלא היה צורך לצידת תחש וכדעת הקה"ע. וע' בפנ"י (דף עה. ד"ה והנלע"ד) ובחת"ם שם ובמראה הפנים פירושים אחרים בדברי הירושלמי:

אגב אורחא, עיין רש"ש בסוגין דהקשה מדוע פציעת חלזון פטור משום דאין דישה אלא בגדולי קרקע, נלמוד מפציעת חלזון עצמה לחייב או משום דש או משום מלאכה חדשה. וכן הקשה באגלי טל (מלאכת דש סק"ז אות כ"ה ובמלאכת בורר ס"ק י"א) ע"ש:

[עט] **ע'** לעיל סקס"ד דהבאנו מתוספות רי"ד דהצד שבלול פטור:

[פ] **מצאתי** בספר שמירת שבת כהלכתה (בפכ"ז הערה קמ"ה) בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל דאין איסור כלל בצידת נמלה וצב וכדומה ואפילו מדרבנן [כוונתו למה שקוראים בזמננו צב, וזה אינו ענין לצב של שמנה שרצים שהוא דומה לצפרדע, כדמשמע במסכת טהרות פ"ה, ע"ש ברא"ש] כיון דאין דרכן לצוד ובנקל אפשר לאחוז אותם. ואינם דומים לצבי זקן או חולה דאסור מדרבנן משום דשם יש במינם צידה. משא"כ בנמלה וצב לא שייך במינם צידה כלל. ע"ש שהאריך בזה יותר בח"ג. ושמעתי שהרבה פוסקי זמננו דנים בזה, יש מתירים [כשאין בו משום מוקצה] ויש אוסרים מדרבנן:

[פא] **איתא** בביצה (דף כה.): "אמר רבה בר רב הונא אמר רב, הסוכר אמת המים מערב יום טוב ולמחר השכים ומצא בה דגים, מותרין". ופירשו הרי"ף והרא"ש: "דהא כבר נצודו מעיו"ט" ע"כ. חזינן דהסכירה נחשבת צידה. וממילא הסוכר בשבת חייב משום צד. ובחדושי המאירי שם איתא ד"אע"ג דמכסין מן העין לאו מחוסר צידה נינהו". עכ"ל:

[פב] **עיין** לעיל בסקי"א מש"כ הב"י (סי' תצ"ז) לתרץ הקושיא על הראב"ד [דאסר לצוד דגים ביו"ט] מהא דמותר לצוד דג מן האמה ביו"ט. ותירץ הב"י דאסור לצוד דגים מביברים שהם רחבים והדגים מכוסים וגם נשמטים לכאן ולכאן ולא חשיבי כנצודים. אמנם אמת המים אינה רחבה, ולכן הדגים אינם יכולין להשמט הילכך הו"ל כנצודים כן פירש הב"י. והב"ח שם הסכים לדברי הב"י והוסיף ד"כל שרחב יותר מאמת בת ו' טפחים אסורים הדגים". והמג"א (סק"ו) פסק כב"י וב"ח אף שהט"ז (סק"א) חולק על דבריהם. ויוצא מדברי הב"ח דהסוכר בשבת אמת מים שהוא צר ו' טפחים או פחות חייב משום דהוא צד את הדגים שבתוכו. ואם אמת המים יותר רחב אינם נקראים ניצודים עדיין לדעת ראב"ד:

[**דע** דמצאתי בתפא"י (בכלכלת השבת אות כ"ה) די"א דשיעור של כל צידה הוא דניצוד למקום פחות מו' טפחים. וזה אינו, דכוונת הב"ח והמג"א הוי רק לפרש מדוע דינו של אמת המים חלוק מן דינו של ביבר קטן של דגים. אמנם השיעור של ו' טפחים הוא רק בדגים שנשמטים ומכוסים תחת המים. אמנם בחיה השיעור יותר גדול כל שאינם יכולים להשמט. ופשוט דאין לדמות השיעור ממין אחד למין אחר אלא כל מין ומין יש לו שיעור ניצוד לעצמו]:

[פג] **עיין** בס"ק הקודם מה שהבאנו מהב"י לפרש דברי הראב"ד. ויוצא מדברי הב"י נ"מ אחרת והיא דלדעת הראב"ד דטעם דדגים שבביבר קטן אינם נחשבים ניצודים הוי משום שהם מכוסים במים, אם המים צלולים הדגים נחשבים לניצודים כבר. וכ"כ המג"א (בריש סי' תצ"ז) ומביאו המ"ב (סק"ג). וכ' שם המ"ב שיש אחרונים האוסרים צידת הדגים בציור הזה מטעם מוקצה. אמנם מדויק בדבריו דמעיקר הדין הוא מיקל בדבר, ושהכל מודים שאין כאן איסור משום צד:

[פד] **כ"כ** הים של שלמה בביצה (פרק אין צדין סי' ב'). והמג"א הביא דבריו (סי' תצ"ז סק"ו) וחלק עליו. ודברי הרש"ל בנויים על הירושלמי שבת (פ"ז ה"ב) וז"ל: "רבנן דקיסרין אמרין הדן דצייד כוורא וכל דבר שאתה מבדילו מחיותו חייב משום קוצר". עכ"ל הירושלמי. והיש"ש מפרש דבא לחדש אפילו אם אינם מחוסרים צידה

מב. **תולדת** הצד. המשלח [פה] כלבים כדי שיצודו בעל חי ועוזר להם לצוד עד שהגיע הכלב ותפשו הרי זה תולדת הצד וחייב. ויש חולקים אם זה נחשב תולדה. ונראה דלפי דבריהם מעשה הזה נחשב מחמר בשבת ואסור מן התורה, אמנם אין חייבין קרבן ולא מיתת בית דין:

מג. **ואלו** הן התולדות האסורות מדברי סופרים. הצד צבי [פו] שאינו יכול לזוז מחמת שהוא זקן או חיגר או חולה או קטן פטור אבל אסור:

מד. **הצד** דבר שאין במינו [פז] ניצוד פטור אבל אסור. ויש מחייבים אם צדן לצורך:

[פח] צרעים יתושים [פט] ופרעושים נחשבים אין במינם ניצוד:

מה. **אסור** להכנים [צ] אדם לבית הסוהר בשבת משום דאין דנין בשבת אבל אין בו

חייב משום קוצר. והטעם משום ד"גבי דגים שהן מכוסין מן העין וגדלין במים כל מה שאתה צד מהם הוי כקצירה שלהם". עכ"ל. אמנם המג"א וקרבן העדה ופנ"מ פירשו דהירושלמי איירי דהדגים נצודים ועומדים מבעוד יום. וס"ל לירושלמי דהשולה דג מן הים והורגו חייב משום קוצר ולא משום שוחט:

וע"ע באגלי טל (מלאכת קוצר סי' י"ד) שהביא ירושלמי הזה וכ' עליו: "ולדעת הרבה מראשונים הא דהירושלמי אינו לפי גמרא דידן". עכ"ל האגלי טל. וכוונתו לבבלי פרק שמנה שרצים (דף קז:) וז"ל: "אמר שמואל השולה דג מן הים כיון שיבש בו כסלע חייב". עכ"ל. ופירש רש"י דחייב משום נטילת נשמה [ולא משום קוצר] דתו לא חיי וכדמשמע בגמרא. וכ"כ רמב"ם (ברפי"א). אחר כך מצאתי ברמב"ן בפ' שמנה שרצים "ומ"ש בירושלמי... לא אתי' כשיטתא דגמרא דילן":

[פה] **זה** לשון הרמב"ם (פ"י הכ"ב): "המשלח כלבים כדי שיצודו צבאים וארנבים וכיוצא בהן וברח הצבי מפני הכלב והיה הוא רודף אחר הצבי או שעמד בפניו והבהילו עד שהגיע הכלב ותפשו הרי זה תולדת הצד וחייב, וכן העושה כדרך הזו בעופות". עכ"ל. וע' מ"מ שהביא שמקורו הוא מסוגיא (דף קו:), וז"ל המ"מ: "והתניא חולה חייב? אמר רב ששת לא קשיא, הא בחולה מחמת אישתא, הא בחולה מחמת אובצנא עכ"ל הגמרא. ופר"ח אובצנא כגון שהיו עייפים מחמת כלב או מחמת דבר אחר הר"ז חייב והן הן דברי רבינו". עכ"ל. וע' מה שהקשינו על המ"מ לעיל בענין זה בסקי"ח. וע"ע מש"כ בזה במרכבת המשנה:

ומשמע מלשון הרמב"ם דחייב דווקא אם האיש עושה מעשה צידה או עוזר לצידה בעצמו, אמנם אם שלח כלב לצוד ולא עזרו פטור. וכ"כ המג"א (סק"ד) וכן מסיק האל"ר שם. רק דהמג"א והאל"ר חולקים מה ס"ל לרמ"א בשאלה זו:

והטעם שכ' הרמב"ם דהוי תולדה ולא אב אינו מפורש. ונראה דהוי תולדה משום דהוי שינוי במעשה המלאכה. וצריך עיון מדוע אין זה מחמר רגיל שאין חייבים בשבילו אף דאסור מן התורה. ונראה דאין הכי נמי, אם אין הבעלים עוזרים בצידה עובר רק משום שביתת בהמה. ואם מנהיג את הבהמה בצידה ואינו משתתף בצידה בעצמו עובר משום מחמר ואינו חייב. ורק אם משתתף בצידה חייב משום תולדת צד. וכ"כ המג"א (סק"ד) דלרמב"ם חייב דווקא אם הוא עשה מעשה בעצמו. אמנם אם הוא רק צווה לכלבים לצוד אין בו משום מלאכה:

ויותר מזה כתב האגלי טל (מלאכת חורש סקי"א) וז"ל: "שהכלב לא היה יכול לתופסו לולא הוא שעמד בפניו". עכ"ל. ובאמת מדברי הרמב"ם מדוייק כדברי האגלי טל דחייב משום צד דווקא אם בלתי עזרתו הכלב לא היה יכול לצוד:

[**אמנם** עיין באגלי טל שם ובש"מ דפירוש דברי הרמב"ם באופן אחר והוא דס"ל לרמב"ם דזה וזה גורם בזה אינו יכול וזה אינו יכול הוי תולדה ולא אב]:

ומצאתי במ"ב (סי' שט"ז סק"י) דאם לא עשה מעשה בעצמו הוי צידה רק מדרבנן, וכ"כ הערה"ש (סק"ב). וצ"ע בדבריהם דהא אסור מה"ת משום שביתת בהמה רק דאינו חייב ואין לוקין עליו, ודוק: **וע'** בפמ"ג (א"א סי' שט"ז סק"ט) דכתב טעם אחר מדוע המשסה צריך לעזור בצידה עצמה והוא דשיסוי הכלבים אינו נחשב מעשה רק גירוי בעלמא. וממילא אם המשסה לא עזר בצידה עצמה פטור משום דאינו מעשה דידיה:

ועיין בספר יראים וז"ל: "תולדה דאורייתא דתנן בהאורג (דף קו:) צבי שנכנס בבית וישב אחד בפתח ומילאהו... אע"פ שלא צדו במצודה אלא בישיבתו חייב דדומה לצד". עכ"ל. ומשמע דהיראים חולק על הרמב"ם וס"ל דהמשסה אינו תולדת צד:

ונראה דע"פ היראים, אין מעשה זה נחשב למלאכת צד בכלל, אלא דהוי נכלל באיסור מחמר שאסור מן התורה לסייע למלאכה שעושה בהמתו. אמנם להלכה פטור מן הקרבן וממיתת ב"ד:

[פו] **הפטור** של זקן, חיגר וחולה, מובא בתוספתא (פי"ג) ובגמרא (קו:) וברמב"ם (פ"י הכ"ד). ושל קטן מובא בבבלי ביצה (דף כד.) וז"ל: "חיה שקננה בפרדס" [הבאתי לעיל בסקכ"ב], ובירושלמי פרק שמנה שרצים (ה"א), וברמב"ם הנ"ל. ובארנו סוגיות אלו לעיל בסעיף ז':

[פז] **ברמב"ם** כ' דלצוד שאין במינו נצוד פטור ומשמע דאסור. ומפורש כך בביצה (דף לו:) וכן הביא הגר"א (שט"ז ס"ג):

[פח] **צרעים** נחשבים אין במינם ניצוד כדאיתא ברש"י (מכילתין ק"ו: ד"ה שאין במינו ניצוד) וברמב"ם (הלכה כ"ד):

[פט] **איתא** במכילתין (דף קז:): "תניא, הצד פרעוש בשבת, רבי אליעזר מחייב ורבי יהושע פוטר... מר סבר דבר שאין במינו ניצוד חייב, ומר סבר פטור". עכ"ל:

[צ] **מוכח** ממעשה מקושש בחומש דאין בתפיסת אדם משום צד בשבת לכל הפחות מן התורה. ועיין בבית יוסף (סוס"י רס"ג) דהביא בשם השה"ל וז"ל: "שאלו לרב שרירא גאון מי שעבר עבירה בשבת... ומתייראין שמא יברח [האדם]... יכניסוהו לבית הסוהר או ילקוהו בשבת והשיב אין מלקין ואין מכניסין לבית הסוהר ביום טוב וכל שכן בשבת דהני מילי דינא אינון ואין דנין ביום טוב ושבת". עכ"ל. וכ"פ הרמ"א (סי' של"ט ס"ד). ומוכח בדבריהם דהאיסור משום אין דנין ולא משום מלאכת צד. וצ"ע מדוע אינו חייב משום צד בשבת:

[**ועיין** באבן עזרא (במדבר טו, לג) על הפסוק "ויקריבו אתו המוצאים אתו מקשש עצים" וז"ל: "ויקריבו אתו ליל ראשון". עכ"ל, ופירושו במו"ש. ומשמע דס"ל דאסור להכניס אותו לבית הסהר בשבת. ולכאורה משום מלאכת צד דקשה לפרש דאוסר משום דאין דנין דין ארבע מיתות בשבת כולל מה"ת שאין שמים אותו במשמר]:

ונראה הטעם דאין כאן איסור צידה הוי משום דהגדרת מלאכת צידה היא לעשות את הניצוד כשלו מחמת הצידה וכדפירש האבני נזר

משום איסור צד. אמנם הגונב בן אדם כדי לשעבד בו או למכרו לעבד או המשבהו כדי לקבל דמי פדיון עליו ג"כ חייב משום צד. ויש [צא] חולקים:

מו. **אסור** מדרבנן [צב] לנעול דלת או חלון הבית לפני צפור דרור. וכ"ש שאסור לנעול דלת לפני עוף אחר שיש חשש מלאכה דאורייתא. וכן אסור להבריח דג לבריכה של מים או לנעול דלת של טרקלין אחרי שנכנס צבי לתוכו:

מז. **יש** אוסרים [צג] לצוד אווז או תרנגול בכל אופן [צד] ויש מתירים לצוד אותם אם הם

(מובא לעיל בסק"א), וזה לא שייך בתפיסת אדם דאינו נעשה שלו. אמנם לכאורה הגונב בן אדם כדי למכרו לעבד או לכסף פדיון חייב משום צד בשבת. וע"ע בשו"ת אבנ"נ (סי' קפ"ט אות כ"ב):

וע' בהערות לס' שש"כ (עמ' שמ"ה הערה קי"ב) דמביא בשם ספר יסודי ישורון (ח"ו דף תכו) בשם הגרשז"א לחלק בין שוטה הבורח מבני אדם, שיש בו איסור צידה ונחשב יש במינו ניצוד, ובין מי שנגמר דינו או מתבקש על ידי המשטרה או הממשלה, דבורח רק משופטים ושוטרים, שנמצא בחברת אנשים ואינו בורח משאר בני אדם, שאין בו משום צידה. וספר יסודי ישורון אינו תחת ידי:

ונראה לפרש דס"ל דמלאכת צד הוי לעשות הבעל חי חלק מהעולם האנושי. ולכן אין צידה בבהמות ועופות הבאים לכלובם בערב משום דהם כבר חלק מהעולם האנושי. וממילא שוטה הבורח מכל אדם אינו חלק מעולם האנושי ותפיסתו הוי צד. אמנם מי שבורח ממשטרה שייך לעולם האנושי, וממילא אין בתפיסתו משום מלאכת צד:

ומוכח מדברי הגרש"ז דהוא חולק על האבנ"נ דמושג המלאכה הוי לעשות הבעל חי כשלו. דהא שוטה אינו עושהו כשלו. ובוודאי אינו מעשה צד על פי דעת האבנ"נ:

ויוצא נ"מ גדולה בין השיטות. דלדעת הגרשז"א הגונב כדי לשעבד או למכור לעבדות אינו חייב משום מלאכת צד, דהא הנגנב הוא מעולם האנושי לפני הגניבה. משא"כ לדעת האבנ"נ הגונב כדי לשעבד או למכור לעבדות חייב מן התורה על מלאכת צד כיון דכוונתו לעשות הניצוד כשלו:

אגב אורחא, מצאתי בס' כה"ח (סי' של"ט סקכ"ו) דהקשה בשם הבגדי ישע על הרמ"א [והש"ל] מהא דשמו המקושש במשמר. וע"ש שהביא שני תירוצים על הקושיא. אמנם לא הבנתי דבריו כלל, דמה שאוסר הש"ל והרמ"א הוי משום תקנת חכמים שגזרו שלא לדון בשבת שהוא גזירה שמא יכתוב. ולא שייך להקשות עליהם ממה שהכניסו את המקושש במשמר בזמן משה רבינו:

[צא] **על** פי מש"כ בס' יסודי ישורון בשם הגרשז"א בס"ק הקודם יוצא דבכל ציורים אלו אין כאן איסור צד כיון דהנגנב מרוצה להיות בין בני אדם חביריו אינו נחשב דבר הניצוד. אמנם נלע"ד כמו שסתמתי בפנים דאם כוונת הגונב להשתעבד בו או למכרו שחייב משום צד. וכיון דיש מקומות שצדים ומוכרים בני אדם לעבדים או לפדיון, אולי נחשב במינו ניצוד. או אולי כיון דעושים כך רק במיעוט המקומות שאין שם לא דין ולא דיין, אין זה נחשב במינו ניצוד ופטור:

[צב] **ז"ל** הרמב"ם (פ"י הי"ט): "אבל אם הפריח צפור לבית ונעל בפניו, או שהבריח דג ועקרו מן הים לבריכה של מים, או שרדף אחר צבי עד שנכנס לטרקלין רחב ונעל בפניו הרי זה פטור, שאין זו צידה גמורה שאם יבא לקחתו צריך לרדוף אחריו ולצוד אותו משם". עכ"ל. ורמב"ם בא לחדש מדוע פטור עליהם, אבל מדבריו חזינן דאסור מדרבנן:

[צג] **תנן** בר"פ שמנה שרצים (דף קז.): "חיה ועוף שברשותו הצדן פטור". ואיתא שם בתוס' (קו: ד"ה ואין) דעוף שברשותו כוונתו לאווזים ותרנגולים ויוני הרדסיאות. והלשון פטור משמע דאסור מדרבנן כדאמר שמואל (דף ג. ודף קז.): "כל פטורי שבת פטור אבל אסור לבר מהני תלת". עכ"ל. וכן משמע בתוספתא (פי"ג ה"ד) וז"ל: "הצד יוני שובך ויוני עליה וצפרים שקיננו בטפיחין ובבירה וכל דבר שמחוסר צידה חייב אווזין ותרנגולין ויוני הרדסיות וכל דבר שאין מחוסר צדה פטור". עכ"ל. וכן משמע בברייתא ביצה (כד.) וז"ל: "הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות פטור". עכ"ל. וכן משמע ברמב"ם (פ"י הכ"ד). וכ"כ תוספות הנ"ל ובתוספות בביצה (כד. ד"ה ותניא). ובספר יראים וברא"ש (ביצה פ"ג סוס"י א') וכ"פ הרמ"א (בסוס"י שט"ז) וז"ל: "וי"א דאסור לצוד חיה ועוף שברשותו ואם צדן פטור":

וכעין זה כתב בד"מ בשם הגהות אלפסי דאסור ליקח אווזים ותרנגולים וחיות שבתוך ביתו אבל בהמות כמו פרות ורחלים מותר. והקשה בנשמת אדם (מלאכת צד אות ב') מ"ש בהמות דמותר ומ"ש אווזים ותרנגולים דאסור:

אמנם מאידך גיסא, תנן במכילתין (דף קכח:): "תרנגולת שברחה דוחין אותה עד שתכנס". עכ"ל. משמע דאין בו כי אם איסור מוקצה, אמנם אין כאן איסור צידה. ואיתא בסוגיא: "דוחין אין, מדדין לא. תניא להא דתנו רבנן מדדין בהמה חיה ועוף בחצר, אבל לא את התרנגולת. תרנגולת מאי טעמא לא? אמר אביי משום דמקפיא נפשה". עכ"ל. משמע דאסור לטלטלם משום מוקצה, אמנם אין בה איסור צידה ואפילו מדרבנן. [ולדעת הרמב"ם אסור משום גזירה שלא יתלשו אגפיה]:

ותירץ הנשמת אדם דצידה לא שייך במין שהוא בר ביות ועומד במקומו. ובדרך כלל בהמות כסוס ופרה אינם בורחים מבני אדם אלא עומדים במקומם. וכן יש עופות דכשהם בני ביות אינם בורחים מבני אדם ובזה איירי מתניתין דתרנגולת, ובמינים אלו אין להם דין צידה כלל ומותר לכתחילה לצודם אפי' בשבת. אמנם רוב מיני עופות בורחים מבני אדם ואינם נוחים לתפוס. ובמינים אלו פסק ההגהות אלפסי דאסור מדרבנן לתופסם אפילו אם באים לאבוסם בערב לאכול כיון שהם נשמטים ביום:

ומשמע מהרמ"א הנ"ל דאוסר אפי' באין נשמטים. וע"פ דבריו אסור לפתוח ולסגור דלת הבית והרפת כשיש מין שלפעמים נשמט בתוך הבית או הרפת:

וכתב המג"א (סקכ"ו) וז"ל: "וכ"כ באגודה תרנגולת שיצתה מן הבית אסור לצודה ואם תינוקות קטנים או עכו"ם צדין אותה להחזירה אין מוחין". עכ"ל. וכ"כ המ"ב (סקנ"ז. וע"ע מש"כ במ"ב שם ובסקנ"ט):

וע' בס' שש"כ (עמ' שמ"ו) וז"ל: "הנכנס ללול או לרפת שנמצאים בו עופות או בהמות שיש בהם חשש צידה יזהר למלאות את חלל הפתח הפתוח בגופו מיד כאשר הוא פותח את הדלת כדי שלא יעבור בעת סגירתה על איסור צידה". עכ"ל:

[צד] **הרא"ש** (ביצה פ"ג סוס"י א') הביא בשם בעל העיטור דמותר לכתחילה לקחת אווזים ותרנגולין. וכ"פ השלחן ערוך (סימן שט"ז סעיף י"ב) וז"ל: "חיה ועוף שברשותו מותר לצודן, והוא שלא

יחזרו בעצמם לכלובם לערב. ולכ"ע אסור לטלטלם משום מוקצה. וכן נחלקו [צה] בחתול הגדל בבית. אבל חתול שאינו גדל בבית [צו] אסור לצודו מן התורה לכ"ע אם צדו לאיזה צורך:

מח. **אווזין** ותרנגולין שיצאו לחוץ וחושש משום גניבה, מותר [צז] לעמוד בפניהם כדי להחזירם לבית. גם מותר לדחותם מאחריו כדי שיכנסו לבית שמעשה זה הוי צידה [צח] כלאחר יד ומותר במקום הפסד. גם מותר לומר לנכרי שיצוד אותן דהוי שבות דשבות. ובתרנגולת שאינה נשמטת כשרודפה מותר לרדפה או לדחותה עד שמכניסה לבית או לכלוב שלה:

מט. **יש** מקום להקל לדחות או לרדוף אחר עוף שתחת ידו להכניסם לכלוב [צט] כשכל כוונתו היא שלא יזיק. אמנם אסור לדחות או לרדוף אחרי עופות חדשים שלא הורגלו בבית אפילו במקום הפסד. ואפילו אם נכנסו בעצמן לכלוב אסור לנעול הדלת של הכלוב:

נ. **מותר** לפרוס [ק] מחצלת על גבי כוורת של דבורים כדי לשמרן מהחום או מהגשם. ודווקא אם פורס את המחצלת באופן שאינו מוכח שיהיו ניצודים שם:

נא. **אסור** מדרבנן לרדוף בעל חי למקום [קא] שיש לו פתח אחר שממנו יכול לברוח:

ימרודו. אבל אם הם מורדים, אסור לתפסם אפילו בחצר אם החצר גדול שאם לא גדלו בין בני אדם היו צריכים מצודה". עכ"ל הש"ע. והט"ז שם באר דאף דכל פטורי שבת פטור אבל אסור, ס"ל לש"ע דהיינו דווקא בחצר גדול:

ומהרש"ל (בתש' סי' י') ג"כ פסק לקולא. וז"ל: "שאלה התרנגולים שבביתו אם אסור בשבת לצוד אחריהן וליטלן. תשובה אף על פי שבגמרא משמע לאיסור... ובסמ"ג משמע להדיא לאיסור... אכן במיימוני בהג"ה (פ"י מהל' שבת הכ"ד) כתב להיתר. וכתב והא דנקט פטור איידי דרישא קנקיט. והביא ראיה לדבריו רק בסוף כתב והמחמיר תע"ב ואף מה שכתב והמחמיר כו' לא איירי אלא בחצר גדול אבל בבית או בבית החורף משמע דמותר לכתחלה". עכ"ל המהרש"ל:

וכ"ב במאירי וז"ל: "כ' קצת רבנים שאם יצאו תרגוליו בחוץ בשבת אסור להשיבם בבית דרך צידה אלא קורא להם ואם יצאו או עומד בפניהם שלא ירחיקו ללכת אבל בחצרו מותר ויש אומרים שלא נאמרה משנה זו אלא בעוף וחיה המדבריים שגדלו ברשותו אבל תרנגולים ואווזים ושאר הבייתיים אף מרה"ר לבית מותר". עכ"ל:

ועיין בחזו"א (סי' נ"ב סקט"ז) שהכריע וז"ל: "בענין חשש צידה אחרי שעוף ברשותו אפילו לדעת המחמירים אינו אלא מדרבנן יש להקל ולסמוך על דעת המתירים שם מפני צער בעלי חיים וחשש הפסד, וכן יש להקל איסור מוקצה בשביל צער בעלי חיים והפסד, ומיהו אם אפשר לחכות עד הלילה אין להקל כלל". עכ"ל. וגם החיי אדם הכריע להקל:

[צה] **כתב** הרמ"א (סוס"י שט"ז): "חתול דינה כשאר חיה ואסור לתפסה בשבת". עכ"ל. וכ"פ הט"ז ומג"א ומ"ב שם. אמנם החיי אדם מקיל בחתול שכבר הורגל בבית ויחזור לבית בערב כמו שהקיל באווז ותרנגול:

[צו] **פשוט** שכל המדובר ברמ"א ובאחרונים היה בחתול שגדל בתוך הבית וחוזר לבית בערב. אמנם חתול הגדל ברחוב ובאשפות, וכמו שיש לרוב בזמה"ז בא"ק, וודאי שאין זה נחשב בן תרבות, והוי מין הניצוד. וממילא אם צדן לצורך חייב. ושלא לצורך, כגון שלא יזיקו, אסור מדרבנן לרוב הפוסקים כיון דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. ולרמב"ם חייב בכל אופן. ואולי פטור משום דבזה"ז אינו נחשב מין הניצוד:

[צז] **החיי** אדם והמ"ב (סקנ"ז):

[צח] **כ"ב** המ"ב (סקנ"ח) בשם שו"ת משאת בנימין (סי' ח'), הבאנו דבריו בס"ק הבא:

[צט] **כ'** המשנה ברורה (סקנ"ח): "ואם הוא מתכוין להכניסם לכלוב רק כדי שלא יעשו היזיקות בבית אפשר שיש להקל". עכ"ל. וביאר בביאור הלכה ד"הטעם דזה הוי מלאכה שאין צריכה לגופה... [וגם] דאם מתעסק בשביל שלא ישכנו דמותר מטעם דאינו צריך לעיקר הצידה... וגם הלא הוא דבר שאינו מחוסר צידה כיון דהוי תרי דרבנן אפשר שיש להקל במקום הפסד ודומיא דמה דפסק המשאת בנימין (בסימן ח') דאם... איכא הפסד [מתירין לדחות] התרנגולת לבית שהוא צידה כלאחר יד במקום דיהיה האיסור צידה רק מדרבנן... ואם היו עופות חדשים שלא הורגלו בבית יש בזה איסור בכל גוונא ואפילו אם נכנסו בעצמן לכלוב אסור לנעול הדלת של הכלוב בפניהם". עכ"ל:

[ק] **תניא** בביצה (דף לו.) וז"ל: "פורסין מחצלת על גבי כורת דבורים בשבת בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, ובלבד שלא יתכוין לצוד". עכ"ל. והקשה שם בגמרא דהוי פסיק רישיה שיצוד, ומתרץ הגמרא דמיירי שיש חלונות בדופני הכוורת ואינו סוגר החלונות לגמרי דאז לא הוי פס"ר. וע"ש בתוס' וז"ל: "מיירי שיש חור קטן בכוורת אך אינו נראה וא"כ לא הוי פסיק רישיה ולא ימות. ולר"ש [דמתיר אינו מתכווין בדליכא פס"ר] מותר ורבי יהודה, דאסר אפילו דבר שאינו מתכוין, בעי חור גדול שיהא נראה לדבורים לצאת מן הכוורת". עכ"ל התוס'. וכן מובא בשלחן ערוך (ס"ד):

[קא] **איתא** בתוספתא (פי"ג ה"ג) וז"ל: "הצד צבי בחצר שיש לה שני פתחים פטור. נעל הראשון את הפתח, בא שני ונעל את הפתח, השני חייב והראשון פטור". עכ"ל. ומשמע דאסור לראשון לסגור את הפתח אע"פ שהצבי אינו ניצוד עדיין על ידי מעשיו:

אמנם מאידך גיסא, ממה דאיתא בגמרא ביצה (דף לו., מובא בס"ק הקודם) דמותר לפרוס מחצלת כשמשאיר חור בכוורת משמע להיפך. ולכאורה חור הוי לדבורה כמו פתח שני לצבי ואפילו הכי מותר לפרוס את המחצלת. וצ"ל דדברי התוספתא לאו דווקא ונקט פטור בראשון אגב דכתב דהשני חייב, אמנם אה"נ שהראשון פטור ומותר. ואין לדייק מדברי שמואל (דף ג.) דכל פטורי שבת פטור אבל אסור חוץ מתלת, דהא איתא שם בתוספות בתירוץ אחד דדברים אלו נאמרים רק במשנה ולא בברייתא:

ויש לדחות הראיה מכוורת, דשם אין כוונתו לצוד והוי דבר שאינו מתכווין. וכיון דאין כאן פס"ר מותר לכתחילה. משא"כ בשכוונתו לצוד, דאסור לצוד לתוך מקום שיש בו שני פתחים כדמדוייק בתוספתא:

ונראה דנהפוך הוא, דיש להוכיח מסוגיא דביצה דאסור לצוד לתוך חצר שיש לו שני פתחים. דאם אין צידה כלל בחצר שיש לו שני

נב. **צפור** דרור הנכנס לבית דרך חלון, אסור לסגור את החלון אם אין שם חלון או פתח אחר פתוח. אמנם במקום [קב] קור מותר לסגור חלון או דלת אם כוונתו רק להציל מן הקור, כיון דהוי אינו מתכוון במעשה מלאכה האסור רק מדרבנן:

נג. **אסור** לסגור [קג] תיבה קטנה שיש בו זבובים מפני שהזבובים נצודים בתוך התיבה. אלא יתן חפץ בין הכיסוי לתיבה באופן שיוכלו הזבובים לברוח. ואם מסופק אם יש זבובים בתיבה [קד] מותר לסגרו ואין צורך לחשוש שיש זבובים בתוכו. ואם רואה שיש זבובים אבל אינו יודע אם יש עוד זבובים בתוך התיבה, צריך רק להפריח את הזבובים שרואה ואז מותר לסגור התיבה. ויש מתירין לסגור התיבה אפילו כשיודע [קה] שיש זבובים בתוכו משום דאין זבובים ניצודים בתיבה:

נד. **מותר** לצוד [קו] רמשים המזיקים כגון נחשים ועקרבים אף על פי שאינם ממיתים,

פתחים, מדוע אסר ר' יהודה לסגור הכוורת ולהשאיר פתח קטן, הא זה אינו מעשה צד כלל. ועל כרחך דאסור לצוד לתוך חצר שיש לו שני פתחים וכדפרישית. אמנם עיין מש"כ בזה בבה"ל (סי' שט"ז ס"א באד"ה שהם):

[קב] **איתא** בנשמת אדם (כלל ל' אות א'): ע' בב"י בס"ס שי"ו כ' בשם הרשב"א שהתירו לנעול ביתו לשמרו אע"פ שע"ז ניצוד הצבי כיון דאין דעתו כלל לשמירת הצבי. והר"ן תמה עליו שהרי הוא פס"ר. וצ"ל... דכיון דהוי פס"ר דלא איכפת ליה כלל אם יצא מתיר משום שמירת ממונו כדעת הערוך... בצפור דרור דאין בו צידה דאורייתא בבית... יש לסמוך במקום צער... דהוי פס"ר דלא איכפת ליה בדרבנן". עכ"ל הנשמת אדם. ולזה הסכים המשנה ברורה (סק"ה) וז"ל: "ובזמן הקור שיש צער צינה או צער אחר כתב הח"א דמותר לנעול אם אין כונתו רק להציל מן הקור ואינו רוצה כלל בצידת הצפור כיון דאין בו צידה דאורייתא אע"ג דהוי פסיק רישיה בדרבנן אבל בשאר חיה ועוף דשייך בו צידה דאורייתא בבית אסור אע"ג שאינו מכוין כלל דהוי פסיק רישיה". עכ"ל. ובאמת יש בדבריהם חידוש גדול. דהא המג"א (סי' שי"ד) אסר פס"ר דלא ניחא ליה באיסור דרבנן ורוב האחרונים הכריעו כדבריו נגד דעת התה"ד דמקיל. וכן פסק המ"ב עצמו (סי' שי"ד סקי"א). ומדוע כאן הקילו החי"א והמ"ב. ונראה מדברי החיי אדם דס"ל דאף דאין לסמוך להקל בפס"ר באיסור דרבנן, אמנם במקום צער יש להקל בפס"ר דלא איכפת ליה באיסור דרבנן. וצ"ל דכאן יש לצרף עוד מה שבארנו למעלה לבאר שיטת הרשב"א בדעת הירושלמי דאין בסגירת הדלת מעשה של צד ונחשב צידה רק כשכוונתו לסגרו. וגם יש לצרף פסק הש"ע (סי' ש"כ סי"ח) דיכולים לסמוך על פסק הערוך עם עוד צירוף כל דהו וכ"פ הט"ז שם [ע' לעיל מלאכת מלבן סק"ז]. ולכן כאן שיש לנו לצרף סברת הרשב"א וגם סברת התרומת הדשן המתיר פס"ר באיסור דרבנן לסברת הערוך. וגם נוכל לצרף סברת הפמ"ג (בא"א סק"ט) דאף במקום דפס"ר דלא איכפת ליה אסור, פס"ר דלא ניחא ליה מותר וז"ל: "ולפ"ז בתיבה שיש אוכלין ומשקין דלא ניחא ליה ודאי יטנפו יש לצדד יותר להתיר". עכ"ל. וממילא יש לנו להקל להלכה למעשה:

[קג] **ז"ל** הטור (סימן שט"ז): "זבובים אע"פ שאין במינן ניצוד אסור לצודן. לכן כתב בעל התרומות שאסור לנעול בשבת התיבה שיש בו זבובים, אלא יתן סכין או שום דבר בין הכיסוי לתיבה בענין שיוכלו לצאת משם. וצ"ל שא"צ לדקדק בזה שאין הזבובים נצודין בתיבה שאם בא לפתוח התיבה וליטלם יברחו. ולא דמי לדבורים בכוורת דקתני פורסין המחצלת ע"ג כוורת ובלבד שלא יכוין לצוד, כי הכוורת קטנה היא, והדבורים ניצודין בה. ועוד דבכוורת גופה קתני ובלבד שלא יכוין לצוד אלמא כי לא מכוין שרי". עכ"ל הטור. וע' בב"י מש"כ בע"ז. וע' באלי"ר דביאר דכוונת הב"י לחלק בזבובים דאין במינם ניצוד, וממילא בתיבה גדולה הוי תרתי דרבנן. וכ' עוד שם דיש לחלק בין ארי ובין זבוב, דארי אינו משתמר בשום מקום חוץ מגורזקי שלו, משא"כ זבובים שמשתמרים בתיבה. ובב"ח כ' דדינו של בעל התרומות אמת דאף דקיי"ל כר"ש דדבר שאינו מתכוון מותר מ"מ פס"ר הוא גבי זבובים בתיבה. וצריך להניח ריוח גדול שממנו יכולים הזבובים לצאת. וכ' דאף דהמקום גדול מאד ואמרינן לעיל בסעיף מ"ו דנקרא צידה דרבנן אף בצפור לבית או בצבי לטרקלין, יש לחלק דשם אף שעדיין מחוסרים צידה, אמנם מה שעשו כבר מהני שיהיה יותר קל לצודו. משא"כ בזבובים התיבה לא מהני לצידה שלהם כלל ע"פ דעת הטור. וע' בט"ז (סק"ג) שכ' כעין זה. וספר התרומות חולק בזה וס"ל דבאמת אין לחלק ככה ואפילו זבוב בתוך תיבה הוי צידה. והרמ"א בשלחן ערוך הביא דעת התרומות לשיטה העיקרית ודעת הטור בלשון "יש מקילים". והב"ח והמג"א פ' כבעה"ת. וע' ברמ"א דכ' דיש ליזהר שלא לסגור תיבה קטנה דהוי פסיק רישיה שיצודו שם. וע"ז דייק המג"א דרמ"א ס"ל דהחמיר סה"ת דווקא בתיבה קטנה אמנם בתיבה גדולה לכ"ע שרי. והשער הציון (אות י"ח) כ' בשם הפמ"ג דבתיבה גדולה אף הרמ"א מקיל דהוי תרי דרבנן:

[קד] **ע'** בט"ז דאפילו לדעת הס' התרומות אסור רק כשרואה שיש שם זבובים בתיבה ואז אם מפריח הזבובים שרואה מותר לסגור את התיבה. אמנם אם מסופק אם יש זבובים בתוך התיבה מותר לסגרו דזה נחשב דבר שאינו מתכוין. וע' בחד' ר' עקיבא איגר (יו"ד סי' פ"ז ס"ו) ובבאור הלכה (כאן סי' שט"ז) אם יש לדמות ציור כזה שהוא ספק אם יש פס"ר לדין של דבר שאינו מתכוון כשאין פס"ר או שאין לדמותם. ולמעשה משמע דשניהם פסקו להקל:

[קה] **דעת** הטור הנ"ל (בס"ק ק"ג). ודעתו דאין זה נחשב צידה כיון דסגירת התיבה לא עוזר לו להשיג את הזבוב. ובעל התרומות החולק סובר דלמעשה כיון דהזבוב סגור בתוך התיבה נחשב מעשה צד ואסור:

[קו] **משנה** בעדיות (פ"ב מ"ה) וז"ל: "שלשה דברים אמרו לפני רבי ישמעאל ולא אמר בהם לא איסור ולא היתר ופירשן רבי יהושע בן מתיא... הצד נחש בשבת אם מתעסק שלא ישכנו פטור". עכ"ל. ואיתא בגמרא (שבת דף קז.): "אמר שמואל, כל פטורי דשבת פטור אבל אסור לבר מהני תלת דפטור ומותר [ואחד מהם] הצד נחש בשבת, אם מתעסק בו שלא ישכנו פטור, אם לרפואה חייב. וממאי דפטור ומותר, דתנן כופין קערה על הנר בשביל שלא תאחוז בקורה ועל צואה של קטן ועל עקרב שלא תישך". ופרש"י: "על עקרב שלא תשוך. ואע"ג דממילא מתציד". עכ"ל:

וזה לשון הרמב"ם (בפ"י הלכה כ"ה): "רמשים המזיקים כגון נחשים ועקרבים וכיוצא בהם אף על פי שאינם ממיתים הואיל ונושכין מותר לצוד אותם בשבת והוא שיתכוין להנצל מנשיכתן. כיצד הוא

ודווקא כשכוונתו רק להנצל מנשיכתן. וה"ה שמותר לצוד [קז] כלב משוטט או נושך כשיש חשש שהכלב נגוע במחלת הכלבת. וכן מותר לצוד [קח] דבורים כשיש חשש סכנה או רגישות לנשיכתם. אמנם לאנשים רגילים אסור לצודם ודיניהם כמו ברמש של סעיף הבא:

נה. **רמש** [קט] העוקץ ואינו מזיק יותר, מותר ליטלו אם הוא על בשרו ואין במעשה זה לא משום איסור צד ולא משום איסור מוקצה,

עושה כופה כלי עליהם או מקיף עליהם או קושרן כדי שלא יזיקו". עכ"ל. ואע"פ שהרמב"ם פוסק דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה, כאן הוא מתיר לכתחילה. וצריך באור מדוע התיר הרמב"ם, לכאורה לא גרע ממלאכה שאינה צריכה לגופה שהוא מחייב:

וע' בס' יראים דהביא קושית הבה"ג שיש סתירה בדברי שמואל דבצידת נחש פ' שמואל דפטור ומותר ומשמע דס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור. אמנם גבי כיבוי ס"ל כר' יהודה דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב. ותירץ היראים דכל צידה שאינה אלא להבריח את ההיזק ממנו לא מיקריא צידה. ותרוץ זה מובא באלי"ר (ס"ק י"ח) ובמחצית השקל (ס"ק י"ב) ובמ"ב (ס"ק כ"ז). וע' בבאור הלכה דיאר: "בשביל שלא ישכנו זה מקרי להרמב"ם כמו מתעסק בעלמא דאפילו ר"י מודה דפטור כיון שאינו מתכוין לצוד כלל רק להבריח מעליו". עכ"ל. וכעין זה כ' העה"ש (ס"ק י"ט) וז"ל: "דצידה עיקר כוונתו לצודו לרשותו ובכאן עיקר כוונתו להרחיקו והוה היפך ממש מצידה". עכ"ל. וע' לעיל בסק"א מה שהבאנו באור במלאכת צד מהאבני נזר דמטרת המלאכה הוי לעשות הבעל חי שלו. ועל פי דבריו יש לפרש דאם כל כוונתו הוי כדי דלא להזיק, זה לא עושה הבעל חי שלו, וחסר הגדרת המלאכה. וממילא אינו מעשה צד כלל:

וע"ש ביראים דהביא תרוץ אחר בשם הבה"ג וכעין זה כ' המ"מ וז"ל: (המ"מ בפ"י הי"ז בתרוץ שני): "א"נ דכיון דרבים ניזוקין בו חשיב ליה כסכנת נפשות... ודעת רבינו הא' ובה"ג כדברי רבינו". עכ"ל:

ועיין בשלחן ערוך (סי' שט"ז ס"ז) דהביא להלכה וז"ל: "הצד נחשים ועקרבים בשבת או שאר רמשים המזיקים, אם לרפואה חייב, אם בשביל שלא ישכנו מותר". עכ"ל. וביאר המשנה ברורה (ס"ק כ"ז) וז"ל: "היינו אפי' במקום שאין רגילין הנחשים להמית ואין רצין אחריו אלא עומדין במקומן... אפ"ה לצודן שרי דהיינו שכופה עליהם כלי או שקושר אותן... דהא אינו צריך לצוד אלא שלא ישכנו ואם היה יודע שיעמוד ולא יזיקנו לא היה צד". וכ"כ הגר"ז (ס"ק י"ז):

[קז] **עיין** בס' שש"כ (פמ"א כ"ג):

[קח] **כן** מצאתי בספר קיצור הל' שבת מאת הגהר"י פוזן שליט"א וז"ל: "וכן בדבורה או צירעה שבאות לעוקצו מותר לכפות כלי עליהן". עכ"ל:

[קט] **איתא** במכילתין (דף קז:) וז"ל: "תניא הצד פרעוש בשבת רבי אליעזר מחייב ורבי יהושע פוטר... מר סבר דבר שאין במינו ניצוד חייב, ומר סבר פטור". עכ"ל. וע"ש בתוס' וז"ל: "משמע דפטור אבל אסור ואומר ר"י בשם הרב פורת דאפ"ה אם נושך האדם, מותר ליקחנו ולהשליכו מעליו דמשום צער שרי אבל אם הוא באותו ענין על האדם שאינו ירא שינשכנו כגון על סרבלו מבחוץ אסור ליטלו אבל יכול להפילו מעליו". עכ"ל. ומשמע מדבריו דהצער דוחה בין האיסור צידה דרבנן ובין האיסור מוקצה. אמנם כשהפרעוש על סרבלו, ואין הצער ברור, אסור בין הצידה ובין טלטול המוקצה, אבל מותר להפילו מעליו כלאחר יד:

וע' ברא"ש שכ' בשם הר' פורת כעין דברים אלו. ואחר כך הוסיף דמותר ליקחנו ולהשליכו מעליו משום דאינו מתכוין לצודו אלא כמתעסק שלא ישכנו ואין בו משום איסור טלטול, מידי דהוה אקוץ בר"ה דשרינן בפ' כירה לטלטלו ולהוליכו פחות פחות מד' אמות". עכ"ל הרא"ש. ונראה מהרא"ש דהתירו משום דאין זה נחשב מעשה צד וכדפרישית לעיל בס"ק ק"ו בדעת היראים והרמב"ם:

וע' בבית יוסף דהקשה על התוספות וז"ל: "צריך דקדוק. דמרישא דלישנא משמע דלא שרי ליטלה אלא בשעה שנושכת דוקא משום דהוי כמתעסק שלא ישכנו, הא אם אינה על הבשר, אע"פ שהיא על בגדיו מבפנים, אסור ליטלה. וכן נראה מדברי סמ"ג וסמ"ק והגהות מיימוניות... ומסיפא דלישנא משמע דדוקא כשהיא על סרבלו מבחוץ דליכא למיחש שמא ינשכנו הוא דאסור ליטלה, אמנם אם היא על בגדיו מבפנים, כיון דאיכא למיחש שמא ינשכנו שרי ליטלה... וכן נראה מדברי רש"י שפירש הצד פרעוש ממקום שאינו ניצוד ועומד כגון מעל גבי קרקע או מבגדיו מבחוץ. משמע מדבריו דכשהוא בבגדו מבפנים הוי כניצוד ועומד ושרי". עכ"ל הב"י:

ומדברי הב"י חזינן מהלך שלישי להתיר צידת הפרעוש. והוא משום דנחשב הפרעוש כניצוד כבר כמו בצפור שנכנס תחת בגדיו. אמנם באמת אין הדמיון דומה לראיה, דהצפור אינו יכול לצאת וממילא הוי ניצוד כבר. והאדם רק משתדל שהצפור ישאר ניצוד. משא"כ בפרעוש עדיין הוא מחוסר צידה:

ועיין ב"ח דיישב קושית הב"י שיש סתירה בדברי התוספות וז"ל: "דודאי לא התירו התוס' אלא דוקא כשהוא נושך את האדם דמשום צערא שרי... אבל באינו נושך אסור ליטלה אפילו על בגדיו מבפנים... [ו]לא נקט מבחוץ אלא לאורויי היתרא... [ד]יכול להפילה מעליו אף כשהיא מבחוץ ואין בו משום איסור טלטול". עכ"ל:

ובש"ע פסק לחומרא וז"ל: "פרעוש... אסור לצודו אא"כ הוא על בשרו ועוקצו". עכ"ל. ובמג"א (סקי"ח) כ': "משמע דאם הוא על בשרו ואינו עוקצו אסור לצודו... דהכא ליכא למיחש להזיקא רק צער בעלמא אבל י"א שמותר ליטלו מעל בגדיו מבפנים". עכ"ל:

אמנם עיין בט"ז (סק"ח) שחולק על הב"י וב"ח וז"ל: "וק"ל דא"כ למה זכרו התוס' כלל בסרבלו מבחוץ והי' להם לכתוב רבותא אפי' בחלוקו בפנים וא"ל דקמ"ל דאפ"ה יכול להפילו לארץ [כמו שבאמת פ' הב"ח] דהא האשרי כ' ג"כ כדברי התוס' ולא כ' כלל דיכול להפילו לארץ. וכן בטור. אלא נראה על סרבלו שהוא בגד עליון דווקא אסור אבל על חלוקו שהוא סמוך לבשרו מותר והוא בכלל על בשרו... ולענין הלכה כל שאפשר לו להפילו לארץ בקלות בלי נטילה יש לעשות כן אבל אם קשה לו להפיל הפרעוש אם לא יטלנו ביד תחילה הסומך על המקילים לא הפסיד". עכ"ל הט"ז. וכן הביא המג"א (סקי"ח) די"ל דמותר ליטלו מעל בגדיו מבפנים. וכ"פ האלי"ר. ובמשנה ברורה כ' (ס"ק ל"ז) וז"ל: "ויש מקילין גם כשהוא על חלוקו מבפנים ליטלו בידו ולהשליכו פן יבא לידי עקיצה. ואם אפשר לו להפילו לארץ בלי נטילה ביד בודאי נכון להחמיר בזה", וע"ש בשער הציון:

אגב אורחא, עיין באור זרוע וז"ל: "מיהו אם הפרעוש על בשרו ועקצו אותו מותר להסירה ולהשליכה ואינו חייב משום צד פרעוש,

ויש [קי] אוסרים. ואם הוא על בגדיו העליונים אסור ליגע בו. ואם הוא על בגד הנוגע בבשרו יש מקילים ליטלו ויש אוסרים:

נו. **מותר** [קיא] ללחוש לחישת נחשים ועקרבים בשבת [שקוראים לקסום נחשים] אפילו במקום דאינו אלא חשש רחוק של צער:

נז. **להסיר** בהמה חיה ועוף [קיב] מן המצודה אסור רק משום איסור מוקצה:

אלא הוי כמו קוץ התחוב בבשרו והוי כמו מפיס מורסא להוציא ממנו ליחה דשרי דהוי מלאכה שא"צ לגופה, ומשום צערא לכתחילה שרי... אבל בשעה שדולגת על בשרו חייב הלוקחה משום צד. ולא דמי לצד נחש שלא ישכנו דפטור דהוי סכנה קצת. וכן שוה נחש על הארץ דמסוכן קצת כמו פרעוש העוקצתו בבשרו דאידי ואידי שרי לכתחילה". עכ"ל. וצ"ע במה שכ' האור זרוע שאם דולגת על בשרו חייב, דהא פסקינן כר' יהושע דהצד פרעוש פטור משום דהוי אין במינו ניצוד. ונראה דהוי טעות סופר:

[קי] **כן** הביא הב"י והמרדכי בשם רבנן קשישי. וכ"כ המאירי וז"ל: "שהצד פרעוש שעל בגדיו או על הקרקע פטור אבל אסור ויש מקילים אם היו רצים אחריו ואין נראה כן שאין היזק פרעושים דומה לשאר מזיקים שיהא נשיכתו נקרא מזיק". עכ"ל:

[קיא] **תניא** בסנהדרין (דף קא.): "תנו רבנן... ולוחשין לחישת נחשים ועקרבים בשבת". עכ"ל, ופרש"י: "ואין בכך משום צידה". ומובאת בש"ע (סי' שכ"ח סמ"ו). וטעם ההיתר איתא שם במ"ב "דאין זה צידה טבעית". ע"ש עוד במ"ב שכתב בשם אלי"ר וז"ל: "ואע"ג דפסקינן בסימן שט"ז ס"ז דאפילו לצוד להדיא מותר כדי שלא ישכנו צ"ל דהכא מיירי דליכא אלא חששא רחוקה כגון דאינו רודף אחריו כלל". עכ"ל:

וקשה לי, מה הסברא לחלק בין צידה טבעית לצידה שאינה טבעית, הא הגדרת צידה היא דעושה הבעל חי ראוי לשימוש אנושי מתי שרוצה. אי נמי הגדרת צידה היא דתופס בעל חי ממצב הדרור שלו. ובלחישה ג"כ עושה הנחש ראוי לשימוש או "תופסו" על ידי הלחישה. ואם רוצה להשתמש בעורו עכשיו יכול להרוג הנחש מתי שרוצה ולהשתמש בעורו:

ונראה לי טעם אחר מדוע לחישה אינו נחשב צד, והוא דאחרי צידה הבעל חי תחת שליטתו לגמרי ומוכן לשימוש מתי שרוצה. אמנם בלחישה, הנחש תחת שליטתו רק כל זמן שהוא לוחש, וברגע שהוא פוסק הלחישה אינו תחת שליטתו עוד. וזה אינו נחשב צד:

א"נ י"ל דצידה הוי דווקא כשהבעל חי הוא תפוס או בידים או במצודה וכיו"ב. ועל ידי הלחישה אינו תפוס בפועל:

[קיב] **ז"ל** התוספתא (פי"ג ה"ה): "המפרק בהמה ועוף מן המצודה פטור", ומביאו הרמב"ם (פ"י הכ"ד). והקשה המ"מ דהלשון משמע דפטור אבל אסור ומדוע אינו מותר לכתחילה בציור הזה וז"ל: "ואני תמיה למה לא אמרו מותר ואולי מפני איסור טלטול אבל אם אינו מטלטל נראה שמותר לפתוח הבית בפני הצבי". עכ"ל. וע' במנחת בכורים על התוספתא שם דכ': "דאסור מחמת טלטול המצודה ואם פותח הדלת שבבית שהצבי בתוכו מותר לכתחילה". עכ"ל. וכ"כ המג"א (סקי"א):

◆

מלאכת שוחט. ובו ל"א סעיפים:

א. השוחט [א] כיצד? [ב] הנוטל נשמה של אחד מכל מיני חיה או בהמה או עוף או דג או שרץ בין [ג] על ידי [ד] שחיטה בין על ידי

[א] **איתא** במכילתין (דף קז:) וז"ל: "מה אילים שיש בהן נטילת נשמה אף כל שיש בו נטילת נשמה". עכ"ל:

עיין ברש"י על המשנה פרק כלל גדול דמדוייק מיניה דלמדים מלאכת שוחט, שהיא נטילת נשמה, מתחשים. אמנם בגמרא (דף עה:) פרש"י דנטילת נשמה הואי במשכן באילים מאדמים ותחש וחלזון. וצ"ע מדוע הביא רש"י שם חלזון, הא מסקנת הגמרא בדף ע"ה. דהפוצע חלזון פטור מנטילת נשמה. [שוב מצאתי שרע"א (בפירוש המשנה פרק שמנה שרצים) הקשה קושיא זו ונשאר בצ"ע]. ג"כ קשה מדוע במשנה השמיט רש"י נטילת נשמה באילים, בפרט שהם מפורשים בגמרא בדף ק"ז:

איתא במכילתין (דף עה.): "שוחט משום מאי חייב? רב אמר משום צובע. ושמואל אמר משום נטילת נשמה. משום צובע אין, משום נטילת נשמה לא? אימא אף משום צובע". עכ"ל. [ובמלאכת צובע סקי"ח הבאנו המשך הסוגיא]:

ונחלקו רש"י ותוס' בפירוש הסוגיא. רש"י פירש וז"ל: "שחיטה במלאכת המשכן היכא ומאי עבידתה? אי מעורות אילים מאדמים למה לי בהו שחיטה, בחניקה נמי סגי". עכ"ל. ומשמע מדבריו דקושית הגמרא היא על לשון המשנה דמשמע דאב המלאכה הוי דווקא שוחט ולא נטילת נשמה. וכ"מ מס' יראים:

אמנם באמת קשה על רש"י, דאיך הגמרא מתרצת קושיתו:

ויש ליישב בדוחק, דבהו"א סבר דרק השוחט הוי אב מלאכה ולא נטילת נשמה. אמנם נכלל בתוך תירוץ הגמרא דהא אין הבדל בין שוחט ובין נטילת נשמה:

אמנם תוספות שם פירש וז"ל: "לאו אשוחט דמתני' קאי, דההוא פשיטא דלא הוי אלא משום נטילת נשמה דצובע תנן בהדיא במתני', אלא אשוחט דעלמא קאי". עכ"ל. חזינן דלכ"ע המלאכה של "שוחט" שבמשנה פרק כלל גדול הוי באמת נטילת נשמה:

אמנם קשה, מדוע נקט המשנה "שוחט" ולא "הנוטל נשמה". ואין לתרץ משום דנקט סדר דלבי, דהא בלבי עצמו מה בין נוטל נשמה ובין שוחט? ועיין לקמן מה שנביא מהירושלמי לתרץ קושיא זו:

ועיין בשו"ת אבנ"נ (סי' קנ"ז) דדן אי באמת אב המלאכה הוי שוחט, או אב המלאכה הוי נטילת נשמה. ומלשון הרמב"ם ושאר ראשונים מדוייק דשניהם נכללו באב המלאכה, והמושג העיקרי הוא שהוא נטילת נשמה:

אבן נראה דכל שאלה זו כבר מופיע בירושלמי (פ"ב ה"ה) וז"ל: "רבי יוסי בי רבי בון אמר איתפלגון רבי לעזר ורבי יוחנן חד אמר שחיטה עיקר וחבורה תולדה וחורנה מחלף". עכ"ל. חזינן דכבר נחלקו האמוראים אי עיקר המלאכה הוי שחיטה או עיקר המלאכה הוי נטילת נשמה:

ועיין עוד בירושלמי (פ"ז ה"ב) על המשנה פרק כלל גדול דמונה כל המלאכות, וז"ל: "השוחטו [פ' דתנן במשנה] רבי שמעון בן לקיש אמר לית כאן שחיטה שחיטה תולדת חבורה היא ולמה לא תנינתה עמהון אלא בגין דתנינן סדר סעודה תנינתה עמהון". עכ"ל. ופירוש דביאר רשב"ל דבאמת שחיטה אינו אב המלאכה אלא עשיית חבורה היא אב המלאכה. אמנם במשנה מונה ששחיטה אב המלאכה משום דעל ידי שחיטה הוי ראוי לאכילה והמשנה מונה המלאכות באופן שהם ראויים לאכילה. ומדוייק דר"ל ס"ל כצד אחד שבו נחלקו האמוראים המובאים בקטע הקודם, וכ"מ באבנ"נ (סי' קנ"ז סק"ד):

ויש להעיר, דלכאורה עשיית חבורה הוי חובל. אמנם עיין בראשונים שנביא לקמן בסקל"ד דכולם ס"ל דחובל הוי תולדה ולא אב. ובפשטות דבריהם נסתרים מהירושלמי הזה דכתב דחבורה הוי האב. ועל כרחך צ"ל דס"ל שהירושלמי קורא לנטילת נשמה "חבורה", וזהו אב המלאכה:

אגב אורחא, ע' בפתיחה לס' אגלי טל (סק"א אותיות ד'-י') שהביא קושיא [מבנו הגם משמואל] על שיטת ר' האי גאון שלמדים מלאכות מעבודת הקרבנות [ולא רק ממלאכת המשכן] מהא דהקשה הגמרא "שוחט משום מאי חייב" ולא תירץ משום דשחטו קרבנות, ע"ש מה שתירץ:

[ב] **ז"ל** הרמב"ם (רפי"א): "השוחט חייב ולא שוחט בלבד אלא כל הנוטל נשמה לאחד מכל מיני חיה ובהמה ועוף ודג ושרץ בין בשחיטה בין בנחירה או בהכאה חייב". עכ"ל. וע' מש"כ בס"ק הקודם בשם תוספות ושאר מפרשים דג"כ מודים לזה דעיקר המלאכה הוי נטילת נשמה והוא אב המלאכה:

[ג] **הקשה** בתוספות מכילתין (דף קו). מדוע שוחט אינו מקלקל ופטור למאן דפוטר מקלקל בחבורה, דהא איתא בחולין (דף ח.) דמותר לשחוט בסכין שאסור בהנאה מחמת איסור עבודה זרה דהשוחט נחשב מקלקל ולא הנאה. ומתרץ התוספות וז"ל: "מודה ר' יהודה לענין שבת דחייב דדוקא לענין ע"ז חשוב מקלקל דכתיב ולא ידבק בידך מאומה מן החרם, ולא חשיב ליה נהנה כיון דקלקולו יתר על תקונו. ור"ת מפרש דהא דחשיב לר' יהודה מקלקל בצריך לכלבו ואפרו לפי שאין התיקון בא באותה שעה אלא לאחר מכאן, דלאחר שנעשית חבורה בא הדם ולאחר שכלתה ההבערה בא האפר. אבל בשוחט, בשעת הקלקול בא לו התיקון שמוציאה מידי אבר מן החי". עכ"ל. ובתוספות רי"ד פירש דכשמכווין להנאתו הוי מתקן לגבי שבת אפילו אם באמת הוי הפסד. ולכן השוחט בהמה ששווה הרבה מפני שרוצה לאכול כזית אחד חייב אף דהוא מפסיד כל הבהמה:

והתירוץ הראשון של תוספות מבואר יותר בספר יראים וז"ל: "בשלהי אלו דברים בפסחים (דף עג.) אמרינן היאך יצא שוחט מכלל מקלקל, שהרי הבהמה חיה יקרה מן השחוטה טובא כדאמרינן בחולין פ"א (דף ח.), אמר רבא סכין של עבודת כוכבים מותר לשחוט בה ואסור לחתוך בה בשר. מותר לשחוט בה מקלקל הוא. ובפסחים מתרצינן למה חייב לענין שבת, דאמרינן בשילהי אלו דברים השוחט בשבת בחוץ לעובדת כוכבים חייב ג' חטאות. מאי תיקן תיקן להוציאו מידי אבר מן החי. והיא דחולין לא קשיא, דלענין עבודת כוכבים דכתיב לא ידבק בידך מאומה, ריוח ממון יותר הקפידה תורה. ומאחר שפיחתו דמיו בשחיטה לא דבק, והיינו דתנן לענין עובד כוכבים בפ' כל הצלמים (דף מט) יוליך הנאה ליס המלח. אבל לענין שבת, כיון שנעשה מלאכה כדרך עושה מלאכה אע"פ שפחתו מדמים מתקן קרינן ביה לענין שבת שרוב מלאכות דשבת כך הם". עכ"ל:

[ד] **דע** דבפירוש המשניות לרמב"ם (חולין פ"א מ"א) מפורש דהמתחיל לשחוט כבר חילל את השבת אע"פ שלא תיקן כלום עד שגומר את השחיטה. וצ"ע מדוע, הא עד שגומר את השחיטה הוי מקלקל, והא הרמב"ם פסק ביד דהמקלקל בחבורה פטור. ודוחק לפרש דסתם דבריו בחולין שם אליבא דר"ש דמחייב המקלקל בחבורה, וצ"ע. ואחר כך מצאתי שהפמ"ג ביו"ד (סי' י"א במ"ז סק"ב) הקשה קושיא זו על הרמב"ם. והביא שם דנ"מ בשוחט בשבת במזיד דאינו מומר עד שגמר שחיטתו משום דעד גמר השחיטה הוי מקלקל ופטור, ולכן מותר לאכול משחיטה זו שלא היה מומר בשעת

נחירה בין על ידי הכאה בין על ידי חניקה בין על ידי [ה] טביעה במים או כיוצא בזה חייב. וכן [ו] המעלה דג מהמים והניחו עד שיבש כסלע בין סנפיריו חייב כיון שבוודאי ימות. ובדג [ז] קטן נראה דחייב אפילו כשיבש כשיעור פחות מזה. אמנם אם מעלהו מהמים [ח] ומחזירו קודם שיבש בו כשיעור הנ"ל פטור. אבל אסור להעלותו מהמים [ט] אפילו אם כוונתו להחזירו למים קודם שיבש. ולצורך גדול [י] מותר להחליף מים של דגים על ידי נכרי. נחלקו הפוסקים אם המעלה דג מהמים בשבת כדי להמיתו ולא יבש עד [יא] לאחר השבת חייב או פטור. יש אומרים שהשולה דג [יב] המפרכס ומקרב מיתת עצמו פטור:

שחיטה. וגם הקשה על התבואות שור דפסק דהשחיטה אסורה:

[ה] **ז"ל** שו"ת חוות יאיר (סימן קס"ד): "נשאלתי אם יש היתר לזרוק הפרעושים המצערין אותו... בשבת לתוך כלי של מים... תשובה... אע"פ שאינם מתים להדיא רק זמן רב אחר זריקתם מ"מ ה"ל כממיתם כמו דק"ל גבי כבשו לתוך מים או זרקו למקום שא"א ליצא משם" וכ"כ הנשמת אדם (אות ג'). (ומש"כ שם בחו"י ובאלי"ר סקכ"ט דהמג"א (בסי' שט"ז סקכ"א) חולק על פסק זה וס"ל דאיסורו רק מדרבנן, אינו מוכח בדברי המג"א. אמנם יותר נראה דגם המג"א מודה דהזורק פרעושים למים הוי מעשה מלאכה ולא גרמא):

[ו] **איתא** במכילתין (דף קז): "אמר שמואל השולה דג מן הים כיון שיבש בו כסלע חייב. אמר רבי יוסי בר אבין ובין סנפיריו. אמר רב אשי לא תימא יבש ממש, אלא אפילו דעבד רירי". עכ"ל. ופרש"י: "השולה דג. שהיה ניצוד ועומד מבעוד יום: כסלע. כרוחב סלע: חייב. משום נטילת נשמה, דתו לא חיי: עביד רירי. שנוגעין בו וחוט הרירין נמשך מן האצבע. וכ"כ הרמב"ם (פי"א ה"א) לחיובו משום נטילת נשמה וז"ל: "החונק את החי עד שימות הרי זה תולדת שוחט. לפיכך אם העלה דג מספל של מים והניחו עד שמת חייב משום חונק. ולא עד שימות אלא כיון שיבש בו כסלע בין סנפיריו חייב שעוד אינו יכול לחיות". עכ"ל. וברמב"ם השמיט הא דאפילו עבד רירי, וע' במרכבת המשנה מש"כ בזה. ועיין במ"מ דנראה שהרמב"ם לא גרס בגמרא "מן הים":

ושיעור הסלע הוי שליש טפח ע"פ הש"ע ביו"ד (סי' ל' ס"ב), ולדעת הש"ך שם (סק"ה) שיעור הסלע הוי קצת פחות משליש טפח. וע"ש בפר"ח דמיישב קושית הש"ך על הש"ע:

וע' בקרן אורה (דף קז) דחקר וז"ל: "מספקא לי אם אדם אחר קירב מיתתו [אחרי שיבש בו כסלע] אם חייב או לא. מי אמרינן דיבש בו כסלע חשיב כמת ופטור השני, או דילמא סופו למות קאמרינן ועדיין חי הוא, ע"כ אם קירב השני גם הוא חייב". עכ"ל. וע' בפמ"ג (א"א סי' שט"ז סקי"ז) שנשאר בצ"ע בזה. וע"ע לקמן סקי"ח:

[ז] **יש** להעיר, דמשמעות הסוגיא והראשונים דאין הבדל בין דג קטן מאד ובין דג גדול, דבכולם אם יבש שיעור של סלע עד דעבד רירי נחשב כאילו הרג את הדג. אמנם עיין בכלכלת שבת דמדמה זה למה שכ' התוספות (חולין דף מד. ד"ה כדי) דשיעור של תפיסת היד בטריפת הכבד הוי דווקא בשור הגדול [כך הוא לשון הש"ע ביו"ד (סי' מ"א ס"ב)] אבל בעוף כל חד וחד לפי הגודל שלו. וסתמתי בפנים כדברי התפא"י דמסתברא טעמיה:

[ח] **כ"ב** אגלי טל מלאכת קוצר סקכ"ו:

[ט] **ז"ל** שו"ת חוות יאיר (סימן קס"ד בא"ד): "השולה דג מן הים כיון שיבש בו כסלע בין סנפיריו חייב. ומקמי הכי אם מחזירו למים אפשר לו לישאר בחיותו ופטור, מ"מ איסורא עביד רק דחומר האיסור אפשר לו לתקן". עכ"ל:

[י] **עיין** במג"א (סי' שט"ז סקי"ז): וז"ל "צריך ליזהר שלא יצוה לעכו"ם ליטול דג מן החבית של מים אע"פ שירא שימות". עכ"ל. וע"ש המחצית השקל דפירש וז"ל: "אם מחזירו למים... פטור ומ"מ איסורא עביד... וא"כ כשלקחו נכרי מן המים טרם שנותנו תוך מים... באותו זמן נעשה עכ"פ איסור דרבנן וע"י גוי הוי שבות דשבות. אולם כה"ג לאו שבות מיקרי אלא איסור תורה דהא קיי"ל דחצי שיעור אסור מן התורה... [ולכן] הוי חד שבות ולא שבות דשבות". עכ"ל. וחידוש גדול מצאנו כאן במח' השקל, דיש איסור חצי שיעור במעשה שהוא חצי שיעור איכותי. ובדרך כלל חצי שיעור אסור מן התורה אמרינן רק במעשה כמותי ולא במעשה איכותי:

ובתפא"י בכלכלת שבת פירש דעת המג"א דאה"נ הוי שבות דשבות, אמנם שבות דשבות מותר רק לצורך גדול וחיות הדג אינו צורך גדול כ"כ, ומלבד זה אין כל השבותים שווים". עכ"ל:

וע' בפמ"ג שם וז"ל: "ומש"כ (המג"א ד)אסור לומר לנכרי היינו אם מצוה להניחו ביבשה, אבל אם מצוה להניחו בים שרי". עכ"ל. זאת אומרת, דס"ל לפמ"ג דשבות דשבות מותר כאן כיון שהוא במקום הפסד שיפסידו המים אם ישאיר הדג שם. גם ס"ל לפמ"ג דלהסיר דג כדי להחזירו למים אסור רק מדרבנן [דלא כמחצית השקל], ולכן מותר לצוות לנכרי לקחת דג ממים זה למים אחר. ובנשמת אדם (כלל ל"א אות א') ובמ"ב (סקל"ג) פסקו כפמ"ג, ולכן סתמנו כדבריו:

[יא] **נחלקו** האחרונים בנידון של מי שהתחיל לבשל בשבת במזיד ולא נגמר הבישול עד לאחר שבת, האם חייב משום מלאכת שבת דאורייתא או לא [עיין הרש"ש למכילתין (עג.), לפנת פענח (רפ"ט מהל' שבת), מ"ח (מל' רל"ח אות ח'), אגלי טל מלאכת זורע (סק"ח אות ח')]. [ונקטתי בציור של מזיד, משום דבשוגג בוודאי פטור מקרבן כדמוכח ממשנה (דף קב.) דהזורק ונזכר אחר שיצאה מידו שפטור.] ולפוטרים שם ה"ה גם המעלה דג מהמים בשבת כדי להמיתו ולא יבש עד לאחר השבת פטור:

ועיין בנ"י פ' כילד הרגל. וז"ל: "כי נעיין במילתא שפיר, לא קשיא לן שהרי חיובו משום חציו כזורק החץ, שבשעה שיצא החץ מתחת ידו באותה שעה נעשה הכל. ולא חשבינן ליה דמכאן ולהבא, דאי חשבינן ליה הוה לן למפטריה דאונס הוא שאין בידו להחזירה והר"ז כאילו מת קודם שהספיק להדליק את הגדיש ודאי משתלם ניזק מאחריות נכסים דידיה ואמאי מחויב הרי מת ומת לאו בר חיובא הוא. אלא לאו ש"מ דלאו כמאן דאדליק השתא בידים חשבינן ליה, אלא כמאן דאדליק מעיקרא משעת פשיעה חשבינן ליה. וכן הדין לענין שבת, דכי אתחיל, מערב שבת אתחיל, וכמאן דאגמריה בידים בההוא עידנא דלית ביה איסור חשיב". עכ"ל. ויש מדייקים מדברי הנ"י דחייב על מה שנגמר אחרי שבת דנחשב כאלו עשה המעשה כבר בשבת. אמנם באמת יש לדחות דאף דחשוב כמאן דאגמריה בידים בשבת, אבל אין שם מלאכה אלא על מה שנעשה בשבת. אמנם מה שנעשה אחרי שבת אינו מעשה איסור ופטור עליו. ולכן אין מדברי הנ"י מקום להכריע מח' האחרונים אם המתחיל לבשל בשבת במזיד ולא נגמר עד לאחר שבת חייב או פטור:

[יב] **כ"ב** התוס' מכילתין (דף עה. ד"ה הצד חלזון): וז"ל "לא

ב. הפוצע [יג] חלזון של [יד] תכלת פטור מנטילת נשמה כיון שאינו רוצה במיתת החלזון אף דיש פס"ר שימות. ולדעת [טו] הירושלמי חייב משום נטילת נשמה:

ג. יש מי שאומר [טז] שהמטריף בעל חי [כלומר, שעושה מבעל חי טריפה] בשבת חייב. החובל [יז] בבהמה טריפה חייב. בהמה [יח] שכבר נשחטה אבל עדיין מפרכסת, נחלקו האחרונים אם החובל בה חייב או פטור:

ד. ירושלמי. המעלה דג ממים חייב משום [יט] קוצר:

מיחייב בצידה שלו משום נטילת נשמה, דאף על גב דאמרי' בפרק שמונה שרצים (לקמן דף קז:) השולה דג מן הים כיון שיבש בו כו', הכא שמא חלזון דרכו לפרכס ולקרב מיתתו". עכ"ל:

[יג] **איתא** במכילתין (דף עה.): "תנו רבנן הצד חלזון והפוצעו [פרש"י: דוחקו בידיו שיצא דמו] אינו חייב אלא אחת [פרש"י: משום צידה אבל אפציעה ליכא חיוב]... וליחייב נמי משום נטילת נשמה? אמר רבי יוחנן שפצעו מת. רבא אמר אפילו תימא שפצעו חי, מתעסק הוא אצל נטילת נשמה [פרש"י: כלומר לגבי נטילת נשמה הוי מתעסק בדבר אחר ולא הויא מלאכת מחשבת שאינו מתכוין שימות] והא אביי ורבא דאמרי תרווייהו מודה רבי שמעון בפסיק רישא ולא ימות? שאני הכא דכמה דאית ביה נשמה טפי ניחא ליה כי היכי דליציל ליצעיה" [פרש"י: שדם החי טוב מדם המת, וכיון דכל עצמו מתכוין וטורח לשומרו שלא ימות בידו, אפילו מת אין כאן אלא מתעסק. וכי מודה ר' שמעון במידי דלא איכפת ליה אי מיתרמי, ומיהו איכווני לא מיכוין: דליציל ליצעיה גרסינן. שתהא מראית צבעו צלולה. ובתוספות (ד"ה טפי) פטור לר"ש משום מלאכה שאינה צריכה לגופה]. וע"ש בסוגיא כל התוספות:

והקשה בתוספות שם (ד"ה כי) ובכתובות (דף ה) מדוע אינו חייב משום חובל. ומתרץ תוספות ד"ה חלזון שצובעין בו הוא מיפקד פקיד ועל אותו אינו חייב משום נטילת נשמה ועל שאר הדם שמחובר חשיב ליה מתעסק". עכ"ל:

[יד] **דעת** האדמו"ר מראדזין רבי גרשון חנוך ליינר זצ"ל היא שמה שקוראים בזה"ז "דג הדיו" הוא החלזון של תכלת. ובזה"ז יש שרצו לזהה שחלזון של תכלת הוא השבלול שקוראים "מורקס טרונקולוס". אמנם באמת המעיין במה שכתבו הראשונים בע"ז יראה שלא כיוונו לא לזה ולא לזה ואין כאן מקומו להאריך. וה' יאיר עינינו בביאת אליהו הנביא זכור לטוב במהרה בימינו לזהות החלזון של תכלת כדי שנוכל לארוג בגדי כהונה לעבודתו יתברך אכי"ר:

[טו] **ז"ל** הירושלמי (פרק כלל גדול ה"ב): "הצד חלזון ופצעו אית תניי תני חייב שתים אית תניי תני אינו חייב אלא אחת. מאן דאמר שתים אחת משום צד ואחד משום נטילת נשמ' ומאן דאמר אחת היידא היא משום נטילת נשמה". עכ"ל:

ודעת הירושלמי כהו"א של הבבלי דהוי פס"ר ונחשב שמכווין להמית החלזון. והא דדחה הבבלי משום דהוי פס"ר דלא ניחא ליה [ע"ש בראשונים דנחלקו בפירוש הסוגיא], ס"ל לירושלמי שזה נחשב ניחא ליה, ואולי משום שיותר נח ליה להוציא הדם מחלזון מת:

אחר כך מצאתי בפירוש החת"ס (בבלי עה.) דסתם ירושלמי אזלא בשיטת ר' יוחנן, ור' יוחנן [בבבלי] מפרש דהברייתא איירי שפצעו מת [ע' לעיל בסקי"ג דהבאנו]. אמנם בפצעו חי, אה"נ דחייב משום נטילת נשמה ג"כ לכ"ע. ולפי זה מיושב המחלוקת בטוטו"ד:

[טז] **ז"ל** המ"ח: "אם העלה דג מהמים והניחו עד... שייבש סלע בין סנפיריו חייב שעוד אינו יכול לחיות... לפ"ז אם עושה אחד מבעלי חיים טריפה גם כן חייב כיון דטריפה אינה חיה אף דיחיה איזה זמן מ"מ הו"ל נטילת נשמה... וכן בהורג נפש אם עשאו טריפה". עכ"ל:

ואולי יש לחלק בין המעלה דג מן המים, שהדג ימות בתוך איזה רגעים, ובין המטריף בהמה, שאולי לא ימות עד אחרי הרבה חדשים, ואולי המטריפו פטור מחילול שבת כמו שהמטריף בן אדם פטור ממיתת בית דין. ומפני שאלה זו כתבתי דברי המ"ח בפנים בלשון "יש מי שאומר" ולא סתמתי לגמרי כדבריו:

[יז] **עיין** במ"ח שכתב שהחובל טריפה בשבת פטור. אמנם זה היפך סוגיא מפורשת דפסחים עג. דהשוחט בשבת קרבן פסח שניכר שהוא טריפה חייב. ומה לי השוחטה ומה לי החובל בה. ועיין בתוספות רי"ד (מכילתין דף קלו.) דהביא מהרי"ב"ס דהחובל בטריפה פטור. והתוספות רי"ד חולק עליו ומחייב. ותימה שלא הביא ראיה לדבריו מסוגיא דפסחים הנ"ל. אח"כ מצאתי בחדושי הרשב"א שם (דף קלו.) שהביא ראיה זו מסוגיא דפסחים דהחובל בטריפה חייב. וע' ג"כ בשו"ת אבנ"נ (סי' של"ז סקכ"ב) דהאריך בשאלה זו:

ועיין ברמב"ן (דף קז) וז"ל: "ואלו לרבנן דפטרי בכינה, בכל דבר שאין בו גידין ועצמות נמי פטרי משום שאינו מתקיים י"ב חודש והו"ל כמת". עכ"ל. ומשמע מדבריו דההורג דבר שאין בו חיות לחיות י"ב חודש פטור דנחשב כאילו הרג את המת. ואולי יש לדמות ציור שלו להורג את הטריפה. אמנם זה אי אפשר כדהוכחנו לעיל מסוגיא דפסחים. וצריך לומר דכוונת הרמב"ן רק להוציא מין בעל חי שאינו ראוי לחיות י"ב חודש שאינו נחשב חי לגבי מלאכה זו, ואולי משום שאינו דומה לאילים מאדמים ולתחשים שיש להם גידים ועצמות ויכולים לחיות לזמן ארוך, ודוק:

[יח] **ע'** פמ"ג (מ"ז סי' שט"ז סק"ה) וז"ל: "והוי יודע בשחט רוב שנים ומפרכסת כחיה חייב בחובל משום נטילת נשמה, והעד חותך ממפרכסת אי לאו מי איכא מידי אסור לבני נח משום אך בשר בנפשו כדאמרן". עכ"ל הפמ"ג. אמנם המ"ח חולק עליו ע"ש. אמנם עיין בתוספות רי"ד (מכילתין דף קלו.) דכתב דנשבר מפרקתו ורוב בשר עמו נחשב כמת ואין בו עוד משום נטילת נשמה אף דמפרכס. ונראה לי דאין חיוב לחבול בבהמה מפרכסת אחרי שחיטת רוב שנים ודלא כפמ"ג. וע' ג"כ בשו"ת אבנ"נ (סי' של"ז סק"ד). [ועיין מה שהבאנו לעיל בסק"ו בשם הקרן אורה והפמ"ג בנוגע לדג שהתחיל לייבש]:

[יט] **איתא** בירושלמי (מכילתין פ"ז ה"ב): וז"ל "רבנן דקיסרין אמרין הדן דלייד כוורא וכל דבר שאתה מבדילו מחיותו חייב משום קוצר". עכ"ל הירושלמי. וע' במג"א (סי' תל"ז סק"ו) וקרבן העדה ופנ"מ כולם פירשו דהירושלמי איירי באופן שהדגים נצודים ועומדים מבעוד יום. וס"ל לירושלמי דהשולה דג מן המים והורגו חייב משום קוצר ולא משום שוחט. אמנם בים"ש (ביצה פרק אין צדין סי' ב') פירש הירושלמי דיש שלבים בצידת דגים ויכול להתחייב עליהם משום צד ומשום קוצר ומשום נטילת נשמה. וע' בחדושי חת"ס (מכילתין עה. בד"ה הצד) פירוש אחר בירושלמי:

וע' באגלי טל (מלאכת קוצר סי' י"ד) שהביא ירושלמי הזה וכ' עליו: "ולדעת הרבה מראשונים הא דהירושלמי אינו לפי גמרא דידן". עכ"ל האגלי טל. וכוונתו לבבלי פרק שמנה שרצים (דף קז) וז"ל: "אמר שמואל השולה דג מן הים כיון שיבש בו כסלע חייב". עכ"ל. ופירש רש"י דחייב משום נטילת נשמה [ולא משום קוצר] דתו לא חיי

ה. המושיט ידו [כ] למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה חייב משום נטילת נשמה. ויש אומרים משום [כא] גוזז. ויש אומרים משום [כב] קוצר:

ו. ההורג [כג] רמשים ופרעושים בשבת חייב אם יש [כד] צורך בהם. וכן ההורג [כה] תולעים הגדלים בפירות במחובר. אמנם ההורג רמשים ותולעים שהוייתן [כו] נראין שהן מן הגללים או מן הפירות שהבאישו או מבשר [כז] פטור אבל אסור. ומותר לכתחילה

וכדמשמע בגמרא. וכ״כ רמב״ם (ברפי״א). וכ״כ מפורש ברמב״ן (בפ׳ שמנה שרצים) ״ומ״ש ירושלמי... לא אתי׳ כשיטתא דגמרא דילן״, וכ״כ שם ברשב״א:

[כ] **איתא** במכילתין (שבת דף קז:): אמר מר בר המדורי אמר שמואל הושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה חייב. [פרש״י: משום נטילת נשמה דתו לא חיי] מאי טעמא? אמר רבא, בר המדורי אסברא לי, לאו אמר רב ששת האי מאן דתלש כשותא מהיזמי והיגי מיחייב משום עוקר דבר מגידולו. הכא נמי מיחייב משום עוקר דבר מגידולו״. וכן ס״ל לרמב״ם ברפי״א דחיובו משום נטילת נשמה, וכ״כ הרמב״ן (בדף קז:) והתוס׳ רי״ד (בדף קו.) וכ״מ ברשב״א (דף קז) [אבל ע׳ בקרן אורה שם.]:

[כא] **איתא** במסכת עבודה זרה (דף כו.): ״סבר רב יוסף למימר אולודי עובדת כוכבים בשבתא בשכר שרי משום איבה. א״ל אביי יכלה למימר לה דידן דמינטרי שבתא מחללינן עלייהו, דידכו דלא מינטרי שבתא לא מחללינן״ וע״ש בתוספות (ד״ה סבר רב יוסף) וז״ל: ״תימה, לרב יוסף דס״ד דשרי ולאביי נמי דמשני דליכא איבה משמע הא איכא איבה שרי, היכי שרינן משום איבה מילתא דאית ביה איסורא דאורייתא דאמרינן בפרק שמונה שרצים (שבת דף קז:) הושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה חייב משום עוקר דבר מגידולו דהוא תולדה דגוזז י״ל דהכא ביושבת על המשבר שכבר נעקר לצאת א״נ כיון דכלו לו חדשיו פסקו גידוליו״. עכ״ל:

וכן איתא בתוספות (בכורות דף כה.) ד״ה ואמר ר״ל וז״ל: ״אע״ג דלענין בכור לא מחייב ביה משום לא תגוז לענין שבת יש לחייב משום תולדה דגוזז ככל עוקר דבר מגידולו בבעלי חיים כמו הושיט ידו למעי בהמה ודילדל עובר שבמעיה לענין שבת [חייב]״. עכ״ל:

[כב] **כ״כ** האור זרוע (מלאכת קוצר סי׳ נ״ו). וע׳ ברש״י (מכילתין דף נה.) על הא דאיתא שם דחולב חייב משום מפרק וז״ל: ״ואית דאמרי תולדה דקוצר ולא היא דלאו מחובר הוא״. עכ״ל, דמשמע דאם היה החלב מחובר לפרה היה חייב משום קוצר, וזה כעין שיטת האור זרוע. וכן משמע ג״כ בספר יראים דהביא דנטילת צפרניים זו בזו אסור משום קוצר. וע׳ באגלי טל (מלאכת גוזז סק״ז) דהאריך לבאר שיטה זו, וגם הביא ראיה לדבריהם מסוגיא דבכורות כד:

[כג] **כן** איתא בסוגיא מכילתין (דף קז) דלכ״ע ההורג שקצים ורמשים ופרעושים בשבת חייב:

[כד] **דאם** אין צורך בהם לאיזה דבר הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור לרוב ראשונים, ע׳ בה״ל (סי׳ שט״ז ס״ט ד״ה ואסור ובנשמת אדם (כלל ל״א אות ב׳). אמנם אינו נחשב מקלקל כשהורגם, משום דהריגת מזיקים נחשב תיקון כדמוכח בגמרא (דף קכא) דההורג מזיקים חייב לר׳ יהודה. וע׳ בתוספות ובבעל המאור (פרק האורג דף קו.) דפירשו דהוי מתקן אגב העושה:

[**ודע** דבתוס׳ רי״ד (דף קכא(מביא גירסא בהיפך, דלר״ש ההורג מזיק חייב משום דילפינן ממילה ושריפת בת כהן, ולר יהודה פטור]:

[כה] **כתב** במג״א (סי׳ שט״ז סק״כ) דאסור להרוג תולעים הגדלים בפירות במחובר דמיקרי שרץ גמור. אמנם הפמ״ג שם חולק עליו וז״ל: ״מה בכך דאסור לאכול, מ״מ לאו בריה הוה ויניקתו מעיפוש הספרי... ודוחק לומר במחובר יש לו הוויתן מעפר ול״ע כעת״. וע׳ מש״כ ע״ז בבה״ל (סי׳ שט״ז ס״ט ד״ה להרגה):

[כו] **מצאתי** בספרי האחרונים שדנו על מש״כ חז״ל דאין איסור נטילת נשמה במינים אלו משום דהוויתם מן הגללים או מן האדמה או מן הזיעה וכיו״ב, הא לפי ידיעות המדע בזמננו כל מינים אלו נולדים מזכר ונקיבה. ומצאנו הרבה מהלכים באחרונים לפרש דין זה:

ובאמת יש סתירה בגמרא עצמה עיין בב״ב (דף עד:) וז״ל: ״אמר רב יהודה אמר רב כל מה שברא הקב״ה בעולמו זכר ונקבה בראם״. עכ״ל. הא חזינן דהגמרא ס״ל דהכל נברא מזכר ונקיבה. ולפיכך צ״ל דכוונת הגמרא בשבת הוי דמינים אלו נראים שיצירתם מן האדמה ולכן ההלכה כאילו יצירתם מן האדמה אף דכלפי שמיא גליא שיצירתם מזכר ונקיבה. ובגמרא כתב בלשון ברור ״דהוויתן מן הזיעה״ וכיו״ב משום דכן הבינו בני אדם בזמנם ואין נ״מ אם באמת כך הוא או רק נראה כך. וע״ע מש״כ בזה בפחד יצחק ערך כד ובמכתב מאליהו ח״ד עמ׳ שנ״ה הערה ד׳:

[כז] **ז״ל** הרמב״ם (פי״א ה״ב וה״ג): ״רמשים שהן פרין ורבין מזכר ונקבה או נהוין מן העפר כמו הפרעושין ההורג אותן חייב כהורג בהמה וחיה. אבל רמשים שהויתן מן הגללים ומן הפירות שהבאישו וכיוצא בהן כגון תולעים של בשר ותולעים שבתוך הקטניות ההורגן פטור. המפלה כליו בשבת מולל את הכנים וזורקן. ומותר להרוג את הכנים בשבת מפני שהן מן הזיעה״. עכ״ל. ומדוייק בדבריו דמותר להרוג כינים לכתחילה אמנם אסור מדרבנן להרוג שאר רמשים ותולעים. וכ״כ הל״מ והשה״ג (ר״פ שמנה שרצים סי׳ ד׳) והאלי״ר (סי׳ שט״ז סקכ״ו). וכן מדוייק בכלבו וז״ל:״אבל רמשין הנהוין מן הפירות או מן הגללים ומן הבשר ומן הקטניות ההורגן פטור. והכינים מותר להרגן״. עכ״ל:

אמנם עיין במג״א (סי׳ שט״ז סק״כ כ׳) וז״ל: ״ומשמע במ״מ דהא דקאמר ברישא [דרמב״ם הנ״ל] פטור לאו דווקא אלא מותר לכתחילה דומיא דכינה״. עכ״ל. ולא ידענא מנ״ל. ונראה דדייק ממה שכ׳ המ״מ בשם הרמב״ן: ״אבל מינין שאין בהם מפריה ורביה כלל כגון בורגו״ת [ובחדושי הרמב״ן שלנו בדף י״ב. איתא אלברגו״ת] פטור ולכתחילה נמי מותר בין לצוד בין להרוג דבכלל מאכולת הן״. עכ״ל. ודייק המג״א דמותר לכתחילה להרוג כולם:

אמנם באמת מדוייק ברמב״ן דרק כינה ואלברגו״ת מותר להרוג לכתחילה ולא שאר מינים. ולא מצאנו במ״מ או ברמב״ן שחולקים על הדיוק ברמב״ם שאסור להרוג שאר מינים מדרבנן. וכן הקשה האלי״ר (בסקכ״ו) על המג״א. ובמ״ב הכריע כל״מ ואלי״ר:

וע׳ בחדושי הרמב״ן (דף יב.) שהוסיף דיש אומרים דפרעוש הוא מין הידוע ההווה מן העפר... והוא אינו פרה ורבה אבל חייבים עליו כאילו היא פרה ורבה מזכר ונקיבה שכן ההורג עכבר שהשריץ מן העפר חייב ולא פטרו מאילים מאדמים אלא כגון כינה שהווה מן הזיעה ול״ד לעכבר מפני שמינו פרה ורבה אז אפילו אם השריץ מן העפר חייב:

וצריך לפרש, מהו מקור הרמב״ם לחלק בין כינים שהוויתן מן הזיעה דמותר לכתחילה, ובין שאר המינים דאסור להורגם מדרבנן. וגם קשה מה היא הסברא לחלק. וע׳ בבה״ל (סי׳ שט״ז ס״ט ד״ה

להרוג [כח] כינים בשבת (גם אין כאן איסור [כט] מוקצה) מפני שהוייתן נראין שהן מן הזיעה. אמנם מי שמפלה בגדיו מן הכינים [ל] אסור להרגם מדרבנן גזירה שמא יהרוג פרעושים:

ז. **אסור** מן התורה לקיים מצות [לא] ארבע מיתות ב"ד בשבת:

ח. **תולדות** השוחט. [לב] החונק בעל חי או המעלה דג מן המים עד שמת הרי הם תולדות שוחט ולא אב המלאכה:

מותר) מש"כ בזה וע' ג"כ שם בבה"ל (ד"ה לא) דמשמע מיניה דהתירו להרוג כינים לכתחילה משום מיאוס. אמנם משמע ברמב"ם דהחילוק הוי משום דכינים בריאתם מן הזיעה ושאר רמשים ותולעים בריאתם מן שאר דברים. וקשה לבאר מהו החילוק:

ודע, דנחלקו הראשונים אם ההורג רמשים שהוייתן מן העפר חייב או פטור, דדעת הרמב"ם [שהבאנו לעיל] מפורש דחייב ודעת הרשב"א (דף י"ב.) דפטור. ובר"ן (דף קז) פירש דהלד פרעוש חייב משום דפרה ורבה, ומשמע כרשב"א [ויש לדחות דנקט לשון הגמרא], אמנם בדף י"ב. פירש הר"ן כדעת הרמב"ם:

וע' בל"מ שהקשה על הרמב"ם מגמרא (דף קז:) וז"ל: "והרי פרעוש דפרה ורבה?" ולדעת הרמב"ם פרעוש אינו פרה ורבה אלא הוויתו מן העפר. ותירץ הל"מ וז"ל: "ר"ל דהוי כמו פרה ורבה כיון דאינו מזיעת אדם כמו כנה". עכ"ל:

וצריך לפרש מדוע רמש הנהיה מן העפר יותר חשוב ממה שנהיה מן הגללים, הא שניהם אינם דומים לאילים שנולדים מזכר ונקיבה. בר"ן (דף יב.) פירש דכיון דהוייתן מן העפר יש בה חיות כאלו נברא מזכר ונקיבה. ובמ"ב הביא דבריו. וע' גר"ז (סי' שט"ז ס"כ) דפירש שכל המתהווה מן העפר חיות יש בו כאלו פרה ורבה מזכר ונקיבה כי תחילת בריאת בעלי חיים היתה מן העפר כמו שנאמר ויאמר אלקים תוצא הארץ נפש חיה למינהו:

[כח] **נחלקו** התנאים אם ההורג כנה חייב או מותר לכתחילה. דתניא (בדף יב. ובדף קז:): "רבי אליעזר אומר ההורג כינה בשבת כהורג גמל בשבת". ועוד תניא: "תנו רבנן המפלה את כליו מולל וזורק ובלבד שלא יהרוג. אבא שאול אומר נוטל וזורק ובלבד שלא ימלול". עכ"ל. ומשמע דכל התנאים בברייתא זו סוברים דאסור להרגם. אמנם בדף יב. תניא בהיפך "רבי שמעון בן אלעזר אומר אין הורגין את המאכולת בשבת דברי בית שמאי ובית הלל מתירין". וע' ברמב"ן (דף יב.) דפירש דר"א שמותי הוא וס"ל כב"ש אי נמי ס"ל דלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר הזה. וע"ש בסוגיא דנחלקו האמוראים אם אסור מדרבנן להרוג כינה. וע' ברש"י ותוס' דנחלקו בטעם הדבר:

ובבאור מחלוקת התנאים, איתא בסוגיא (דף קז.) וז"ל: "עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי אליעזר אלא בכינה דאינה פרה ורבה, אבל שאר שקצים ורמשים דפרין ורבין לא פליגי. ושניהם לא למדוה אלא מאילים. רבי אליעזר סבר כאילים, מה אילים שיש בהן נטילת נשמה אף כל שיש בו נטילת נשמה. ורבנן סברי כאילים, מה אילים דפרין ורבין אף כל דפרה ורבה... והרי פרעוש דפרה ורבה. ותניא הלד פרעוש בשבת, רבי אליעזר מחייב ורבי יהושע פוטר? אמר רב אשי צידה אהריגה קרמית... לענין הריגה אפילו רבי יהושע מודה". עכ"ל:

ועיין ברמב"ן (דף קז:) וז"ל: "ואלו לרבנן דפטרי בכינה, בכל דבר שאין בו גידין ועצמות נמי פטרי, משום שאינו מתקיים י"ב חודש והו"ל כמת וגמרינן נמי מאילים מאדמים מה התם יש בהן גידין ועצמות אף כל שיש בהן גידין ועצמות. והכי איתא בירושלמי פ"ק ואתא רב יוסף ופליג ואמר דלא גמירי רבנן מאלים מאדמים אלא דבעי פרה ורבה אבל גידין ועצמות לא בעינן. הלכך ברמשים שהן פרין ורבין חייבין לד"ה". עכ"ל הרמב"ן:

ועיין בירושלמי (פ"ק ה"ג): "תני המפלא את כליו נוטל וזורק ובלבד שלא ימלול. אבא שאול אומר מולל וזורק ובלבד שלא יהרוג. חזקיה אמר ההורג כינה בשבת כהורג גמל. שמואל מקטע ידה וריגלה ויהב לה קומי מינוקה. רבי יוסי בי ר' בון יהיב לי גו גלוחיתא. אמ' ר' שמעון בן חלפתא ולא מחלזון שמענו וחלזון יש לו גידים ועצמות ולא כן תני כל דבר שאין לו גידים ועצמות אינו חי יותר משנה חדשים":

[כט] **מצאנו** באחרונים טעמים שונים מדוע אינו אסור משום איסור מוקצה. ע' בגר"ז (סי' שט"ז סי"ח): וז"ל "וגם לא גזרו במקום צער על איסור טלטול הפרעוש אע"פ שהוא מוקצה". עכ"ל. אמנם לפי טעם זה קשה מדוע מותר להרוג כינים אפילו שלא במקום צער, הא מוקצים הם ורק התירו טלטול מוקצה במקום צער. וצ"ל לדבריו שהורגו על ידי דבר אחר ואינו נחשב טלטול. אמנם ע' בחז"א (סי' מ"ז סקט"ו וסקכ"א) דכתב לענין פסולת הנמצא על גבי מאכל דאינו מוקצה משום דהפסולת בטל לגבי האוכל. ולכן מותר להסיר זבוב היכי דליכא משום בורר ואין בזה משום טלטול מוקצה ולא גזרו חז"ל בזה משום מוקצה. ולכאורה ה"ה כאן דלגבי הלכות מוקצה הכינה שעל בשרו בטל לגופו. ופירש החז"א שם דאפילו אחר שהסירו מהאוכל [בציור דידיה] אינו נחשב מוקצה דלא גזרו עליו איסור מוקצה. ועל פי דבריו ה"ה כאן דהכנה אינה מוקצה כיון דהיא בטילה לגוף. עוד יש לפרש דאולי אינה מוקצה משום דהוי כגרף של רעי. ואי"ה בעזרת החונן לאדם דעת אפרש ענין זה בחלק רביעי של חיבור זה בבאור עניני מוקצה:

[ל] **ברי"ף** הביא ברייתא דרשב"א דלב"ה מותר להרוג כינים בשבת וגם הביא ברייתא דאבא שאול (מובאים בסקכ"ח) דמדוייק דאסור להרגם. והקשה הרא"ש (פ"א סי' כ"ט) איך הרי"ף הביא שתי הברייתות דסותרות אחת להדדי, הא ב"ה מתיר להרוג כינים ובברייתא דאבא שאול הכל מודים דאסור. ותירץ הרא"ש וז"ל: "ונראה לי דהני תנאי לא פליגי אבית הלל שמתירין דאי הוו פליגי לא היה הרי"ף מביא דבריהם ודברי ב"ה. אלא מודו דמותר להרוג כינה בשבת אבל פרעוש אסור כדאמר לקמן בפרק שמנה שרצים... הילכך הלוקח כינה מעל בשרו בשבת או מעל חלוקו מותר להרגה כבית הלל. אבל במפלה את כליו להסיר מהם פרעושים וכינים פליגי הני תנאי, תנא קמא סבר דגזור הריגה דכינים אטו הריגה דפרעושים, ואבא שאול מחמיר לגזור אפילו במלילה דכינים אטו פרעושים. ובספר הרמב"ם כתב המפלה כליו בשבת מולל את הכינים וזורקן ומותר להרוג כינים בשבת. והיינו כמו שפירשתי". עכ"ל הרא"ש. וכ"פ הטור והש"ע כדברי הרא"ש:

אמנם הרמב"ן, ר"ן, ומ"מ פירשו דהרי"ף ורמב"ם אינם מודים לדברי הרא"ש. והם פוסקים דמותר לכתחילה להרוג כינה בכל אופן:

[לא] **כן** איתא במכילתין דף קו. וביבמות דף ו':

[לב] **ז"ל** הרמב"ם (פי"א ה"א): "החונק את החי עד שימות הרי זה תולדת שוחט". עכ"ל, וכ"כ סמ"ג וסמ"ק:

וקשה מדוע חונק הוי תולדה ושאר הממיתים הוי אב מלאכה. ונראה דטעם דבחונק ההורג מפעיל המיתה על ידי שמפסיק הנשימה, וה"ה בהסרת דג מן המים. וזה מחשיב הרמב"ם לתולדה.

ט. החובל [לג] באדם או בבעל חי חייב משום [לד] תולדת [לה] נטילת נשמה [לו] דהנוטל דם נחשב כנוטל קצת מנשמתו של הבעל חי כי הדם הוא הנפש. המכה בעל חי שיש לו עור [לז] עבה [לח] חייב אם נצרר הדם

אמנם אב המלאכה הוי דווקא כשמעשיו פועל מיתה בידים. וע' במרכבת המשנה מש"כ בזה, ואולי כיוון למה שכתבתי:

[לג] **כתב** הרמב"ם בפירוש (ר"פ שמנה שרצים) וז"ל: "דע שאין החובל והוא העושה חבורה חייב אלא בשני תנאים, האחד שיחבול בבעל חי שיש לו עור ויצא הדם, או יצרר תחת העור כדרך שנעשה ממכת אבן וכיו"ב. והתנאי השני שיתכון באותה החבלה שיקח מה שיפול מן הדם או הבשר להשתמש בו או לרפואה או להאכילו לבעל חי". עכ"ל:

ודע דנחלקו הראשונים אי הסוגיא דחובל לצורך כלבו איירי בחובל באדם או בחובל בבהמה. וע"ש בתוס' שם (ד"ה חוץ בא"ד) וז"ל: "אבל לר' יהודה אפי' צריך לאפרו ולכלבו פטור דאין זה תיקון חשוב דאין דרך לחבול בחבירו כדי ליתן לכלבו". וכן משמע קצת ברש"י (שם ד"ה חוץ). אמנם ע' ברז"ה דכ' דהסוגיא איירי בחובל בבהמה. אמנם נראה דהכל מודים דאם מתקן חייב בין בחובל בבהמה ובין באדם:

[לד] **הרבה** ראשונים כתבו דחובל הוי תולדה ולא אב. כ"ה לשון רש"י (ר"פ שמנה שרצים), וכ"כ היראים והבעל המאור (דף קכא:) והתוס' רי"ד (דף קו.):

[לה] **תנן** בר"פ שמנה שרצים דהחובל בשמנה שרצים או בחיה או בעוף חייב אבל החובל בשאר שקצים ורמשים פטור. ופרש"י דהחובל בשמנה שרצים חייב משום "דיש להן עור כדמפרש בגמרא והויא ליה חבורה שאינה חוזרת והויא ליה תולדה דשוחט. לשון אחר כיון דיש להן עור נצבע העור בדם הנצרר בו דחייב משום צובע". עכ"ל. והתוס' שם הכריע כפירוש ראשון של רש"י. וכ"כ תוס' בדף עה. (ד"ה כי היכי), ותוס' בדף קו. (ד"ה בחובל וד"ה מדאיצטריך), והיראים, והרמב"ן (בדף קז.), וסמ"ק, וכן משמע בסמ"ג. ובמג"א (סי' שט"ז סקט"ו) כתב שכן הסכימו רוב המפרשים:

ובאמת מפורש בירושלמי מכילתין (פ"ז ה"ב) דחובל חייב משום נטילת נשמה וז"ל: "אמר רבי יוסי... מוציא דם חייב משום נטילת נשמה שבאותו מקום". עכ"ל. וע' לעיל בסק"א מה שהבאנו עוד מהירושלמי שנוגע לשאלה זו:

אמנם אין מדברי הירושלמי אלו השגה על פרש"י. דהא בלאו הכי יש להקשות על רש"י מסוגיא דכתובות (דף ה:) "דם חבורי מיחבר לדם הוא צריך ואסור" דמחייב משום חבורה אף דלא שייך שם משום צובע, הא חזינן דאין החובל חייב משום צובע אלא משום מלאכה אחרת. וכן יש להקשות עליו ממה דאיתא בגמרא (דף קז.) דמילה הוי חילול שבת דאורייתא, ומסוגיא דמציצה אית ביה חילול שבת (במכילתין דף קלג:) דהא אין במילה ובמציצה משום צובע. ועל כרחינו צריכים לפרש דברי רש"י כמו שכ' המגיני שלמה (בכתובות דף ה) דרש"י כתב הסברא דצובע רק לפרש מדוע בנצרר הדם ולא יצא חייב, הא אין כאן נטילת נשמה דלא יצא הדם. [ולשון שני של רש"י לית ליה דנצרר הדם הוי נטילת נשמה כיון דסופו לצאת.] וכן מדוייק בדברי רש"י דבין בפ' שמנה שרצים בין בב"ק איירי בציורים של נצרר הדם:

רק נשאר ליישב ללשון שני של רש"י דחייב משום צובע, איך פירש שמואל את המשנה פרק שמנה שרצים הא אית ליה דהשוחט חייב רק משום שוחט ולא משום צובע. וצ"ל דלשמואל סתם שוחט אין כוונתו על הצביעה ולא ניחא ליה בצביעה ופטור. משא"כ החובל בשמנה שרצים איירי היכא דניחא ליה בצביעה:

וע' בירושלמי פ' כלל גדול על פי גירסת הרמב"ן (ר"פ שמנה שרצים) וז"ל: "מה צביעה היתה במשכן שהיו משרטטין בבהמה בעורות אלים מאדמי'. אמר רבי יוסי הדא אמרה העושה חבורה ונצרר בה דם חייב משום צובע". עכ"ל. אמנם בירושלמי שלנו הגירסא שונה ואין בו שהחיוב הוי משום צובע, ומשמע דחייב משום נטילת נשמה:

[לו] **עיין** תוספות (כתובות דף ה: ד"ה דם מיפקד): "אין לפרש דטעמא משום הכחשה שמחלישו ונוטל קצת נשמתו... נראה לר"ת לפרש דהוצאת דם חשיבה נטילת נשמה כי הדם הוא הנפש וכשנוטל מקצתו נוטל מקצת נשמה". עכ"ל התוספות. וכן ביאר תוספות במכילתין (דף עה. ד"ה כי היכי) וז"ל: "נטילת הדם היינו נטילת נשמה כדכתיב כי הדם הוא הנפש ולכך ח' שרצים שיש להם עור חייב בנצרר הדם אע"פ שלא יצא דכיון שנצרר סופו לצאת אלא שעתה העור מעכבו, ושאר שרצים שאין להם עור אינו חייב עד שיצא מהם דם. אבל בנצרר הדם ולא יצא לא מיחייב, דכיון שלא יצא סופו לחזור דאם היה סופו לצאת היה יוצא מיד שאין העור מעכבו... אבל אין לפרש דנטילת נשמה היינו שמחליש אותו דבר שחובל בו, דגבי דם בתולים מה צריך לחלישות האשה, וגבי מילה מה צריך לחלישות התינוק, אלא לנטילת הדם קרי נטילת נשמה כדפירשתי". עכ"ל התוספות. וכ"כ תוס' בדף קו. (ד"ה בחובל וד"ה מדאיצטריך). וכ"מ ברמב"ן רשב"א וריטב"א (בדף קז.), וכ"פ במ"ב (סי' שט"ז סקכ"ט):

ועיין בבעל המאור (פ' האורג) וז"ל: "אין החבלה בדם אלא בבשר" ומשמע מדבריו שם דס"ל דמלאכת חבלה במילה הוי משום דממית בשר הערלה ולא משום חבלת הדם. [ועיין בקונטרס מלאכה שאינה צריכה לגופה דהבאנו כל לשון הרז"ה]. וע"ע בש"מ לכתובות דף ה:

אמנם עיין בלשון המאור (דף קכא: בסו"ד) וז"ל: "והוי יודע כי כל חובל וכל הורג תולדות דשוחט הם ודרך אחד לכולן משום נטילת נשמה כי הדם הוא הנפש". עכ"ל. ומדוייק דס"ל כר"ת ודלא כדמשמע בדבריו בפרק האורג, וצ"ע:

ויש ליישב דעת המאור דס"ל דהא והא אית ביה. פירוש דהסרת הערלה יש בו משום מיתת הערלה וגם משום הוצאת הדם. אמנם כיון דדעת המאור הוא דמלאכה הצריכה לגופה הוי דווקא כשהמעשה הוי לצורך החפץ דעליה פועל, במילה, הוצאת הדם נחשבת מלאכה שאינה צריכה לגופה. וע"ע מש"כ לבאר שיטת הבעל המאור בקונטרס מלאכה שאינה צריכה לגופה סעיף ו':

יש לעיין. לדעת ר"ת שכל טפה וטפה של דם שיוצא יש בה משום נטילת נשמה, יש לחקור אי השוחט בשבת לצורך חולה שיש בו סכנה אסור לשחוט בהמה גדולה במקום שיספיק בהמה קטנה, כמו שאסור לקצור ענף שיש בו ג' פירות במקום שיספיק בענף שיש בו ב' פירות. משא"כ לרז"ה אין נ"מ בין השוחט בהמה קטנה או בהמה גדולה, כי גוף אחד הוא הורג, ומה לי גוף קטן או גוף גדול:

ועיין בר"ן ביצה (דף ט: בדפי הרי"ף) דס"ל דאסור מן התורה לחתוך ענף שיש בו ג' פירות לחולה שיש בו סכנה במקום שיספיק לחתוך ענף שיש בו רק ב' פירות. ועל פי זה יש להקשות על ר"ת מדוע השוחט לחולה בשבת מותר לבריא משום דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה (כדאיתא בחולין דף טו.) הא אסור להרבות בשיעורי מלאכה. וצ"ל דס"ל לר"ת כדעת הר"י ורשב"א המובאים שם בר"ן דמן התורה מותר להרבות שיעורים, ואיסורו רק מדרבנן, ולא גזרו חז"ל לאכול מבהמה הנשחטה לחולה בשבת משום שמא יעבור באיסור דרבנן של מרבה בשיעורים לשחוט בהמה יותר גדולה:

אפילו אם לא יצא חוצה. ויש אומרים שחיוב החובל הוי משום [לט] דש. ויש אומרים שהחובל ונצרר הדם חייב משום [מ] צובע. ויוצא נ"מ ממחלוקת זו אם אסור מן התורה להוציא דם ממת לאיזה צורך, דאם איסורו משום נטילת נשמה אין חבלה לאחר מיתה. אמנם אם איסורו משום דש חייב. ואם איסורו משום צובע [מא] חייב אם צובע את העור או את [מב] הבשר לצורך או אם נצרר הדם תחת העור לצורך. עוד נ"מ יוצא ממחלוקת זו לגבי שיעור החיוב. דלאלו המחייבים משום נטילת נשמה או משום צובע [מג] שיעורו בכל שהו, ולמ"ד חיובו משום דש שיעורו [מד] בכגרוגרת:

י. **החובל** בשקצים ורמשים דאין להם עור [מה] עבה, אם יצא מהם דם חייב. אמנם אם

עוד יש לדחות, דלמעשה ס"ל לר"ת דכל טפה הוי חלק מהנשמה. אמנם כשהרג כל הנשמה אין לחלק בין נשמה של גוף גדול לנשמה של גוף קטן. וע"ע במ"ח (במוסך שבת אחרי גמר המלאכות בענין פקוח נפשות סק"ב ד"ה והנה בענין רידוי בשיעורים):

[לז] **איתא** בגמרא (דף קז.) דשמנה שרצים יש להם עור ושאר שרצים אין להם עור. וע' בעה"ש (סי' שט"ז סקכ"ד) דביאר וז"ל: "אין הכוונה שאין להם עור כלל אלא [הכוונה] שהעור שלהם דק ורך ובמהרה נצרר הדם שם אע"פ שאין חבורה ואם רק יהיה חבורה יצא הדם לחוץ". עכ"ל:

[לח] **תניא** במכילתין (דף קז:) דהחובל בשמנה שרצים האמורים בתורה בחבורה שנצרר הדם חייב אף על פי שלא יצא הדם מהגוף. אבל בשאר שרצים ורמשים פטור אם לא יצא הדם מהגוף. ופרש"י שם דנצרר הדם "נאסף ונקשר במקום אחד שוב אינו חוזר ונבלע". עכ"ל. ופ' הרמב"ן (בר"פ שמנה שרצים): "מפורש בתוס' מאי חובל שנצרר הדם ולא יצא, לפיכך ח' שרצים שיש להן עורות חייב שאין החבורה חוזרת אלא שהעור מעכב את הדם שלא יצא. אבל שאר שקצים ורמשים פטור בנצרר הדם לפי שלא נעקר לגמרי ועתיד הוא לחזור, שאלמלא נעקר לגמרי היה יוצא לחוץ שאין כאן עור המעכבו ואיסור חבלה הוא משום נטילת נשמה כי הדם הוא הנפש". וכ"כ התוספות (דף עה. ד"ה כי היכי) [הבאנו דבריהם לעיל סקל"ו]:

ומצאתי בשו"ת הר צבי או"ח (סימן קכ"ח) דביאר דעת התוספות וז"ל: "מה שסופו לצאת הוא אות ומופת שדם זה כבר פירש ונעקר מן הגוף וכמאן דמנחי בדקולא דמי. ולא תימא מאחר דלא יצא עדיין א"כ לא עשה נטילת נשמה כלל. לזאת אמרו אלא דם זה סופו לצאת ולכן מעכשיו בעודנו נצרר כבר נגמרה מלאכת נטילת נשמה". עכ"ל:

[לט] **ז"ל** הרמב"ם (פ"ח הל' ז'-ח'): "הדש כגרוגרת חייב ואין דישה אלא בגדולי קרקע. והמפרק הרי הוא תולדת הדש... וכן החובל בחי שיש לו עור חייב משום מפרק והוא שיהיה צריך לדם שיצא מן החבורה. אבל אם נתכוון להזיק בלבד פטור מפני שהוא מקלקל. ואינו חייב עד שיהיה בדם... שהוציא כגרוגרת". עכ"ל. ועל זה משיג הראב"ד: "א"א וכי המשקין שיעורן כגרוגרת והלא חלב כדי גמיעה ושאר המשקין שיעורן חלוקין". עכ"ל. ומדוייק דהראב"ד מודה לרמב"ם דחיוב חובל הוי משום דש אלא דחולק על שיעור החיוב:

וע' בתוס' רע"א על המשנה ר"פ שמנה שרצים שהקשה על הרמב"ם מדוע השוחט אינו חייב ג"כ משום דש. ומצאתי בס' ציץ אליעזר דהביא תרוץ על קושיא זו מספר תפארת ירושלים דכיון דהשוחט אינו מעניין בדם היוצא, פטור מדישה. ורק הנוטל נשמה וצריך לדם חייב משום דש וכן בכל ציור של חובל שחייב הוא דווקא כשיש לו איזה צורך בדם היוצא:

וע' ברע"ב על המשנה פ' שמנה שרצים דפירש [בלשון ראשון] כדעת הרמב"ם דחובל חייב משום תולדת דש. וע"ש דכ' דאין החובל חייב אלא בצריך לדם, והחובל להזיק פטור משום דכל המקלקלים פטורים. [ודלא כדעת הרמב"ם דהחובל כדי להזיק חייב משום דקעביד נחת רוח ליצרו]. ויש להעיר על דבריו, מדוע בנצרר הדם חייב, הא אין תיקון במעשיו? וע' בתיו"ט דתירץ: "דעכ"פ מפרק הוא אע"פ שלא יצא ולא נתקיימה כל מחשבתו ודומה זה לכותב שם משמעון דאע"פ שלא נתקיימה כל מחשבתו הרי עשה מלאכה". וע"ש ברע"א שתמה על תרוצו ובסוף נשאר בצ"ע. וע' מש"כ בזה בתפא"י בבועז שם. ובפמ"ג (א"א סי' שט"ז סקט"ו) כתב וז"ל: "ואע"פ שלא יצא לחוץ הוה מפרק ממקום למקום ובתנאי שצריך לאותו דם או לבשר שנצרר הדם להאכיל לכלב עם דמו". עכ"ל. וע"ע באגלי טל (מלאכת דש סקט"ו ובש"ק כ"ד אות י') ובמראה הפנים לירוש' דף כ"א. דהאריכו לבאר שיטת הרמב"ם:

[מ] **כ"ב** רש"י (ר"פ שמנה שרצים ובב"ק דף לד.). וכן איתא בגמרא (דף עה.) אליבא דרב דשוחט חייב גם משום צובע. ובתוס' (כתובות ה:) הביא ראיות נגד שיטת רש"י, וכן הקשה בשה"ג (פרק שמנה שרצים). וע' במגיני שלמה (כתובות דף ה:) דמיישב דברי רש"י בטוטו"ד דמיירי דווקא בנצרר הדם ולא יצא אין בו משום נטילת נשמה. אמנם באופן דיצא הדם מודה רש"י דחייב משום נטילת נשמה אם אינו צובע העור. ואם צובע העור חייב משום צובע ג"כ לדעת רב, ולשמואל פטור משום צובע. וע"ע בש"מ (כתובות דף ה):

[מא] **כ"ב** הפמ"ג (בא"א סי' שט"ז סקט"ו) לשיטת הרמב"ם דחייב משום דש. ולשיטה דחייב משום צובע הרי מפורש בגמרא דיש חיוב צובע בבעל חי לאחר מיתה:

ויש להקשות מהא דאיתא במכילתין (דף קלו.) וז"ל: "תניא ספק בן שבעה ספק בן שמונה אין מחללין עליו את השבת, אמאי? נימהליה ממה נפשך, אם חי הוא שפיר קא מהיל, ואם לאו מחתך בבשר הוא". עכ"ל. הא חזינן דאין חבלה לאחר מיתה, דאם הבן ח' נחשב למת, הוי מחתך בשר למולו ואינו מלאכה כלל. וצריך לומר דשם מיירי שאין תיקון מהצביעה ולא ממה שמפרק. וממילא בציור הזה אין כאן לא צובע ולא דש:

[מב] **רש"י** (בדף עה:) פירש דלרב חייב משום צובע את הבשר של בית השחיטה. אבל היראים (במלאכת צובע) ואור זרוע כתבו דחייב משום שצובע את העור:

[מג] **כ"ב** המ"מ (בפ"ח ה"ז). וע"ע בבה"ל (סי' שט"ז ס"ח ד"ה והחובל):

[מד] **כ"ב** הרמב"ם (בפ"ח ה"ז). וע' בראב"ד שם שמשיג עליו [הבאנו דבריהם לעיל בסקל"ט]. וע' בכ"מ ובמגדל עוז מש"כ ליישב דברי הרמב"ם. אמנם קשה דאף דחובל הוי תולדת דש, מדוע שיעורו בכגרוגרת, הא אין למעשה חובל שום שייכות לאכילת בני אדם, והוי דומה למלאכת טוחן דשיעור השף מתכת בכל שהו אף דשיעור הטוחן הוא בכגרוגרת. וכעין זה מצאנו במלאכת אופה דציורי המלאכה שאינם לצורך אכילה יש להם שיעור אחר מכגרוגרת. וצל"ע בזה:

[מה] **עיין** עה"ש (סי' שט"ז סקכ"ד) דהבאנו לעיל בסקל"ז:

לא יצא הדם פטור אפילו אם [מו] נצרר הדם. אסור מן התורה [מז] להכות בעל חי כדי להחלישו שיהא נוח להכבש:

יא. המוציא דם [מח] שכבר נצרר מבעלי חיים שיש להם עור עבה פטור דהרי כבר נטלה נשמה של הדם בשעה שנצרר:

יב. מותר [מט] לבעול בתולה בשבת לכתחילה. ויש מחמירים:

יג. המקיז [נ] דם מבהמה או מאדם בשבת חייב. ומותר [נא] להקיז דם בהמה על ידי נכרי אם יש ספק שהבהמה תמות. ויש מקילים אפילו משום [נב] צער בעלי חיים. ומותר להוציא [נג] שן בשבת על ידי ישראל היכא

[מו] **ז"ל** ספר יראים: "תולדה דרבנן. שלא לחבול בצרירות הדם בכל שקצים ורמשים לבד מח' שרצים האמורים בפ' ויהי ביום השמיני כדתנן ושאר שקצים ורמשים החובל בהן פי' בצרורות דם פטור ואמר שמואל כל פטורי דשבת פטור אבל אסור אע"פ שחבלתן חוזרת ולא דמי לשוחט, מדרבנן מיהא אסור". עכ"ל. וכן מדוייק בפירוש שאר הראשונים למשנה וסוגיא שם בר"פ שמנה שרצים:

וכתב בפירוש המשנה לרמב"ם (רפי"ד דשבת): וז"ל "אבל שאר השקצים והרמשים אין להם עור ולפיכך החובל בהן פטור מפני שהוא מעלה ארוכה וחוזר". עכ"ל. ופירש המשנה ברורה (סימן שט"ז ס"ק ל"ב) וז"ל: "הטעם דקי"ל חבורה החוזרת לא שמה חבורה וע"כ שאר שרצים שעורן רך ממש כבשר במהרה נצרר בו הדם וישוב אח"כ לקדמותו לפיכך אינו חייב עד שיצא דם". עכ"ל:

ולדעת רש"י פטור משום דאין כאן נביעה דאין להם עור, ואין כאן נטילת נשמה משום דלא יצא הדם חוץ לגופם:

[מז] **ז"ל** המ"ב (סי' שט"ז סק"ל): "ויש מן הפוסקים שסוברין דלפיכך חייב בנצרר הדם דאין זה בכלל קלקול אלא תקון שדרך העולם להכותם כדי להחלישם שיהא נוח להכבש... יזהר מאד שלא להכות שום חי בשבת הכאה שיכול לבוא לידי חבורה כי עכ"פ איסור יש בדבר לכו"ע והעולם נכשלין בזה". עכ"ל:

[מח] **עיין** בשו"ת הר צבי (בט"ל הריש מלאכת חובל) וז"ל: "נשאלתי... מי שנתקבץ בגופו צרירת דם ומוכרח להוציא הדם כדי שלא יהפך למכה, אי שריא לעשות זה גם לגוי בשבת. לכאורה הרי חייב בנצרר הדם אעפ"י שלא יצא, וע"כ משעה שנצרר הדם חייב משום נטילת נשמה, מכלל דהדם הזה כבר נפרד מהגוף ואינו נותן לו עוד חיות. וא"כ על הוצאת הדם הזה לא שייך לחושבו נטילת נשמה, דזה אינו ממעט חיותו וא"כ לא הוי מלאכה דאורייתא". עכ"ל:

[מט] **עיין** סוגיא דכתובות (דף ה:-ו.). ומסקינן דמותר לבעול בתולה לכתחילה בשבת. וכ"פ הטוש"ע (בא"ח סי' ר"פ ובאה"ע סי' ס"ג):

וע' בב"ח (בסי' ר"פ) דהביא בשם האגודה והשל"ה דאסרו לבעול בתחילה בשבת. והב"ח חלק עליהם להלכה, אמנם למעשה כתב דהמנהג במלכותו שאין בועלין ואין להורות לבטל את המנהג. וכ"כ בשו"ת מהר"ם לובלין (סי' נ"ג) דנהגו דאין לבעול בתחילה בשבת. אמנם ע' בט"ז (סי' ר"פ סק"ב) דמסיק וז"ל: "ודאי שאין למדים ממנהג זה שום איסור והמחמיר הוא מן המתמיהין". עכ"ל, וכ"פ האחרונים:

[נ] **יש** לעיין אי המקיז דם הוי מתקן או מקלקל. גם יש לבאר אי הוי מלאכה הצריכה לגופה או מלאכה שאינה צריכה לגופה. ונ"מ אם מותר להקיז דם על ידי נכרי במקום צער שאינו חולה כל גופו, וג"כ אם מותר על ידי ישראל במקום צער גדול כמו שהתירו להסיר קוץ או להפיס מורסא בשבת כיון דהוי צער גדול:

עיין במג"א (סי' שט"ז סקט"ו) וז"ל: "נ"ל דחובל לרפואה חייב לכ"ע". עכ"ל. ובחיי אדם (כלל ל"א אות ד') כתב דהמקיז בשבת חייב וכ"כ המ"ב (סי' שט"ז סק"ל) דהמקיז דם לאדם לרפואה כשאין בו סכנה או בבהמה חייב לכו"ע דהוא בכלל מתקן וגם הוא מלאכה הצריכה לגופה דהא רוצה עתה בחבלה זו כדי להתרפאות. וע"ע בבה"ל (שם ד"ה והחובל). ועיין בפמ"ג (סי' שט"ז א"א ט"ו) דמפרש וז"ל: "ולא דמי להוצאת המת דהוה מלאכה שאין צריכה לגופה משא"כ חובל לרפואה רוצה עתה בחבלה זו להתרפאות והוה מלאכה צריכה לגופה וחייב מן התורה". עכ"ל. ויש לעיין מדוע פשוט לכל האחרונים האלו דהקזת דם הוי מלאכה הצריכה לגופה, הא אינו צריך לדם ולא לנטילת מקצת הנשמה היוצאת. ולכאורה הדם הוי מזיק, וכבר כתבו הראשונים דהסרת מזיק הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. [וע"ע בקונטרס מלאכה שאינה צריכה לגופה שנבאר הרבה שיטות הראשונים מה היא ההגדרה של מלאכה שאינה צריכה לגופה]:

עיין במכילתין (דף קלג:) וז"ל: "אמר רב פפא האי אומנא דלא מייץ סכנה הוא ועברינן ליה. פשיטא, מדקא מחללי עליה שבתא סכנה הוא". עכ"ל הגמרא. הא חזינן דמצילת הדם ממכה הוי מעשה חבלה שחייבים עליו. ויש להעיר, מדוע המוצץ חייב, הא אינה צריכה לגופה, דהא אין צריך לדם, וגם אינו צריך לחלישת התינוק. ודוחק לפרש דסוגיא שם איירי אליבא דר' יהודה, אמנם אליבא דר"ש פטור משום מלאכה שאינה צריכה לגופה. וגם לא מצאנו בראשונים וגדולי הפוסקים דפירשו דהסוגיא תלוי במח' ר"ש ור' יהודה. ולכן צריך לפרש לכל שיטה מדוע המוצץ דם הוי מלאכה שצריכה לגופה:

ויש לומר דכיון דכל מטרתו של המוצץ הוא להוציא את הדם, בוודאי זה נחשב גוף מלאכת חובל הדומה למשכן, שבמשכן כוונת ההורג הוא ליטול נשמה של בעל חי. ונראה דה"ה דהמקיז שם הוי מלאכה הצריכה לגופה דמטרתו הוי ליטול את הדם. וע"ע בקונטרס מלאכה שאינה צריכה לגופה דנבאר עוד בע"ז:

[נא] **ז"ל** המרדכי סו"פ במה אשה (סי' ש"מ) בהמה שאחזה דם אם ספקא הוא שאם לא יקיזו לה דם תמות מותר לומר לנכרי להקיזה דאמירה לנכרי שבות והלכתא... גבי בכור שאחזו דם (פסחים יא. בכורות לג:) דאמרינן יקיז ובלבד שלא יטיל בו מום... כיון דאי לא שרית ליה... אתי למיעבד איסורא דאורייתא וכי היכי דדחינן התם איסורא דרבנן הכא נמי דחינן איסורא דרבנן דאמירה לנכרי שבות".

עכ"ל המרדכי, ומביאו ב"י וש"ע (סוס"י של"ב):

[נב] **כ"כ** המ"ב (בסוס"י של"ב):

[נג] **עיין** במג"א (סי' שכ"ח סק"ג) וז"ל: "הוצאת שן מלאכה דאורייתא דהא חובל לרפואה". וכ"מ בדבריו שם בסקנ"ג. אמנם עיין מאמר מרדכי (סי' שכ"ח סק"ג) דמשמע דהוצאת השן הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. וכן מדוייק בגר"ז (סי' שכ"ח סק"ג). [וע' במ"ב (סי' שט"ז סק"ל) דהביא מחלוקת זו. ובבה"ל (סי' שכ"ח ס"ג ד"ה ומצטער) מסיק דאסור רק מדרבנן]. ויש לבאר הלכה כמי:

עוד יש להעיר, דבהוצאת השן הוי הוצאת הדם מקלקל. משא"כ המקיז או המוצץ דם הוצאת הדם הוי תיקון. ועוד יש להעיר, דבהוצאת השן אינו מכוין לחבלה אלא להוצאת השן. ואף אי הוי

דאי אפשר [נד] על ידי נכרי דכיון דאין איסורו אלא מדרבנן במקום צער לא גזרו רבנן. אסור להזריק [נה] זריקה תוך-ורידית כשאינו לצורך חולה שיש בו סכנה. אמנם מותר להזריק זריקה לתוך הבשר [שקוראים בזמנינו זריקה תת-עורית או תוך-שרירית] דאינו מכוון

פס"ר, בוודאי הוי פס"ר דלא ניחא ליה בהוצאת הדם. ולכאורה מטעם זה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור:

ונראה לפרש דעת המג"א דהוצאת הדם גורם רפואה של המכה, ולכן נחשב הוצאת הדם צריכה לגופה. ומטעם זה ס"ל למג"א דהוצאת השן הוי מלאכה הצריכה לגופה ומתקן:

ולהלכה, נראה דתלוי בשאלה אם יש צורך רפואי בהוצאת הדם. דאם הוצאת הדם הוי חלק מהרפואה הוי הוצאת השן מלאכה הצריכה לגופה ומתקן כמו הקזת דם ומציצה של אחרי המילה. אמנם אם אין צורך רפואי בהוצאת הדם אין בו איסור תורה דהוי מקלקל ורוב הראשונים פוסקים דהמקלקל בחבורה פטור, וגם הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. ועוד דדבר שאינו מתכוין אצל החבלה. ואף אי הוי פס"ר, לא ניחא ליה בחבלה ולכן איסורו אינו אלא דרבנן לרוב הפוסקים [ואין בו איסור כלל לדעת הערוך]. ואם אינו פס"ר שיוציא דם, מותר לכתחילה דהוי דבר שאינו מתכוין. ואם ספק אם יוציא דם, מותר לכתחילה להוציא את השן, דהוי ספק פס"ר [וע' במלאכת צד שהבאנו דברי רע"א וט"ז בשאלה זו] ופסקינן דספק פס"ר מותר [ע' מסקנת הבה"ל בסי' שט"ז ס"ג ד"ה ולכן]:

ולכן בזה"ז שאין צורך להוצאת הדם לצורך הרפואה הוי הוצאת השן מעשה מקלקל. וגם יש לדון אם מותר לגמרי משום ספק פס"ר וכדפרישית:

[נד] **עיין** ברמ"א (סי' שכ"ח ס"ג) וז"ל: "מיהו מי שחושש בשיניו ומצטער עליו להוציאו אומר לא"י להוציאו". עכ"ל. ומקורו מהא דאיתא בב"י בשם הא"ח ובד"מ שם בשם האו"ה. וז"ל הב"י: "כתוב בארחות חיים (הל' שבת אות של"ד) החושש בשינו ומצטער עליה להוציאה אומר לגוי להוציאה וטעמו משום דכל דבר שאין בו סכנה אומר לגוי ועושהו". עכ"ל הב"י. חזינן דמיירי במקום שאין כאן סכנה, אמנם לא התירו על ידי ישראל. וצ"ע מדוע דהא בארנו בס"ק הקודם דאין כאן חילול שבת דאורייתא ובמקום צער גדול התירו חז"ל לעשות מלאכה שאינה צריכה לגופה, וצ"ע:

ועיין במג"א (שם סק"ג) דכתב הטעם משום דהוצאת השן נחשב מלאכה הצריכה לגופה. וע"ש בבה"ל (ד"ה ומצטער) דמסיק דאין כאן מלאכה דאורייתא. אמנם א"כ מדוע אסור לעשות על ידי ישראל היכא דאי אפשר על ידי נכרי:

וע' במ"ב שם דתירץ קושיא זו על פי דברי האלי"ר שם (סק"ג) דס"ל דאסור לעשות על ידי ישראל משום דאין רפואתו ידועה. פירוש לפירושו, דס"ל דישראל מותר לחלל שבת לרפאות רק במעשה רפואה הידועה שמועיל. אמנם במעשה שאינו ידועה אם מועיל אסור לישראל לחלל בשבילו. ולדברי המ"ב מוכרח דס"ל דאסור לישראל לעשות רפואה שאינה בדוקה אפילו באיסור דרבנן. וממילא מותר רק על ידי נכרי:

אמנם מצאנו טעם אחר לכל זה באו"ה (שער נ"ט אות כ"ד), וז"ל: "וכן התיר מהר"ז ז"ל לתלוש שן על ידי עכו"ם בשבת והיינו מטעמא דלעיל דחולי שאין בו סכנה אומר לכנעני ועושה דכהאי גוונא במקום צער לא גזרו. אבל מחמת סכנה ליכא למימר, דאדרבה תלישת שן הוי סכנה כדאיתא לעיל". עכ"ל האו"ה:

ולא הבנתי דבריו. דהא אם יש סכנה להוציא השן, איך מתירים את זה כלל. וצ"ל דלהציל עצמו מן הכאב מותר להוציא את השן אף דאינו ברור שזה רפואה, ואפשר דאפילו הוא סכנה. אמנם כל זה מותר במקום צער גדול. אמנם אסור לחלל שבת בגלל זה על ידי ישראל ורק על ידי נכרי מותר במקום צער:

ולהלכה נראה, דכיון דבזה"ז יש ציורים שהוצאת השן הוי רפואה בדוקה, בוודאי מותר להוציא שן על ידי ישראל בין לדעת האו"ה בין לדעת האלי"ר והמ"ב:

ועיין בס"ק הקודם דבארנו דעת המג"א דמיירי בציור דצריכים להוציא דם עם השן כדי למנוע בעיות רפואיות. אמנם בזה"ז דאין צורך להוציא דם, הדם היוצא הוי לא ניחא ליה. וממילא גם לדעת המג"א מותר להוציא השן על ידי ישראל:

[נה] **כשמזריקים** זריקה לתוך הורידים, צריכים להוציא קצת דם אחרי שימת המזרק כדי לדעת אם המזרק הוא בתוך הוריד. ויש לעיין אם הוצאה זו הוי מלאכה הצריכה לגופה או מלאכה שאינה צריכה לגופה. וגם יש לחקור אם הוי מתקן או מקלקל. והשאלה העיקרית מצד שניהם הוי דאינו צריך לדם שמוציא ואינו משתמש בו, ורק מוציאו כדי לדעת אם המזרק הוא בתוך הוריד. ויש לעיין אם מעשה זה הוי מתקן או מקלקל וג"כ אי צריכה לגופה או לא:

ולכאורה יש להוכיח דצורך זה נקרא צריכה לגופה מתוספות כתובות (דף ה:) על הא דאיתא שם וז"ל: "איבעיא להו מהו לבעול בתחלה בשבת... היכא דאמרי ואם תימצי לומר דם חבורי מיחבר לדם הוא צריך ואסור או דילמא להנאת עצמו הוא צריך ושרי". עכ"ל. הא חזינן דאם צריך לדם, נחשב מעשה מלאכה ואסור. ואם בועל להנאת עצמו מותר. ומוכרח דהצורך שיש לו לדם מחשיב את הבעילה למעשה חבלה:

וע"ש בתוס' (ד"ה לדם) דהביא מח' בין ר"ת ור"י מה הפירוש של "לדם הוא צריך", דלר"ת כוונתו דרוצה להוציא כל הדם עכשיו כדי שלא יתלכלך בפעם הבאה. ולדעת הר"י כוונתו שהוא רוצה להוכיח שהיא בתולה. ונראה להוכיח מהתוספות דכמו שדם שהוא צריך הוי רק לבדוק אם היא בתולה או לא ואפילו הכי נחשב זה למלאכה הצריכה לגופה, כמו כן הרוצה לראות דם כדי לראות אם המזרק בתוך הוריד או לא גם כן הוי מלאכה הצריכה לגופה:

ומצאתי בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י' סימן כ"ה) דהגרשז"א הביא ראיה זו, וב"ה שכיוונתי לדעתו הרמה, והציץ אליעזר דחה הראיה וז"ל: "לפענ"ד אין הנידונים דומים כלל, דבדם בתולים הוא רוצה בעצם יציאת הדם הזה באשר מבתולים הוא, ועצם ראית הדם הזה הוא מטרה לו לעצמו וגורם לו נחת רוח... וכן הוא הדין הטפת דם ברית היא מטרה לו לראותו ולייشב דעתו שמקיים עי"כ מצות בוראו, ועל כן נחשבים שפיר כמלאכה הצריכה לגופה, משא"כ הוצאת טיפת הדם מהוריד של נידוננו שאין לו כל מטרה עצמותית, וכל עצמו אינו בא אלא לאמצעי בכדי להוכח עי"כ אם כיוון את המחט אל הוריד, ואילו היה יכול להוכח על כך בלעדי הוצאת טיפת הדם היה ניחא ליה יותר, וכאשר באמת לא מוציאים הטיפה כשברור גם בלעדי זה שכיוונו אל הוריד, ולכן בכה"ג יש שפיר מקום לומר דלא הו"ל על כן כמלאכה הצריכה לגופה". עכ"ל:

ולענ"ד דברי הגרשז"א צודקים דגם הבועל בתולה רק מעניין לדעת אם היא בתולה או לא, ולא איכפת ליה לראות בדווקא על ידי הדם. ואפילו הכי נחשב זה למעשה חובל ואסור לדעת הר"י. ולדעת הציץ אליעזר הו"ל לתוס' לפרש שראיית הדם גורם לו נחת רוח. ולא

להוציא דם ואין כאן פס"ר. ולהוציא דם [נו] לצורך בדיקות חייב דהוי מתקן ומלאכה הצריכה לגופה. מי שצריך להוציא דם לצורך בדיקה בכל יום או הרבה פעמים ביום, כמו במי שיש לו סכרת, כל מעשה של הוצאת הדם הוי מלאכה דאורייתא. ולכן אין להתיר לו [נז] לצום ביום הכפורים אם מפני זה יצטרך לבדוק את הדם יותר פעמים:

יד. **מותר** [נח] לבקע שחין בשבת כדי להוציא ממנו ליחה [נט] ודם אם אינו מכוון לעשות פה כדרך שהרופאים עושים. אמנם אסור [ס] לדחוק המכה אם הוי פס"ר שיוציא דם שאינו בתוך המכה. וכן אסור להניח דבר על חבורה [סא] המושך ממנה דם, ויש לעיין אי הוי מלאכה דאורייתא או גרמא ואסור רק מדרבנן. גם אסור ליתן בד או רטיה על המכה אם יוציא דם חדש או אם [סב] יצבע הבד. אמנם מותר [סג] להחליף רטיה דאם לא יחליף יסריח:

כתב אלא שרוצה להוכיח שהיא בתולה. ולכן ה"ה כאן דהוצאת הדם כדי להוכיח שהמזרק בתוך הוריד הוי מלאכה הצריכה לגופה וחייב. וע"ע בשאלה זו בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סי' ט"ו פי"ד אות י"ב ובפט"ו אות י' ובח"ט סי' י"ז פ"ב אות ל"ו), ובשש"כ (פל"ב הערה קנ"א) דהאריך בשאלה זו:

שוב הגיד לי ידידי הר' ד"ר זליג לידובין שליט"א שכשמושכים את הדם כדי לברר שהמזרק נמצא בתוך הוריד אפשר להחזיר את הדם לתוך הוריד לפני שמזריק את התרופה. ולכן יש לעיין אם זה נחשב חובל, דאע"ג דהוציא הדם מהגוף, יכול להחזיר מיד את הדם לגוף. ויש לעיין אם הוצאת הדם בכה"ג נחשב נטילת נשמה משום שהדם הוא הנפש היכא דמחזירו לגוף מיד. ואם אין זה נחשב חבלה, אז מותר להזריק באופן זה בשבת, ודוק:

[נו] **עיין** בקונטרס מלאכה שאינה צריכה לגופה שהארכנו לבאר הרבה שיטות ראשונים מה היא הגדרת מלאכה שאינה צריכה לגופה. ולדעת רוב הראשונים, המוציא דם לצורך בדיקות הוי מלאכה הצריכה לגופה. רק דיש לחקור לדעת רש"י אולי זה נחשב מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור לדעת ר"ש:

[נז] **בחולים** מסכרת שרוצים לצום ביום הכפורים, יש מיעצים להם שיכולים לצום אם לא לוקחים האינסולין שלהם ובודקים הדם שלהם הרבה פעמים בתוך היום [יותר פעמים ממה שרגילים]. ולכאורה זה איסור גמור, לא לבד שכיון שמותר ומחויב להם לאכול, אינו ברור לי שמותר לעשות תחבולה כדי לאכול. אמנם יותר מזה דכיון בכל בדיקה יש מלאכה דאורייתא מדוע מותר לחלל יום כיפור במעשה מלאכה כדי שלא לאכול מה שמותר. ופרט דאכל מעשה של בדיקת דם יש שיעור חיוב לפי רוב הראשונים דשיעור הוצאת דם במשהו וכמו שהבאנו בסעיף ט'. אמנם האכילה פחות מכשיעור יספיק למי שיש לו סכרת למנוע הסכנה ואין בו חיוב לכ"ע. ומה הרווחנו על ידי שמקילים במלאכה כדי למנוע מאיסור אכילה, אדרבה הפסדנו הרבה:

[נח] **תנן** בעדיות (פ"ב מ"ה) ומביאו במכילתין (דף קז.) וז"ל: "המפיס [פרש"י: בגמרא המבקע] מורסא בשבת אם לעשות לה פה [פרש"י: כדרך שרופאים של עכשיו עושין דמתקן לה פתח] חייב ואם להוציא ממנו לחה פטור". עכ"ל לשון המשנה. ופירש עליו הגמרא וז"ל: "אמר שמואל כל פטורי דשבת פטור אבל אסור לבר מהני תלת דפטור ומותר... אידך המפיס מורסא בשבת, אם לעשות לה פה חייב, אם להוציא ממנה לחה פטור [פרש"י: ומותר דאין כאן תיקון. ורבנן נמי לא גזור בה שבות משום צערא. וע"ש בתוספות שהאריך בזה]. וממאי דפטור ומותר דתנן מחט של יד ליטול בה את הקוץ [פרש"י: והיינו דומיא דלחה דמצער ליה ואינו חושש אם יסתם מיד, וקאמר ניטלת לכתחילה]". עכ"ל. [ואי"ה לקמן במלאכת בונה נפרש יותר בסוגיא.]:

[נט] **עיין** במג"א (סי' שכ"ח סקל"ג) דהביא בשם סה"ת וז"ל: "מותר להוציא ליחה מכויה שלו... ואע"פ שיש דם בתוך הכויה משום דמפקיד פקיד כמו מורסא". עכ"ל. וביאר המח' השקל: "ר"ל שהדם מופקד וכנוס ועומד בפני עצמו ואינו נבלע בבשר". עכ"ל. וכ"כ שם במ"ב:

[ס] **תנן** בעירובין (דף קג:) וז"ל :"כהן שלקה באצבעו כורך עליה גמי במקדש אבל לא במדינה. אם להוציא דם, כאן וכאן אסור". עכ"ל. ופרש"י: "שאין זה צורך עבודה, ועוד דהוה ליה חובל ואב מלאכה לא משתרי לגבייהו". עכ"ל. וגם הסמ"ג ורבינו יהונתן והמאירי ורע"ב אסרו משום חובל. וכ"כ בש"ע (סי' שכ"ח סמ"ח). וז"ל: "אסור להניח בגד על מכה שיוצא ממנו דם מפני ש...אסור להוציא דם מהמכה". עכ"ל. וז"ל מג"א (סי' שכ"ח סקל"ג) "ובספר רא"ב"ן משמע דאסור ליתן... רטיה אם יודע שמוציא דם כשמקנחה... דפסיק רישא הוא":

ועיין שער הציון (שם אות ס"ז) וז"ל: "ואף דבסקפ"ט כתבנו שמותר להוציא ליחה אף שיש בה גם דם... התם הדם כנוס עם הליחה ולא שייך חבורה ע"ז. אבל הכא איירי שבעת קינוחו את המכה היטב דוחק הבשר, ועל ידי זה יוצא הדם המובלע בו ולהכי אסור. ואה"נ אם על ידי קינוחו לא יצא כי אם הדם הכנוס מתחלה דשרי":

ובשער הציון (שם אות ס"ח) הקשה וז"ל: "ואין להקשות אמאי [אסור לכרוך עליה גמי] לא נימא דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ובמקום צערא לא גזרו, אפשר דהכא אין כל כך צער אם לא יקנח או דיכול לעשות הקינוח בלי הוצאת הדם". עכ"ל:

אגב אורחא, עיין ספר יראים וז"ל: "תולדה דרבנן... אם אדם נחבל אסור להוציא דם מחבורתו דתנן בעירובין פ' המוציא (קג:) כהן שלקה באצבעו כורך עלי' גמי במקדש אבל לא במדינה ואם להוציא דם כאן וכאן אסור פי' שמוציא דם נראה לחובל". עכ"ל. וצ"ע מדוע ס"ל ליראים דאיסורו רק מדרבנן, ובפרט דס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב. ונראה דס"ל דזהו מקלקל משום דאינו צריך לדם היוצא, ואינו דומה למציצה אחרי מילה דהוכחנו לעיל דחייב:

[סא] **עיין** במג"א (סי' שכ"ח סקנ"ג) בשם הגהות מיימוני וז"ל: "המניח דבר המושך דם וליחה הוי מפרק. ומלשון רש"י משמע דדווקא כשמהדקה בגמי הוא דהוי אב מלאכה דהוא עביד מעשה, אבל כשמניח עליה דבר המושך דם לא הוי מלאכה דאיהו לא עביד מידי. וא"כ כ"ש כשמעמיד עלוקה דשרי לחולה... אבל... משמע דלאו גרמא הוא והוי כמו עושה בידים. והמוצץ דם בפיו אסור דהוי חבורה וא"כ אסור למצוץ דם שבין השינים ואפשר דהוי אב מלאכה". עכ"ל המג"א. ואי"ה בח"ג של חיבור זה בקונטרס הגרמא נבאר עוד מזה:

[סב] **הנותן** בד על המכה יעבור גם כן משום איסור צובע, ואף על גב דהוי מקלקל עדיין אסור מדרבנן. עיין בשבולי הלקט סי' קי"ז בשם ספר יראים, מביאו בית יוסף (סוס"י שכ"ח) וז"ל: "אסור להניח בגד על מכה שיוצא ממנה דם מפני שהדם יצבע אותו ואסור להוציא

טו. **מותר** להוציא [סד] קוץ אף דיש פס"ר שיוציא דם, דבמקום צער לא גזרו רבנן:

טז. **אסור** מן התורה [סה] למצוץ דם מן חבורה. וכן אסור [סו] לגרד שחין שע"י החיכוך מוציא דם. אמנם מותר [סז] לצחצח שיניים ולנקותם בחוט דנטלי אם אין פס"ר שיוציא דם:

יז. **נחלקו** התנאים אם [סח] המקלקל בחבורה [סט] חייב או פטור. רוב הראשונים

דם מן המכה כדאמרינן במשנה עירובין ואם להוציא דם כאן וכאן אסור. הילכך יש לרחוץ המכה במים או ביין תחלה כדי שלא יהא דם שעל פי המכה צובע את הבגד". עכ"ל. [ופירוש זה חולק על פירוש רש"י בסוגיא שם, ע' בש"ק הקודם] ובש"ע (סי' שכ"ח סמ"ח) הביא הציור כדברי השבולי הלקט:

ודע דבספר יראים הנדפס מובא כדברי רש"י ולא מצאתי מש"כ השבולי הלקט בשמו. וז"ל ספר יראים שלנו במלאכת שוחט: "ואם אדם נחבל, אסור להוציא דם מחבורתו דתנן בעירובין פ' המוצא כהן שלקה באצבעו כורך עלי' גמי במקדש אבל לא במדינה. ואם להוציא דם כאן וכאן אסור פי' שמוציא דם נראה לחובל". עכ"ל:

אמנם מעיקרא דדינא, אין כאן מחלוקת להלכה. דאם הוא ציור דיש צביעה, אסור משום צובע, ואם הוא ציור של חבלה אסור משום חובל:

[סג] **ז"ל** מג"א (סי' שכ"ח סקל"ג): "מותר להחליף בגד אחר, דאם לא יחליף יסריח, דגדול כבוד הבריות ועוד דאית ליה צער" ומביאו מ"ב (שם סק"ל):

[סד] **תנן** במכילתין (דף קכב:) וז"ל: "נוטל אדם... מחט של יד ליטול בו את הקוץ". עכ"ל. הא חזינן דמותר להוציא את הקוץ בשבת ואין בו משום איסור חובל. ואיתא בסנהדרין (דף פד:) וז"ל: "רב לא שביק לבריה למישקל ליה סילוא. מר בריה דרבינא לא שביק לבריה למיפתח ליה כוותא דילמא חביל והוה ליה שגגת איסור. אי הכי אחר נמי [פרש"י: לא ליפתח שהרי כל ישראל הוזהרו על חבלת חבירו דכתיב לא יוסיף פן יוסיף] אחר שיגגת לאו, בנו שגגת חנק. והדתנן מחט של יד ליטול בה את הקוץ [פ' מח' השקל על מג"א סי' שכ"ח סקל"ב א"כ רשאי ליטול הקוץ בשבת על ידי מחט] ליחוש דילמא חביל והויא לה שגגת סקילה? התם מקלקל הוא. הניחא למאן דאמר מקלקל פטור, אלא למאן דאמר חייב מאי איכא למימר? מאן שמעת ליה דאמר מקלקל בחבורה חייב רבי שמעון היא, ורבי שמעון האמר כל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה". עכ"ל:

ועיין במג"א (סי' שכ"ח סקל"ד) וז"ל: "מותר ליטול הקוץ במחט ובלבד שיזהר שלא יוציא דם דעביד חבורה". עכ"ל. והקשה במח' השקל דמהמשנה מוכח דמותר לכתחילה ליטול את הקוץ. [ובאמת קושיא זו מופיע מסוגיא דסנהדרין הנ"ל, דהא אפילו אי הוי מקלקל או מלאכה שאינה צריכה לגופה, זה מתרץ רק מדוע אינו חייב, אמנם עדיין אסור מדרבנן ליטול קוץ בשבת, וא"כ המחט נשאר מוקצה. אלא ע"כ דמותר לכתחילה להסיר את הקוץ אף דהוי מקלקל ומלאכה שאינה צריכה לגופה.] ועל זה תירץ המח' השקל וז"ל: "מ"מ כתב מג"א דעכ"פ לכתחילה יש ליזהר במה דאפשר... [אמנם] אם א"א ליזהר מ"מ מותר כיון דעל כל פנים ליכא כי אם איסור דרבנן במקום צער". עכ"ל. ודבריו בנויים על מש"כ רש"י (בדף קז.) מדוע מותר להפיס מורסא בשבת וכתב רש"י: "לא גזרו בו שבות משום צערא". אמנם ע' בבה"ל (סי' ש"ח סי"א ד"ה הקוץ) שמביא בשם החמד משה דחולק על המג"א וס"ל "דמותר דבמקום צער לא גזרו רבנן אף באופן זה" וכן משמע בגמרא סנהדרין שם:

ובמ"ב (סי' שכ"ח סקפ"ח) הוסיף לבאר שיטת המג"א וז"ל: "ואף דהוא מקלקל מ"מ אסור הוא לכו"ע. ואף דבשאין התירו איסור

דרבנן משום צערא וכדלקמיה, הכא כיון דאפשר להוציא הקוץ בלי הוצאת דם אין לעבור איסורא בכדי". עכ"ל המ"ב:

[סה] **מוכח** מהא דאיתא במכילתין (דף קלג:) וז"ל: "אמר רב פפא האי אומנא דלא מייץ סכנה הוא ועברינן ליה. פשיטא מדקא מחללי עליה שבתא סכנה הוא". עכ"ל. הא חזינן דמציצת הדם ממכה הוי מעשה חבלה שחייבים עליו. וכ"א במג"א (סי' שכ"ח סוף סקנ"ג) וז"ל: "המוצץ דם בפיו אסור דהוי חבורה (רש"י: פי"ט) וא"כ אסור למצוץ דם שבין השינים ואפשר דהוי אב מלאכה". עכ"ל המג"א. וכ"כ מפורש בחיי אדם (כלל נ"א ס"ה) ובמ"ב (סי' שט"ז סק"ל):

[סו] **כ"ב** מ"א (סימן שכ"ח ס"ק ל"ג) וז"ל: "ונ"ל דאסור לחוך שחין שמוציא דם ול"ד לליחה שהוא מפקיד פקיד". עכ"ל. ומבאר המח' השקל וז"ל: "אבל דם היוצא על ידי חיכוך חבורי מחבר ומובלע בבשר ועושה חבורה בהוצאת הדם". עכ"ל. ומביאו המשנה ברורה (בסי' שט"ז סק"ל וסי' שכ"ח סק"נ):

[סז] **פשוט** דבאופן זה אין כאן משום חובל. ולקמן מלאכת ממחק סקע"ג נבאר שאין כאן איסור ממרח. והפוסקים החמירו שלא לנקות המברשת אחרי השימוש משום שהוא לצורך מחר. עיין בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סי' קי"ב) ובקצות השלחן (סוס"י קל"ח בבדה"ש עמ' נ"ט), ובשו"ת שרידי אש (ח"ב סי' כ"ח) ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' מ"ח):

[סח] **תנן** במכילתין (דף קה:): "הקורע בחמתו ועל מתו וכל המקלקלין פטורין". ואיתא שם בגמרא (דף קו.): [וקצת מזה בב"ק לד:] "תני רבי אבהו קמיה דרבי יוחנן כל המקלקלין פטורין חוץ מחובל ומבעיר. אמר ליה פוק תני לברא, חובל ומבעיר אינה משנה ואם תמצא לומר משנה, חובל בצריך לכלבו, מבעיר בצריך לאפרו. והאנן תנן כל המקלקלין פטורין? מתניתין רבי יהודה, ברייתא רבי שמעון. מאי טעמא דרבי שמעון? מדאיצטריך קרא למישרא מילה, הא חובל בעלמא חייב. ומדאסר רחמנא הבערה גבי בת כהן, שמע מינה מבעיר בעלמא חייב. ורבי יהודה? התם מתקן הוא כדרב אשי דאמר רב אשי מה לי לתקן מילה, מה לי לתקן כלי. מה לי לבשל פתילה, מה לי לבשל סמנין". עכ"ל הגמרא. וע"ש בראשונים דביארו במה נחלקו ר' אבהו ור' יוחנן. וגם נחלקו הראשונים אם תירוץ של ר' יוחנן דהחובל לצורך כלבו והמבעיר לצורך אפרו חייב תלוי במח' ר' יהודה ור"ש. עוד ביארו הראשונים אם קושית הגמרא "והאנן תנן כל המקלקלין פטורין" הוי דווקא לר' אבהו או ג"כ אליבא דר' יוחנן. וע"ע מה שנחלקו הראשונים מדוע מח' המשנה והברייתא תלויה במח' ר' יהודה ור"ש, דלדעת רש"י ורז"ה אי מקלקל בחובל ומבעיר חייב או פטור תלוי במלאכה שאינה צריכה לגופה, כל אחד לפי בשיטתו. ולדעת תוספות ורמב"ן השאלות אינן תלויות זו בזו: [ודע דבתוס' רי"ד (דף קכ"א:) גרס איפכא בסוגיא, דלדעת ר' יהודה המקלקל בחבורה והבערה חייב ולר"ש פטור, ע"ש שהאריך:]

[סט] **דע** דנחלקו הראשונים אם לדעת ר"ש דהמקלקל בחבורה חייב, גם המתעסק בחבורה חייב או פטור. ומשמע בגמרא כריתות (דף יט:) דהמתעסק בחבורה חייב לר"ש וכ"כ תוס' (מכילתין קו. ד"ה בחובל). אמנם ע"ש ברמב"ן דדחה ראיתו. ולענין מלאכה שאינה צריכה לגופה בחובל משמע במכילתין (דף קכא: ובגמרא סנהדרין פד:)

פוסקים דהמקלקל בחבורה [ע] פטור. אמנם החובל ויש [עא] תיקון קצת חייב אם הוא [עב] הדרך של בני אדם לעשותו וגם התיקון בא באותה שעה שמזיק. וה"ה שחייב אם הקלקול גורם תיקון יותר טוב ואינו יכול לעשות התיקון אלא על ידי הקלקול. ולדעת הרמב"ם [עג] החובל בחמתו חייב מפני שמה שמקרר

דפטור לר"ש. וע' תוספות במכילתין (דף עה. ד"ה מתעסק וכן ביומא דף לד:) שמפרש מדוע מחלקים בין מקלקל ובין מלאכה שאינה צריכה לגופה. וע' תוספות (קו. ד"ה בחובל) וברמב"ן שם דמבארים ציורים של מקלקל שהוא מלאכה שצריכה לגופה. וע' בתוס' רי"ד (דף קו. וקכא:) דחולק על כ"ז וס"ל דלר"ש אף מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב בחובל ומבעיר. וע"ע בזה בתוספות במכילתין (עה. ד"ה טפי), ובתוס' בפסחים (עג. ד"ה לדברי), ובתוס' ב"ק (לד: ד"ה חובל), ובתוס' סנהדרין (פד: ד"ה מאן):

[ע] **הרמב"ם** (פ"ח ה"ח ובפי"ב ה"א) פסק כר' יהודה דהמקלקל בחובל ומבעיר פטור רק דס"ל דאם מכווין להזיק בכעסו שזה נקרא תיקון. וברבאב"ד שם משמע ג"כ דפסק כר' יהודה דהמקלקל בחובל ומבעיר פטור רק דס"ל דהמזיק בכעסו הוי מקלקל. וכן משמע בתוספות (חולין דף כט: סוד"ה כגון) וברש"י (חולין דף מ. ד"ה שלא חטאות):

אגב אורחא, ע' ביד החזקה (פ"א ה"ז) דנחלקו הרמב"ם וראב"ד אי פסקינן כר' יהודה במלאכה שאינה צריכה לגופה או כר"ש דפטור. ולכן לדעת הראב"ד דפוטר במלאכה שאינה צריכה לגופה, ואעפ"כ פסק כר' יהודה דמקלקל בחבורה פטור, מוכח דאין השאלות תלויות זו בזו וכדעת התוספות ורמב"ן, ודלא כדעת רש"י ורז"ה:

ויש להעיר על כל הראשונים הנ"ל דלא הכריעו כסתם סוגיא דכריתות (דף יט:) דמקלקל בחבורה חייב וז"ל: "הנח לתינוקות הואיל ומקלקל בחבורה חייב מתעסק בחבורה חייב". עכ"ל:

ועיין בטוש"ע (חו"מ סי' תכ"ד ס"ב) דפסקו דהחובל בחבירו בשבת פטור מתשלומין כיון שיש בו מיתת ב"ד, וכסתם משנה פרק החובל. ובסמ"ע שם הביא דברי רמב"ם לפרש דברי הטור. אמנם א"כ הטור פוסק כר' יהודה דמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה. ועיין במג"א (סי' רע"ח) דהקשה דהטור עצמו פסק בסי' רע"ח כר"ש. [וכן נוכל להקשות על ש"ע]. ע"ש במג"א מש"כ לתרץ קושיא זאת. וע"פ תרוצים של המג"א שם יוצא דהטוש"ע פסקו כר"ש דהמקלקל בחבורה חייב:

וע' בגר"א (סוס"י של"א) וז"ל: "ואע"ג דפס"ר דלא ניחא ליה פטור... מ"מ כאן דחייב משום מקלקל בחבורה אפילו כה"ג חייב". עכ"ל:

ויש להעיר, מדוע פסק הרמב"ם כר' יהודה דהמקלקל בחובל ומבעיר פטור. דאי ס"ל כדעת רש"י דמח' זו תלויה במלאכה שאינה צריכה לגופה, ופסק הרמב"ם כר' יהודה דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייבים עליו, אז לרוב הפוסקים כר"ש דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור יוצא דהמקלקל בחובל ומבעיר חייב. ואולי אין לנו לסמוך על הרמב"ם לחבול דרך קלקול על ידי נכרי במקום צורך גדול או צורך מצוה. אמנם אי ס"ל לרמב"ם כדעת התוספות דאין המחלוקות תלויות זו בזו, והכריע כר' יהודה במקלקל משום דהלכה כר' יהודה נגד ר"ש (וכסוגיא דעירובין מו:) או מטעם אחר, נוכל לסמוך על דבריו ועל דברי הראב"ד לפסוק כר' יהודה דמקלקל בחובל ומבעיר פטור:

[עא] **כ"ב** תוספות (מכילתין דף עה. ד"ה וליחייב) וכן משמע ברש"י (דף קו. ד"ה מתני'). ומקור דברי תוספות הוא בגמרא פסחים (דף עג.):

[עב] **איתא** בתוספות מכילתין (דף קו. ד"ה חוץ) וז"ל: "לר' יהודה אפי' צריך לאפרו ולכלבו פטור [דהוי מקלקל] דאין זה תיקון חשוב דאין דרך לחבול בחבירו כדי ליתן לכלבו או לשרוף גדיש בשביל האפר... ור"ת מפרש דהא דחשיב לר' יהודה מקלקל בצריך לכלבו ואפרו לפי שאין התיקון בא באותה שעה אלא לאחר מכאן דלאחר שנעשית חבורה בא הדם ולאחר שכלתה ההבערה בא האפר. אבל בשוחט בשעת הקלקול בא לו התיקון שמוציאה מידי אבר מן החי. וקורע למירמא אימתא אאינשי דביתיה חשוב ליה לר"י נמי תיקון לפי שבשעת הקלקול בא לו התיקון. וכן בהריגת המזיקין (לקמן קכא:) חייב לר' יהודה דבא התיקון בשעת הקלקול... וקורע ע"מ לתפור ומוחק ע"מ לכתוב דמיחייב לכ"ע אע"ג שבשעת הקלקול אינו בא התיקון היינו משום שהקלקול גורם תיקון יותר טוב לבסוף ותיקון גמור הוא שהרי אינו יכול לעשות התיקון אלא ע"י הקלקול". עכ"ל:

[עג] **וז"ל** הרמב"ם (פ"ח הל' ז'-ח'): "החובל בחי שיש לו עור חייב משום מפרק והוא שיהיה צריך לדם שיצא מן החבורה. אבל אם נתכוון להזיק בלבד פטור מפני שהוא מקלקל... במה דברים אמורים בחובל בבהמה וחיה ועוף וכיוצא בהם. אבל החובל בחבירו אף על פי שנתכוון להזיק חייב, מפני נחת רוחו שהרי נתקררה דעתו ושככה חמתו והרי הוא כמתקן. ואף על פי שאינו צריך לדם שהוציא ממנו חייב". עכ"ל הרמב"ם:

וע"ש בראב"ד שמשיג וז"ל: "א"א כמה נפלאים דבריו ומתמיהין אסופותיו שהרי אפילו קריעת בגדיו אם לא להטיל אימה על אנשי ביתו קראוהו עובד ע"ז וכ"ש חובל בחבירו (ואפילו) לנקימה". עכ"ל הראב"ד. וכן יוצא ממה שפירש רש"י שם בסוגיא:

ומקור הרמב"ם הוא מהא דאיתא לעיל בסוגיא על הא דתנן במכילתין (דף קה:): "הקורע בחמתו ועל מתו וכל המקלקלין פטורין" וז"ל הסוגיא: "ורמינהו הקורע בחמתו ובאבלו ועל מתו חייב... לא קשיא הא במת דידיה הא במת דעלמא... תינח מתו אלא חמתו אחמתו קשיא? חמתו אחמתו נמי לא קשיא הא ר' יהודה הא ר' שמעון. הא ר"י דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה, הא ר"ש דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה... אימר דשמעת ליה לר' יהודה במתקן, במקלקל מי שמעת ליה? א"ר אבין האי נמי מתקן הוא דקעביד נחת רוח ליצרו. וכהאי גונא מי שרי? [פרש"י אלמא לאו מתקן הוא, שמלמד ומרגיל את יצרו לבא עליו] והתניא... המקרע בגדיו בחמתו והמשבר כליו בחמתו והמפזר מעותיו בחמתו יהא בעיניך כעובד ע"ז [פרש"י: אלמא לאו מתקן הוא שמלמד ומרגיל את יצרו לבא עליו]... לא צריכא דקא עביד למירמא אימתא אאינשי ביתיה". עכ"ל הסוגיא. [ועיין תוספות (דף קו. ד"ה חוץ) דכתב וז"ל: "וקורע למירמא אימתא אאינשי דביתיה חשוב ליה לר"י נמי תיקון לפי שבשעת הקלקול בא לו התיקון". עכ"ל]:

נחלקו הראשונים אי תירוץ הגמרא דהקורע בחמתו חייב אליבא דר' יהודה [ואינו נחשב מקלקל משום דקעביד נחת רוח ליצרו] קיים בסוף הסוגיא. דאליבא דרש"י הגמרא חוזרת מתרוץ זה משום דאינו נחשב תיקון אלא קלקול, וכן פירשו ר"ח והראב"ד (פ"ח ה"ח). אמנם הרמב"ם כ' (פ"י ה"י): "הקורע בחמתו או על מת שהוא חייב לקרוע עליו חייב מפני שמיישב את דעתו בדבר זה וינוח יצרו והואיל

דעתו הוי מתקן. אבל החובל כדי להזיק ואינו דרך [עד] כעס ונקמה פטור:

יח. **יש** אומרים דהחובל מפני [עה] שצריך דם לכלבו חייב. ויש פוטרים:

יט. **יש** אומרים [עו] דהריגת רשע נחשב תיקון. ויש חולקים:

כ. **יש** סוברים שמי [עז] שעושה מעשה לצורך איזו תוצאה, והתוצאה נחשבת קלקול, שגם המעשה נחשב קלקול אף שבעצמו היה תיקון. לכן המתיך מתכת כדי להרוג מישהו על ידי השריפה, פטור על בישול המתכת כיון דהתוצאה הוי קלקול:

כא. **מותר** להרוג חיה ורמש [עח] הנושך וממית אם יש חשש שישוך בן אדם. ולדעת

וחמתו שוככת בדבר זה הרי הוא כמתקן וחייב". עכ"ל. ופירש המ"מ (פ"ח ה"ח) וז"ל: "ומה שאמרו וכה"ג מי שרי לא רצו להקשות על הדין שאמרו שהוא מתקן אבל יצרו אלא לומר ובחול נמי מי שרי כלומר שהיה להם לומר בברייתא ודבר זה אף בחול אסור וכמו שהזכירו בכיו"ב פרק המצניע". עכ"ל:

וע' בגר"ז (סי' שט"ז ט"ז) דפסק כרמב"ם, וחידוש הוא דרש"י, תוספות, ראב"ד, ר"ח ועוד ראשונים כולם חלקו על הרמב"ם:

[עד] **כ"ב** הכלכלת שבת. וכוונתו דפטור אף לדעת הרמב"ם המחייב החובל בכעסו. אמנם לדעת ר"ש [המחייב מקלקל בחבורה] חייב, אלא דרוב הפוסקים לא ס"ל כוותיה דר"ש, וע' לעיל בסק"ע:

[עה] **כתב** רש"י (פסחים עג.) דאפילו ר' יהודה מודה דהחובל וצריך לכלבו חייב דס"ל דזה נחשב מתקן, וכן הוא דעת התוס' רי"ד (מכילתין דף קו.) וכן משמע ברמב"ם (פ"ח ה"ז). אמנם תוספות, רז"ה, ורמב"ן (כולם במכילתין דף קו.) ס"ל דהא דאמר ר' יוחנן (דף קו.) דחייב אזלא דווקא אליבא דר"ש. ולר' יהודה נחשב מקלקל בחבורה ופטור:

ולעיל [בסק"ע] ביארנו דרוב הראשונים פוסקים כר' יהודה במקלקל בחבורה. וע' בגר"ז (סי' שט"ז ט"ז) דפסק דהחובל וצריך לכלבו חייב כרמב"ם ורש"י. וכ"מ במ"ב (שם סק"ל):

ובטעם מדוע הוי מלאכה הצריכה לגופה, עיין תוספות מכילתין (דף קו. סוד"ה בחובל) וז"ל: "וא"ת צריך לכלבו ולאפרו היכי חשיב צריכה לגופה מ"ש מחופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה וי"ל דלא דמי דהכא הוא צריך לנטילת נשמה כדי לתת לכלבו דהיינו הדם כי הדם הוא הנפש ומבעיר נמי צריך להבערה כדי לעשות אפר כמו מבעיר כדי לבשל קדרה אבל חופר הגומא נעשית מאליה ואינו נהנה ממנה כלום":

עיין במרכבת המשנה (פ"א מהל' שבת סוף עמ' טז) דביאר מדוע לרש"י נחשב צריך לכלבו להיות מתקן והחופר גומא הוי מקלקל וז"ל: "וצ"ל החילוק לדרך רש"י... דבחובל וצריך לכלבו המלאכה היא בדם שהוא נוטל ואין המלאכה בגוף האדם הילכך מה שמקלקל גוף האדם ועושה בו חבורה לא חשיב קלקול אלא דחשיב קלקול לגבי דם שמוציא ומקלקלו שעד עתה היה בו נשמה והוא ממיתו. אמנם אין זה קלקול דאע"ג דמקלקל לגבי דם מתקן הוא את הדם לגבי כלב שקודם הוצאה לא היה ראוי לכלב ועתה ראוי וכיון דניחא ליה להמית הדם כדי שיהיה ראוי לכלב חשוב תיקון... משא"כ בחופר גומא דאין המלאכה נטילת העפר אלא המלאכה היא בגומא הנשארת וכיון שהגומא עצמה לא ניחא ליה לשום דבר ואין בה תיקון אלא קלקול פטור". עכ"ל:

[עו] **וע'** ברז"ה (פרק האורג) דס"ל דהריגת הרשע הוי תיקון לר' יהודה. ומוכח מתוס' (דף קו. ד"ה מה לי) דחולק:

[עז] **עיין** תוס' מכילתין (דף קו. ד"ה מה לי) וז"ל: "ואומר ר"י דה"פ מה לי בישול פתילה לצורך שריפת בת כהן, מה לי בישול סממנין לצורך צביעת בגד. דכי היכי דבישול סממנין לצורך צביעה חשוב תיקון, ה"נ בישול פתילה לצורך שריפה. ומהכא נפקא לן שפיר דכל שאר מיתות ב"ד חשוב תיקון משום מצוה, דאי לאו שריפה עצמה חשיבא תיקון משום בישול פתילה לא הוה אסורה, אע"פ שמתקנת בכך, דכיון שאינה אלא משום שריפה לא הוה חשיב תיקון ולא מיחייב". עכ"ל. וכוונתו דאף דשריפת המתכת בעצמה הוי תיקון, כיון דמטרתו הוי לקלקול, נחשב גם שריפת המתכת לקלקול ופטור עליה:

[עח] **תניא** במכילתין (דף קכא:) וז"ל: "אמר רבי יהושע בן לוי כל המזיקין נהרגין בשבת [פרש"י: וקא סלקא דעתך אפילו אין רצין אחריו, ומשום דסבירא ליה כר' שמעון דמלאכה שאינה צריכה לגופה מדרבנן היא דאסירא, והכא לא גזור]. מתיב רב יוסף חמשה נהרגין בשבת [פרש"י: (אפילו אין רצין אחריו) משום דסבירא ליה דסתמן הורגין הן] ואלו הן זבוב שבארץ מצרים וצירעה שבנינוה ועקרב שבחדייב ונחש שבארץ ישראל וכלב שוטה בכל מקום. מני? אילימא רבי יהודה הא אמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה [פרש"י: והיכי שרי במלאכה גמורה כשאין רצין אחריו דליכא פקוח נפש] אלא לאו רבי שמעון, והני הוא דשרי אחריני לא [פ' תוספות (דף צד.): "והריגת המזיקין אין צריך להם ובמשכן היו צריכין לעורות אילים הנשחטים" ואזיל לשיטתו]. אמר רבי ירמיה ומאן נימא לן דהא מתרצתא היא, דילמא משבשתא היא. אמר רב יוסף אנא מתנינא לה ואותיבנא לה ואנא מתריצנא לה ברצו אחריו ודברי הכל [פרש"י: ואפילו לר' יהודה. והא דחמשה נהרגין כשאין רצין אחריו ור' שמעון]. תני תנא קמיה דרבא בר רב הונא ההורג נחשים ועקרבים בשבת אין רוח חסידים נוחה הימנו. אמר לו ואותן חסידים אין רוח חכמים נוחה מהם [פרש"י: השונאין אותו על כך אין רוח חכמים עריבה עמהם להיות נוחה ומיושבת במה שרואין במדת חסידים הללו דשפיר עביד, דאי לא מזיקין השתא סופן להזיק בשעת כעסן] ופליגא דרב הונא, דרב הונא חזייה לההוא גברא דקא קטיל זיבורא, אמר ליה שלימתינהו לכולהו". עכ"ל:

ופירוש הרמב"ם בסוגיא [ע"פ הכ"מ] הוא דבה' מזיקים היזקם מצוי והוי פקוח נפשות בהראותן בלבד. ולכן מותר להרוג אותם אפילו לר' יהודה. אמנם במזיקים אחרים שיש רק ספק סכנה מותר להורגם רק כשהם רצים אחריו, אבל כשאינם רצים אחריו אינם נחשבים פיקוח נפש. [ועיין בפמ"ג (סי' שט"ז סקכ"ג בא"א) דמשמע דבכולם הוי פיקוח נפשות משום סכנת הפחד, ובמזיקים אחרים אסרו להרגם מדרבנן]. וזה חולק על דעת רש"י ודעימיה דס"ל דלרבי יהודה בה' מזיקים מותר להורגם רק אם רצים אחריו. ויש שיטה שלישית שהיא דעת הבה"ג המובא ברמב"ן דס"ל דלר"ש מותר להרוג כל המזיקים אע"פ דאינם רצים ולרבי יהודה בה' מזיקים מותר להורגם רק אם רצים אחריו. ובש"ע (סי' שט"ז ס"י) התיר בה' מזיקים אפילו אם אינם רצים אחריו, ובשאר מזיקים רק ברצו אחריו:

ונראה דאין כאן מחלוקת להלכה בין רש"י ורמב"ם אלא בפירוש הסוגיא. דלכ"ע לרבי יהודה אין היתר להרוג חיה אא"כ יש סכנה

הפוטרים במלאכה שאינה צריכה לגופה מותר להרוג חיה ורמש [עט] שיצער בנשיכתו אם הוא רץ אחריו. אמנם אם החיה או הרמש אינו רץ אחריו [פ] אסור להרגו בידים. אסור להרוג [פא] פרעוש וכיו"ב בשבת ואפילו אם הפרעוש עוקץ אותו משום [פב] דאינו מצער כולי האי בעקיצתו. ואסור [פג] לנגוע בפרעוש בשבת אם הוי פס"ר שיהרגנו [פד] בנגיעתו בו. וכן אסור להעמיד [פה] סם המות לזבובים ועכברים בשבת וכ"ש שאסור לזרוק עליהם חומר ריסוס כשכוונתו להורגם. אמנם כשכוונתו לגרשם מותר אם אין פס"ר שיהרגם. [פו] וביום טוב מותר להרוג פרעוש או זבוב ואפילו אם הם רק מפריעים אותו:

כב. מותר [פז] לדרום בשעת הילוכו על חיה או רמש המזקת אם אינו מראה עצמו שמכוון להרגם. ולמחייבים במלאכה שאינה צריכה לגופה אסור אם אינו מין שיש סכנה בעקיצתו.

בדבר, וכשיש סכנה בדבר, ואפילו רק חשש סכנה, מצוה להורגם. ולכן נראה פשוט דלרש"י מיירי בציור שאינם רצים אחריו ואין כאן סכנה כלל. ולרמב"ם מיירי בציור שיש סכנה במינים אלו אפילו כשאינם רצים אחריו. ולהלכה לכ"ע תלוי באם יש סכנה בדבר. ולכן כשמוצאים עקרבים במקום ששכיח בני אדם מצוה להרגם בשבת לכ"ע כיון דאנשים ובפרט קטנים לא נזהרים מהם. וכן פסקתי להלכה למעשה כאן בשכונת נוה יעקב:

[עט] **כ"כ** המרדכי (סי' ת"ג) וז"ל: "ושאר כל המזיקין כלומר שאין בהם סכנה אם היו רצין אחריו מותר להורגן" [המשך דבריו לקמן בסקפ"א]. וכ"פ בש"ע (סי' שט"ז ס"י) וז"ל: "כל חיה ורמש שהם נושכים וממיתים ודאי, נהרגים בשבת אפילו אין רצין אחריו ושאר מזיקין כגון נחש ועקרב מקום שאינם ממיתין אם רצין אחריו מותר להרגם ואם לאו אסור". עכ"ל:

[פ] **אפילו** לראשונים הפוסקים כר"ש, אסור להרוג שאר המזיקים כשאין חשש שישיכנו עכשיו. כן יוצא מהסוגיא וכ"פ בש"ע (סי' שט"ז ס"י): "ושאר מזיקין כגון נחש ועקרב מקום שאינם ממיתין אם רצין אחריו מותר להרגם, ואם לאו אסור":

[פא] **נחלקו** הראשונים אם מותר להרוג פרעוש שעוקצו משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ובמקום צער לא גזרו. וז"ל הטור (סי' שט"ז): "אסור לצוד פרעוש ודוקא מעל הארץ או מעל בגדיו אבל אם הוא על בשרו ועוקצו מותר לצוד ואסור להורגו". חזינן דס"ל דאסור להרוג פרעוש אפילו אם הוא עוקצו. אמנם במרדכי (סי' ת"ג) איתא וז"ל: "ושאר כל המזיקין כלומר שאין בהם סכנה אם היו רצין אחריו מותר להורגן ופ' רבינו תם דהוא הדין פרעוש וכיוצא בהם וטעמא משום דסבר כרבי שמעון דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה ומשום צערא שרי לכתחלה מידי דהוה אמפיס מורסא (קז.) ואכיבוי גחלת שלא יזוקו בה רבים (דף מב.)". עכ"ל. ולפרש דברי הטור, כתב הב"י "דעד כאן לא פטר רבי יהושע בפרעוש אלא בצד משום דהוי דבר שאין במינו ניצוד אבל בהורגו מודה דחייב... ואף על פי דבסוף פרק כל כתבי שרינן להרוג שאר כל המזיקין אם היו רצין אחריו וכמו שכתב רבינו בסמוך איכא למימר דהנך מזיקין דרכן לנשוך נשיכה עוקצת מה שאין כן בפרעושים". עכ"ל. ובבה"ל (סי' שט"ז ס"ט בסוד"ה ואסור) כתב הטעם: "ולא דמי לצידה דמקילינן בעוקצו היינו לפי שאין במינו ניצוד וליכא איסור דאורייתא כלל בזה משא"כ בהריגה דכשצריך לגופה חייב לכך לא מקילינן משום צערא בעלמא אפילו כשאינו צריך לה". עכ"ל:

ובב"י ובש"ע נקיטינן לחומרא, ע' סי' שט"ז ס"ט וע"ש שם במ"ב ובבה"ל:

[פב] **כן** הוא לשון הגר"ז (סי' שט"ז סקכ"ב). ולשון הב"י (סימן שט"ז) וז"ל: "ואף על פי דבסוף פרק כל כתבי שרינן להרוג שאר כל המזיקין אם היו רצין אחריו וכמו שכתב רבינו בסמוך איכא למימר דהנך מזיקין דרכן לנשוך נשיכה עוקצת מה שאין כן בפרעושים". עכ"ל. וכוונתו אינה כל כך מבוארת. ולשון המ"ב (סי' שט"ז סקמ"ו): בפרעוש ליכא צערא כולי האי:

[פג] **ובנוגע** לאיסור מוקצה, ע' מש"כ לעיל בסקכ"ט:

[פד] **כ"כ** בספר מנחת שבת (סי' פ' ס"ק ק"ע אות ל"ו):

[פה] **ז"ל** שו"ת הר צבי (או"ח ח"א סימן קכ"ה): "מ"מ איסור מדרבנן יש גם בגרמא... ומה"ט אסור להעמיד סם המות לזבובים ועכברים בשבת". עכ"ל. וע"ע בזה בספר מנחת שבת (סי' פ' ס"ק ק"ע). וע"ע בשו"ת הר צבי (בט"ל הרים במלאכת שוחט סימן ב') דחוקר אם מותר לזרוק חומר ריסוס על ארבה בשבת. וחקר שם אם כוונת המרסס להבריח את הארבה או אם כוונתו להרגם. דאם כוונתו להרגם, אז בוודאי אסור. ואם כוונתו להבריחם, יש לחקור עוד אם הוי פס"ר שימותו. וזה עצמו תלוי בשאלה אחרת אם נידון על כל פעם שהוא זורק או לוחץ שיש ספק אם ימותו, או צריכים לדון על כל הזריקות, ואז בוודאי ימותו. ועל צד השני הוי פס"ר שיהרגם ואסור אפילו אם כוונתו רק להבריחם:

ונראה לענ"ד להביא ראיה מגרירת מטה כסא וספסל כצד דבוודאי אין בכל דקה פס"ר שיעשה חריץ, אלא דבכל הגרירה יש פס"ר, ואסור:

ובאמת נ"ל דלזרוק חומר ריסוס הוי מעשה הריגה יותר חמור מהעמדת סם המות דהוי רק גרמא ומותר במקום הפסד:

[פו] **דהא** שיטה מותר ביום טוב לצורך אוכל נפש, ושלא להפריעו מותר משום מתוך, והוי צורך היום קצת והוי שווה לכל נפש:

אמנם עיין בחיי אדם (כלל פ"ט) דמדוייק בדבריו דל"א אמרינן מתוך במלאכת שוחט, אבל מפורש בכתובות (דף ז.) דאמרינן מתוך בחובל. וכבר תמהו עליו האחרונים, ומצוה ליישב:

[פז] **איתא** במכילתין (דף קכא:) וז"ל: "בעו מיניה מרבי ינאי מהו להרוג נחשים ועקרבים בשבת? אמר להו צירעה אני הורג, נחש ועקרב לא כל שכן. דילמא לפי תומו [פרש"י: לא שיעמוד עליו ויהרגנו להדיא, אלא כשהוא הולך לתומו, ונחש או עקרב בפניו אין צריך ליזהר ממנו, אלא דורכו והולך, ואם מת בדריכתו ימות, הואיל ולא נתכוין, דדבר שאין מתכוין לר' יהודה מדרבנן הוא, ולענין מזיקין לא גזור] דאמר רב יהודה רוק דורסו לפי תומו. ואמר רב ששת נחש דורסו לפי תומו. ואמר רב קטינא עקרב דורסו לפי תומו". עכ"ל הסוגיא:

ויוצא מפרש"י דכוונת "לפי תומו" הוי דהולך באינו מתכוין להרוג. ובכה"ג אליבא דר"ש מותר לכתחילה דדבר שאינו מתכוין הוי ובלי פס"ר. אמנם סוגיא זו אזלא אליבא דר"י דאוסר דבר שאינו מתכוין. אמנם המכוין להרוג אסור אפילו אליבא דר"ש אליבא דרש"י:

אמנם הרמב"ן והרשבא והר"ן פירשו "לפי תומו" דמיירי במתכוין אלא שמראה עצמו כאילו אינו מכוין. ולהלכה כל זה מותר אליבא דרבי שמעון דפטר במלאכה שאינה צריכה לגופה. ומיהו

ולכ"ע אסור לדרוס על [פח] נמלים ושאר מינים שאינם מזיקים אפילו בדרך הילוכו אם הוא פס"ר שיהרגם. אמנם [פט] כשאין מקום אחר ללכת מותר ללכת אף דוודאי ידרוס עליהם בהילוכו:

כג. **מילה** [צ] בזמנה דוחה שבת. אבל מילה [צא] שלא בזמנה אינו דוחה שבת, והמל מילה שלא בזמנה בשבת חייב. ואינו פטור משום [צב] מקלקל כיון דמתקן הנימול או משום שמקלקל בחבורה חייב. אמנם [צג] המוצץ פטור דכיון דנימול התינוק, מונח בסכנה ומחויב [צד] למצוץ הדם מחמת סכנה:

כד. **נחלקו** הראשונים אם יש איסור חבלה דאורייתא במי שנולד [צה] בחודש השמיני לעיבורו, ואם מלין אותו בשבת:

כה. **מי** שהיו לו [צו] שני תינוקות, אחד למול

להראות שהוא הורג להדיא אסור דכיון שאין היזקן מצוי כחמשה השנויים בברייתא כל כמה דאפשר לשנויי בהריגתן משנינן:

וז"ל הרמב"ם (פי"א ה"ד): "שאר כל המזיקין... אם היו יושבין במקומן או בורחין מלפניו אסור להרגן. ואם דרסן לפי תומו בשעת הילוכו והרגן מותר". עכ"ל. ודייק המ"מ: "ואע"פ דרבינו פסק כר' יהודה כפירוש הזה נראה מלשונו". עכ"ל. וע"ז כ' המג"א וז"ל: "וצריך טעם לדבר. וי"ל דוקא בנחש ועקרב שע"פ הרוב הם ממיתין ולכך אף במקום שאין ממיתין מותר לדורסן מפני חשש סכנת נפשות אבל דבר שאין ממית לעולם פשיטא דאסור לדרסו להרמב"ם". עכ"ל. וכעין זה משמע ג"כ בל"מ שם:

ובש"ע (סי' שט"ז ס"י) פסק וז"ל: "ושאר מזיקין כגון נחש ועקרב... מותר לדורסם לפי תומו ואפילו במתכוין אלא שמראה עצמו כאילו אינו מכוין". עכ"ל:

וע' במשנה ברורה (שם ס"ק מ"ח) דביאר הטעם: "דמלאכה שאין צריכה לגופה היא והכא כשהן מזיקין אפילו מדרבנן לא גזרו כשאין הורגן להדיא אלא שיראה לפני הרואה כאלו אינו מתכוין שלא יאמרו זה נוטל נשמה בשבת במתכוין ולא ידעו לחלק אמנם נמלים ושאר שקצים ורמשים אפילו דרך הילוכו אסור לדרסן":

ומלשון המ"ב משמע דדוקא כעין נמלים ושאר שקצים ורמשים שאין מצערים, אמנם מדוייק בדבריו דמותר להרוג פרעוש או צרעה כשאין נראה שמכוין להרגם. וכ"מ בחיי אדם ובבה"ל שם (ד"ה ואפילו במתכוין):

[פח] **כ"כ** הגר"ז סי' שט"ז סכ"ב. ומביאו המ"ב בסקמ"ח:

[פט] **עיין** בטוש"ע (סי' ש"כ סי"ג) דפסק וז"ל: "דורס שלג ברגליו ואינו חושש". עכ"ל. והקשה שם בט"ז (סק"י) דמדוע מותר הא א"א שלא יהיה נימוח על ידי פסיעותיו והוי פס"ר. ותירץ הט"ז וז"ל: "מ"מ לא גזרו בזה כיון דא"א להזהר מזה בימות החורף דכל הארץ כך מלאה כפור וגליד והמנעלים הם לחים ונימס השלג שם". עכ"ל. וכ' בפמ"ג שם דאף בפס"ר בדרבנן אסור מ"מ כאן דא"א להזהר לא גזרינן. וכן ביאר שם ציור אחר במ"ז סקי"א. וע' במ"ב (שם סקל"ט) ובשער הציון דמשמע דפירש דנחלקו האחרונים בזה ולא כולם הסכימו לדעת הט"ז. וגם יש לעיין אם בכל ציור שא"א במקום הזה הקילו או רק באופן שממש לא שייך ללכת כלל הקילו. ומלשון הפמ"ג והמ"ב משמע דפירשו דלא גזרו כלל. ולכן יש להקל בפרט שנוכל לצרף דעת התה"ד דפס"ר מותר באיסור דרבנן ודעת הערוך בפס"ר דלא ניחא ליה מותרת ודעת הש"ע (בסוס"י ש"כ) דיש לצרף עוד סברא להקל לדעת הערוך ולהתיר בכה"ג:

[צ] **כן** איתא במכילתין קלב. ובש"מ:

[צא] **כן** מוכח ממשנה מכילתין קלז. ומפורש ברמב"ם הל' מילה פ"א ה"ט:

[צב] **כן** איתא במכילתין (דף קו.), הבאנו כל הסוגיא בסקס"ח:

[צג] **אף** דמוכח במכילתין [הבאנו הסוגיא לעיל סק"נ] דמצילה הוי

מלאכה דאורייתא בשבת, אמנם כיון שמלו התינוק [אפילו שלא כדין] מחוייב למצוץ את החבורה דאחר שמלו, התינוק בסכנה:

[צד] **עיין** ברמב"ם (בפ"ב מהל' מילה ה"ב) דכ' דמוצץ את המילה עד שיצא הדם ממקומות הרחוקים כדי שלא יבוא לידי סכנה. וע' בתפא"י (פי"ט אות ט"ו) שביאר: "כשלא ימצוץ אפשר שיסתכן שעל ידי החבורה הדם שבבשר הגיד מתחמם ונקפה ואפשר שיצבה הגיד על ידי זה". עכ"ל. וע"ע מש"כ שם בבועז, וע' באחרונים שדנו בזה הרבה:

[צה] **תניא** במכילתין (דף קלד): "ערלתו ודאי דוחה את השבת ולא ספק דוחה את השבת" ואיתא בגמרא שם (דף קלה.): "לאתויי מאי? לאתויי הא דתנו רבנן בן שבעה מחללין עליו את השבת, ובן שמונה אין מחללין עליו את השבת. ספק בן שבעה ספק בן שמונה אין מחללין עליו את השבת". עכ"ל. ועוד תניא שם (דף קלה:) וז"ל: "רבן שמעון בן גמליאל אומר כל ששהה שלשים יום באדם אינו נפל שנאמר ופדויו מבן חדש תפדה" והקשה עליו הגמרא "הא לא שהה ספיקא הוי, מימהל היכי מהלינן ליה [שום קטן דילמא נפל הוא] אמר רב אדא בר אהבה מלין אותו ממה נפשך אם חי הוא שפיר קא מהיל, ואם לאו מחתך בבשר הוא. ואלא הא דתניא ספק בן שבעה ספק בן שמונה אין מחללין עליו את השבת. אמאי? נימהליה ממה נפשך אם חי הוא שפיר קא מהיל, ואם לאו מחתך בבשר הוא. אמר מר בריה דרבינא אנא ורב נחומי בר זכריה תרגימנא מימהיל הכי נמי מהלינן ליה, לא נצרכה אלא למכשירי מילה ואליבא דרבי אליעזר". עכ"ל. וע' ברמב"ם (פ"א ממילה הי"ד) וברמ"א (יו"ד סי' רס"ו סי"א) דפסקו דמוהלים בן ח' בשבת כרב אדא בר אהבה, מר בריה דרבינא, ורב נחומי בר זכריה. אמנם בב"י וש"ע פסק כמשמעות הרי"ף ורא"ש דלא הביאו תרוץ של ר' אדא בר אהבה. ומשמע דס"ל להלכה דהמל או מחבל בן שמונה נחשב חובל בשבת וכפשטות הברייתא:

ועיין בתוספות מכילתין (דף קלה. ד"ה בן שמונה) וז"ל: "נראה לר"י דעכשיו מותר לטלטל כל תינוקות שאין אנו בקיאין וכולם כמו ספק בן ח' ספק בן ט'". עכ"ל. ובזה"ז שיש אינקובטר אלו הנולדים בחודש השמיני אפילו אם אין להם שער וצפרניים חיים בדרך כלל. וממילא בודאי יש להחמיר לנהוג בהם כבני קיימא. ולגבי מילה בשבת אין השאלה נוגע לדידן משום בציורים אלו ודאי דוחים המילה עד שיבריא:

[צו] **נחלקו** התנאים והאמוראים (בשבת קלז. ובפסחים עב. ועוד) במי שעבר בשוגג על איסור כרת מפני טרדה לעשות מצוה אי חייב חטאת או לא. לדעת רשב"א ורב הונא, ס"ל לר' יהושע [דהלכה כוותיה] דטעה בדבר מצוה ועשה מצוה פטור מחטאת. אמנם אם לא עשה מצוה חייב חטאת. ולדבריהם מי שהיו לו שני תינוקות, אחד למול אחר השבת ואחד למול בשבת, ושכח ומל את של אחר השבת בשבת חייב משום שלא עשה מצוה דהוי מילה קודם זמנו. אמנם מי שהיו לו שני תינוקות, אחד למול בערב שבת ואחד למול בשבת, ושכח ומל את של ערב שבת בשבת פטור מחטאת משום שלמעשה מל

בשבת ואחד למול בערב שבת או [צז] באחד בשבת, ושכח ומל של [צח] ע"ש או של אחד בשבת בשבת [צט] פטור מקרבן חטאת, ואפילו אם מל שניהן בשבת פטור, שהרי יש לו רשות למול בשבת וכל העושה מצוה ועשה עבירה בשגגה הרי זה פטור. אמנם אם לא היה לו למול בשבת, ושכח ומל בשבת, חייב. ולכן מי שהיו לו שני תינוקות אחד למול בשבת ואחד למול בערב שבת וטעה ומל את של שבת בע"ש, ואח"כ מל את של ע"ש בשבת, חייב שהרי לא היה לו רשות למול בשבת. וכן מוהל [ק] שרוצה למול ביום השמיני בסוף השבת והתרו לו שלא נשאר ביום מספיק זמן לגמור את המילְה, אם לא

תינוק הראוי כבר למילה אף שחילל שבת במילתו. ולדעת ר"מ ורב יהודה, טעה בדבר מצוה פטור אפילו כשלא עשה מצוה כל זמן דמוטל עליו לעשות מצוה, משום דטריד טירדה דמצוה. ולדבריהם מי שמוטל עליו למול שני תינוקות, אחד למול אחר השבת ואחד למול בשבת, ושכח ומל את של אחר השבת בשבת פטור משום דיודע שיש לו מילה לעשות בשבת וטעה באיזה תינוק. אמנם מי שהיו לו שני תינוקות, אחד למול בערב שבת ואחד למול בשבת, וכבר מל את של שבת בערב שבת, ואז מל את של ע"ש בשבת, חייב משום דאין עליו עוד מצוה של מילה בשבת זו ולא היה לו להיות טרוד:

ועיין ברמב"ם הלכות שגגות (פ"ב ה"ח) דפסק כרב יהודה [וע"ש בכ"מ טעמו] וז"ל: "כל העושה מצוה מן המצות ובכלל עשייתה נעשית עבירה שחייבין עליה כרת בשגגה הרי זה פטור מחטאת מפני שעשה ברשות. כיצד... מי שהיו לו שני תינוקות אחד למול בשבת ואחד למול בערב שבת או באחד בשבת ושכח ומל שניהן בשבת פטור מחטאת שהרי יש לו רשות למול אחד מהן בשבת ושבת דחויה היא אצלו ומצוה עשה אע"פ שהם שני גופין הואיל וזמנו בהול אינו מדקדק. אבל אם לא היה אחד מהן ראוי למול בשבת ושכח ומל בשבת מי שאינו ראוי למול בשבת חייב חטאת":

אמנם יש לעיין בדברי הרמב"ם, דבהלכה י"ב פסק כסתם משנה (פסחים דף עא) דתנן וז"ל: "שחטו שלא לאוכליו ושלא למנויו לערלין ולטמאין חייב". עכ"ל. ולכאורה ציור הזה הוי ציור של טרד במצות ק"פ ולא עשה מצוה ולפיכך חייב. אמנם לדעת רב יהודה פטור כיון דהיה טרוד בדבר מצוה אף דלא עשה מצוה. וע"ש ברש"י (ד"ה ור' יהושע פוטר) דפירש תנא דמתניתין אליבא דמ"ד דרק העושה מצוה פטור, והשוחט ק"פ שלא לאוכליו פסול ואינו דבר מצוה, וכ"פ האחרונים את המשנה. אמנם בדעת הרמב"ם אי אפשר לפרש כן. וע' בעה"ש העתיד (הל' שגגות סי' ר"ח סי"ז) דפירש דברי הרמב"ם וז"ל: "דזה אינו שייך לטרדתו כמובן ואין שייך טעות בזה". עכ"ל. ולא זכיתי להבין דבריו:

אמנם נלע"ד דס"ל לרמב"ם דאליבא דרב יהודה לא שייך בציור זה טעה בדבר מצוה אלא כשיש לפניו מעשה מצוה כמו זבח דראוי להקרבה או תינוק שחייב במילה. אמנם פסח שאין לו אוכלין או מנויין דאין בו מצוה כלל אינו נחשב טועה בדבר מצוה וחייב אפילו אליבא דרב יהודה:

אמנם ידידי הרה"ג ר"א ברקלי שליט"א הקשה עלי וז"ל: "לא הבנתי, מי אומר דמיירי שאין לק"פ זה שום אוכלין או מנויין, שמא יש לו והשוחט כיון לאנשים אחרים שלא היו מנויין עליו, והדרא קושיא לדוכתא למה חייב". עכ"ל. ודבריו צודקים, וגם מדוייקים במשנה וז"ל: "שחטו שלא לאוכליו ושלא למנויו". עכ"ל, ומדוייק דהיה לקרבן אוכלין מנויין:

[צז] **כן** פסק הרמב"ם וכמו שפירשנו בס"ק דלעיל. אמנם משמעות הרבה פוסקים דס"ל דרק בעשה מצוה פטור. ויוצא מדבריהם דהמל של אחד בשבת בשבת חייב בכל אופן:

[צח] **לשון** הרמב"ם (פ"ב משגגות ה"ח): "ושכח ומל שניהן בשבת פטור". וע"ש בכ"מ דהקשה וז"ל: "וא"כ יש לתמוה על רבינו שכתב ומל שניהם דמשמע שאם לא מל אלא אותו שלא היה ראוי למול בשבת חייב". עכ"ל, ע"ש ובקרית ספר מש"כ לפרש דברי הרמב"ם. ולשניהם יוצא דאף אם מל רק אחד מהם פטור. רק יש לדון אם מל את של שבת קודם, אם חייב או פטור כשאחר כך מל את של ע"ש או אחד בשבת, כיון דבשעה שמל השני לא ניתן לדחות. ולשון הרמב"ם משמע דפטור, דכתב דמל שניהם פטור. ומה חידושו, דאם בתחילה מל התינוק שאינו ראוי למול היום, מה חידושו דמל שניהם פטור, הא הראשון הוי טועה בדבר מצוה והשני מחוייב למול. אלא על כרחך דהרמב"ם מיירי כשמל של שבת ראשון ועכשיו אין עליו שבת לדחות, ואפילו הכי פטור על השני:

[צט] **דע** דנחלקו האחרונים אם טעה בדבר מצוה נחשב מעשה עבירה אבל פטור מקרבן (שו"ת אחיעזר ח"ג סי' פ"ג אות ג') או אם אינו מעשה עבירה כלל [טעם המלך מובא שם]:

[ק] **תניא** במכילתין (דף קלג:) וז"ל: "ת"ר מהלקטין [פרש"י בצילין במעכבין] את המילה ואם לא הילקט ענוש כרת. מני? אמר רבי כהנא אומן. מתקיף לה רב פפא אומן? לימא להו אנא עבדי פלגא דמצוה, אתון עבדיתו פלגא דמצוה... אמר רב אשי לעולם אומן, וכגון דאתא בין השמשות דשבת, ואמרו ליה 'לא מספקת' ואמר להו 'מספקינא' ועבד ולא איסתפק, ואישתכח דחבורה הוא דעבד וענוש כרת". עכ"ל הגמרא. ומשמע דאינו מביא חטאת אלא דנחשב מזיד:

אמנם הרמב"ם פסק (הלכות שגגות פ"ב ה"ט) וז"ל: "אומן שבא למול לפנות היום ביום השבת, ואמרו לו לא נשאר פנאי ביום כדי שתמול ואם תתחיל למול לא תשלים עד יציאת השבת ונמצאת חובל בשבת ולא עושה מצוה, ואמר רגיל אני וזריז ובמהרה אמול, אם לא השלים אלא עד יציאת השבת הרי זה חייב חטאת שהרי התרו בו". עכ"ל:

וע"ש בכ"מ דהקשה על הרמב"ם וז"ל: "ויש לתמוה על רבינו שכתב ה"ז חייב חטאת שהרי התרו בו שהתראה אינה טעם לחייב חטאת אלא לפטור מחטאת. וי"ל דהכא שאני שלא נתכוין לעבור במזיד ולפי שהיה עולה על הדעת לפוטרו מחטאת מפני שהוא אנוס לכך כתב שמאחר שהתרו בו אינו אנוס וגם אינו מזיד כיון שלא נתכוון לעבור ולא חשיב אלא שוגג ולפיכך חייב חטאת". עכ"ל הכ"מ:

ועיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קע"ד בא"ד) שמשיג על הכ"מ וז"ל: "ובדברי הרמב"ם בהל' שגגות הנ"ל תמוה לי במ"ש הכ"מ ומשמע לרבינו כיון דענוש כרת חייב חטאת, ולא זכיתי להבין, הא אדרבא כיון דחייב כרת ודינן זה למזיד איך חייב קרבן ואיך משכחת כרת וקרבן יחד, גם מ"ש הכ"מ אח"כ דמה דנקיט הטעם כיון דאתרו ביה היינו דמזיד לא הוי, כיון דחשב שיהיה בידו לגמור בשבת, ואונס לא הוי כיון דאתרו ביה ומש"ה הוי שוגג וחייב חטאת עכ"ל, מבואר דבאמת ס"ל להרמב"ם דאין חייב כרת דלא הוי מזיד, ומה

גמר עד יציאת השבת הרי זה חייב. אם באמת חשב שיגמור בשבת חייב חטאת. ואם ידע שלא יגמור חייב כרת:

כו. **מוהל** שהתחיל למול ביום שבת שלא בסוף היום ולא [קא] גמר המילה, פטור דהא התחיל ברשות. ויש מתירים לכתחילה [קב] שמוהל אחד ימול ושני יפרע. אמנם טוב להחמיר שלא ימולו שני מוהלים אלא המל הוא הפורע:

כז. **קרבנות** [קג] שקבוע להם זמן כמו תמידים ומוספים וקרבן פסח [קד] דוחין את השבת. אבל השוחט בשבת קרבן [קה] שאין קבוע לו זמן חייב. השוחט את הפסח ביום ארבעה עשר שחל להיות בשבת [קו] ונודע לו אחר כן שמשכו הבעלים את ידיהם מקרבן זה קודם שחיטה, או שמתו או נטמאו הבעלים, פטור. וכן השוחט בשבת קרבן פסח או תמיד או מוסף ונמצא שהבהמה טריפה בסתר, כגון שיש נקב במעייה, פטור. אמנם אם היתה הבהמה בעל מום או טריפה גלויה הרי זה חייב מפני שהיה לו לבדוק לפני ששחט. ואינו פטור מטעם דהוי [קז] מקלקל אף דהקרבן פסול, דכיון שהשחיטה מוציאה הבהמה מידי טומאת נבילה הוי מתקן וחייב:

כח. **השוחט** את הפסח בשבת [קח] ומכווין

דנקט בברייתא עונש כרת, היינו ע"כ לאו דוקא, אלא דהוי שגגת כרת לחייב חטאת, וא"כ דברי הכ"מ רישא לאו היינו סיפא, דברישא משמע דלמד דין חטאת מדין כרת ובסיפא אמר דרק חטאת חייב וזהו עצמה דינא דברייתא, ולא בדרך לימוד מכרת לחטאת וצ"ע".

עכ"ל רע"א:

ויש להעיר, דבגמרא איתא דבא המוהל "בין השמשות" וברמב"ם איתא: "שבא למול לפנות היום ביום השבת". עכ"ל. ויש לומר דפירש הרמב"ם דלשון הגמרא לאו דווקא, והוא תיקן הלשון וכתב "לפנות היום" דבבין השמשות בוודאי אין לו רשות להתחיל:

ג"ב נ"ל דהגמרא איירי כשגמר המילה בלילה, דהמחלל שבת בין השמשות פטור מכרת ומקרבן כדתנן בכריתות דף י"ט., ורק אם גמר כשהוא וודאי לילה חייב. ולדעת הרמב"ם נ"ל ג"כ דאף דהתחיל כשהוא וודאי יום לא גמר עד שהוא וודאי לילה, דאל"ה מדוע חייב קרבן:

ועיין במאירי דפירש וז"ל: "ולא נשמע להם והתחיל עונש כרת שהרי לא ברשות התחיל ונמצא חובל שלא במקום מצוה". עכ"ל. ומוכח מדבריו דמיירי דאי אפשר לגמור, ולכן נחשב מזיד וחייב כרת. ומדוייק דאין כאן חיוב קרבן משום דאין קרבן למזיד, ודלא כדעת הרמב"ם. וכן משמע בתוספות הרא"ש על המקום וז"ל: "אשתכח דחבורה הוא דעבד ועונש כרת, שהרי במזיד עשה חבורה והאי דאמר מספיקנא כדי שלא יאמרו שהוא משומד הוא אומר אבל יודע הוא שלא יספיק דאם לא כן לא מחייב כרת. מיהו סקילה ליכא שהרי לא קבל עליו התראה". עכ"ל:

ונראה דנחלקו התוס' הרא"ש והמאירי על הרמב"ם רק בפירוש הסוגיא. אמנם להלכה, הכל מודים דאם באמת ידע שאין לו מספיק זמן, נחשב מזיד ואינו מביא קרבן. ואם סבר שיש לו מספיק זמן, הוי שוגג וחייב קרבן:

ואין להקשות בין לרמב"ם ובין לשאר ראשונים מדוע חייב, הא כיון דלא קיים המצוה, מקלקל הוי ופטור. ועיין במאירי דפירש וז"ל: "ומתורת מקלקל אי אתה פוטרו שהרי מ"מ מתקן הוא במה שעשה". עכ"ל:

[קא] **תניא** במכילתין (דף קלג:) וז"ל: "ת"ר מהלקטין את המילה ואם לא הילקט עונש כרת. מני? אמר רבי כהנא אומן.מתקיף לה רב פפא אומן? לימא להו אנא עבדי פלגא דמצוה אתון עבדיתו פלגא דמצוה" [הבאנו לעיל בס"ק הקודם] ומוכח דאם לא גמר המילה פטור. וכן הוא מפורש שם במאירי ד"ה מי שמל:

[קב] **עיין** בב"י ובש"ע (יו"ד סוס"י רס"ו) דפסק: "דיש ליזהר שלא ימולו שני מוהלים מילה אחת בשבת". וע"ש בבה"ב דהביא דהס'

התרומה מקיל בדבר. והרמ"א פסק דמותר אלא דטוב להחמיר לכתחילה. וע"ע שם בלבוש, כה"ג, ב"ח, ש"ך, ט"ז. וע' ג"כ בשאגת אריה (סי' נ"ט) ועוד:

[קג] **כן** דרשינן במסכת פסחים דף סו. ודף עז.:

[קד] **עיין** בערוך השלחן העתיד (הל' ק"פ סי' קפ"ג סק"ה) דהקשה וז"ל: "קשה להבין אם נאמר דכל מלאכה שהותרה במקדש נצטרך לדקדק רק כפי ההכרח להעניין ולא יותר א"כ לא נשחוט התמידים ומוספים בשבת רק רוב הסימנים, ואי משום דמצוה לקבל כל הדם הרי אינו לעיכובא... אך בזה יש לומר דהתם במיעוט סימנים האחרונים ליכא אב מלאכה שכבר היתה נטילת נשמה בשחיטת הרוב". עכ"ל:

[קה] **כן** יוצא ממשנה פסחים (דף עא:) דהשוחט קרבן שאינו ראוי להיות פסח לשם פסח חייב חטאת אע"פ שהקרבן כשר [כדאיתא בריש זבחים דקרבן הנשחט לשם פסח כשר]:

[קו] **תנן** בפסחים (דף עא:) וז"ל: "שחטו ונמצא בעל מום חייב [פרש"י: דשוגג הוא ולא אנוס דהוה ליה לבקוריה] שחטו ונמצא טריפה בסתר פטור. שחטו ונודע שמשכו הבעלים את ידם [פרש"י: ממנו קודם שחיטה ונמנו על אחר] או שמתו או שנטמאו [פרש"י: דעכשיו לא ניתנה לידחות שבת אצלו] פטור [פרש"י: שאנוס הוא דלא היה יודע שכן ולא היה לו לבדוק על כך] מפני ששחט ברשות". עכ"ל המשנה. וכ"פ הרמב"ם (הלכות שגגות פ"ב ה"י):

[קז] **כן** איתא בפסחים (דף עג.) וז"ל: "אמר ליה רב הונא בר חיננא לבריה כי אזלת לקמיה דרבי זריקא בעי מיניה לדברי האומר מקלקל בחבורה פטור שחטו שלא לאוכליו חייב. מה תיקן? תיקן אם עלו לא ירדו. שחטו ונמצא בעל מום חייב. מה תיקן? תיקן בדוקין שבעין ואליבא דרבי עקיבא דאמר אם עלו לא ירדו. שחטו ונמצא טריפה בסתר פטור, הא בגלוי חייב. מה תיקן? תיקן להוציא מידי נבילה. מתקיף לה רבינא הא דתניא השוחט חטאת בשבת בחוץ לעבודה זרה חייב עליה שלש חטאות, מה תיקן? אמר רב עוירא שמוציאו מידי אבר מן החי". עכ"ל:

וע"ש בתוס' (ד"ה לדברי בסופו) דמקשה מדוע אינו פטור למאן דפוטר מלאכה שאינה צריכה לגופה. וע' ברמב"ן (מכילתין בדף קו. ד"ה והא) דתירץ וז"ל: "דהתם מלאכה הצריכה לגופה היא שהוא שוגג וסבור לשחוט יפה ומלאכת מחשבת היא". עכ"ל:

[קח] **תנן** בריש זבחים דפסח ששחטו בזמנו [היינו בערב פסח] שלא לשמו פסול. ותנן (פסחים דף עא) וז"ל: "הפסח ששחטו שלא לשמו בשבת חייב עליו חטאת". עכ"ל. ומשמע דלא שנא אם שחטו בכוונה או שחטו שלא בכוונה אינו יוצא החיוב של קרבן פסח ולכן חילל שבת. אמנם במנחות (דף מט.) נחלקו ר' חסדא ורבה [וי"ג רבא] אי

לעקרו לקרבן אחר פוסל את הקרבן וחייב. אמנם אם טעה וסבר שאינו קרבן פסח, ושחטו לשם קרבן אחר, אינו נעקר מלהיות פסח והבעלים יוצאים בו ולכן השוחט פטור:

כט. **מי** ששחט בשבת של ערב פסח [קט] קרבן שאינו פסח, וסבר שהוא פסח, אם הוא שה זכר בן שנה פטור כיון שהבהמה היתה ראויה להיות פסח. אמנם אם שחט זכר [קי] שניכר שהוא בן שנים או נקבה או עגל חייב, שכיון שאינו ראוי להיות פסח אינו טעות אלא שוגג. השוחט פסח בשבת [קיא] שלא לאוכליו או שלא למנויו או לערלים או לטמאים חייב דלא ניתנה שבת לדחות אצל שחיטה זו דהקרבן פסול. שחטו לאוכליו ושלא לאוכליו או למנויו ושלא למנויו או לנימולים ולערלים או לטמאים ולטהורים פטור שהרי הפסח כשר:

ל. **השוחט** בשבת קרבן תמיד או מוסף [קיב] שלא לשמו חייב חטאת. השוחט בהמה בשבת לשם תמיד או מוסף אבל הוא [קיג] יתר על חובת היום חייב. השוחט לשם תמיד כבש מלשכה של כבשים [קיד] שאינם

עקירה בטעות הוי עקירה או לא. ולדעת רבה דעקירה בטעות לא הוי עקירה, המשניות בזבחים ובפסחים איירי בעוקר בכוונה. זאת אומרת, דהקרבן פסול רק אם שחטו במזיד בכוונה לעקרו מלהיות פסח ולעשות ממנו קרבן אחר. אמנם השוחט פסח לשם קרבן אחר מפני שסבר שהוא קרבן אחר, הוי קרבן פסח כשר. וכ"פ הרמב"ם (בר"פ ט"ו מפסולי המוקדשין):

ועיין גמרא פסחים על הא דתנן (דף עא:): "הפסח ששחטו שלא לשמו בשבת חייב עליו חטאת". וז"ל הגמרא (שם עב.): "במאי עסקינן? אילימא בטועה, שמעת מינה עקירה בטעות הויא עקירה. אלא בעוקר". עכ"ל. וכן היא מסקנת הגמרא שם. ועפ"ז פסק הרמב"ם (הלכות שגגות פ"ב הי"א) וז"ל: "שחט את הפסח בשבת שלא לשמו בטעות פטור מפני שהזבח כשר שעקירת שמו בטעות אינו עקירה כמו שביארנו בהלכות פסולי המוקדשין". עכ"ל:

[קט] **תנן** בפסחים (דף עא:) וז"ל: "ושאר כל הזבחים ששחטן לשם פסח, אם אינן ראויין חייב ואם ראויין הן, רבי אליעזר מחייב חטאת ורבי יהושע פוטר". עכ"ל ע"ש כל המשנה. ופרש"י וז"ל: "אם אינן ראויין לפסח, כגון עגל או איל בן שתי שנים או נקבה, חייב עליו חטאת אם נעלמה ממנו שבת או כסבור שמותר לשחוט אחרים לשם פסח בשבת, דהאי לאו טועה בדבר מצוה הוא, דהכל יודעין שאין זה כשר לפסח: ואם ראויין הן. כגון שהוא שה בן שנה של שלמים ששחטו לשם פסח, דמתוך שטרוד ובהול לשחוט פסחו טעה בזה, ולא נזכר שהקדישו לדבר אחר: ר' אליעזר מחייב חטאת. אף על פי שטעה בדבר מצוה: ור' יהושע פוטר. דקסבר טעה בדבר מצוה ועשה מצוה כל דהו פטור מחיוב חטאת שבה וזה עשה מצוה שהקריב קרבן וכל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשירין ואף הנשחטין לשם הפסח". עכ"ל רש"י:

וע"ש בגמרא (דף עב.) וז"ל: "ושאר כל הזבחים ששחטן לשום הפסח, אם אינן ראויין חייב. אם ראויין הן, רבי אליעזר מחייב חטאת ורבי יהושע פוטר. ואי בעוקר, מה לי ראויין מה לי שאינן ראויין? אלא פשיטא בטועה". עכ"ל. וכן היא מסקנת הסוגיא שם וכ"פ הרמב"ם (בהלכות שגגות פ"ב הי"ב) וז"ל: "שחט זבחים אחרים לשם פסח בטעות אם ראויין הם לקרבן פסח פטור מקרבן חטאת מפני ששחט ברשות. אם אינן ראויין כגון שהיתה נקבה או בן שתים חייב חטאת שהרי אינו ראוי לקרבן פסח". עכ"ל:

[קי] **ע'** בעה"ש העתיד וז"ל: "ונראה לי דאם בהמת מיחזי כבן שנה והיה בן שתים פטור לרמב"ם לפי הכללים שנתבארו דזה הנקל לטעות, ואע"ג דלא עשה מצוה כיון שעסק במצוה וכמ"ש. והש"ס והרמב"ם דמחייבי בבן שתים זהו על פי הרוב דשפיר מינכרי". עכ"ל:

[קיא] **תנן** בפסחים (דף עא:) וז"ל: "שחטו שלא לאוכליו ושלא למנויו לערלין ולטמאין חייב. לאוכליו ושלא לאוכליו למנויו ושלא למנויו למולין ולערלים לטמאין ולטהורין פטור". עכ"ל. ופרש"י: "שחטו בשבת שלא לאוכליו. דפסח פסול הוא ונעלמה ממנו שבת או כסבור שכשר: שלא לאוכליו. לחולה ולזקן חייב חטאת דלא ניתנה לידחות שבת אלא שחיטה זו: לאוכליו ושלא לאוכליו וכו' פטור. דהא פסח כשר הוא כדתנן בתמיד נשחט (דף סא.) דמקצת אוכלין לא פסלי". עכ"ל רש"י. וכ"פ הרמב"ם בפ"ב מהלכות שגגות הי"ב וז"ל "וכן אם שגג ושחטו בשבת שלא לאוכליו או שלא למנויו או לערלים או לטמאים חייב חטאת. שחטו לאוכליו ושלא לאוכליו למנויו ושלא למנויו למולים ולערלים לטמאים ולטהורים פטור שהרי הפסח כשר וכן כל כיוצא בזה". עכ"ל:

[קיב] **כ"ב** הרמב"ם (הלכות שגגות פ"ב הלכה י"ג) וז"ל: "השוחט בשבת קרבן צבור שלא לשמו הרי זה חייב חטאת". עכ"ל. ומקורו מתוספתא פסחים (פ"ה ה"ה וה"ו) וז"ל: "השוחט את התמיד בשבת שלא לשמו חייב. חטאת צבור ששחטן בשבת שלא לשמן הרי זה חייב... עולות צבור ששחטן בשבת שלא לשמן הרי זה חייב". עכ"ל. ופירש שם המנחת בכורים וז"ל: "דלא עלו לבעלים לשם חובה [ע' זבחים ב.] וצריכים להקריב אחר... וא"כ הו"ל כמקריב נדבה בשבת וחייב חטאת". עכ"ל. ומיירי בעוקר במזיד, דאי טעה, יוצאים בקרבן זה כיון דעקירה בטעות לא הוי עקירה כמו שמצאנו בפסחים דף עב., ע' לעיל ס"ק ק"ח. וכיון דהוי מזיד אין כאן פטור של טעה בדבר מצוה, כדאיתא שם בפסחים "ואי בעוקר מה לי ראוין מה לי שאינן ראויין":

[קיג] **כ"ב** הרמב"ם (פ"ב מהלכות שגגות הלכה י"ג) וז"ל: "וכן אם שחט יתר על חובת היום חייב חטאת על התוספת". עכ"ל. ומקורו ממשנה פסחים (דף עא:) וז"ל באמצע המשנה: "אמר ליה רבי אליעזר אימורי ציבור יוכיחו, שהן מותרין לשמן והשוחט לשמן חייב. אמר ליה רבי יהושע לא, אם אמרת באימורי ציבור שיש להן קצבה, תאמר בפסח שאין לו קצבה. רבי מאיר אומר אף השוחט לשם אימורי ציבור פטור". וכ"א יותר מפורש בתוספתא פסחים (פ"ה ה"ד):

[קיד] **תנן** בסוכה (דף מא:) וז"ל: "רבי יוסי אומר יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת, ושכח והוציא את הלולב לרשות הרבים, פטור מפני שהוציאו ברשות". עכ"ל. ואיתא שם בסוגיא (דף מב.) וז"ל: "מיתיבי רבי יוסי אומר השוחט את התמיד שאינו מבוקר כהלכתו בשבת חייב חטאת וצריך תמיד אחר. אמר ליה בר מינה דההיא דהא אתמר עלה, אמר רב שמואל בר חתאי אמר רב המנונא סבא אמר רב יצחק בר אשיאן אמר רב הונא אמר רב כגון שהביאו מלשכה שאינן מבוקרין". עכ"ל הגמרא. ופרש"י: "דאין זה טועה בדבר מצוה שבטלאים שבלשכה זו אינו טרוד שאינן עומדין להקרבה

מבוקרים חייב שאינם עומדים להקרבה. השוחט קרבנות [קטו] יחיד שאין דוחים את השבת חייב:

לא. היו לפניו שתי בהמות של צבור, אחת כחושה ואחת שמינה, והיתה חובת היום באחת, אם שחט הכחושה בתחלה, אומרים לו [קטז] הבא שמינה ושחוט לכתחלה. אבל אם שחט השמינה תחילה ואחר כך הכחושה חייב. אמנם אם נמצאת שהראשונה באמת היתה יותר כחושה, או שהיתה [קיז] טריפה בבני מעיים, הואיל ונשחטה האחרונה כמצותה הרי זה פטור אע"פ שלא ידע שהיא טריפה בעת ששחטה ולא לזה נתכוון:

להיות חרד עליהם מתי יקרבו ואף חרדת זמן התמיד לא שייכא הכא שקרוב למזיד הוא ולא דק בלשכות להבחין מאיזו יביא". עכ"ל:

[קטו] **ז"ל** הרמב"ם (פ"ב מהלכות שגגות הלכה י"ד) "שחט קרבנות יחיד שאין דוחים את השבת בשבת בשגגה חייב חטאת... ויביא השוחט חטאת על שגגתו". עכ"ל:

[קטז] **תניא** בתוספתא פסחים (פ"ה ה"ז) וז"ל: "השוחט שתי חטאות לצבור ואין צריכין אלא אחת חייב על האחרונה. שתי עולות לצבור ואין צריכין אלא אחת חייב על האחרונה". עכ"ל. ואיתא במנחות (דף סד.) וז"ל: "איתמר שחט שתי חטאות של ציבור ואינו צריך אלא אחת, אמר רבה ואיתימא רבי אמי חייב על השניה ופטור על הראשונה, ואפילו נתכפר לו בשניה ואפילו נמצאת ראשונה כחושה. ומי אמר רבה הכי? והא אמר רבה היו לפניו שתי חטאות אחת שמינה ואחת כחושה, שחט שמינה ואח"כ שחט כחושה חייב, כחושה ואח"כ שמינה פטור ולא עוד אלא שאומרים לו הבא שמינה לכתחלה ושחוט. איבעית אימא סמי כחושה מקמייתא. ואיבעית אימא ההיא רבי אמי אמרה. א"ל רבינא לרב אשי נמצאת הראשונה כחושה בבני מעיין מהו? בתר מחשבתו אזלינן וגברא לאיסורא קא מיכוין, או דלמא בתר מעשיו אזלינן? א"ל לאו היינו דרבה ורבא? דאיתמר שמע שטבע תינוק בים ופרש מצודה להעלות דגים והעלה דגים חייב, להעלות דגים והעלה דגים ותינוק רבא אמר חייב, ורבה אמר פטור. ועד כאן רבה לא קא פטר אלא כיון דשמע אמרי' נמי דעתיה אתינוק, אבל לא שמע לא. ואיכא דאמרי א"ל היינו פלוגתייהו דרבה ורבא דאיתמר (לא) שמע שטבע תינוק בים ופרש מצודה להעלות דגים והעלה דגים חייב, להעלות דגים והעלה תינוק ודגים רבה אמר פטור ורבא אמר חייב. רבה אמר פטור זיל בתר מעשיו. ורבא אמר חייב זיל בתר מחשבתו". עכ"ל:

וז"ל הרמב"ם (הלכות שגגות פ"ב הלכה ט"ו): "היו לפניו שתי בהמות של צבור אחת כחושה ואחת שמינה והיתה חובת היום באחת בין חטאת בין עולה ושגג ושחט השתים, אם שחט כחושה בתחלה ואחר כך שחט השמינה פטור מקרבן חטאת ולא עוד אלא שאומרים לו הבא שמינה ושחוט לכתחלה. אבל אם שחט השמינה תחילה ואחר כך הכחושה חייב חטאת על התוספת. נמצאת הראשונה השמינה טריפה בבני מעיים אע"פ שלא ידע שהיא טריפה בעת ששחט הכחושה ולא לזה נתכוון הואיל ונשחטה האחרונה כמצותה הרי זה פטור מחטאת". עכ"ל הרמב"ם:

[קיז] **יש** להעיר, דבגמרא איתא שהיתה כחושה, וברמב"ם גרס טריפה. ומשמע דאם היה כחושה היה חייב שלא שחטה לכתחילה בהיתר, ולמעשה לא היה צריך. אמנם קשה מדוע הרמב"ם שינה ציור הגמרא. ומדוייק דגרס בגמרא "טריפה" במקום "כחושה". ויוצא מזה דאם היתה כחושה ולא טריפה חייב השוחט, וצ"ע:

◆

מלאכת מפשיט. ובה י' סעיפים.

א. המפשיט [א] כיצד? [ב] המפשיט עור

[א] **משמע** מרש"י דלמדים מלאכת מפשיט מעור התחשים ומעור אילים מאדמים. וז"ל (דף קיז. ד"ה ודקשיא לך): "אינו צריך לו לעור ואינו מתכוין להפשיט משום עור ולא דמי להפשט אילים ותחשים דמשכן". עכ"ל. אמנם ע' ברש"י על המשנה פרק כלל גדול דהשמיט אילים וז"ל (בדף עג. ד"ה הנך): "וכל מלאכת עורו נוהגת בתחשים למשכן בעורותיהן". עכ"ל. ונראה משום דבפ' כלל גדול מיירי ג"כ במלאכת צידה שאינה באילים דרוסים בחיים, ולפיכך השמיט רש"י אילים. אכן, מפשיט ושאר מלאכות דעור למדים בין מאילים בין מתחשים:

[ב] **יש** לבאר מה היא הגדרת מלאכת מפשיט. ויש לבאר מהי הגדרת המלאכה ממה שמצאנו במכילתין (דף קטז:) וז"ל: "תנו רבנן ארבעה עשר שחל להיות בשבת מפשיטין את הפסח עד החזה דברי רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה. וחכמים אומרים מפשיטין את כולו. בשלמא לרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה דהא איתעביד ליה צורך גבוה, אלא לרבנן מאי טעמא? אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן דאמר קרא כל פעל ה' למענהו. והכא מאי למענהו איכא? רב יוסף אמר שלא יסריח. רבא אמר שלא יהו קדשי שמים מוטלין כנבלה... ורבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה, האי פעל ה' למענהו מאי עביד ליה? שלא יוציא את האימורין קודם הפשטת העור. מאי טעמא? אמר רב הונא בריה דרב נתן משום נימין. אמר רב חסדא אמר מר עוקבא מאי אהדרו ליה חברייא לרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה... [ומתרצת הגמרא בסוף הסוגיא בדף קיז.] כגון דלא קבעי ליה לעור. והא אביי ורבא דאמרי תרווייהו מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות? דשקיל ליה בברזי". עכ"ל הסוגיא (וע' ג"כ הסוגיא דמנחות סג:). ופירוש הסוגיא דנחלקו התנאים אם מותר להפשיט כל הפסח או רק עד החזה. ולפי רש"י, למסקנת הסוגיא לא התירו החכמים להפשיט בדרך רגילה אלא עד החזה, ואח"כ מותר להפשיט רק אם חותך העור בברזי:

ועיין בתוספות שם (ד"ה דשקיל ליה בברזי) וז"ל: "ונראה לר"י דליכא אפילו שבות, דאינו מפשיט כשיעור חשיבות עור יחד. ולא דמי למפיס מורסא, דהתם פתח קעביד אך שא"צ לו. וכן צד מזיקין מ"מ צד הוא. אבל הכא דלא קא עביד הפשט אפי' שבות ליכא". עכ"ל. וכ"כ תוספות ביומא (דף לה. בא"ד רבי) וז"ל: "עוד יש לפרש דשקיל ליה בחתיכות קטנות כל כך שאין באחת מהם לעשות קמיע. הלכך לא חשיב עור ואין זה הפשט". עכ"ל. חזינן דס"ל לתוס' דמלאכת מפשיט הוי לייצר עור שימושי. ועור שאין לו השתמשות משום שהוא פחות משיעור אינו נחשב עור כלל, ולכן הסרתו אינו מלאכת מפשיט:

אמנם יש לעיין אם ש"ר מודים לתוספות בהגדרת מלאכת מפשיט. ע"ש בסוגיא בפירוש רש"י וז"ל: "בחתיכות דקות מפשיט וחותך דאין דרך הפשטה בכך ולאו מלאכה הוא אלא שבות". עכ"ל. חזינן דס"ל דפירוש "בברזי" הוי בחתיכות דקות ואין זה דרך הפשט, והפשטת עור בדרך זו איסורו אינו אלא מדרבנן, ולצורך הפסח מותר. ונחלקו בזה רש"י ותוספות, דלדעת תוספות הגמרא מיירי באופן שאין העור ראוי לשימוש, וזה אינו מעשה מפשיט כלל. אמנם רש"י מנע מפירוש זה וביאר דמיירי בעור הראוי לשימוש רק דהסירו כלאחר יד באופן שקשה להשתמש בו ולכן פטור, ומותר לצורך קרבן פסח. אמנם אינו מבואר בדבריו אם מיירי בחתך לחתיכות פחות משיעור [כדעת תוספות] או דכל חתיכה מספיק גדול כדי שיכתוב עליו קמיע אלא דהם דקות ולא צורה רגילה. ויותר משמע כצד השני.

ולמהלך זה אולי רש"י מודה לתוספות דהמפשיט באופן שאינו ראוי לשימוש כלל אינו מלאכת מפשיט:

ועיין בר"ח ובערוך שפירשו הסוגיא באופן אחר. והם פירשו דברזי הוי נקבים. וז"ל הערוך (ערך ברזא): "פי' ברזי נקבים והכי קאמר מאן דבזע ליה לעור כשהוא מפשיטו מוכחא מילתא דלא בעי לעור ואין לו הנאה ממנו ולא דמי לפסיק רישיה ולא ימות". עכ"ל הערוך. פירוש לפירושו, דלחכמים מותר להפשיט את העור על ידי ששם נקבים בתוך העור כשמפשיטו שבמעשה זה מראה שכוונתו שלא ליהנות מהעור. ולכן הוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה ומותר לכתחילה להפשיטו באופן זה:

ועיין בפירוש ר"ח על הסוגיא בשבת (דף קיז.) וז"ל: "ואסקינן דשקיל ליה בברזי. פי' ברזי נקבים והכי קאמר מאן דמבזע ליה כשהוא מפשיטו מוכחא מילתא דלא בעי ליה לעור ולא דמי לפסיק רישיה ולא ימות". עכ"ל. ומוכח דפירש הסוגיא כדעת הערוך:

ויש להעיר. אם הר"ח והערוך ס"ל דהמפשיט עור באופן שאינו ראוי כלל אינו מעשה מלאכה וכדעת התוספות. או דס"ל דהוי מעשה מלאכה כמו שמדוייק ברש"י. ולענ"ד דאין מדבריהם ראיה מה הם סוברים בשאלה זו:

ונראה להביא ראיה מדברי הרמב"ם דהוא מודה לתוספות דמושג מלאכת מפשיט הוי תיקון העור. וז"ל הרמב"ם (פי"א ה"ו): "המפרק דוכסוסטוס מעל הקלף הרי זה תולדת מפשיט וחייב". עכ"ל. וקשה, מדוע מפרק דוכסוסטוס דומה למלאכת מפשיט? וע' במרכבת המשנה דביאר דהוי דומה במקצת למפשיט, אבל לא ביאר באיזה אופן הוא דומה למלאכת מפשיט. ונראה לפרש דמלאכת מפשיט הוי ייצור עור שימושי. ולכן הסרת דוכסוסטוס דמייצר מין עור שימושי אחר הוי תולדת מפשיט:

ועיין ביראים וז"ל: "מפשיט לא מחייב מדאורייתא אלא א"כ מפשיט מאותו ענין שיהא העור ראוי, שכן דרך מפשיטים, וכך היה הפשט בבהמות המשכן. תולדה דרבנן. המפשיט את העור וקורעו בהפשט כדאמרינן בכל כתבי הקדש י"ד שחל להיות בשבת מפשיט את כולו דשרינן איסורא דרבנן משום כבוד שמים. ומסקינן להכי ליכא איסורא דאורייתא דשקיל ליה בברזיה פי' בשבט ברזל וקורעו". עכ"ל:

ומפורש ביראים דמלאכת מפשיט הוי דווקא כשהעור ראוי לשימוש, אמנם אם אינו ראוי לשימוש אינו חייב משום מפשיט. ובאמת מדוייק יותר בדבריו דאפילו אם ראוי לשימוש אינו חייב אלא אם כן הפשיטו באופן שהוא "כדרך המפשיטים", ואם הפשיטו באופן אחר פטור. ונראה דס"ל דאם אינו כדרך המפשיטים הוי כלאחר יד ופטור:

ויש לעיין בדברי היראים, מה מוסיף במש"כ "וכך היה הפשט בבהמות המשכן", דמשמע דאם הפשיט לצורך אחר הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. וקשה דהא היראים פוסק כר' יהודה המחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה. וצל"ע:

ונראה דכוונת היראים לבאר מדוע חייב דווקא אם מפשיטו כדרך המפשיטים. וכוונתו דכיון דכך היה הפשט בבהמות המשכן דאין מלאכת המפשיט הסרת העור, אלא תיקון בעור שיהיה ראוי לשימוש. וכיון שכן, המסיר העור לצורך הבשר אינו מעשה מלאכה כלל:

ומשמע מדברי היראים דאסור מדרבנן להפשיטו באופן דאינו ראוי לשימוש, דלא כתוספות דפסק דמותר לכתחילה משום דאינו מעשה מפשיט. וגם משמע מדברי היראים דההפשט שעשו בברזי

הוי קריעה לחתיכות קטנות ודלא כרש״י דהוי בחתיכות דקות, ודלא כר״ח וערוך דהוי בנקבים. אמנם לדעת היראים, הפשט על ידי ברזי הוי קריעה דרך הפסד לחתיכות דקות שאינן ראויות לשום שימוש. ויש לדחות דהוי מקלקל כיון שהדרך להסיר עור בבת אחת, ואם קורעו יהיה קשה להשתמש בו אבל עדיין ראוי קצת לשימוש. ולכן הפשט כזה אסור מדרבנן דעדיין נחשב למעשה מפשיט. וע״פ מהלך זה אין הוכחה שהיראים חולק על תוספות אם מותר להפשיט באופן שאינו ראוי כלל לשימוש:

מבהמה או מחיה או [ג] מעוף או [ד] מדג שיעור [ה] לעשות [ו] קמיע חייב אם מפשיטו

ועיין בשו״ת הריב״ש (סימן שנ״ד) וז״ל: ״הנוטל צפרניו בכלי אע״פ שאינו צריך לצפרניו אלא אזלי לאבוד חייב אפי׳ לר״ש דפטר במלאכה שאינה צריכה לגופה שהרי הנטילה היא המלאכה, וכן בשער. ואע״פ שבהפשטה נראה בפרק כל כתבי הקדש דכל שהעור אזיל לאבוד לא מחייב בפסיק רישיה כגון דשקיל ליה בברזי, התם היינו טעמא משום דאין דרך הפשטה בכך. ואפילו במכוין לא מחייב כמו שפרש״י ז״ל. אבל בנטילת שער וצפרנים, דרך נטילה בכך. ונראה לומר ג״כ דהפשטה לא הואי במשכן רק לצורך העור. וא״כ עיקר מלאכת הפשטה היא לצורך העור, וכל שהעור נפסד פטור. אבל גזיזה היתה במשכן שלא לצורך הצמר והשער רק לצורך העור כגון בעורות תחשים. ועל כן חייב כל שהוא לצורך גופו אע״פ שאינו צריך לשער. ומלאכה הצריכה לגופה היא, ודמי לחופר גומא וצריך לגומא חייב אע״פ שאינו צריך לעפרה״. עכ״ל:

חזינן מדברי הריב״ש דגם הוא מודה דמטרת מלאכת מפשיט הוי לעשות עור שימושי, ולכן המפשיטו באופן שאינו ראוי לשימוש אינו מעשה מלאכה של מפשיט. אלא דמדוייק בדבריו דאסור מדרבנן להפשיט את העור דרך הפסד משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. וזה דלא כדברי התוספות דאין בהפשט זה מעשה מלאכה כלל:

ויש להעיר על הריב״ש, דמשמע דמותר להפשיט את העור בברזי רק אליבא דר״ש הפוטר במלאכה שאינה צריכה לגופה. וא״כ מח׳ שבין ר״י בנו של ריב״ב וחכמים הוי רק אליבא דר״ש, אמנם אליבא דר׳ יהודה אסור להפשיט יותר מהחזה. ולפי רש״י דההיתר הוי משום דהוי כלאחר יד, אזלא הסוגיא אפילו אליבא דר׳ יהודה. וה״ה לפי ש״ר שהבאנו לעיל:

[ג] **נראה** פשוט דהמפשיט עור העוף כדי לכתוב עליו או לשימוש אחר חייב, וכן מצאנו בעה״ש (סי׳ שכ״א סקכ״ו). עיין בסוגיא (דף קח.) דעור העוף נקרא עור. ומפורש שם דכשר לכתוב תפילין על עור העוף. ואף דאין מעבדים ומשתמשים בעור העוף בזה״ז, זה משום דיש הרבה דברים אחרים שיותר קל להשתמש בהם. אמנם עדיין הפשט העור הוי מעשה הפשט. וסברא דומה לזה כתבנו במלאכת צד סקל״ב לבאר דברי החיי אדם דעכברים נחשבים מינים ניצוד כיון דראויים להשתמש בעורם. ואף דבזמן הזה אין משתמשים בעור עכבר, זהו רק משום דיש לנו עורות ממינים אחרים דהן יותר יפות וקל לשימוש. אמנם עכבר עדיין נחשב מין הניצוד. וה״ה דהוי עור עוף מין המופשט. ולקמן בסקי״ד נבאר מה דינו של עור העוף שמפשיטו כדי לאכלו:

[ד] **נראה** פשוט דהמפשיט עור הדג כדי לעבדו חייב משום מפשיט כיון דיכול להשתמש בעור דג. ומפורש במכילתין (דף קח.) דעור דג הוי עור. וז״ל: ״בעא מיניה מר בריה דרבינא מרב נחמן בר יצחק, מהו לכתוב תפילין על גבי עור של דג טהור? אמר לו אם יבא אליהו ויאמר. מאי ׳אם יבא אליהו ויאמר׳? אילימא אי דאית ליה עור אי דלית ליה עור, הא חזינן דאית ליה עור. ועוד התנן עצמות הדג ועורו מצילין באהל המת. אלא אם יבא אליהו ויאמר אי פסקא זוהמא [פ׳ ריח] מיניה, אי לא פסקא זוהמא מיניה״. עכ״ל הגמ׳. וביאר הרמב״ם (בפ״א מהל׳ תפילין ה״י) דאין העיבוד פוסק הזוהמא של העור. אמנם מוכח דעור הדג ראוי לשימוש ולכתוב עליו, וכן מצאנו בעה״ש (סי׳ שכ״א סקכ״ו):

עוד תנן ברפט״ז דכלים דהמטה והעריסה של עץ מקבלים טומאה משישופם בעור הדג. ופרש״י (בסנהד׳ דף כ:) והר״ן (בנדרים דף נו:) שהשפשוף בעור הדג מחליק העץ לייפותו. חזינן דהמפשיט עור דג כדי לשפשף בו כלי עץ חייב:

[**אגב** אורחא, יש לעיין אם תפילין הנכתבים על עור דג כשרים או פסולים, ונ״מ כשאין לו תפילין אחרים. ועיין בגמרא שחקר אם מותר לכתוב תפילין על עור דג, ומשמע דהכותב תפילין על עור דג כשר בדיעבד. וכן משמע ברמב״ם וש״ע דפסקו דאין לכתוב על עור דג. ונראה דהחסרון לכתוב על עור דג הוי משום זה קלי ואנוהו שיהיו לו תפילין שמסריחים, ובדרך כלל חסרון של זה קלי ואנוהו הוי רק דין לכתחילה. ויש לדחות, דאולי תפילין הנכתבים על עור דג פסול משום ביזוי מצוה שפוסל בדיעבד בהרבה אופנים. אבל משמעות הגמרא והפוסקים דתפילין הנכתבים על עור דג כשרים בדיעבד וכדפרישית]:

המפשיט עור דג ולא מכוין להשתמש בו חייב לרבי יהודה, ופטור לר״ש דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, אבל לכ״ע אסור. ולקמן סקט״ז נבאר מה דינו של המפשיט עור של דג מעושן או מבושל:

[ה] **ז״ל** הרמב״ם (פי״א ה״ה): ״המפשיט מן העור כדי לעשות קמיע חייב״. עכ״ל. וביאר שם המ״מ ״משנה פ׳ המוציא (עח:) עור כדי לעשות קמיע. ובגמרא (דף עט.) לעבדו בכמה? לא שנא. והסוגיא מוכחת שהוא הדין בהפשטתו וכל המלאכות הנעשות בעור כך שיעורן כשם שהמלאכות הנעשות בצמר יש להם שיעור אחד״. עכ״ל:

וע׳ במ״ח דהקשה וז״ל: ״ול״ע מאד דהרי בדף עט. מסקינן דוקא בעור יבש דחזי לעיבוד שיעורו כדי קמיע, אבל בבישולא, פרש״י לא כמו שהופשט, צריך שיעור יותר כדי לצור משקולות. וכ״כ הרמב״ם בפרק י״ח הי״ד דמוציא עור דאינו מעובד כלל כדי לצור, א״כ למה במפשיט די בקמיע הא בהוצאה צריך כדי לצור״. עכ״ל המ״ח:

ונראה לפרש, דהמפשיט עור דעתו על סוף שימושו. וכיון דהשיעור הקטן שיש לעור מעובד הוא לעשות ממנו קמיע, ככה השיעור לגבי מלאכות מפשיט ומעבד וכיו״ב. אמנם המוציא עור שאינו מעובד רוצה להשתמש מיד, ועכשיו אינו ראוי לשימוש אלא רק לצור בו משקולות ולכן כך הוא שיעורו:

עוד יש לומר על פי מה שנפרש לקמן בסק״ח דהמפשיט חייב אפילו אם עדיין לא חתך את העור אלא הוא עדיין אדוק לבהמה. ונראה דהמפשיט כשיעור קמיע באופן זה פעל מעשה חשוב דזה מספיק עור לעבדו עד שהוא ראוי לקמיע. אמנם המוציאו איירי כשאינו עוד אדוק לבהמה, ואולי קשה מדי לעבד חתיכה כל כך קטנה ואינו ראוי לשימוש. ולכן פטור על הוצאתו:

אגב אורחא, מצאתי בשו״ת שבט הלוי (ח״א סי׳ קי״א) דמסתפק מה השיעור במפשיט, מעבד, וממחק עור בהמה טמאה כיון דאסור לכתוב שם השם על עור בהמה טמאה כדאיתא בתוספות (סוטה דף יז:) בשם הירושלמי. ולא הבנתי דבריו כלל, דהא יכול לעשות קמיע בלי הזכרת השם, וקמיע כזה מותר לכתוב על עור בהמה טמאה. ולכן השיעור בעור בהמה טמאה ג״כ הוי כשיעור קמיע, ודוק. וע״ע בענין זה בס״ק הבא:

[ו] **נחלקו** המפרשים בפירוש ״לעשות ממנו קמיע״ אם הוא

באופן [ז] שמתקן את העור לשימוש:

ב. יראה לי דהמפשיט חייב אפילו אם [ח]

מספיק עור לעשות תיק לקמיע או שהוא מספיק עור כדי לכתוב עליו קמיע:

עיין בפירוש המשניות לרמב"ם (פ"ח מ"ג) בפירש דהשיעור הוא "כדי לכסות בו קמיע" וכ"כ ברע"ב שם. והוסיף על זה בפירוש קדמון ממארים (על הרמב"ם פי"א ה"ה) וז"ל: "כורכין אותו ומחפין אותו בעור כמו בית ונקרא קמיע ועל זה החיפוי אמר כדי לעשות קמיע. ולא נתנו שיעור לזה הקמיע. והנראה שיהיה קמיע בינוני". עכ"ל:

אמנם עיין בשו"ת מהרש"ל (סי' מ"ז) וז"ל: "שיעור עור לחיוב הוצאה כדי לעשות בו קמיע". עכ"ל. ומדוייק בדבריו שהשיעור הוא לעשות קמיע מהעור ולא כדעת הרמב"ם. וע"ע מש"כ בס"ק הקודם בשם שו"ת שבט הלוי. ומוכח מדבריו שפירש השיעור כדעת המהרש"ל ולא כדעת הרמב"ם ורע"ב דהא לדבריהם שיעור העור הוא כדי לכסות את הקמיע ואינו הקמיע עצמו:

אמנם באמת שאלה זו כבר מופיעה בירושלמי (פ"ח ה"ג) על הא דתנן "עור כדי לעשות קמיע". וז"ל הירושלמי: "אית תניי תני כדי ליתן על הקמיע. מאן דאמר כדי לעשות קמיע בהין רכיכה, ומאן דאמר כדי ליתן על הקמיע בהין קשייא" פירוש, דהירושלמי מביא שתי שיטות מהו השיעור, דמתניתין ס"ל דהשיעור הוא כדי לעשות ממנו קמיע, והברייתא ס"ל דהשיעור הוא כדי לכסות בו קמיע. והירושלמי פירש דלא נחלקו המשנה והברייתא אלא דהמשנה מיירי בעור רך דראוי לכתוב עליו, ושם השיעור כדי לכתוב קמיע על העור קמיע, והברייתא מיירי בעור קשה שאינו ראוי לכתוב עליו, ושם השיעור כדי לכסות בו קמיע. ולפלא שהרמב"ם ביד ושאר מפרשים לא הביאו הירושלמי להלכה. וע"פ הירושלמי, אין סתירה בין דברי המהרש"ל והשבט הלוי לדברי הרמב"ם ורע"ב. וג"כ מתורץ בטוטו"ד שאלת השבט הלוי מהו השיעור בעור בהמה טמאה דאם באמת אינו ראוי לכתוב עליו קמיע, שיעורו בכדי לעשות ממנו קמיע כמו בעור קשה:

[ז] **עיין** באגלי טל (מלאכת גוזז סק"ב אות ז') שהקשה אמאי אין מפשיט נכלל במלאכת גוזז וז"ל: "ולפי דברי הירושלמי דמחייב בגוזז מן המתה א"כ בכל מפשיט יהיה נמי חיוב גוזז. וא"כ יקשה... מפשיט תיפוק ליה משום גוזז. ועוד... יקשה בכל מפשיט דלחייב תרתי משום גוזז ומשום מפשיט... ועוד דהא בתוס' מכילתין (דף קיז. בד"ה דשקיל ליה בברזי) [ס"ל] דמפשיט העור חתיכות דקות... אפילו שבות ליכא... [והקשה האגלי טל] ואלו הנוטל צפרניו [הוי מעשה מלאכה]" ע"ש מה שתירץ. וע' מש"כ בזה במרכבת המשנה (בפי"א ה"ה):

ועיין במ"ח (מלאכת גוזז סק"ח) דמבאר ענין זה בטוטו"ד, וז"ל: "וצ"ל דמלאכה זו דגוזז היא דווקא בענייני שדרך לגוזז או לתלוש מגופו או מבהמה... וכן יבלת שהיא מותרות והדרך ליטול אותה. אבל אין סברא דאם חותך חתיכת בשר מעל גופו או איזה אבר... שיתחייב משום גוזז". עכ"ל. ונראה לפרש ע"פ דבריו מהו החילוק שבין מלאכת מפשיט ובין מלאכת גוזז, דגוזז הוא להסיר דבר שאינו מעיקר האיש או הבהמה. משא"כ מפשיט שהוא הסרת העור שהוא חלק עיקר מבהמה:

אגב אורחא, ע"ע מש"כ באגלי טל (מלאכת דש סקכ"ד אות ז') וז"ל: "אך קשה לי לשיטת ר"ת ורמב"ם דבעלי חיים חשיבי גידולי קרקע, וכן לשיטת התוספות דקיימא לן יש דישה שלא בגידולי קרקע, א"כ המפשיט בהמה מעורה וצריך גם לבשר יתחייב משום דש. והפשט שבמשכן שהיו צריכין רק לעור. ובעור אין מלאכת דש, דמלאכת דש באוכל המתגלה מפסולת שעליו. אבל מפשיט דעלמא שצריך גם לאכילת בשר יתחייב משום דש ג"כ. וכ"ת אה"נ, א"כ הא דשבת קיז: דשקיל ליה בברזא, דפירשו התוספות דליכא אפילו שבות, שאינו מפשיט כשיעור עור ביחד וליכא אפילו שבות דלא עביד הפשט, והא מ"מ הוי מלאכה משום הבשר שמפרקו מלבוש פסולת שעליו וכמו כותש חיטים שמסירם מקליפתם" ע"ש מה שתירץ האגלי טל:

[ח] **יש** לחקור, האם חייב משום מלאכת מפשיט רק כשגמר לחתוך את העור מן הבהמה לגמרי ואינו עוד אדוק לבהמה, או האם חייב כבר כשחתך החיבור שיש בין הבהמה לעור אף שהעור עדיין אדוק לבהמה. והשאלה בשיעור של "לעשות קמיע" האם המדובר בכמה מפרידים בין הבהמה ובין העור, או המדובר שהסיר שיעור קמיע מהבהמה:

ויש לחקור עוד, דאם המלאכה הוי רק הסרת העור לגמרי, האם החותך ולא חתכו לגמרי עובר משום התחלת מעשה מלאכה. ולכאורה נוכל להוכיח דאסור לחתוך את העור מהבהמה אפילו אם אינו חייב עד שיסירו לגמרי משום דהוא דומה לעוקר חפץ ברה"י כדי להוציאו לרה"ר דאסור (ע' רש"י ריש מכילתין ב. ד"ה שניהם פטורים). ולכן, לשני הצדדים שחקרנו בקטע הקודם אסור להפריד בין העור לבהמה. אמנם השאלה מתי חייב משום מפשיט:

ויש להכריע שאלה זו מהא דאיתא במכילתין (דף קטז:) דנחלקו האמוראים מדוע מותר [לדעת החכמים] להפשיט את כל הפסח, דלרב יוסף טעמא הוי משום שלא יסריח, ולרבא הוי שלא יהו קדשי שמים מוטלין כנבלה. ואיתא שם בסוגיא: "מאי בינייהו? איכא בינייהו דמנח אפתורא דדהבא, אי נמי יומא דאסתנא". עכ"ל. ויש להעיר, דאם פטור ממלאכת מפשיט כל זמן שהעור עדיין אדוק לבהמה, היה לו לגמרא להביא נ"מ יותר פשוטה בין ר' יוסף ורבא והוא, אם מותר לחתוך את העור לגמרי. דלרב יוסף אין לחתוך את העור לגמרי כיון דכל זמן שהוא אדוק לבהמה אין כאן מלאכה דאורייתא, וזה יספיק שהבשר לא יסריח. משא"כ לרבא אין לך בזיון גדול מזה דקרבן מוטל עם עורו מופשט אבל אדוק ותלוי בו. אלא מוכח מכאן דחייב משום מפשיט אפילו כשהעור עדיין אדוק. ולכן לר' יוסף מותר להסירו לגמרי דהמלאכה כבר נעשה. ואין נ"מ בזה בין רב יוסף לרבא:

ויש לדחות דכיון דהעור עדיין אדוק לבשר מותר להסיר את העור לגמרי דאדיקות זו ג"כ גורמת סרחון. ולכן אין להביא ראיה מסוגיא זו דהמפשיט חייב אפילו כשלא הפריד את העור מהבהמה לגמרי:

יש מקום לדון דשאלה זו [אם מלאכת מפשיט הוי רק כשמפריד את העור מהבהמה או חייב אפילו כשהעור עדיין אדוק בבהמה] תלויה בשאלה שהבאנו בסק"ב מהו מלאכת מפשיט, דהוכחנו מתוספות דמפשיט הוי ייצור עור שימושי. ועל פי דבריו כאן אינו גומר המלאכה עד שמפרידו מהבהמה לגמרי דאין העור ראוי לשימוש. משא"כ אם ההפרדה עצמה היא המלאכה, אולי יש מעשה מלאכה כבר בהפרדת העור מהבהמה אף שהעור עדיין אדוק לבהמה:

אמנם באמת נוכל לדחות, דאף אם הפרדת העור הוי המלאכה, אין נגמר ההפשט עד שמסירו לגמרי ואינו מעשה מלאכה עדיין. ונוכל לפרש גם בהיפך, דאף לדעת התוספות דמפשיט הוי ייצור עור שימושי, אולי תחילת ההפשט נחשב כבר ייצור מספיק לחייב:

ונראה להוכיח דהעה"ש העתיד (הל' ק"פ סי' קפ"ג סק"ה) ס"ל דהמפשיט חייב אף דעדיין נשאר אדוק לבהמה וז"ל: "בהפשטת העור הא איכא אב מלאכה על כל מקצת ומקצת שבעור". עכ"ל.

העור עדיין אדוק לבהמה. לרוב הפוסקים אסור מן התורה להפשיט עור פחות משיעור קמיע משום [ט] שחצי שיעור אסור מן התורה במלאכת שבת:

ג. **המפשיט** עור וחותכו באופן שאינו ראוי לשימוש, כגון שחותכו בחתיכות קטנות שהן פחותות משיעור קמיע, אין בו איסור תורה מפני [י] דאין דרך הפשט בכך ומפני [יא] שמקלקל את העור. ויש אומרים [יב] דאין בזה משום מלאכת מפשיט כלל, ואפילו מדרבנן, כיון דהעור אינו ראוי לשימוש. ולדעה זו מי שמוכרח להסיר עור כדי להאכיל בשר לבעל חי מותר להפשיט את העור בחתיכות קטנות פחות משיעור קמיע:

ד. **המסיר** עור מעוף כדי לעבדו חייב משום מפשיט. והמסיר עור מעוף בשבת כדי [יג] לבשל את הבשר וזורק את העור פטור דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. ולאלו המחייבים במלאכה שאינה צריכה לגופה חייב גם בזה. ומצד מלאכת מפשיט מותר להפשיט עור [יד] אחרי הבישול. ויש לדון אם

וברור דכוונתו דכל חתיכה מעור שהוא מפשיט מהבהמה חייב אף דמיירי כשהעור עדיין אדוק לבהמה. דאם אינו אדוק עוד לבהמה מהו כוונתו כשכ' דחייב "על כל מקצת ומקצת שבעור":

אמנם משמע שהשבט הלוי (ח"א סי' קי"א) ס"ל דהמפשיט אינו חייב אלא עד שמסירו מהבהמה לגמרי. דהוא כתב דהמפשיט פחות משיעור קמיע אינו מעשה מלאכה כלל כיון דחתיכה כל כך קטנה אינו ראוי לשום שימוש. ולא הבנתי כוונתו, דאי מיירי בשעדיין אדוק לבהמה, מדוע אינו ראוי לשימוש, כשגומר את ההפשט בוודאי יהיה ראוי לשימוש. וזה מה שאינו ראוי עדיין, הוי חצי שיעור שאסור מן התורה לרוב הראשונים (ע' לעיל במלאכת תופר סק"ז). וע"כ כוונת השבט הלוי למי שחותכו לגמרי, וס"ל דאינו מעשה מלאכה כיון שאינו ראוי לשום שימוש. וע"כ דס"ל דכל זמן שלא חתכו לא עשה מעשה מפשיט:

ובאמת משמעות הסוגיא בדף קטו: כדברי הערה"ש ולא כדברי שבט הלוי. דאיתא שם: "בשלמא לר"י בנו של ריב"ב [דס"ל דמותר להפשיט רק עד החזה] דהא איתעביד ליה צורך גבוה". עכ"ל, משמע דיש כאן דחיית מלאכה אלא דמותר משום דהוי צורך גבוה. ובאמת על פי מהלך של השבט הלוי, אין מעשה מלאכה כיון דלא גמר להסיר את העור מהבהמה:

ויש להביא עוד ראיה, מהא דמותר להפשיט ביום טוב משום דנחשב צורך אוכל נפש. (ע' לקמן סקי"ז.) ויש להעיר, דהא לדעת השבט הלוי אין צורך לגמור ההפשט לצורך הבשר, רק מספיק אם ישארנו אדוק לבהמה. וא"כ מדוע מפשיט הוי מלאכת אוכל נפש, הא שייך לאכול הבשר בלי לעבור על המלאכה. אמנם לדעת הערה"ש על כל חתיכת בשר יש מעשה הפשט ובוודאי שלא שייך לשחוט בהמה ביום טוב ולאכלו אם לא שמפשיטים אותו. אמנם ע' מש"כ בזה בבה"ל (סי' תצ"ח ס"ו ד"ה כדי לאכול, הבאנו דבריו לקמן סקי"ז) דמותר להפשיט הבהמה משום הואיל ומקלעי אורחים. ולפי דבריו נדחה ראיתנו:

[ט] **ע'** לעיל במלאכת תופר סק"ז דהבאנו מחלוקת התנאים והראשונים אי חצי שיעור אסור מן התורה במלאכת שבת:

[י] **כ"ב** רש"י, הבאנו דבריו לעיל בסק"ב:

[יא] **יש** להקשות על רש"י, מדוע לא כתב דפטור משום דמקלקל את העור, ונראה לפרש דלא ולא אית בה:

[יב] **שיטת** תוספות הנ"ל בסק"ב:

[יג] **בארנו** לעיל בסק"ג דהמפשיט עור העוף כדי לעבדו ולהשתמש בו חייב משום מפשיט. ולכן המסיר עור מעוף בשבת כדי לבשלו הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה כשמחתכו באופן שצריך לעבדו כדי להשתמש בו:

[יד] **יש** לדון אם המפשיט את עור העוף אחרי הבישול אסור משום מלאכת מפשיט. ויש להוכיח דמותר ממה שמעשים בכל יום שמפשיטים את העוף בשעת אכילה ולא שמענו שמעוררים על זה. אמנם צ"ע מדוע אין בזה איסור משום מפשיט:

ושמעתי סברא להקל דאחרי הבישול אין העור אדוק כל כך לבשר, ולכן אין הסרה זו נקרא הפשט כיון דיכול להסירו בקלות. אמנם מהלך זה אינו פשוט, דאף אחרי הבישול עדיין העור אדוק בחלקים של העוף כגון בכנפים וברגלים:

ועיין בערה"ש (סי' שכ"א סקכ"ו)דדן בשאלה מדוע מותר להפשיט את העור מן העוף בשבת ופירש וז"ל: "ואין לומר דלפי זה אחר הבישול גם כן יהא אסור להפשיט העור מאליהם [פירוש מעל עוף] ולאוכלה... וי"ל דבעת האכילה לא שייכא הפשטה כמו מלאכת הברירה שאינה בעת האכילה ועוד דלאחר בישול הוויין כבשר". עכ"ל הערה"ש:

אמנם נראה דקשה לדמות מלאכת מפשיט למלאכת בורר וטוחן בזה. חדא, דאינו כלל בכל המלאכות דדרך אכילה מותרת וכתמיהת המג"א (סי' ש"כ סק"ז) על הלבוש: "דאטו מי שרי לעשות מלאכה כדי לאכול לאלתר". ורק מצאנו במלאכת בורר ובמלאכת טוחן (לדעת הרשב"א, כ"כ הר"ן פ' כלל גדול דף ל"ב. בדפי הרי"ף, והרמ"א בסי' שכ"א סי"ב) ובמלאכת דש (לדעת הלבוש והאגלי טל במלאכת דש סק"ג). אמנם בשאר מלאכות לא מצאנו היתר של דרך אכילה. ואפילו במלאכת דש, דעת המג"א (סי' ש"כ סק"ז) והבה"ל (סי' ש"כ ס"ה ד"ה לאכול) ורוב אחרונים דאין היתר של דרך אכילה במלאכת דש. ויש סברא גדולה לחלק דרק בבורר וטוחן דרך אכילה מותרת, דהא האוכל בדרך רגילה בוודאי בורר באצבעותיו וטוחן בשיניו בשעת אכילה, ובוודאי דהתורה לא אסרה פעולות אלו. ולכן מסתבר דיש לחלק בין דרך אכילה ובין דרך בורר וטוחן. אמנם בשאר מלאכות אין סברא זו פשוטה. ואף דמצאנו במלאכת מעבד דמותר למלוח צנון אם הוא דרך אכילה, אף דאסור למלחו בדרך עיבוד, התם אינו מעשה עיבוד כלל כשמולח חתיכה אחת ואוכלו מיד. ואולי יש לדמות דלהפשיט עור העוף הוי דרך אכילה ולא מעשה הפשט אבל דוחק הוא:

ועל תירוץ השני של הערה"ש ["דלאחר בישול הוויין כבשר"], מצאנו כעין סברא זו במנחת שבת (בסוף הספר במנחה חדשה סי' פ' ס"ק קט"ז) שאין איסור תלישת נוצות אחרי בישול משום שהעור נחשב אוכל עכשיו. והמנחת שבת שם בא לחלוק על הזית רענן (ח"א סי' א' אות י"ב) דפסק דאסור מן התורה לתלוש נוצות קטנות מעור עוף מבושל בשבת משום גוזז. וע"ע לקמן בזה בסקט"ז:

ונלע"ד לפרש דמותר להפשיט עור העוף אחרי הבישול על פי מה שהבאנו לעיל בסק"ב דלפי רוב הראשונים הגדרת מלאכת מפשיט הוי "יצור עור שימושי". ולכן מותר לכתחילה להסיר עור העוף כיון דאחרי הבישול אינו ראוי לשום שימוש. אמנם לדעת הריב"ש שם

אסור משום [טו] בורר:

ה. **המפשיט** עור הדג כדי לעבדו או כדי לשפשף בו כלי עץ חייב משום מפשיט. אמנם יראה לי דמותר לכתחילה [טז] להסיר עור דג מעושן או מלוח כדי לאכול את הדג. ופשוט דהמפשיט עור מכלב ים ומינים כאלו חייב:

ו. **השוחט** בהמה ביום טוב לצורך אכילה מותר [יז] להפשיט את העור ביום טוב עצמו. אבל אסור להפשיט את העור [יח] דרך הרגלים באופן שיכול להשתמש בו לנאד משום דהוי טירחא יתירה שאינו לצורך יום טוב. ונחלקו הראשונים בשוחט בהמה מסוכנת ביום טוב [יט] אם מותר להפשיט את העור ביום טוב:

דייקנו דאסור להפשיט עור שאינו ראוי לשימוש דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. וקשה לפרש דלדעתו אסור להסיר את עור העוף אחרי הבישול:

ובדי למעט במחלוקת בין הראשונים יש לפרש דגם הריב"ש מודה דאין מלאכת מפשיט אלא כשהעור ראוי לשימוש. רק דס"ל דאסור לחתוך עור הראוי לשימוש באופן שיקלקל. אמנם לכ"ע אין מלאכת מפשיט אלא בעור דהוא ראוי לשימוש. והבאור לדבר הוי משום דאין מלאכת מפשיט אלא בעור, ועור צריך להיות ראוי לשימוש כדמדוייק במכילתין (דף קיז. הבאתי לעיל סק"ב). אמנם בעור עוף מבושל שאינו ראוי כלל לשימוש, הכל מודים דלא שייך בו מלאכת מפשיט כיון דכבר פקע מיניה שם עור מחמת שאינו ראוי לשימוש:

[טו] **עיין** שו"ת אגרות משה (א"ח ח"ד סי' ע"ד מלאכת בורר אות ח'). ויש לדון אם בזה"ז עדיין נחשב העור מין אחד עם הבשר כיון דהיום רוב בני אדם מסירים העור. ויש סברא אחרת להתיר הסרת עור העוף משום דהעור הוי קליפת העוף. [וע"פ סברא זו אינו מותר לקלפו אלא לאלתר]. ואין כאן מקומינו להאריך:

[טז] **לעיל** סקי"ד הבאנו מש"כ בעה"ש (סי' שכ"א סקכ"ו) מדוע מותר להסיר את העור מדג בשעת אכילה. וז"ל: "וי"ל דבעת האכילה לא שייכא הפשטה כמו מלאכת הברירה שאינה בעת האכילה ועוד דלאחר בישול הוויין כבשר". עכ"ל העה"ש. ולעיל דחינו תירוץ הראשון שלו, ותירוץ השני שלו ג"כ לא נהירא בדג שאינו ראוי לאכילה כי אם בדג מלוח ולא בדג מבושל או מעושן. ומגדר איסור בורר יש להתיר להפשיט עור העוף בשעת אכילה כמו שמותר לקלף פירות בשעת אכילה. אמנם יש לדון מדוע אין בו משום איסור מפשיט, דלא מצאנו היתר של דרך אכילה במלאכה דאורייתא רק במלאכת בורר וטוחן [לדעת הרשב"א והרמ"א] ודש [רק למיעוט הפוסקים] וכמו שבארנו לעיל בסקי"ד:

ועיין בסקי"ד שבארנו שאין איסור מפשיט בהסרת עור מעוף בשעת אכילה. ושם בארנו משום דאין העור ראוי לשימוש, ולכן לדעת התוספות אין כאן איסור מפשיט כלל. ולדעת הריב"ש אין בו איסור תורה של מפשיט. ושם הצענו דאולי הריב"ש מודה דאין איסור מפשיט כלל אפילו מדרבנן בעור שאינו ראוי לשימוש. ועור דג מעושן או מבושל אינו ראוי לשימוש:

ושמעתי מפרשים דנחשב עור דג כקליפה ושומר לאוכלין כיון דהאוכל שבתוכו ראוי לאכילה, והוי כמו חותלות של גרוגרות שמותר לסתרם ולקורעם ולהתיר קשירתם כיון דהם נחשבים קליפה של הגרוגרות הנאכלים וכדפירשו הכלבו והש"ע [ע' במלאכת קורע סעיף יג], וכ"ש עור הדג דהוי קליפה ממש. אמנם כל זה דוחק, משום דבאמת עור הדג אינו שומר את הדג המעושן, ואינו דומה לחותלות ששומרים את התמרים והגרוגרות שבתוכם ולכן נידונים כקליפה שלהם. ויש לדחות, דבדרך כלל משאירים את הדג בתוך העור מפני שיותר קל לעשנו בתוך העור. ולכן יש לומר דהעור יש לו דין של חותלות:

ולמעשה, כיון דאין כאן איסור מפשיט מן התורה, בוודאי יש לסמוך על הסברות המובאות להקל להסיר עור דג המעושן וכבה נהגו עולם:

[יז] **מדוייק** במשנה בביצה (יא.) דמותר להפשיט עור בהמה הנשחט ביום טוב, דתנן: "אין נותנין את העור לפני הדורסן ולא יגביהנו אלא אם כן יש עמו כזית בשר. ובית הלל מתירין". עכ"ל. ולכ"ע מותר להפשיט את העור. וכן מוכח בש"ע (סי' תצ"ז סט"ז). וע' בבה"ל (סי' תצ"ח ס"ו ד"ה כדי לאכול) וז"ל: "ואין להקשות הלא קי"ל דבשביל מימנע ולא שחיט אין להתיר איסור דאורייתא כמו שכתב המ"א בתצ"ז סקי"ח, והפשטה הלא מלאכה גמורה היא, ולא היה לנו להתיר כ"א הפשט מקצת העור כדי ליטול הכזית שתחתיה ולא יותר, דכל שיעור הפשט והפשט שהוא כדי לעשות קמיע יש עליה שם מלאכה בשבת וחייב עליה (כדאיתא ברמב"ם פי"א מהלכות שבת הלכה ה'). י"ל דביו"ט אין בזה איסור דאורייתא מטעם הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים הרבה שצריכים לאכול היה בודאי מותר להפשיט בשביל כולם כדי להאכילם, השתא נמי ליכא איסור ואין בזה רק איסור דרבנן, ומותר בשביל דאל"ה מימנע ולא שחיט. ולפ"ז אין מותר להפשיט כל העור רק בשיש שהות כדי להאכיל לכ"א כזית צלי עכ"פ מבע"י. אבל אם ירצה לשחוט סמוך לערב כדי לאכול ממנה כזית ואין שהות לצלות ולהאכיל לאורחים הרבה אין מותר להפשיט רק כדי צרכו להבשר שנוטל ממנה":

[יח] **תניא** בבכורות (דף לג.) וז"ל: "ת"ר אין מרגילין ביום טוב". עכ"ל, ופירוש שאסור להפשיט הבהמה דרך הרגל באופן שיכול להשתמש בו כנאד. ואסור משום דיש טירחא יתירה שאינו לצורך יום טוב בהפשט הזה. ונחלקו הב"י והב"ח בפרטי דין זה, ע' בסי' תצ"ט:

[יט] **תנן** בביצה (דף כה.) וז"ל: "בהמה מסוכנת לא ישחוט אלא אם כן יש שהות ביום לאכול ממנה כזית צלי. רבי עקיבא אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה". עכ"ל. וכ' הרשב"א שם דווקא בהמה מסוכנת ומשום הפסד ממונו אבל אסור לשחוט בהמה בריאה בכה"ג:

ונחלקו הראשונים אם מותר להפשיט בהמה מסוכנת כמו שהתירו לשחטו. וז"ל הרשב"א שם "ומסתברא לי דאינו נוטל את העור משום דעד כאן לא התירו ב"ה (ביצה יא., הבאנו לעיל בסקי"ז) אלא בשוחט מדעתו לי"ט כדי שלא ימנע משמחת י"ט והתירו סופן משום תחילתן אבל בשוחט את המסוכנת לא. ומיהו אפשר כיון דליכא אלא טלטול דרבנן לא חלקו. אבל בירושלמי דפרקין גרסינן תני אבל מביאה על גבי עורה. כילד הוא עושה משייר ממנה אבר אחד ומביאה עמה". עכ"ל הרשב"א. ומוכח מדבריו דהתירו הפשט אפילו בבהמה מסוכנת, ורק חקר אם התירו ג"כ ההולאה. וכ"כ הר"ן (דף יד. בדפי הרי"ף) והב"י (סי' תצ"ח):

אמנם עיין שה"ג על הר"ן שם שהביא בשם הריא"ז דאסור להפשיט בהמה מסוכנת והרמ"א פסק כדבריו. אמנם המג"א תמה עליהם וז"ל (שם בסקי"ד): "ומ"מ צ"ע כיון שהירושלמי כתב בהדיא

ז. **תולדת** המפשיט. [כ] המפרק [כא] דוכסוסטוס מעל הקלף הרי זה תולדת מפשיט וחייב. [כב] ושיעורו בכדי לעשות ממנו קמיע:

ח. **מותר** להפשיט את כל העור של [כג] קרבן פסח ושל [כד] קרבנות תמידים ומוספים בשבת דהוי בזיון שיהיו [כה] קדשים מוטלים כנבילה. [כו] ונחלקו הראשונים אם צריכים להפשיטו מהחזה ואילך דווקא באופן שחותך העור לחתיכות דקות שאינם ראויים לשימוש:

להתיר והר"ן והרשב"א הביאוהו איך חלק עליהם הש"ג". עכ"ל:

[כ] **ז"ל** הרמב"ם (פי"א ה"ו): "המפרק דוכסוסטוס מעל הקלף הרי זה תולדת מפשיט וחייב". עכ"ל. וכ' המרכבת המשנה וז"ל "כבר באָרנו לעיל... דרבנו למד מן הירושלמי דכל אב יש לו תולדה ובכל מקום אשר מצא [הרמב"ם] תולדה מפורשת בבבלי ובירושלמי ובתוספתא כתבה, ובמקום שלא מצא מפורש המציא מדעתו הרחבה תולדה דומה לאב במקצת ולא דמיון גמור שיהיה אב כמותו". עכ"ל. וכ"כ האגלי טל (במלאכת גוזז סק"ב אות ז'):

ויש להעיר, דהיראים וסמ"ג וסמ"ק וכלבו לא הביאו דברי הרמב"ם דהסרת הדוכסוסטוס הוי תולדת מפשיט. אמנם באמת קשה לדייק מדבריהם משום דלא הביאו שום תולדה למלאכת מפשיט:

אגב אורחא, עיין בנשמת אדם (מלאכת קורע כלל כ"ט סי' ב') דכ' דמפרק קלף אינו חייב משום קורע אלא משום מפשיט. וז"ל: "לא נקרא קורע אלא בדבר שנתחבר על ידי אריגה או תפירה בבגד או על ידי דבק... וכן משמע שהרי כתב בפי"א דהמפרק דוכסוסטוס מן הקלף חייב משום מפשיט, ובמפרק עורות דבוקים חייב משום קורע". עכ"ל ומביאו גם המ"ח. ומתירוץ זה של החיי אדם קשה על הנשמת אדם עצמו ועל הבה"ל (סי' ש"מ סי"ג ד"ה אין. הבאנו דבריו לעיל במלאכת קורע סקל"ו) דיש קורע אפילו בדבר שאינו תפור, מדוע המפרק קלף אינו חייב משום קורע מלבד מה שהוא חייב משום מפשיט. ובאמת יש להקשות על הבה"ל מדוע יש מלאכת מפשיט כלל ואינו נכלל במלאכת קורע, כיון דס"ל לבה"ל דקורע דבר שאינו תפור חייב כדאיתא בבה"ל, וגם ס"ל שקורע חייב אפילו אם אינו על מנת לתפור כל זמן שהוא לתקן (ע' בה"ל שם סי"ד ד"ה ולא). וצ"ע. ואולי משום שהוא במשכן חשיבא, וע' מש"כ בענין זה במלאכת מלבן סק"י:

[כא] **עיין** בתוספות ב"ב (דף יד.) ד"ה בגויל דמבאר החילוק שבין דוכסוסטוס ובין קלף וז"ל :"פעמים חותכין אותו לשנים דרך עוביו ואותו שכלפי שער קרוי קלף ואותו שלצד בשר קרוי דוכסוסטוס". עכ"ל. וע' בתוספות מכילתין (דף עט: ד"ה קלף) וז"ל: "ואומר ר"ת דבלשון יון קורין לבשר סוסטוס, ודוך פי' מקום, כמו דוך פלן לכך קרי ליה דוכסוסטוס כלומר מקום בשר". אמנם בתוספות ב"ב כ' ד"סוסטוס" הוי מלשון מדי. וע' בשו"ת חתם סופר (ח"א סי' ג' ד"ה לברר דבר) דהביא קושיא מר' בנימין המוספי במוסף ערוך [ערך דוכסוסטוס] כי איננו כן בלשון יון. ולכן נראה דאיכא טעות ספר בתוספות בשבת והגירסא הנכונה היא מש"כ בתוספות בב"ב דהוי לשון מדי:

[כב] **ז"ל** הטל אורות [הקדמון]: "שיעור פירוק דוכסוסטוס מעל הקלף הוא ג"כ שיעור קמיע. אע"ג דלענין הוצאה נחלקים בשיעורייהו, דשיעור עור הוא כדין שיעור קמיע ושיעור דוכסוסטוס וקלף כדי לכתוב עליו פרשת שמע, אע"פ כן לענין הפשט שיעור אחד להם לפי דעת הרב המגיד. וק' מנ"ל לה"ה דשיעור אחד להם" ע"ש בטל אורות דהאריך בזה. ולא ידענא מנ"ל דלדעת ה"ה דשיעור המפרק דוכסוסטוס הוי שיעור קמיע. אמנם מדוייק ברמב"ם כך מדסתם ולא פירש, וכ"כ הקרית ספר והמ"ח. אמנם הקשה המ"ח מדוע אין השיעור של פירוק דוכסוסטוס כשיעור הוצאת קלף ודוכסוסטוס וכמו שהקשה הטל אורות. ג"כ הקשה המ"ח דהשיעור לחייב בעור לח משום הוצאה הוי כדי לצור משקולת (כדאיתא במכילתין דף עט.) שהוא יותר גדול מכדי לעשות קמיע. ולכן מדוע שיעור המפשיט הוי כקמיע, בשעה שמפשיטו הוי לח ושיעורו לגבי הוצאה הוי כדי לצור משקולת. ועיין לעיל בסק"ה שבארנו דכיון אין מפשיטים עור כדי לצור משקולות אלא כדי לעשות קמיע כן הוא השיעור, ולכן לגבי הפשט שיעור זה יותר מסתבר. וה"ה לגבי הפשט דוכסוסטוס:

[כג] **תנן** בפסחים (דף סד.) וז"ל: "רבי אליעזר אומר ארבעה עשר שחל להיות בשבת מניח ידו על כתף חבירו ויד חבירו על כתיפו ותולה ומפשיט". עכ"ל. וע"ע בברייתא ובסוגיא דשבת (דף קטז:) ומח' האמוראים וראשונים בע"ז דהבאנו לעיל בסק"ב. וע' בעה"ש העתיד (הל' ק"פ סי' קפ"ג סק"ט) דביאר בדעת הרמב"ם דכל מח' התנאים והאמוראים שם הוי בגזירות דרבנן, אבל מדאורייתא מותר להפשיט הכל דכל זה חלק מעבודת הקרבן:

[כד] **כ"כ** התוספות במנחות (דף סג: ד"ה מפשיט) וז"ל: "דרך רגליו מתחיל והולך ומפשיט עד החזה ליטול אימוריו. ולא דמי להההיא דתניא בבכורות בפרק כל פסולי המוקדשין (דף לג.) ובתמורה פר ולד חטאת (דף כד.) אין מרגילין ביום טוב ואין מרגילין בבכור דהתם במפשיטו לעשות נוד שלם וצריך להוציא רגליו מצוארו. ולאו דווקא נקט הכא פסח דבכל קרבן ציבור של שבת הוה מצי לאשמועינן. ונקט פסח לרבותא אף על פי שיש פסחים מרובים ונראין מוטלין כנבילה, אי נמי משום רבותא דרבנן דאפילו לצורך יחיד התירו אי נמי דווקא בפסח שרו רבנן דחשו שלא יתקלקל הבשר משום דעיקרו לאכילה". עכ"ל. ולתירוץ אחרון אסור להפשיט כל העור בתמידים ומוספים. ובתוספות שבת (דף קטז: ד"ה פליגי) כתב בפשטות דמותר להפשיט תמידים ומוספים. וככה סתמנו בפנים:

[כה] **אף** דנחלקו רבא ורב יוסף (בשבת קטז:) בטעם ההיתר, ולר' יוסף הוי משום גזירה שמא יסריח, סתמנו כטעמא של רבא משום דכך סתם הסוגיא במנחות (דף סג:) [ז"ל: אבל התם דאיכא בזיון קדשים, וע"ש ברש"י] ועוד דרבא הוי בתרא לגבי ר' יוסף. וברמב"ם לא פסק מפורש אם מחמירים ביום לנן כרב יוסף או אם מחמירים כשמונח על שלחן של זהב כדברי רבא. ע' לשונו (בהל' קרבן פסח פ"א הלכה ט"ז) דכתב רק: "כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת" ומשמע דפסק כקולי שניהם דגומרים לפשטו אפילו ביום לנן ואפילו מונח על שלחן של זהב, וצ"ע:

[כו] **על** פי המהלך של רש"י (במכילתין דף קטז:-קיז.), מסקנת הסוגיא דלחכמים מותר להפשיט שאר העור רק על ידי ברזי [דלשיטתו היינו דחותכו לחתיכות דקות]. וכ"כ תוס' (פסחים סה: ר"פ אלו דברים), וכ"כ המאירי שם. אמנם עיין בתוס' מכילתין (דף קיז. ד"ה דשקיל ליה - השני) וז"ל: "וא"ת דתני' בסוף תמיד נשחט (פסחים סה:) תנא חשכה, כל אחד ואחד נוטל פסחו בעורו, אם כן לאו בברזי היה מופשט. ומשמע דבשבת איירי דאמתני' דהתם קאי, דקתני ארבעה עשר שחל בשבת. ואיכא למימר דלא קאי אשבת, א"נ נוטלו בעורו שנפשט עד החזה ועוד אומר ר"י דאיכא למימר דרבנן לדברי רבי ישמעאל קאמרי, לדידן מותר להפשיט לגמרי, לדידך אודי

ט. **המפשיט** עור מבע״ח [כז] חי פטור דאין דרך הפשט בכך:

י. **אין** מלאכת מפשיט [כח] אלא בבעל חי ולא בגדולי קרקע. יראה לי [כט] דהמסיר שריון מִצָּב או קונכיה מבעל חי אין בו משום מלאכת מפשיט. ואולי יש בו משום מלאכת גוזז:

לן מיהא דמותר להפשיט בברזי״. עכ״ל התוספות. וכ״פ הרמב״ם (הלכות קרבן פסח פ״א הט״ז) וז״ל: ״חל ארבעה עשר להיות בשבת כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת״. עכ״ל ולא הביא דצריך לגמור את ההפשט ע״י ברזי. ובהלכה י״ד כ׳ ״מפשיטין את כולו״. וכ״כ העה״ש העתיד (הל׳ ק״פ סי׳ קפ״ג סק״ד) דהרמב״ם ס״ל כדעת התוספות:

[כז] **כ״כ** התפא״י (בכלכלת שבת אות כ״ז), ורא‏יתו משום דלא גרע מטוויה. וכשם שאין דרך טווי בכך (ע׳ גמרא שבת עד:) כן אין דרך הפשט בכך. והבאנו כל הסוגיא לעיל במלאכת מנפץ סקי״ד:

[כח] **איתא** במכילתין (דף עד:): ״אמר אביי האי מאן דעבד חלתא חייב אחת עשרה חטאות ואי חייטיה לפומיה חייב שלש עשרה חטאות״. עכ״ל. וע׳ ברש״י דמנה כל החיובים שיש בעשיית של מקיס, ובסוף דבריו כ׳ ד״מפשיט ליכא למימר בקיס דאין הפשטה אלא בעור״. עכ״ל. והבאור דהפשט הוי תיקון עור של בעל חי:

[כט] **נראה** לי שאין בהסרת השריון [שקוראים SHELL או CARAPACE] משום מלאכת מפשיט, כיון דבארנו דהפשט הוי מלאכה של תיקון עור ולא מצאנו שהוא כולל תיקון שריון. ואם תיקון שריון הוי תולדת מלאכה כמו תיקון דוכסוסטוס, הו״ל לרמב״ם לבאר, בפרט דאף תיקון דוכסוסטוס אין לו מקור מפורש בחז״ל וכמו שבארנו לעיל. ולענין אם יש בו משום מלאכת גוזז, ע׳ מש״כ לעיל בסק״ז בשם המ״ח:

* * *

מלאכת מעבד. ובו ט"ז סעיפים:

א. המעבד [א] כיצד? [ב] המולח או מקיים

[א] **איתא** בפירוש המשניות לרמב"ם (פרק כלל גדול) וז"ל: "ענין העיבוד חזוק הדברים הרפים כדי שלא יפסדו במהרה". וכן מדוייק ברש"י מכילתין (דף קח: ד"ה והלא) וז"ל: "ובגמרא מפרש... דכולן לאיסור מפני שהוא כמעבד מתקן... כדי שיתקיים". עכ"ל. חזינן דמטרת מלאכת מעבד הוא לקיים עור:

אמנם קשה מלשון הרמב"ם (פי"א ה"ו) וז"ל: "הדורס על העור ברגלו עד שיתקשה או המרככו בידו ומושכו ומשוה אותו כדרך שהרצענין עושין הרי זה תולדת מעבד וחייב". עכ"ל. ובשלמא הדורס על העור ברגלו הרי זה נעשה לקיים את העור, אמנם המרכך ומשוה את העור בידו אינם לצורך קיום אלא לעשות עור יותר נעים ושימושי. וכן קשה ממה שאיתא ברמב"ם (בפכ"ג ה"י) דהמרכך עור בשמן כדרך שהעבדנים עושים הרי זה מעבד וחייב. ומעשה זה ג"כ כדי לעשות את העור יותר נעים ולא לקיימו. ובאמת שכן משמע בסוגיא מכילתין (דף קמא:) דהמרכך עור בשמן חייב משום מעבד [ע"ש ברש"י], הא אינו מקיים את העור אלא מרככו. אלא חזינן דכל תיקון איכותי בעור נכלל במלאכת מעבד. וצ"ל דאף דעיקר עבודת העור הוא כדי לקיים, כל שלב שמתקנים את העור נכלל במלאכת מעבד. ועיין במ"ח דדן בזה ומסיק דבכל שלב של תיקון העור חייב משום מלאכת מעבד:

והנה יש לחקור, מהו השיעור האיכותי לחייב המעבד עור. זאת אומרת, יש הרבה שלבים בתיקון העור — האם חייב רק הגומר כל תיקון העור, או חייב הגומר כל שלב ושלב. ועיין במלאכת בישול שנחלקו הראשונים אם המבשל אוכל שכבר נגמר כמאכל בן דרוסאי חייב או פטור. וע"ע במלאכת צובע (סקכ"ג) שהוכחנו דהצובע אחר צובע חייב כל זמן שהצביעה השניה מוסיפה על הראשונה. אמנם לכאורה כאן במלאכת מעבד יותר פשוט לחייב על כל שלב ושלב, וכדעת המ"ח שהבאנו לעיל, דכל שלב במעבד פועל תיקון אחר. וכן משמע בסוגיא בדף קמא: דהמרכך עור בשמן אית ביה משום מלאכת מעבד, ובוודאי דהמולח או מקיים את העור קודם ג"כ חייב משום מעבד:

ומצאנו במכילתין (דף עט.) וז"ל: "שלשה עורות הן מצה וחיפה ודיפתרא. מצה, כמשמעו דלא מליח ודלא קמיח ודלא עפיץ. וכמה שיעורו? תני רב שמואל בר רב יהודה כדי לצור בו משקולת קטנה... חיפה דמליח ולא קמיח ולא עפיץ. וכמה שיעורו? כדתנן עור כדי לעשות קמיע. דיפתרא דמליח וקמיח ולא עפיץ. וכמה שיעורו? כדי לכתוב עליו את הגט". עכ"ל. ומדוייק דבזמני חז"ל היו שלש שלבים בתיקון עור לעשות ממנו קלף, ולכאורה אכל שלב ושלב חייב משום אב מלאכת מעבד. ואינו מפורש כמה שלבים של תיקון היו עד שהיה העור מוכן לעשות ממנו סנדלים ונעליים וכיו"ב:

ועיין מכילתין (דף עה:) וז"ל: "והמולחו והמעבדו. היינו מולח והיינו מעבד [פרש"י: אטו מליחה לאו צורך עיבוד הוא]? רבי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרוייהו אפיק חד מינייהו ועייל שירטוט". עכ"ל. ומלשון הגמרא "אפיק חד מינייהו", ולא כתב איזה, מדוייק דכל אחד מהם, או מולח או מעבד, הוי שם אב המלאכה דאורייתא, ולא איכפת לן איזה מלאכה אנו מסירים מלשון המשנה. אמנם באמת מולח אינו גמר המלאכה אלא רק התחלתה. [וכן מדוייק שם ברש"י ובסוגיא דף עט. וכ"כ המ"ח בפירוש דברי רש"י. וז"ל המ"ח: "כוונתו אף דבמלח לבד אינו מתעבד מ"מ דצורך הוא הוי מעבד". עכ"ל.] וקשה, דהוכחנו דמעבד כולל כל תיקוני עור, אמנם מולח הוי רק השלב הראשון, ומדוע כתב הגמרא "היינו מולח והיינו מעבד", הא מולח אינו אלא שלב הראשון של מעבד, ומעבד כולל כל השלבים הנצרכים בתיקון עור?

ומצאנו במאירי (משנה פרק כלל גדול) וז"ל: "המולחו, ר"ל שמולח את העור שהוא תחילת עיבודו. המעבדו, פירוש בסיד ושאר מיני עיבוד. ושאלו בגמרא היינו מולחו היינו מעבדו כלומר שהרי במליחה לא נתחייב אלא ממה שהוא תחילת העיבוד". עכ"ל. ומשמע בדבריו ד"מולח" הוי שלב הראשון ושלבים שאחריו נקראים "מעבד". וצ"ל דכיון דהמלאכה היא לתקן עור לשימוש, בין מולח ובין מעבד יש להם מטרה הזאת. ולכן המולח חייב אפילו אם קוראים שם המלאכה מעבד, והמעבד חייב אפילו אם קוראים שם המלאכה מולח:

ויש להעיר, מדוע מולח ומעבד אינם נחשבים שתי מלאכות שונות כמו זורה ובורר ומרקד. ומצאנו בחדושי הר"ן (הישנים) שהקשה קושיא זו ומתרץ וז"ל: "ולא דמי לזורה ובורר ומרקד דקא חשבינן להו לתלת, דהתם בשלשה ענינים הם, זה בקשין וזה בצרורות וזה בקמח. אבל באלו לא נשתנה העור". עכ"ל. ואינה ברורה מה תירץ. ונראה דכוונתו דזורה ובורר ומרקד כולם פועלים התיקון המבוקש רק שהם פועלים זה על חומרים שונים. אמנם מולח ומעבד הם שלבים בתיקון עור וכל פעולה לא גמר התיקון עדיין. ואין זה נחשב מלאכה לעצמה אלא אם כן הוא גמר פעולה. אמנם כאן שהם שלבים במטרה, אינם נחשבים מלאכה לעצמה. ושניהם נחשבים אותה מלאכה. וע"ע בשביתת השבת (בפתיחה לזורה בורר ומרקד אות ב') שהאריך בבאור דברי הר"ן:

ועיין בתוספות רי"ד (דף עה: בד"ה והמולחו) וז"ל: "אפיק חד מינייהו ועייל שרטוט... והשרטוט חשוב מלאכה והוא אחת מארבעים מלאכות". עכ"ל. ולכאורה הוי טעות סופר וצריך להגיה "מארבעים מלאכות חסר אחת". אמנם על פי דברינו אין צורך להוספה זו, אלא כוונתו דבין מולח ובין מעבד הוי מלאכות אלא דאין צורך במשנה להביא שניהם. ובזה מחדש הגמרא דמעבד חייב בכל שלב:

וכן מדוייק ג"כ בפירוש המהרש"ל על הסמ"ג וז"ל :"היינו מולח היינו מעבד פי' מה חילוק יש בין מולח [ובין] מעבד אבל אין הקושיא לכתוב חדא מינייהו". עכ"ל. ופירוש לפירושו, דאי אפשר לכתוב רק מולח ולהשמיט מעבד או בהיפך, דהא התנא צריך להודיע לנו שניהם וכמו שפירשנו לעיל. אמנם קושית הגמרא היא דהמולח הוי שלב במעבד, ואינו ראוי למנות שניהם לשתי מלאכות. ולכן פירש להשאיר שניהם במשנה, ולמנותם רק כאחד במנין המלאכות. וכן נראה שהתכווין הרי"ד. והפירוש דכיון דמטרת מולח ומעבד שניהם לתיקון העור, שניהם נחשבים לאב מלאכה אחת. אמנם כיון דמתקנים את העור באופנים שונים, עדיין שייך למנות שניהם במשנה:

[ב] **מעבד** במשכן היכא הואי? עיין ברש"י על המשנה בפרק כלל גדול (דף עג. ד"ה הצד) וז"ל: "וכל מלאכת עורו נוהגת בתחשים למשכן בעורותיהן". עכ"ל. ונראה דה"ה דלמדים מעיבוד עורות אילים מאדמים כמו שלמדים מלאכת מפשיט מעורות אילים מאדמים כדאיתא ברש"י (דף קיז. ד"ה ודקשיא לך), וז"ל: "אינו צריך לו לעור ואינו מתכוין להפשיט משום עור ולא דמי להפשט אילים ותחשים דמשכן". עכ"ל:

אמנם בירושלמי (מכילתין פ"ז ה"ב) איתא וז"ל: "המעבדו. מה עיבוד היה במשכן? [פ' הקה"ע: דקסבר דלא עיבדו לעורות התחשים כדי שלא לאבד יופים] שהיו משרטטין בעורות. מה משרטטין לון [לאיזה צורך שרטטו אותם] מסרגלין לון [פ' הפנ"מ:

עור שלא יקלקל, או מעבדו בכל אופן הרגיל לתיקון עור, חייב משום מלאכת מעבד. וכן המולח [ג] חֵלֶב כדי לקיימו חייב משום [ד] מלאכת מעבד:

ב. תולדת המעבד. [ה] הדורס על [ו] עור

היו חותכים אותם על פי מדה מלשון מסרגל] ואתיא כהיא דאמר רבי שמואל בשם רבי אבהו מותר לעשות אהלים מעור בהמה טמאה" [ע' פירושים שונים בקה"ע ובפנ"מ] עכ"ל. וקשה טובא, חדא, דמדוע לא למד מעבד מעורות אילים. תרתי, דמה שמתאר הפנ"מ הוי מלאכת מחתך ולא מעבד. תלת, דאינו מובן מדוע זה תלוי בעשיית אהלים מעור בהמה טמאה:

ועיין בנשמת אדם (כלל ט' אות ו') שהאריך לבאר דברי ירושלמי אלו בטוטו"ד. ותוכן דבריו, דהירושלמי ס"ל דלא הסירו השערות, והעור החיצוני שהשערות בתוכו [שקוראים באנגלית EPIDERMIS] בעורות של התחשים ואילים מאדמים. [וקאתי שפיר עם שיטת הירושלמי שהאודם של העורות נעשה על ידי הכאה, ולא על ידי צביעה. ואי מעבדים עורות אלו בדרך רגיל, מסירים כל דם מהעור]. אלא מלחו אותם רק על צד הפנים והסירו רק הצד הפנימי [צד הדוכסוסטוס]. אמנם לא עבדו את עורות אלו מצד החיצון כדי שלא להסיר מהם השערות. ולדעת הנשמת אדם זה נקרא "מולח" אבל לא נקרא "עיבוד" כיון שאינו עיבוד רגיל. ולכן לדעת הירושלמי לא היה עיבוד במשכן אלא מליחה:

ונראה על פי דברי הנשמת אדם, דהירושלמי לא מקשה קושית הבבלי "היינו מולח היינו מעבד", אלא הירושלמי ס"ל דלא היה מעשה עיבוד במשכן. ובמקום שהבבלי מקשה "אפיק חד מינייהו ועייל שירטוט", מפרש הירושלמי להסיר מעבד שלא היה במשכן ולעייל שרטוט במקומו שהיו משרטטין העורות:

וע' בפר"ח (שם בדף עה:) דכ' במסקנה לשנות המשנה "המולחו והמשרטטו" ומדוייק לפרש דברי ר"ח על ידי שיטת הירושלמי. ואולי יש לפרש דר"ח השוה דעת הבבלי לדעת הירושלמי להשמיט מלאכת מעבד ולעייל משרטט במקומו:

ועיין באור זרוע (סי' ע"ג) וז"ל: "והמולחו והמעבדו. היינו מולח והיינו מעבד? רבי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרוייהו אפיק חד מינייהו ועייל שירטוט. פי' האי מעבדו היינו משום שירטוט הוא מיחייב. והכי אמרינן בירושלמי מה עיבוד היתה במשכן? שהיו משרטטין בעורות. מה משרטטין לון, מסרגלין לון". עכ"ל האור זרוע. ומפורש בדבריו דלמסקנת הגמרא נשאר גירסת המשנה קיימת, אלא דמלאכת העיבוד נקרא "מולח" ומלאכת השרטוט נקרא "מעבד". והוי פירוש בבבלי כמו הירושלמי וכדפרישית:

[ג] **איתא** בביצה (דף יא.): "ת"ר אין מולחין את החלבים". ואיתא שם ברש"י (דף יא:) דמליחת חלב הוי מלאכה דאורייתא. וז"ל: "אבל הכא גבי חלבים כי שרית לשוטחן מוכחא מלתא שלתקון החלבים התרתו ואתי נמי לממלחינהו, ומליחה מאבות מלאכות היא בדבר שיש בו עבוד". עכ"ל. וכ"כ שם הר"ן וז"ל: "אין מולחין את החלבים כדי שלא יסריחו, דמולח מידי דשייך ביה עבוד כגון חלבים דלאו אוכלין גמורין הן יש בו משום מעבד". עכ"ל הר"ן. ועיין בחדושי המאירי (שם בביצה) וז"ל: "אין מולחין את החלבין פ' מליחה בכל דבר שיש לו תורת עבוד, דהיינו דבר שאינו אוכל כגון עורות וחלבים נמי דלאו אוכלין גמורין נינהו, אב מלאכה הוא. וכן אף בבשר לדעת קצת מפרשים דהא במשכן מליחת עורות ומליחת איברים היה שם אלא דמ"מ מליחת בשר הותרה מתורת אוכל נפש אבל חלבים לאו אוכל נפש נינהו ומליחתן עיבוד גמור". עכ"ל. ואף דמדברי הרמב"ם (הלכות יום טוב פ"ג ה"ה) משמע לאסור רק מדרבנן, וז"ל: "וכן אין מולחין את החלבים ואין מהפכין בהן ואין שוטחין אותן ברוח על גבי יתדות מפני שאינן ראויין לאכילה". עכ"ל, ומשמע כמו שהאיסור שטיחה הוי רק דרבנן, גם האיסור מליחה רק דרבנן, לא דחינן וודאי דברי שאר הראשונים מפני ספק בכוונת הרמב"ם. וכ"פ החיי אדם (כלל נ"א) וז"ל: "אין מולחין עורות שהוא צורך עיבוד וחייבין עליו. וכן אין מולחין החלבים אפילו נשחטה ביום טוב דדבר שאינו אוכל גמור שייך בו עיבוד. וכבר בארנו שמלאכה דאורייתא לא התירו משום שמא ימנע ולא ישחוט". עכ"ל החיי אדם. ומשמע מדבריו דאסור מה"ת למלוח:

[ויש להעיר על המאירי הנ"ל, במש"כ וז"ל: "דהא במשכן מליחת עורות ומליחת איברים היה שם". עכ"ל, דס"ל כשיטת ר' האי גאון שלמדים מלאכות מעבודת הקרבנות [ולא רק ממלאכת המשכן]. וע' בפתיחה לספר אגלי טל שהאריך בבאור שיטה זו]:

איתא ברש"י (בדף עד: ד"ה ואי) דאין הפשט אלא בעור, ולא כתב דאין הפשט אלא בבעל חי. ומשמע דאפילו בבעלי חי אין הפשט אלא בעור ולא בקליפה או קונכיה. ויש להעיר, דבחלב איתא ברש"י שיש עיבוד אף דחלב אינו עור. ומדוע יש חילוק בין הפשט ובין מעבד? וע"כ דס"ל לרש"י דכל חלק של בעל חי [שאינו אוכל] ששייך להסריח יש בו עיבוד:

[ד] **יש** להעיר, מדוע המייבש דברים חוץ מאוכלין כדי שלא יאבד אינו נכלל במלאכת מעבד כיון דמטרתו הוי לחזק ושלא יתקלקל. ולכן המייבש עץ או כלי אדמה מדוע אינו חייב משום מלאכת מעבד. ואין לומר דאין עיבוד אלא בעור, דהא יש עיבוד בחלב (ע' לעיל בסק"ג). ואולי יש לומר דאין מעבד אלא בבעלי חי כעין מה דאיתא ברש"י (דף עד:) שאין הפשט אלא בעור, ושאין מנפץ בגדולי קרקע (כדאיתא ברש"י דף עג:). אמנם קשה מדוע יסוד זה אינו מובא בראשונים ובפוסקים. ועוד דכיון דיש מעבד באוכלין מדרבנן לרוב הראשונים, מדוע לא מצאנו בפוסקים דאסור לייבש עץ או כלי אדמה [לכל הפחות מדרבנן] משום מעבד. ואולי בכלי אדמה לא שייך מעבד משום דאינם נרקבים. ועל פי דברים אלו יוצא דאין מעבד בנעליים הנעשים מחומר סינטטי דאינם נעשים מבעלי חי וגם אינם נרקבים. אמנם עדיין צריך עיון מדוע אין מעבד בצמחים כמו המייבש עץ או כלי עץ וכדומה. וצל"ע כעת בכל זה:

[ה] **ז"ל** הרמב"ם (פי"א ה"ו): "הדורס על העור ברגלו עד שיתקשה או המרככו בידו ומושכו ומשוה אותו כדרך שהרצענין עושין הרי זה תולדת מעבד וחייב". עכ"ל, וכ"כ הסמ"ג:

ובמקור דברי הרמב"ם דהדורס על העור ברגלו עד שיתקשה חייב, עיין במ"מ וז"ל: "זה נראה מההיא דפ"ק דיו"ט גבי נותנין את העור לפני הדורסן, משמע שהיא תולדה". עכ"ל. אמנם קשה דלכאורה הסוגיא שם משמע היפך דאיסורו רק מדרבנן וכמו שנפרש בס"ק הבא. וע' במרכבת המשנה ובאור שמח דהביאו מקורות אחרות לדברי הרמב"ם:

אמנם יותר נראה לפרש דברי הרמב"ם דכיון דעל ידי דריסה זו מקיים את העור ולכן מטרתו כמו מולח, פשוט דזהו מעשה עיבוד וכעין מה שפירש המ"ח שהבאנו לעיל בסק"א:

[ו] **יש** סתירה בדברי הרמב"ם. ע' לשונו בהל' שבת (פי"א ה"ו): "הדורס על העור ברגלו עד שיתקשה". אבל זה סותר מה דאיתא בדבריו בהלכות יום טוב (פ"ג ה"ד) וז"ל: "המפשיט עור בהמה ביום טוב לא ימלחנו, שזה עיבוד הוא ונמצא עושה מלאכה שלא לצורך

כדי לקיימו או [ז] המרכך עור בידו או מתקן את העור כדרך הרצענים כל אלו הוו [ח] תולדות מעבד:

ג. **שיעור** הכמות במעבד. בעור רגיל חייב אם מעבד שיעור מספיק לעשות [ט] קמיע.

אכילה. אבל נותנו לפני בית הדריסה כדי שידרסו עליו ולא יפסד. ולא התירו דבר זה אלא מפני שמחת יום טוב כדי שלא ימנע מלשחוט". עכ"ל. ומקורו מהא דתנן בביצה (דף יא.) וז"ל: "בית שמאי אומרים אין נותנין את העור לפני הדורסן... ובית הלל מתירין". עכ"ל. וקשה דלפי דברי הרמב"ם בהלכות שבת הדורס על העור ברגלו עד שיתקשה חייב משום מעבד בשבת, מדוע מותר לשים את העור לפני בית הדריסה ביום טוב, הא אסור לעשות מלאכה שאינו צורך אוכל נפש כדי שלא לימנע משמחת יום טוב?

ועיין במהרש"ל (בפירושו על הסמ"ג) שהקשה קושיא זו וז"ל: "וכתב רבינו משה שהעושה כן הוי תולדה דאורייתא וחייב. ואין להקשות מאחר דמלאכה דאורייתא היא, א"כ למה התירו ביום טוב והלא אינו אוכל נפש? ונראה דלא קשה, דהא אמרינן ג' דברים התירו סופן משום תחילתן וזו חדא מהם. אם כן מאחר שהתירו משום תחילתו, א"כ הוי כאוכל נפש ממש ודוק". עכ"ל. וסברתו חידוש גדול דמחמת התירו סופן משום תחילתן נחשיב זה לצורך אוכל נפש:

ומאידך גיסא מצאנו בנשמת אדם (כלל נ"א) שהאריך בדברי הרמב"ם אלו, והחליט דלא התירו אלא לתת העור לפני בית הדריסה כדי שידרסו עליו אחר יום טוב, וזה דוחק:

ויותר מסתבר לפרש הרמב"ם ע"פ דברי הרשב"א (שם בביצה) וז"ל: "ושוין שמולחין עליו בשר לצלי. פירוש דמעבד כלאחר יד הוא ואין בו אלא איסור מדבריהם ומשום תחילתם התירו סופן". עכ"ל. ומוכח דהרשב"א חולק על הסבר המהרש"ל, דע"פ המהרש"ל מליחה זו נחשב אוכל נפש ולא יצטרך הרשב"א לפרש דהוי כלאחר יד. ונראה לפרש דמה שנותן את העור לפני בית הדריסה אינו כדרך הרצענים ולכן איסורו הוי רק מדרבנן דהוי כלאחר יד והתירו סופו משום תחילתו:

ובאמת ברמב"ם מדוייק פירוש אחר שדומה למה דבאר הרשב"א. ומשמע מדבריו בהל' שבת דאינו חייב אלא אם כן דרס עליו עד שיתקשה. ובהל' יום טוב משמע דמותר לדרוס על העור משום דזה מספיק שלא יפסד אבל אינו מספיק לקיימו עד שיתקשה. ולכן נראה דהדורס על העור נחשב חצי מעשה מלאכה באיכות דאיסורו רק מדרבנן, ומותר לצורך שמחת יום טוב דהתירו סופן משום תחילתן. אמנם מרשב"א הנ"ל משמע דזה אינו, אלא דאפילו שלא יפסד חייב משום מעבד אם עשהו כדרכו. והא דפטור כאן הוי משום דהוי מעבד כלאחר יד:

ועיין בספר יראים דמשמע מיניה דריכוך שעל ידי הרגלים אסור רק מדרבנן וחולק על הרמב"ם. אמנם בתועפת ראם מפרש דלא נחלקו הרמב"ם והיראים דיש לחלק בין עור לח ובין עור יבש, דהרמב"ם מיירי בעור יבש ושם איכא תולדת מלאכת מעבד מן התורה. והיראים מיירי בעור לח, ואין בזה משום מלאכת מעבד כי אם מדרבנן. וע"פ דברי התועפת ראם נוכל לתרץ הסתירה בדברי הרמב"ם שבהלכות שבת מיירי בעור יבש, ובהל' יום טוב מיירי בעור לח כדמוכח מהציור שם:

[ז] **איתא** ברמב"ם (בפי"א ה"ו) וז"ל: "הדורס על העור ברגלו עד שיתקשה או המרככו בידו ומושכו ומשוה אותו כדרך שהרצענין עושין הרי זה תולדת מעבד וחייב". עכ"ל. וכ"כ הסמ"ג. ועוד איתא ברמב"ם [(כ"ג ה"י) וז"ל: "מעבד מאבות מלאכות הוא והמרכך עור בשמן כדרך שהעבדנים עושים הרי זה מעבד וחייב". עכ"ל. ונראה דמקורו הוא מהא דמשמע בסוגיא מכילתין (דף קמא:) דהמרכך עור בשמן חייב משום מעבד. וז"ל הגמרא שם: "וסך כל גופו שמן ומתעגל על גבי קטבליא ואינו חושש". עכ"ל. ומשמע דאין זה הדרך של תיקון העור, אמנם המתקנו על ידי שמן בדרך רגילה חייב. וע' לעיל בסק"א דחזינן מסוגיא זו דריכוך העור הוי חלק ממעשה המלאכה:

עוד יש להעיר, דאיתא בלשון הרמב"ם: "ומושכו ומשוה אותו כדרך שהרצענין... חייב" ומשמע דאם מרכך עור או מושכו אבל באופן שאין הרצענים עושים פטור. ומדוייק דס"ל דריכוך הוי חלק ממעשה המלאכה דווקא כשעושה בדרך שרצען עושה. אמנם במולח ובדורס על העור ברגלו לא הביא הרמב"ם דחייב דווקא אם עשאם כדרך הרצענים, ומשמע דחייב אפילו אם אינם כדרך הרצענים. וצ"ע מה החילוק בין מושך ומשוה ובין מולח ודורס:

ונראה מדבריו דמעבד שהוא כדי לחזק העור ושלא יפסד הוי מלאכה בכל אופן, אמנם ריכוך אינו מלאכה אלא כשמרככו כדרך האומנים. ואולי אם משתדל לרככו שלא כדרך האומנים אינו פועל. זאת אומרת, שתיקון שעושה בעל הבית ואינו מרכך העור אינו מעבד. ולא ידענא מנ"ל לרמב"ם יסוד זה:

[**וידידי** הרה"ג ר"א ברקלי שליט"א פירש דברי הרמב"ם באופן אחר. והוא דדווקא אם מרככו באמצע תהליך העיבוד חייב, שזה נקרא דרך הרצען. משאין כן אחרי שנגמר העור וראוי לשימוש, אם מושך או מרכך אותו אין זה מלאכה דאורייתא, וזה נקרא דרך בעלי בתים. ועל פי שני המהלכים יוצא שמה שמצוי במנעל חדש שהוא קשה ולוחץ על הרגל ומקפלים או מושכים אותו כדי לרככו אין איסורו מה"ת]:

ג"ב אינו מבואר ברמב"ם אי המרכך עור בשמן הוי אב מלאכה או תולדה.

אמנם נראה דהוא דומה לריכוך של הרצענים שהוא תולדה. וכן מצאתי בתפא"י ישראל בכלכלת שבת:

והנה יש לחקור, במה שכתב הרמב"ם וז"ל: "או המרככו בידו ומושכו ומשוה אותו הרי זה תולדת מעבד וחייב". עכ"ל. האם כוונתו דאינו חייב אלא אם כן עשה כולם, זאת אומרת שחייב רק אם רככו וגם מושכו וגם משוהו. או דילמא או או קתני, וכוונתו דאם רככו חייב או אם מושכו חייב וה"ה דאם משוהו חייב. ונראה כצד שני דאו או קתני דמי שעושה אחד ממעשים אלו כדי להכין את העור לשימוש חייב:

[ח] **הבאנו** לשון הרמב"ם (פי"א ה"ו) לעיל בסק"א. וברמב"ם מפורש שמרכך ומושך ומשוה כולם הוו תולדות מעבד. ונראה הטעם דהוי תולדות ולא אב הוי משום דאינם לצורך קיום העור אלא הם לצורך תיקונים אחרים, ואף דמוכח בסוגיא (דף קמא.) דזה נכלל במלאכת מעבד וכדפרישית לעיל בסק"א, אינם אלא תולדה ולא אב מלאכה. אמנם צריך ביאור מדוע הדורס על העור ברגלו עד שיתקשה הוי תולדה ולא אב המלאכה כיון דנעשה לקיום העור. ונראה דעיקר מלאכת מעבד נעשה על ידי חומרים כגון מלח או סיד וכדומה. אמנם המעבד בידיו וברגליו לבד נכלל במלאכת מעבד מה"ת, אבל נחשב רק תולדת המלאכה:

[ט] **זה** לשון הרמב"ם (פי"א ה"ה): "וכן המעבד מן העור כדי לעשות קמיע חייב". עכ"ל. וכ' מ"מ וז"ל: "משנה פ' המוציא עור כדי לעשות קמיע. ואף דהגמרא מיירי לגבי מלאכת הוצאה,

וחייב דווקא אם מעבדו לכל הפחות [י] כשיעור מיל. ושיעור הכמות בעור [יא] שלוק הוא חמש טפחים על חמש טפחים. והמולח [יב] חֵלֶב אינו מבואר מהו שיעור כמותו. ובשיעור איכותו משמע דהמולח חֵלֶב חייב אפילו [יג] במליחה מועטת:

ד. **ואלו** התולדות האסורות מדברי סופרים. לא יסוך אדם [יד] רגלו בשמן כשרגלו בתוך מנעל או סנדל מפני שהמנעל נהנה מהשמן ונמצא מעבדו. אמנם מותר לסוך את רגלו ואחר כך לנעול מנעלו או סנדלו. וכן מותר לסוך כל גופו במעט שמן ולהתעגל על עור. אמנם אסור לסוך בשמן הרבה ולהתעגל על עור שלוק כדי שירכך העור מפני שהוא כמעבדו. ויש מתירים לסוך רגלו בשמן כשרגלו בתוך מנעל או סנדל ישן. אסור לצחצח נעלים ושאר כלי עור בשמן גזירה משום מעבד. ובזה"ז המצחצח נעלים בשבת חייב משום צובע ומשום ממחק:

הא מפורש בגמרא (דף עט.): "לעבדו בכמה? לא שנא". עכ"ל: **ומשמע** מגמרא ומרמב"ם דחייב בכדי לעשות קמיע אפילו אם דעתו לעבד יותר. וכן מפורש בגמרא (בדף קג:) לגבי מלאכת כותב דהמכוין לכתוב הרבה חייב משכתב שתי אותיות. אמנם עיין בירושלמי מכילתין (פי"ב סוה"א) דנחלקו התנאים מהו שיעור המעבד וז"ל: "תני הגורד הקודח הקוצץ כל שהוא בשבת חייב. רבי שמעון אומר הגורד עד שיגור כל צורכו, הקודח עד שיקדח כל צרכו, הקוצץ עד שיקצץ כל צרכו, העובד את העור עד שיעבד כל צורכו. ואמ' רבי יעקב בר אחא לא אתיא אלא כרבי שמעון, דרבי שמעון לא עבד מקצת מלאכה כולה, ורבנן עבדין מקצת מלאכה כולה". עכ"ל הירושלמי. פירוש דלר"ש המעבד ולא גמר עבודתו פטור, ולת"ק חייב בכל שהו. אמנם בבבלי מכילתין (דף קג:) מביא מחלוקת תנאים בזה לגבי מלאכת כותב, ומסיק שם דכל התנאים [ואפילו ר"ש] מחייב הכותב שתי אותיות אפילו אם לא גמר כל צרכו:

[י] **מקור** לדין זה מופיע במ"מ (פ"ו ממאכ"א ה"י) על מש"כ הרמב"ם ששיעור מליחה בבשר עד שמוציא ממנו דמו הוי שיעור מיל. וז"ל המ"מ: "ונראה שיש סמך לשיעור של רבינו ממה שאמרו גבי עיבוד העור וכמה כדי עבודה כדי הילוך מיל. ובפ' כלל גדול יש מי שסובר שהמולח את הבשר בשבת חייב משום מעבד. ואע"ג דקיי"ל דאין עיבוד באוכלין לחיוב שבת, מ"מ ילפינן מהתם דמליחה היינו עיבוד וכיון שלא פירשו לנו חכמים שיעורה נראה שהוא שיעור עיבוד". עכ"ל. [וע"ש בל"מ וע' בשו"ת נודי"ק (יו"ד סי' כ"ג) והגהות בגליון הגמרא נדה דף נה.]:

וע' בשער המלך (בהל' יום טוב פ"ג ה"ד ד"ה ומ"מ) דהקשה וז"ל: "משמע דבפחות ממיל כיון דלא הוי מעבד לא מחייב... וכיון שכן ק' אמאי אצטריך קרא דתקריב אפילו בשבת הא במליחת קדשים אין צריך להשהותו במולחו שיעור מיל אלא מולחו ומעלהו מיד על גבי מזבח". עכ"ל. וע"ע במ"ח שדן בע"ז:

אמנם עיין בפסחים (דף מו.) דמוכח דהדורס על עור רך מעבדו בשיעור של ד' מילים. [ושם מיירי לגבי שלא יטמא משום נבילה]. ובירושלמי (מכילתין פ"א ה"ט) איתא ג"כ אותו שיעור ולא כ' שם דמיירי בעור רך. וצ"ל דיש חילוק בין עיבוד לגבי מלאכת שבת ובין לבטל את העור מתורת נבילה. וצל"ע מדוע יש לחלק ביניהם:

[יא] **כ"ב** המ"מ, ונימוקו עמו. דהא בסוף הסוגיא (דף עט.) מקשה מהא דתנן בכלים (פכ"ז מ"ב) דשיעור העור הוי חמשה על חמשה ומתרץ דשם מיירי בקורטבלא. ופרש"י (ד"ה בקורטבלא) וז"ל: "מבשלו ברותחין ומתקשה ליֵשב עליו ולכסות דלופקאות... ומטות ולעשותו שולחן". עכ"ל. וכ"א ברש"י (בדף קמא:) דמעבדים עור שלוק לעשות ממנו קטבליא. וכיון דאין עושים קמיעות מעור הזה, השיעור בו הוא ה' על ה':

אמנם ע' ברמב"ם (פי"ח הי"ד) וז"ל: "המוציא עור שלא נתעבד כלל אלא עדיין הוא רך שיעורו כדי לצור משקולת קטנה שמשקלה שקל. היה מלוח ועדיין לא נעשה בקמח ולא בעפצה שיעורו כדי לעשות קמיע. היה עשוי בקמח ועדיין לא נתעבד בעפצה שיעורו כדי לכתוב עליו את הגט. נגמר עיבודו שיעורו חמשה על חמשה". עכ"ל. ומוכח דדעת הרמב"ם דקורטובלא הוי עור שנגמר עיבודו ודלא כפירוש רש"י. ולכן יש לעיין אם יחלוק על שיעור בעיבוד בעור שלוק. וגם יש להעיר מדוע לא הביא שיעורים אלו לגבי מלאכת מעבד ורק הביאם במלאכת הוצאה, וצ"ע:

[יב] **יש** לעיין מהו השיעור בכמות לחייב בעיבוד חלב? ולא מצאנו במלאכת הוצאה שיעור להוצאת החלב. רק מצאנו ברמב"ם (פ"ט ה"ו) דהממסס את החלב הוי תולדת מבשל וחייב, ולא כתב שיעור לחיובו:

[יג] **כ"כ** הרשב"א (בילה דף יא.) והטור (בסימן תצ"ט). וז"ל הטור: "במליחה מועטת סגי להו ואפילו במליחה נצלי הוי בהו כעיבוד". עכ"ל. וכתבנו בפנים בלשון "משמע" כיון דהם לא מיירי בשיעור חיוב אלא באיסור מליחה ביום טוב. אמנם מסתברא דאם אינו חייב בשבת בשיעור זה, מנלן דבי"ט אסור, הא אי איסורו רק מדרבנן התירו סופן משום תחילתן, ודוק:

[יד] **איתא** במכילתין (דף קמא:) וז"ל: "תני רבי חייא אין מגררין לא מנעל חדש ולא מנעל ישן, ולא יסוך את רגלו שמן והוא בתוך המנעל או בתוך הסנדל [פרש"י: מפני שהמנעל נהנה ממנו ונמצא מעבדו] אבל סך את רגלו שמן ומניח בתוך המנעל או בתוך הסנדל. וסך כל גופו שמן ומתעגל [פרש"י: מתגלגל] על גבי קטבליא [פרש"י: עור שלוק שעושין ממנו משטחות לשלחן ולמטה] ואינו חושש. אמר רב חסדא לא שנו אלא לצחצחו, אבל לעבדו אסור [פרש"י: לא שנו דמותר לסוך שמן לרגלו ונותנו בתוך המנעל אלא שמתכוין לצחצחו למנעל]. לעבדו פשיטא? ותו, לצחצחו מי איכא מאן דשרי? [פרש"י: במתכוין הא איכא למיגזר אטו לעבדו] אלא אי איתמר הכי איתמר אמר רב חסדא לא שנו אלא שיעור לצחצחו אבל שיעור לעבדו אסור [פרש"י: שיעור לצחצחו. שלא היה כל כך שמן הניסוף לעור מגופו כדי לעבד לעור אלא לצחצחו ומיהו איהו אפילו לצחצח לא מתכוין]". עכ"ל. ומוכח מרש"י דאם מכוין לעבדו אסור מן התורה, ואסור לצחצח גזירה שמא יעבד:

והרי"ף והרמב"ם ורוב הפוסקים הביאו דברי ר' חסדא להלכה. והרז"ה השיג על הרי"ף משום דס"ל דרב חסדא סובר דדבר שאינו מתכווין אסור, ונקטינן דמותר. אמנם הראב"ד והרמב"ן [שם במלחמת] והר"ן דוחים דברי הרז"ה:

ועיין ברמב"ם (פכ"ג ה"י) וז"ל: "מעבד מאבות מלאכות הוא. והמרכך עור בשמן כדרך שהעבדנים עושים הרי זה מעבד וחייב. לפיכך לא יסוך אדם רגלו בשמן והיא בתוך המנעל או בתוך הסנדל החדשים. אבל סך הוא את רגלו שמן ולובש מנעלו או סנדלו אע"פ שהן חדשים. וסך כל גופו שמן ומתעגל על גבי קטבליא חדשה ואינו

חוטם. במה דברים אמורים כשהיה השמן מועט כדי שיצחצח העור בלבד. אבל אם היה בבשרו שמן הרבה כדי שירכך העור הרי זה אסור מפני שהוא כמעבדו. והכל בחדשים אבל בישנים מותר". עכ"ל:

ה. המולח או המעבד [טו] בשר או שאר אוכלין פטור דאין עיבוד באוכלין, אמנם [טז]

ומוכח לדעת הרמב"ם הא דאמר רב חסדא: "לא שנו אלא לצחצחו אבל לעבדו אסור" איירי בקטבליא. ומדויק בדבריו דמותר לסוך רגלו אפילו בשמן הרבה ולנעול מנעלו אחר כך ואין לחוש. וכן מדוייק בטור (בסי' שכ"ז). וכתב הפרישה שם וז"ל: "ונראה דבסך רגלו ומניחו בתוך המנעל אין צריך לדקדק כל כך כיון שהוא אינו נראה ואינו דומה לעיבוד כ"כ. ומשום הכי לא כתב כן אלא גבי מתעגל על גבי העור". עכ"ל הפרישה. אמנם לדעת רש"י אסור לסוך רגלו בהרבה שמן [יותר משיעור לצחצחו] לפני שמניחו לתוך הנעל. ובש"ע שם (ס"ד) פסק כרמב"ם:

ולפי פירוש רש"י מותר לשים שמן על רגלו רק כשכוונתו לסוך, אמנם כשכוונתו לצחצח הנעל אסור אפילו כששם השמן על רגלו חוץ לנעל. ונראה דגם הרמב"ם יודה לזה, רק דלפי דבריו דין זה אינו מובא בגמרא ולפיכך לא כתבו:

עוד יש להעיר, דלרמב"ם אסור לסוך שמן על רגלו והיא בתוך המנעל הוי דווקא בעור חדש, אבל מותר בעור ישן. וכן מדוייק בתוספתא שבת (פ"ד ה"י) וז"ל: "אין מגרדין לא מנעלים ישנים ולא סנדלים ישנים אבל סכין ומקנחין אותן. אין סכין לא מנעלים חדשים ולא סנדלים חדשים". עכ"ל התוספתא:

ועיין ברמב"ם (פכ"ב הי"ח), ובראב"ד ובמ"מ שם שמשיגים על דברי הרמב"ם. אמנם בשו"ת רדב"ז (סי' אלף תרכ"ח) מגיה גירסת הרמב"ם. וע"פ גירסתו הכי איתא ברמב"ם וז"ל: "ואין מגרדין לא מנעלים ולא סנדלים ולא סכין ומקנחים את החדשים אבל סכין ומקנחין את הישנים". עכ"ל. אמנם בראב"ד משמע דאינו מחלק בין ישנים ובין חדשים. והטור והש"ע (סי' שכ"ז ס"ד) פסקו כראב"ד, אמנם הרמ"א פסק דמותר לסוך רגלו בשמן כשרגלו בתוך מנעל או סנדל ישן. והחיי אדם פסק דהמושח שמן על מנעל חדש חייב ומ"מ גם ישנים אסור ואפילו מעט שמן ואינו מכוין לצחצחו אסור, וכ"ש בזה"ז... לאסור דנפישי עמי הארצים ויסוכו גם חדשים". עכ"ל. וכ"פ המ"ב (סי' שכ"ז סקי"ג):

[טו] **איתא** במכילתין (דף עה:) "אמר רבה בר רב הונא האי מאן דמלח בישרא חייב משום מעבד. רבא אמר אין עיבוד באוכלין. אמר רב אשי ואפילו רבה בר רב הונא לא אמר אלא דקא בעי ליה לאורחא [פרש"י: שמולחה הרבה] אבל לביתא לא משוי איניש מיכליה עץ". עכ"ל:

ובטעם הדבר, עיין בעה"ש (סי' שכ"א סכ"ט) דביאר דעיבוד לא שייך אלא בעורות המתקיימים לאורך ימים ולא במאכלים. ולדבריו צ"ל דהמולח חלב דעתו שיתקיים לימים ארוכים, אמנם המולח בשר לדרך אינו נחשב שיתקיים לימים ארוכים. וצ"ע מה החילוק שביניהם:

אמנם מצאנו הרבה ראשונים החולקים על דברי העה"ש. עיין בשיטה המיוחסת לרשב"א במנחות דמוכח דס"ל דהבאור דאין מעבד באוכלין הוי מטעם אחר. דבשיטה שם פירש דהמולח בשר של קרבן תמיד חייב משום מעבד כיון דהוא כליל ואינו נאכל לאו כעיבוד אוכלים דמי [והבאנו כל דבריו בסקי"ט]. ויש להעיר דבשר תמיד אינו דבר המתקיים ומדוע יש בו משום מעבד דבר תורה לפי העה"ש. וכן יש להביא ראיה מחדושי המאירי בביצה (דף יא.) וז"ל: "אין מולחין את החלבין פ' מליחה בכל דבר שיש לו תורת עבוד דהיינו דבר שאינו אוכל כגון עורות וחלבים נמי דלאו אוכלין גמורין נינהו אב מלאכה הוא". עכ"ל וכ"כ הר"ן שם בביצה. וצ"ל דלדעת הראשונים האלו דבר הנאכל יש לו פטור ממלאכת מעבד ואינו משום דאין עיבוד אלא בעור ובדבר במתקיים כיו"ב:

ונראה דס"ל לרבא דמעבד הוי מלאכה בתיקון כלי ודברים שמשתמשים בהם בני אדם, אמנם אוכלין כיון דיצאו מכלל דבר שמשתמשים בהם בני אדם אינם בכלל מעבד. אמנם בחלב, כיון דראוי לשימוש בני אדם יש בו משום מעבד דבר תורה. ונחלקו המפרשים בבשר אימורי התמיד אם הם נכללו בהגדרה של אוכלין כיון דבעצמותם הם אוכלין או אם אמרינן דכיון דאסור להאכילם אפילו לנכרי יצאו מכלל הגדרת אוכלין לגמרי ושייך בהם מלאכת עיבוד:

ועיין בחתם סופר (מכילתין דף עה.) וז"ל: "ועיין מג"א סי' שכ"א סק"ז [הבאנו דברי המג"א לקמן סקי"ז] דיש פוסקים דלאורחא יש מליחה פ' דס"ל דרב אשי ורבה בר רב הונא ורבא לא פליגי. ולפ"ז דווקא אין מליחה לאוכלין כשמשמש מעשה אוכלין, אבל לאורחא דאין המליחה לתיקון להטעים המאכל אלא לקיים הבשר עד שעת האוכל ומעשה עור בעלמא משמש ויש בו משום מליחה". עכ"ל החת"ס השייך לענינינו. ופירושו קרוב לפירושינו אלא דהוא בא לבאר דהמולח לאורחא הוי מעבד לכ"ע משום דאינו להטעים לאוכלין. אמנם אליבא דהפוסקים דאפילו המולח לדרך פטור צריך לחלק בין מה שעומד לאכילה ובין מה שאינו עומד לאכילה אף שניהם אינן מתקיימים ובעצמותם שייך לאוכלים:

ועיין בקהלות יעקב (סי' מ') דפירש וז"ל: "דאע"פ דהחפצא אוכל הוא, מ"מ כיון שאין התיקון לצרכי אכילה רק לתכלית אחרת שפיר אית ביה משום עיבוד". עכ"ל. וזה קרוב לפירוש החת"ס:

[טז] **תנן** במשנה (דף קח.) דאין עושין הילמי בשבת, וגם איתא בסוגיא (שם קח:) דאסור למלוח צנון בשבת. ומצאנו בראשונים שלש שיטות בטעם האיסור. וז"ל רש"י (במשנה קח:): "דכוון לאיסור מפני שהוא כמעבד מתקן את האוכל הנתון לתוכו כדי שיתקיים". עכ"ל. וכן הביא בבית יוסף (סי' שכ"א) בשם תשובת הגאונים וז"ל: "משום דמליחה אב מלאכה היא כדתנן (שבת עג.) המולחו ואף על גב דההיא אינה מליחת בשר". עכ"ל. ומדוייק דהאיסור הוי משום מליחה או מעבד מדרבנן כדעת רש"י:

שיטה שנייה מצאנו בסמ"ג וז"ל: "אין עיבוד באוכלין ומ"מ מצינו איסור מליחה באוכלין מדרבנן שלא לעשות כמעשה חול". עכ"ל. חזינן דס"ל דבעיקר האיסור הוי משום עובדא דחול וכ"א בהגהות סמ"ק וז"ל: "ומכל מקום מצינו איסור מליחת אוכלין דרבנן שלא לעשות כמעשה חול". עכ"ל:

ושיטה שלישית מצאנו ברמב"ם (בפכ"ב ה"י) וז"ל: "מערב אדם מים ומלח ושמן וטובל בו פתו או נותנו לתוך התבשיל, והוא שיעשה מעט. אבל הרבה אסור מפני שנראה כעושה מלאכה ממלאכת התבשיל. וכן לא יעשה מי מלח עזין והן שני שלישי מלח ושליש מים מפני שנראה כעושה מורים. ומותר למלוח ביצה אבל צנון וכיוצא בו אסור מפני שנראה ככובש כבשים בשבת והכובש אסור מפני שהוא כמבשל. ומותר לטבל צנון וכיוצא בו במלח ואוכל". עכ"ל. חזינן דס"ל דהאיסור לעשות הילמי ומי מלח הוי משום גזירה דנראה כמעשה בישול. ואסור למלוח צנון משום דהכובש כבשים בשבת נחשב כבישול. ועיין בתיו"ט (פי"ד מ"ב) וז"ל: "טעמא דהרמב"ם שאינו מפרש משום מעבד משום דאיהו פוסק אין עיבוד באוכלין". ולדעת רש"י יש איסור מעבד מדרבנן, ולדעת הסמ"ג אסור משום דנחשב כעובדא דחול דמעבד:

ועיין ספר יראים וז״ל: "אע״ג דאמרינן מלוח הרי הוא כרותח לא מחייב משום מבשל דלא הוי תולדות האור ולהכי שרינן בחמה בפ׳ כירה דלא אמרינן אלא גזירה תולדות חמה אטו תולדות האור". עכ״ל. וכ״כ הנודי״ת (סי׳ כ״ג) ומביאו השערי תשובה (סי׳ שי״ח סק״ג). אמנם לדעת הרמב״ם, אף דאין כאן איסור תורה, אסור מדרבנן:

אסור מדרבנן [יז] ויש מחייבים. המולח בשר כדי להוציא דמו להתירו לאכול בשבת אין בו

אמנם יש להעיר על הרמב״ם, מדוע הכובש גרע מהמבשל בחמה דמותר לגמרי כדאיתא במכילתין (דף לט.) משום דאין הדרך לבשל בחמה וחמה באור לא מחלפא כדאיתא שם ברש״י, וברמב״ם (פכ״ב ה״ט) וז״ל: "שאינו בא לטעות מחמה לאור". עכ״ל. וצ״ל דבכובש ומולח גזרו [לדעת הרמב״ם] מפני שנראה כמלאכת הבישול כיון דמעשיהם שכיחא. אמנם לא גזרו על המבשל בחמה משום דלא שכיחא:

נחזור לענייננו. בארנו לעיל דנחלקו הראשונים מדוע אסור למלוח ירקות בשבת, אי הוי משום מעבד או משום עובדא דחול או משום גזירה משום בישול. ויוצאת נפקא מינה להלכה ממחלוקת זו בכמה אופנים וכמו שנפרש. עיין בפמ״ג (מ״ז סי׳ שכ״א סק״ג) דאוסר ליתן ירק חי לתוך חומץ חזק משום דהוי כובש ונראה כמבשל בשבת. אמנם נראה דזה אסור רק לטעם הרמב״ם, אמנם לדעת רש״י דהאיסור למלוח צנון או לעשות הילמי הוי משום מעבד לא מצאנו דבכה״ג אסור שאינו דומה למעבד. אמנם עיין במ״ב (סי׳ שכ״א סקט״ו) דלאחר שהביא מח׳ רש״י ורמב״ם בע״ז כתב וז״ל: "ליתן אוגערקעס חיין בתוך הכבושים שיתחמץ ג״כ פשוט דאסור לכו״ע". עכ״ל, ודלא כדברינו. ונראה דלדעת הסמ״ג והגהות סמ״ק דהאיסור למלוח צנון ולעשות הילמי הוי משום עובדא דחול, ג״כ יודו לדין הפמ״ג דאסור לכבוש בשבת משום עובדא דחול. ולמעשה יוצא נ״מ להלכה דלדעתי אפילו אם מחמירים לכתחילה כרמב״ם וסמ״ג לאסור לכבוש בשבת, אמנם בדיעבד הכובש בשבת נחשב ספק דרבנן ויהיה מותר לאכלם בשבת משום ספק דרבנן. אמנם לדעת המ״ב אסור אפילו בדיעבד:

ויוצא עוד נ״מ לגבי אם מותר לערב יין בחומץ בשבת דנחלקו בו הט״ז (בסי׳ שכ״א סק״ג) והעה״ש (שם בסקל״ד) [הבאנו מח׳ זו לקמן סקל״ט] דלדעת הט״ז לאוסר הוי משום דמחמירים דנחשב כבוש. אמנם נראה דכל זה רק לדעת הרמב״ם דכובש אסור בשבת משום בישול, וגזרינן דאסור ג״כ לערב יין בחומץ. אמנם העה״ש חולק וס״ל דאפילו לדעת הרמב״ם מותר לערב יין בחומץ משום דלא מצאנו כבישה בלא בלח. אכן לדעת רש״י דאסור למלוח ירקות הוי משום מעבד אין מקום כלל לאיסור זה אפילו לדעת הט״ז. ונ״מ יוצא דמי שעירב יין בחומץ מותר להשתמש בו בדיעבד אפילו לדעת הט״ז כיון דהוי ספק אי יש בזה איסור כלל:

ע׳ בגר״ז (סי׳ שכ״א ס״ב) וז״ל : "וכן שאר דברים אסור למלוח בשבת כדי שיתקיימו אפילו במקום הפסד מרובה". עכ״ל. ונראה דהלכה זו רק אליבא דרש״י דאסור מדרבנן לעבד אוכלין, וכן לדעת הסמ״ג משום עובדא דחול. אמנם לדעת הרמב״ם דאין איסור מעבד באוכלין כלל ואפילו מדרבנן, אסור למלוח ירק דווקא כשדרכו לכבוש. אמנם מותר למלוח ירק שאין דרכו לכבוש דהא אין עיבוד באוכלין אפילו מדרבנן ואין בו משום גזירה שהוא דומה למלאכת בישול. ולכן לדעת הרמב״ם מותר למלוח דברים כדי שיתקיימו אם הם דברים שאין דרכם לכבוש. ויוצא נ״מ דמי שמלח איזה אוכלין כדי לקיימם דמותר בדיעבד אפילו אם עבר במזיד. ויוצא עוד נ״מ לגבי מי שמולח פירות או אבטיח לטעמא [דאין הדרך לכבשם] והניחם אחרי המליחה, דלדעת הרמב״ם מותרים כיון דאין לגזור עליהם משום גזירת בישול. אמנם נראה דלדעת רש״י אסור לאכלם דהמלח פועל בהם וכן נראה לדעת הסמ״ג דאסור משום עובדא דחול. ובדיעבד שמלחם מותר כיון דספיקא הוא:

ונראה דיוצא נ״מ אחר בין רש״י והרמב״ם. דעל פי רש״י אסור למלוח צנון וירקות ביו״ט דמעבד אסור ביו״ט. אמנם לרמב״ם מותר למלוח ירקות ביו״ט דמותר לבשל ביום טוב. וע׳ בט״ז (סק״ד) דהביא בשם המהרי״ל שלא מלח ירקות ביו״ט ומוכח דפסק כשיטת רש״י. אמנם עיין ברמ״א (סי׳ תק״י ס״ז) וז״ל: "ומותר למלוח הרבה חתיכות צנון בי״ט אם רוצה לאכלן, אע״פ שאסור בשבת ויש מחמירין". עכ״ל. הא חזינן דהרמ״א הביא שיטת המהרי״ל כיש מחמירים, אבל מעיקר הדין מותר. ועיין ב״ח (סי׳ שכ״א) דכ׳ דרוב הפוסקים ס״ל כרש״י דאיסור מליחת אוכלין הוא גזירה משום מעבד. ולכן נראה דאף לדעת רש״י לא גזרו אלא בשבת ולא ביום טוב. וצ״ל הטעם דאף דמליחת צנון אסור משום גזירת מעבד, כיון דהוא צורך אוכל נפש התירו ביום טוב אף דטעם הגזירה הוי משום מלאכה שאינו אוכל נפש. ובסוף ס״ק זה נביא טעם אחר לבאר פסק הרמ״א דמותר למלוח צנון ושאר ירקות ביום טוב. [וע׳ לקמן בסקמ״ז דנביא הסוגיא של עיבוד ומליחת בשר ביום טוב]:

יש להעיר על דברי רש״י (משנה קח:) וז״ל: "דכולן לאיסור מפני שהוא כמעבד מתקן את האוכל הנתון לתוכו כדי שיתקיים". עכ״ל. וקשה מדוע אסור לעשות הילמי אם אינו שם בתוכו אוכלין. דהא איסור מעבד הוי משום דמקיים את העור או האוכלין וכאן שאינו מקיימם מה האיסור בעשיית ההילמי. ונראה דמטעם זה מנע הרמב״ם ממהלך זה בסוגיא ואסר משום דנראה כבישול [ודלא כתוס׳ יו״ט]. וצ״ל בדעת רש״י דכיון דמטרת עשיית מי מלח היא כדי לכבוש ולשמור בתוכו, גם גזרו על עשיית ההילמי עצמו. וזה מדוייק בחיי אדם (אות ו׳) וז״ל: "אסרו רבנן אפילו כל מידי דדמי לעיבוד ולכן אסור לעשות הרבה מי מלח". עכ״ל. אי נמי י״ל כדברי השה״ג שם וז״ל: "ושאר מפרשים כתבו הטעם משום שדמי לעיבוד דכיון שעשוי להתקיים ימים רבים דמי לעיבוד שהמלח מקיימו". עכ״ל:

יש להעיר, דבש״ע סי׳ שכ״א ס״ב פסק כרש״י אבל בס״ג פסק כרמב״ם. וז״ל הש״ע בס״ב: "אין עושין מי מלח הרבה ביחד לתת לתוך הכבשים משום דדמי לעיבוד". אמנם בס״ג פסק הש״ע וז״ל: "אסור למלוח חתיכות צנון ד׳ או ה׳ ביחד מפני שנראה ככובש כבשים והכובש אסור מפני שהוא כמבשל אלא מטבל כל אחת לבדה ואוכלה. אבל בילים מותר למולחן". עכ״ל. וצ״ע:

וצ״ל דס״ל דאיסור עשיית מי מלח הוי משום דדומה למעבד וזה אינו נכלל בכלל מה דאמרינן אין עיבוד באוכלין כיון דאין אוכלין מי מלח. אמנם עצם מליחת הצנון ושאר ירקות אסור משום איסור בישול, דבהם לא שייך לאסור משום מעבד דאין עיבוד באוכלין. ויוצא דלדברי הש״ע מותר למלוח חתיכות צנון ביו״ט. ועל פי זה נוכל לפרש מדוע הרמ״א פסק בהלכות יום טוב דמותר למלוח ירקות ביום טוב והביא שיטת המהרי״ל האוסר רק כיש אומרים:

[יז] **עיין** בתורת הבית לרשב״א (בית ג׳ שער ג׳ שהוא דף ע׳ ע״ג) וז״ל: "במליחה בשבת אסור למלוח דהא המולח בשבת חייב משום מעבד כדאמרינן בפ׳ כלל גדול האי מאן דמלח בישרא חייב משום מעבד. ואע״ג דאוקימנא במולח דבעי ליה לאורחא מליחה אחריתא מיהא אסור מדרבנן דלא גרע ממלח פוגלא", וכ״פ בפסקי רי״ד

משום מלאכת מעבד. ויש מחייבים בו משום מלאכת [יח] דש:

ו. **יש** אומרים שהמולח בשר [יט] קדשים חייב משום מעבד כיון שאינו נאכל ויש פוטרים:

ז. **אסור** לערב יותר [כ] מי מלח משיעור

(שבת דף עה:) ובחדושי מאירי (ביצה דף יא.) בשם קצת מפרשים ובמהרש"ל על הסמ"ג. וע' מג"א (סי' שכ"א סק"ז) דהקשה וז"ל: "וצ"ע דבגמרא משמע דהלכה כרבא דפטור דבתרא הוא". עכ"ל. וע' באלי"ר (סק"ט) דמתרץ דהלכה כרבה בר רב הונא כיון דרב אשי מפרש דבריו, וכן מפורש בפסקי רי"ד שם, והוסיף שם ברי"ד וז"ל: "יש עיבוד באוכלין אם הוא מתכוין לשומרו לימים רבים". עכ"ל. וכ"כ החתם סופר למכילתין (דף עה.) וז"ל: "ועיין מג"א סי' שכ"א סק"ז דיש פוסקים דלאורתא יש מליחה פ' דס"ל דרב אשי ורבה בר רב הונא ורבא לא פליגי ולפ"ז דווקא אין מליחה לאוכלין כשמשמש מעשה אוכלין אבל לאורתא דאין המליחה לתיקון להטעים המאכל אלא לקיים הבשר עד שעת האוכל ומעשה עור בעלמא משמש ויש בו משום מליחה". עכ"ל החת"ס:

[יח] **כ"כ** הראש יוסף (במכילתין דף עה:) דלדעת הרמב"ם דמפרק בבהמה חייב משום דש, המולח כדי להוציא הדם חייב משום דש. ולשאר ראשונים אינו נכלל במלאכת דש משום דבהמה אינה נחשבת גדולי קרקע ואין דש אלא בגדולי קרקע ועוד דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה כיון דאינו רוצה את הדם:

[יט] **איתא** במנחות (דף כא.) וז"ל: "ת"ל תקריב תקריב כל שהוא תקריב מכל מקום תקריב ואפילו בשבת". עכ"ל. והקשה בחדושים המיוחסים לרשב"א למסכת מנחות (ומובא במשנה למלך בפי"א מהל' שבת ה"ה): "ויש להקשות איזה מלאכה כאן איצטריך קרא לומר דדחי שבת והלא מולח אינו אלא משום מעבד ואין עיבוד באוכלים? וכ"ל דכיון דקרבן תמיד דמוסף [לכאו' צ"ל ומוסף] שבת היה כליל ואינו נאכל, לאו כעיבוד אוכלים דמי כיון שאינו נאכל. א"נ תיקון קרבן הוא כמעבד דמי". עכ"ל. חזינן דס"ל לשיטה זו דמליחת בשר קרבנות הוי מלאכה דאורייתא אף דאין מליחה באוכלין. וכן ס"ל למאירי (בחדושיו לביצה דף יא.) וז"ל: "אין מולחין את החלבין פ' מליחה בכל דבר שיש לו תורת עבוד דהיינו דבר שאינו אוכל כגון עורות וחלבים נמי דלאו אוכלין גמורין נינהו אב מלאכה הוא וכן אף בבשר לדעת קצת מפרשים דהא במשכן מליחת עורות ומליחת איברים היה שם אלא דמ"מ מליחת בשר הותרה מתורת אוכל נפש". עכ"ל המאירי. ומוכח מדבריו דמליחת בשר קרבנות הוי מלאכה דאורייתא אף דאין מליחה באוכלין:

וע' במ"ל דכ' ב' תרוצים אחרים לתרץ קושית השיטה. ולשני תרוציו מיירי הגמרא במנחות באופן שהוא מולח גם עור הקרבן ולא רק בשרו, וזה הוי עיבוד גמור מן התורה. ולפי המ"ל הגמרא מתרת מליחת העור בשבת לצורך מליחת הקרבן. ויוצא נ"מ דלדעת המ"ל המולח בשר קרבנות בשבת שלא לצורך עבודת היום פטור, ולדעת השיטה חייב אם אין כאן משום טועה בדבר מצוה [ע' מלאכת שוחט סעיף כ"ה שהבאנו הסוגיא של טועה בדבר מצוה]:

אמנם באמת סברת השיטה המיוחסת לרשב"א מאד קשה דהא הטעם שאין עיבוד באוכלין הוי משום דמטרת עיבוד הוי להשוות שהעור קיים כדמפורש ברמב"ם [שהבאנו לעיל בסק"א] או משום דזהו תיקון העור לשימוש. אמנם כאן הבשר ישרף מיד ע"ג מזבח ואין כאן עיבוד. ואינו גזירת הכתוב שאין מליחה באוכלין אלא סברת חז"ל. ולשיטתו מה היא הסברא שהתירו דווקא בבשר הנאכל ולא בבשר שאינו נאכל אלא עומד מיד לשריפה:

וצ"ל בדעת הרשב"א דמטרת מליחת אוכלין הוי כדי להטעימו ולאכלו. ואפילו כשמולח הבשר לדרך שלא יפסד שמטרתו שיקיים, עדיין מטרת המליחה היא כדי לאכלו ולא לשום שימוש. אמנם מלאכת מעבד הוא לתקן לאיזה שימוש, ואין אכילה נקרא שימוש:

ופירוש תירוץ השני של השיטה "תיקון קרבן הוא כמעבד דמי" הוא דכיון דצוותה התורה על כל קרבנך תקריב מלח, יש דין תורה דכל קרבן צריך תיקון של מליחה. ומעשה זה של מליחה הוי מעשה של עיבוד. ואף דאין מטרתו לקיים את העור אלא לקיים המצווה, כיון דדין התורה הוא דקרבן צריך תיקון זה הוי ליה תיקון של שימוש:

ומצאתי מובא בשם ר' עקיבא איגר משו"ת מהר"ס (סי' ח') שני תירוצים אחרים. דקרא איצטריך היכא דצריך להביא המלח דרך רה"ר אי נמי להתיר הבערת המלח בשבת. וממילא חולק המהר"ס על חדושו של השיטה ג"כ. ועיין בנשמת אדם (כלל ל"ב סי' א') דכתב תירוץ אחר לקושיא זו דמולחין גם הראש אף שאין מפשיטים אותו (כדאיתא בריש פ"ד דתמיד ובחולין דף כז.), וא"כ על הראש שיש בו עדיין העור בוודאי הוי מליחה ומעבד מה"ת. ויוצא גם מתרוץ זה דהמולח בשר קדשים בשבת פטור:

והעיר ידידי הרה"ג ר"א ברקלי דלפי מש"כ לעיל בסקי"ג דמליחת חלב חייב אפילו במליחה מועטת, יש ליישב קושית השיטה דחייב משום מליחת החלב ובשיעור מיעוט חייב, ומש"ה צריך קרא דתקריב להתירו:

[כ] **תנן** בפרק שמנה שרצים (דף קח.): "אין עושין הילמי בשבת אבל עושה הוא את מי המלח וטובל בהן פתו ונותן לתוך התבשיל. א"ר יוסי והלא הוא הילמי בין מרובה ובין מועט". עכ"ל המשנה. ואיתא בגמרא שם (דף קח:): "מאי קאמר [פרש"י: מאי הילמי ומאי מי מלח] אמר רב יהודה אמר שמואל הכי קאמר אין עושין מי מלח מרובין אבל עושה הוא מי מלח מועטין". וחוקרת הגמרא "איבעיא להו רבי יוסי לאסור או להתיר". ומסקנת הגמרא דר' יוסי בא לאסור. ופר"ן דכוונת ר' יוסי דכשם שאסור לעשות מי מלח מרובים כך אסור לעשות מי מלח מועטים:

והקשה התיו"ט וז"ל: "וא"ת שפיר קאמר רבי יוסי ומאי מהדרי רבנן. וי"ל דס"ל שאין לאסור משום מעבד אלא כשעושה כן בדבר העומד להתקיים כמו הכבשים דהשתא דמי לעיבוד אבל לצורך אכילה לשעתו לא דמי לעיבוד":

מה השיעור של מי מלח מועטים? פירוש הר"ן דמי מלח מועטים הם לצורך טיבול אותה סעודה. וכתב המג"א (סי' שכ"א סק"ד) וז"ל: "משמע דלצורך סעודה אחרת אפילו מעט אסור". עכ"ל. ובטור מדוייק פירוש אחר וז"ל: "אין עושין מי מלח הרבה ביחד לתת לתוך הכבשים שכיון שעושהו כדי להתקיים דמו לעיבוד שהמלח מקיימם אבל יכול לעשות ממנו מעט לתת לתוך התבשיל". עכ"ל. ומדוייק בדבריו דתלוי בכוונתו, דאם כוונתו לתת לתוך הכבשים אסור, ואם כוונתו להטעים לתבשיל מותר. אמנם לא מצאנו במפרשים דיאמרו דנחלקו הר"ן והטור בע"ז. ומשמע דפירשו כוונת הטור דהעושה הרבה דנינן דכוונתו הוי לעשות כדי להתקיים ואסור, והעושה מעט דנינן כוונתו להטעים את התבשיל ומותר:

ועיין בעירובין (דף יד:) דלית הלכתא כרבי יוסי וכ"פ הרי"ף, ר"ח, תוס', רמב"ם, סמ"ג, רא"ש, טוש"ע. אמנם ע' בסמ"ק שכ' וז"ל: "ומי מלח מועטין י"א דהלכה כרבנן דשרי וי"א דהלכה כר' יוסי דאסר":

שהוא צריך לסעודה הבאה. ומותר לערב כשיעור שהוא צריך לסעודה הבאה אפילו אם אין דעתו להשתמש בו בסעודה הבאה אלא יותר [כא] מאוחר בשבת, ויש חולקים. בליל [כב] פסח שחל להיות בשבת מותר לערב מים עם מלח כדי לטבול הכרפס אמנם רק מה שצריך לסעודה זו:

ח. **אסור** לערב מי מלח אם הוא יותר [כג] משני שלישי מלח. וה"ה שאסור לערב מלח בתוך [כד] יין או חומץ יותר ממה שהוא צריך לסעודה הבאה. אמנם מותר לערב מלח הרבה [כה] בשמן ואחר כך לתת בתוכו מים הרבה,

---

נמלא

ודע דבירושלמי פירש הסוגיא בענין אחר. וז"ל: "מה בין הילמי ומה בין מי מלח? הילמי צריכה אומן, מי מלח אין צריכ' אומן. רב חונא אמר כל שנותנין לתוכה מלח והיא נשרית זו היא מי מלח, ושאינה נשרית זו היא הילמי. אמר רבי אבהו כל שנותנים לתוכה ביצה והיא שוקעת זו היא מי מלח, ושאינה שוקעת זו היא הילמי". עכ"ל:

[כא] **המג"א** (סי' שכ"א סק"ד) אוסר לערב מי מלח לסעודה אחרת אפילו מעט ואפילו אם עירב בתוכו שמן. ובפמ"ג (א"א סק"ד) כתב שיעורו כמו בבורר. ובמחצית השקל ביאר דאוסר אפילו אם שם השמן בתחילה. הא חזינן דכל מליחה שאינה לסעודה הבאה אסורה. אמנם האלי"ר (סק"ג) חולק על המג"א, וכן בבה"ל (ס"ב ד"ה אבל) דחה דברי המג"א. אמנם החיי אדם (אות ו') משמע דנקט כמג"א:

[כב] **ז"ל** הסמ"ג: "בליל פסח שחל להיות בשבת מותר לערב חומץ ומלח או יין ומלח בשבת כדי לעשות טיבול ראשון כרבנן דשרו מי מלח מועטים". עכ"ל. וכ"ש דמותר ביום טוב. ומדוייק דס"ל דבי"ט אינו אסור כלל, וכ"פ הרמ"א (סי' תק"י ס"ז). וע' לעיל בסקט"ז דהבאנו דעת המהרי"ל דאסר למלוח צנון ביום טוב [ושיטת המהרי"ל מובא ברמ"א שם בלשון "ויש מחמירים"]. וע"ש בסקט"ז שחקרנו אם לדעת רש"י [דאסור לעשות מי מלח בשבת משום מעבד] האם אסור אפילו ביום טוב. אמנם לדעת הרמב"ם דאסור לעשות מי מלח בשבת משום מבשל בוודאי שמותר לעשות מי מלח ביום טוב:

[כג] **איתא** עוד בפ' שמנה שרצים (דף קח:): "תני רבי יהודה בר חביבא אין עושין מי מלח עזין. מאי מי מלח עזין? רבה ורב יוסף בר אבא דאמרי תרווייהו כל שהביצה צפה בהן. וכמה? אמר אביי תרי תילתי מילחא ותילתא מיא. למאי עבדי להו? א"ר אבהו למורייסא". עכ"ל. וכ"פ הטוש"ע:

וע' בב"י (סי' שכ"א) וז"ל: "והא פשיטא דמי מלח עזין דאסרינן אפילו במועטין אסור דאי דוקא במרובין מאי איריא עזין אפילו אינן עזין נמי וכן כתב הר"ן":

[כד] **ע'** הגהות סמ"ק וז"ל: "אבל מלח במים או ביין וחומץ אסור, לאפוקי ממאן דאמר דווקא מי מלח במים הוא דאסור, אבל חומץ ויין שרי. וזה אינו אמת אלא בכל משקה נמי אסור מי מלח". עכ"ל. ומביאו הט"ז (סק"ב) והמג"א (סק"ג). ועיין בתהלה לדוד (סק"ג) דבכל משקה חוץ משמן נחשב כמי מלח ואסור:

[כה] **על** הא דתנן (דף קח.): "אין עושין הילמי בשבת אבל עושה הוא את מי המלח וטובל בהן פתו ונותן לתוך התבשיל. א"ר יוסי והלא הוא הילמי בין מרובה ובין מועט. ואלו הן מי מלח המותרין נותן שמן לכתחלה לתוך המים או לתוך המלח" פרש"י וז"ל: "קודם שיתן המלח נותן שמן לתוך המלח בתחלה קודם שיתן המים דהשמן מעכב שאין המלח מתערב יפה עם המים ומתיש את כחו מהיות מי מלח עזין אבל לא יתן מים ומלח תחילה אפילו נותן שמן לבסוף דבשעה שנותן מים ומלח יחד הוא נראה כמעבד". עכ"ל. וע"ע בברייתא לקמן וז"ל: "אמר רבי יוסי וכי מפני שהללו מרובין והללו מועטין הללו אסורין והללו מותרין יאמרו מלאכה מרובה אסורה מלאכה מועטת מותרת אלא אלו ואלו אסורין הן ואלו הן מי מלח

טל

המותרין נותן שמן ומלח או שמן ומים ובלבד שלא יתן מים ומלח לכתחלה". עכ"ל. ומוכח מברייתא דר' יוסי הוא המתיר אם שם שמן תחילה. וג"כ מדוייק דלר' יוסי אם שם שמן בתחילה מותר ואפילו לעשות מי מלח הרבה [הילמי] דהשמן מתיש כחו של המלח ואין כאן מי מלח. וע' בעירובין (דף יד:) דפסקינן כת"ק וכ"פ הראשונים והפוסקים:

ויש לחקור, האם ר' יוסי בא רק להחמיר על החכמים, וגם החכמים מודים דאם שם שמן בתחילה מותר לעשות אפילו מי מלח הרבה. או דחכמים חולקים על סברת ר' יוסי וסוברים דאפילו אם שמים השמן בתוך המלח או המים תחילה עדיין יש שם מי מלח עליו. ונחלקו הפוסקים בשאלה זו וכמו שנפרש:

עיין במחצית השקל (סק"ד) כתב בשם התוספות שבת וז"ל: "אם נותן שמן קודם נתינת המלח או המים שרי דהא לר' יוסי אין חילוק בין רב למעט ואפי"ה שרי לדידיה כשנותן שמן תחלה ומיניה נלמד דגם לרבנן שרי כה"ג גם בהרבה". עכ"ל. וכ"כ האלי"ר (סק"ג) בשם העולת שבת וז"ל: "כתב עולת שבת דבש"ס מבואר דאם נותן שמן לכתחילה לתוך המים או לתוך המלח מותר אפילו מרובין". עכ"ל. וכ"כ הישועות יעקב. וכן מוכח שהוא דעת הסמ"ג ושאר ראשונים המובאים לקמן בסקכ"ז דמתירין למלוח דברים שומנים:

אמנם עיין בש"ע (סי' שכ"א) שהשמיט דמותר לעשות מי מלח אם שמים שמן לתוכו תחילה. ועיין באלי"ר (סק"ג) הביא שהעולת שבת הקשה למה השמיט הש"ע. ובאלי"ר פירש וז"ל: "ולענ"ד יפה כיון הש"ע, כי נ"ל דרבנן פליגי ארבי יוסי ואסרו אף בשמן לכתחילה, וכ"מ ברמב"ם פכ"ב ור' ירוחם שם ומרדכי וש"ג שם ודוק". עכ"ל האלי"ר. ולדעת האלי"ר, החכמים מחמירים על ר' יוסי בשמן, וזה שלא כפשטות הסוגיא:

ובאמת דברי הרמב"ם בע"ז קשים וז"ל: "מערב אדם מים ומלח ושמן וטובל בו פתו או נותנו לתוך התבשיל והוא שיעשה מעט אבל הרבה אסור מפני שנראה כעושה מלאכה ממלאכת התבשיל. וכן לא יעשה מי מלח עזין והן שני שלישי מלח ושליש מים מפני שנראה כעושה מורים. ומותר למלוח ביצה אבל צנון וכיוצא בו אסור מפני שנראה ככובש כבשים בשבת והכובש אסור מפני שהוא כמבשל. ומותר לטבל צנון וכיוצא בו במלח ואוכל". עכ"ל הרמב"ם:

וקשה על הרמב"ם, מה היא כוונתו דאסור לערב מים ומלח ושמן. האם כוונתו דבלי השמן אסור לערב כלל, אמנם מותר לערב מעט עם שמן אבל לא הרבה. אמנם זה אינו, דמיד כתב דאסור לערב שני שלישי מלח ושליש מים ומוכח דמיירי בלי שמן כלל. אז חזינן דמים ומלח יחד מותרים כשחלק המלח הוא פחות משני שלישים [והוי רק מעט]. אלא ע"כ דדעת הרמב"ם לחדש דאפילו אם מערב שמן עם מים ומלח אינו מותר אא"כ עשה מעט. אמנם העושה הרבה אסור בין אם שם בתוכו שמן בין אם עירב רק מים ומלח. ולכן צ"ל דחידש הרמב"ם דאפילו אם שם שמן בתוכו אין היתר לערב הרבה. ומשמע כדעת האלי"ר:

אמנם נלע"ד דדעת הרמב"ם כע"ש ודלא כדעת האלי"ר. והראיה ממה שכ' הרמב"ם "מים ומלח ושמן" ומדוייק בדבריו דבסדר הזה

או לערב שמן במים ואחר כך לתת לתוכו מלח. ויש מי שחולק, אבל נדחו דבריו. נחלקו הפוסקים אם מותר לשים מלח ומים ביחד [כו] ותיכף לשים שמן. מותר לשפוך מלח ואפילו הרבה על [כז] עוף או דג או דבר שמן אחר ואחר כך לשים עליו מים או יין לצורך שבת דשמן מונע כח המלח מלעבד ולכבוש. וזה מותר לעשות אפילו בליל שבת לצורך היום:

ט. **אין** מולחין [כח] צנון, [כט] בצל, שום, מלפפון שאינו מקולף, [ל] עגבניה שלימה או כל דבר שהדרך [לא] לכבשם או למלחם.

אסור לערב הרבה. אמנם אם עירב השמן תחילה מותר לעשות אפילו הרבה דאלת"ה הוי ליה לרמב"ם להביא "מערב אדם מים ושמן ומלח... והוא שיעשה מעט" כדי לחדש לנו דזה אסור. וזה כדעת הע"ש. והרמב"ם פירש דכשעירב השמן לבסוף אין בו יותר היתר ממה שלא עירב שמן כלל דכבר עבר על האיסור כשעירב המים ומלח יחד. ומה שמוסיף השמן אחריו אינו מתירו. וזה דלא כדעת המג"א (סק"ז) דכתב דכשנותן שמן תיכף מותר, ומשמע אפילו אם נתן מים ומלח יחד תחילה. ודעת הרמב"ם אינו כן אלא דאסור לשים הרבה מים ומלח יחד אפילו אם כוונתו לשים שמן בתוכו מיד וכמדוייק בדבריו. וכן היא כוונת המ"ב (סי' שכ"א סק"י). [וע' בתהלה לדוד (סי' שכ"א סק"ג) שדחה כל ראיות של האלי"ר בטוטו"ד.]:

[כו] **מדוייק** בשה"ג (פ' שמנה שרצים סק"ו) דמותר וכ"כ המג"א בשמו (בסוף סק"ו ובסק"ז). אמנם במהרש"ל על הסמ"ג אוסר. ומדוייק ברמב"ם דאוסר וכדבארנו לעיל בס"ק הקודם:

[כז] **כתב** בהגהות מיימוניות (פכ"ב אות ז') בשם ספר התרומה: "מותר לתת מלח על נתחי העוף או דגים ואחר כך נותן עליו מים או יין" וכ"כ הסמ"ק והש"ל (סי' פ"ט) והמג"א (סק"ז). ובסמ"ג ביאר דכיון דמותר לשים שמן בתוך המלח ואחר כך להוסיף המים אפילו לר' יוסי וכ"ש אליבא דחכמים, מותר לזרוק מלח על נתחי עוף דשמנונית העוף ממתק המלח ולכן המים שבא אחריו אינו מעבד או כובש. ובמ"ב (סימן שכ"א סקי"א) פסק וז"ל: "מותר לשפוך על נתחי עוף ודג צלוי ובין אם הוא עושה לצורך סעודה זו או לצורך אחרת אבל אסור לעשות לצורך חול":

[כח] **גרסינן** בפ' שמנה שרצים (דף קח:): "תני רבי יהודה בר חביבא אין מולחין צנון ובילה בשבת [פרש"י: ג' וד' חתיכות יחד שהמלח מעבדן ונעשין קשין והוי תיקון. ודע דיש גורסים ברש"י "ד' וה'" במקום "ג' וד'", ע' טוש"ע (סי' שכ"א). אמנם ע' בב"ח שכ' דיש טעות סופר בדברי הטור ושם צ"ל ג' או ד'] רב חזקיה משמיה דאביי אמר צנון אסור ובילה מותרת. אמר רב נחמן מריש הוה מלחנא פוגלא [פרש"י: צנון] אמינא אפסודי קא מפסידנא ליה דאמר שמואל פוגלא חורפי מעלי. כיון דשמענא להא דכי אתא עולא ואמר במערבא מלחי כישרי כישרי [פרש"י: תילין גבוהים עיגול על עיגול] ממלח לא מלחנא [פרש"י: שתים יחד] טבולי ודאי מטבילנא [פרש"י: בשעת אכילה מטבלנא ואכילנא]". עכ"ל:

חזינן מסוגיא זו דאסור למלוח צנון אף דאינו עושה לשימור, אמנם כיון שהם מתקשים על ידי מליחתם גזרו חז"ל על מליחה זו. אמנם קשה מדוע רש"י הוסיף דהוי תיקון, אפילו בלי התיקון הוי מעשה עיבוד. וצ"ל דאינו חשוב עיבוד באמת, אמנם כיון דיש תיקון בצנון על ידי מליחה זו נחשב עיבוד מדרבנן ואסור. [ולקמן בסקמ"ה נפרש טעם של ר' חזקיה מדוע לא גזרו בבילה]:

ויש להעיר הרבה דברים בסוגיא זו. מדוע כ' רש"י בתחילת הסוגיא דאסור למלוח ג' או ד' חתיכות של צנון יחד, אמנם משמע דמותר למלוח ב'. ובסוף הסוגיא כ' דאסור למלוח ב' חתיכות, וסותר דברי עצמו. ועוד מנ"ל לחלק לפי תחילת הסוגיא בין ג' חתיכות ובין ב'. וצ"ל דס"ל דב' חתיכות יחד אינם דרך מליחה ולכן מותר. אמנם א"כ קשה מדוע בסוף הסוגיא כ' דב' חתיכות אסורות, הא אין זה דרך מליחה. וקשה לפרש שהאמוראים חולקים אם ב' חתיכות הוי דרך מליחה או לא. עוד צריך ביאור מהו החילוק שבין מליחה ובין טיבול, דבאמת יש לבאר החילוק להלכה בהרבה אופנים:

ומצאנו שנחלקו הב"ח והט"ז (סי' שכ"א) בבאור דברי רש"י והטור. לדעת הב"ח אסור לטבול ג' או יותר חתיכות בבת אחת ומותר למלוח ב' חתיכות [שזה נקרא טיבול], אלא דרב נחמן החמיר על עצמו שלא למלוח אפילו ב' חתיכות בבת אחת. ודעת הט"ז שאסור למלוח כדי להניח וכן אסור למלוח יותר מד' או ה' חתיכות, אפילו אם מולח כל חתיכה לעצמה, מפני שזה נראה כמולח להניח, וגם אסור למלוח שתי חתיכות בבת אחת. אמנם מותר למלוח כל חתיכה לעצמה אם אינו מולח יותר מד' או ה' חתיכות בזה אחר זה ואינו מניחם. ודרכו של הט"ז מיושבת היטב עם דברי התה"ד (סי' נ"ה) ועם פסק הש"ע (סי' שכ"א ס"ג וס"ד):

ולפרש מהו החילוק שבין טבילה ובין מליחה, ע' בפמ"ג למ"ז סק"א דיש לבאר החילוק בא' מג' אופנים. א' דמליחה מפזר המלח בזריקה שהוא הדרך כשמעבדים ולכן נראה יותר כמלאכת מעבד, אמנם טיבול אינו נראה כמעבד. ב' מולח משמע לזמן רב, וטיבול משמע מטבל ואוכל מיד. ג' מולח משמע הרבה חתיכות ביחד, וטובל משמע חתיכה אחת לבדה. וכל דבריו הם ע"פ רש"י אבל ע"פ הרמב"ם צריך לפרש דטיבול הוי דרך אכילה ואינה מתחלפת בבישול ותיקון אוכל. משא"כ מליחה היא דרך הכנת אוכל, וגזרו בה משום מבשל:

ודע דכתב הסמ"ג וז"ל: "צנון אסור למלוח כדי לשהות בתוך המלח יותר מחתיכה אחת אבל לטבול פעם אחת במלח שרי" משמע דמליחת חתיכה אחת מותרת אפילו כדי לשהות. וכ"כ ג"כ בהגהות סמ"ק. ומשמע מדבריהם דאין איסור כלל למלוח חתיכה אחת של צנון אף בדרך מליחה. אמנם הפוסקים נקטו דאסור למלוח להניח אפילו חתיכה אחת. ונראה דהסמ"ג והגהות סמ"ק אזלי לשיטתם דביארו הטעם דאסור למלוח הוי משום עובדא דחול, וס"ל דמליחת חתיכה אחת אינה עובדא דחול:

[כט] **כ'** הט"ז (סק"ב) וז"ל: "לאו דווקא צנון דה"ה כל דבר שצריך מליחה כגון בצלים ושומים ובהדיא כתב הרמב"ם צנון וכיוצא בו". עכ"ל הט"ז. ובמג"א (סק"ז) הוסיף מלפפונים. ועיין בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' י"ב) דמתיר למלוח מלפפון קלופה או חתוכה משום דאין הדרך לכבשם כך. ולכן בפנים כתבנו "מלפפון שאינו מקולף":

[ל] **בשש"ב** (פי"א ס"ג) התיר למלוח עגבניות. וכ' בהערות בשם הגרשז"א דכיון דאין פועלים בהם תיקון וגם אין רגילות לכבוש עגבניות חתוכות:

[לא] **ע"פ** פירוש הרמב"ם תלוי באם דרך לכבשם. וע' בגר"ז (ס"ד) וז"ל: "כל דבר שהמלח מועיל לו לשנות את טבעו לרככו או להקשותו או להפיג מרירותו... כגון צנון... וכיו"ב שהם מדברים החריפים שכשהם שוהים במלח הם מזיעים ויוצא מרירותם" וזה באור ע"פ שיטת רש"י:

ומותר לטובלם במלח אחד אחד ולאכלם [לב] מיד. ומעיקר הדין מותר למלוח חתיכה אחת ולהשאירה עד סוף הסעודה, אמנם המנהג שלא [לג] להשאיר את הירקות במלח אלא לטבלם ולאכלם מיד. ומדינא אסור לחכות עד [לד] שמתחילים להזיע מהמליחה. ג"כ אסור [לה] לפזר מלח על צנון וכיו"ב על ידי מלחיה משום דזה נחשב כמולח יותר מחתיכה אחת בבת אחת. ויש מי שאוסר [לו] ששתי חתיכות מלוחות יגעו יחד, אבל אין נראין דבריו. ומותר למלוח חתיכות של צנון וכיו"ב אם [לז] שופך עליהם חומץ או משקה אחר מיד אחרי המליחה:

י. **אסור** למלוח הרבה [לח] פולים או עדשים ביחד. אמנם מותר למלוח מלא כף מהם קודם שאוכלם:

יא. **אסור** לערב [לט] יין או שאר משקין לתוך חומץ כדי להחמיץ את היין ויש חולקים. אמנם מותר לערבם יחד כשכוונתו להקליש כח החומץ. אסור לתת ירק חי לתוך [מ] חומץ

[לב] **יש** לחקור, כשאמר רב נחמן (דף קח:) דמותר לטבול צנון במלח וזה לא נקרא מליחה, ורש"י פירש דהכוונה דמותר בשעת אכילה, כמה זמן נקרא שעת אכילה. האם צריך לאכלו מיד או האם מספיק אם הוא אכלו בתוך אותה סעודה כעין מה שמצאנו במלאכת בורר. ופירוש שני יותר מדויק בלשון רש"י בהא דכ' "בשעת אכילה" ולא כ' "בשעה שאוכל" או "כשאוכל" משמע דכל זמן הסעודה נכלל בתוך זמן האכילה ומותר. וכ"כ הפמ"ג (סי' שכ"א בא"א סק"ד) וכן משמע בתרומת הדשן (סימן נ"ה) דשעת אכילה בא לאפוקי אם היה רוצה לשהות זמן ארוך, כגון מתחילת הסעודה עד לאחר גמר הסעודה. ולכן פסק התה"ד דמותר לטבול כמה חתיכות צנון במלח בשבת ולהניח לפניו כדי לאכול זו אחר זו בלי שיהוי כ"כ. וכן משמע באור זרוע סי' ע"ג דמתיר לטבול הצנון במלח להניח שעה קטנה, וכ"פ הש"ע (סי' שכ"א ס"ד) וז"ל: "יש מי שכתב שמותר לטבול כמה חתיכות צנון אחת לאחת לבדה ולהניחם יחד לפניו כדי לאכלם מיד זו אחר זו". עכ"ל. וכ"פ הגר"א שם:

אמנם בב"ח שם חולק על פירוש התה"ד בדברי רש"י. והוא פירש דצריך לאכול כל חתיכה מיד אחר שהסירו מהמלח. והחידוש דמותר לטבול שתים ביחד הוא דמותר להשאיר השני במלחו עד שגומר לאכול הראשון, אמנם לזמן יותר מזה אסור להשאירו:

[לג] **עיין** בט"ז (סי' שכ"א סק"ד) דהביא בשם המהרי"ל (בהל' יו"ט): "שנהג שלא לשהות הצנון במלח אלא מטבל ואוכל מיד". וכ"כ הב"ח שכן נוהגין, והמג"א (סק"ו) והמשנה ברורה (סק"כ):

[לד] **כ"ב** הט"ז (סק"א) ומביאו המ"ב (סקי"ד):

[לה] **הט"ז** (סק"א) אוסר לפזר מלח על צנון משום דזה נחשב כמולח יותר מאחד בבת אחת. וא"כ אסור למלוח צנון וכיו"ב על ידי מלחיה:

[לו] **עיין** במחצית השקל (סק"ו) וז"ל: "וגם לדעת התה"ד אפי' טובל א' א' ומניחן לפניו צ"ל שכל אחד לא יהיה נוגע בחבירו אלא צריכים להיות נפרדים זה מזה וכ"כ הב"ח לדעת התה"ד". עכ"ל והובא דבריו במ"ב (סקי"ט). ולענ"ד נ' דהפריז על המדה, דלפי התה"ד אם טובל יותר מחתיכה אחת זה נקרא כבר דרך מליחה האסורה ולא דרך אכילה המותרת. אמנם אחרי הטיבול, כששם החתיכה על הצלחת או השלחן למה זה נקרא מעשה מליחה, עכשיו אינו שם הצנון בתוך המלח כלל. ומה שהביא ראיה לדבריו מדברי הב"ח, נהפוך הוא, דז"ל הב"ח: "נראה שהבין [התה"ד] דהקפידא היא שלא יהיו נוגעין יחד החתיכות שמולחין אותן". עכ"ל ומשמע דהקפידא דווקא בשעת המליחה ולא אחר כך. וכן מדויק בדרישה וז"ל: "דדוקא לטבל א' א' ולהניח לפניו שרי אבל להניח לפניו על כלי אחד שורה שורה למלוח עליהם יחד ולהופכן ולחזור ולמולחן יחד נ"ל דאסור... דמה לי מולחן כשמניחן זה על גבי זה או מונחין מפוזרין". עכ"ל הדרישה. וברור דבציור של המחצית השקל בוודאי היה מתיר:

[לז] **כתב** הט"ז (סי' שכ"א סוסק"א) וז"ל: "מנהגנו שחותכין בשבת צנון דק דק ונותנין אותו בקערה ומולחין אותו ושופכין עליו חומץ ואוכלין אותו... [ולכאורה] הא דמיא זה להרבה חתיכות דאסור אפילו אם אוכל מיד. ואין היתר אלא דרך טיבול כ"א בפני עצמה. ונראה דהטעם דכיון דאין מניחין אותו כלל להזיע אלא שופכין שם החומץ וגם מינים אחרים לא דמי לעיבוד". עכ"ל הט"ז. והמ"ב מביאו בסקי"ד. ומשמע דכיון דשופך החומץ עליהם מיד אינו נחשב מעבד, וגם אינו נחשב כובש דאינו דרך כבישה:

ויש להעיר, דאסור לערב מלח במים אפילו אם שופך בתוכו שמן מיד לדעת הרבה פוסקים וכמו שבארנו לעיל בסקכ"ה. וצריך ביאור מדוע כאן מותר למלוח הירקות ומיד לשפוך עליהם חומץ וכדומה. וצ"ל דבמליחת ירק דרוב הפעמים מולחים הירק לטעם ולא לעבד אינו עובר עד שיתחילו הירק להזיע דרק אז נחשב מעשה מעבד. ולכן אם שופך עליהם חומץ מיד אינו עובר משום דאינו דומה למעבד. משא"כ בעשיית מי מלח דאיסורו משום שנראה כבר שהוא מעבד או מכין לבשל, אסרו אפילו לערב המלח במים מיד:

[לח] **עיין** בטור (סי' שכ"א) דהביא בשם ר' שמשון דאין למלוח ביחד הרבה פולין ועדשים שנתבשלו בקליפתן. וכ"כ הסמ"ג. ומדוייק דאם הסירו קליפתן אין בהם משום מליחה דאינו פועל. [ובמ"ב סקכ"ב הביא הטעם משום דהמליחה מועלת להם והוי ככבישה ועיבוד.] וצ"ע דהלשון משמע דאוסר למלוח רק הרבה ביחד, ובצנון אסור למלוח ארבע חתיכות. ונראה דבצנון שהוא גדול אסור למלוח ארבע חתיכות יחד דנראה כמעבד או ככובש כבשים. אמנם בפולים ועדשים מותר למלוח יותר כל זמן שאינו ניכר שהוא הרבה. ומצאתי בקצות השלחן [סי' קכ"ח בבדי השלחן אות ב'] שמותר למלוח מלא הכף בבת אחת ולאכלה לאלתר:

יש לעיין, האם אסור למלוח חמים של שבת כשיש שם פולים או האם מותר משום שיש שם בשר ותפוחי אדמה וכיו"ב שמותר למלוח אותם לצורך סעודה הבאה:

[לט] **כ"ב** הט"ז סי' שכ"א סק"ג ובמ"ב שם סקט"ו ובמנחת שבת סי' פ' אות נ"א. וע' בעה"ש שם סקל"ד בסופו שחולק על הט"ז וכתב דחומרא יתירה היא דלא מצינו שתהא שם כבישה בתערובות משקה במשקה:

[מ] **ז"ל** הפמ"ג (מ"ז סי' שכ"א סק"ג): "והוי יודע דאסור ליתן ירק חי לתוך חומץ חזק כשיעור שיתן על האור וירתיח דהוה כבוש ביו"ד סי' ק"ה ונראה כמבשל בשבת לטעם הרמב"ם ז"ל ולהטור י"ל במלח שייך עיבוד ואפשר אף דיעבד כה"ג אסור דהוה כעין בישול ולא דמי לכלי שני וצ"ע". עכ"ל הפמ"ג. אמנם לא הבנתי מדוע

חזק כשיעור שיתן על האור וירתיח דהוה כבוש. אסור להחזיר מה שנשאר [מא] מסלט מלפפון לתוך חומץ אחרי סעודת הלילה עד סעודת מחר אם כוונתו להטעים לסלט. אמנם מותר להחזירו אם כוונתו להחזירו שם מפני שיש כבר סלט בתוך הכלי או משום שזה כלי טוב לצורך זה:

יב. **יש** מי שאוסר לפזר [מב] סוכר על פירות שדרכם לכבשם עם סוכר אם אינו לצורך סעודה הבאה לפניו. ובדיעבד מותר לאכלם:

יג. **אסור** למלוח [מג] בשר או דג חי כדי שלא יסריח אפילו במקום הפסד ואפילו רוצה לאכלו חי אחר מליחתו. וכן אסור ליתן מי מלח הרבה [מד] לחמאה שלא תסריח. ובציורים אלו מותר על ידי נכרי במקום הפסד:

יד. **אסור** למלוח בשר [מה] מבושל או ביצה מבושלת אם לא יאכלם בתוך השבת. ויש אוסרים אפילו אם מניחו רק לסעודה אחרת:

אוסר בדיעבד, דהא לדעת רש"י והטור (ע' לעיל סקט"ז) דהאיסור למלוח נגון או לעשות הילמי הוי משום מעבד לא מצאנו דבכה"ג אסור, והפמ"ג מחדש דאף לדעת רש"י אסור לכבוש בשבת. אמנם באמת לדברי רש"י לא מצאנו דיש איסור לכבוש משום בישול בשבת. וכן לדעת הסמ"ג והגהות סמ"ק דהאיסור למלוח נגון ולעשות הילמי הוי משום עובדא דחול. ולכן הוי ספק דרבנן ובדיעבד מותר כדאיתא בפמ"ג עצמו בסי' שי"ח בא"א סק"י ובש"א. ונראה דס"ל לפמ"ג דאף דרש"י אוסר משום שדומה למעבד, אולי הוא מודה דאם כבשו באופן שנחשב כמבושל לגבי שאר הלכות, ג"כ נחשב בישול לגבי שבת. אמנם כל זה חידוש גדול, ולהלכה נראה דבדיעבד מותר דיש לסמוך שלא עבר וספק דרבנן לקולא:

אגב אורחא, ע' תוספות חולין (דף יד. ד"ה ונסבין) דהקשה איך מותר לאכול הבשר שנשחט בשבת הא צריך למולחו, ותירץ דמיירי שעבר ומלחה. וצ"ע מדוע אינו אסור לאכול הבשר כיון דעבר על איסור דרבנן של מליחת בשר בשבת. וע' בשו"ת נודי"ת (או"ח סי' כ"ג) דמדוייק בדבריו שפירש דמיירי בעבר בשוגג. וא"כ מוכח מתוספות דלא גזרו חז"ל על מי שעובר על איסור דרבנן בשוגג בשבת כדעת הגר"א והחיי אדם (ע' בה"ל רסי' שי"ח) ודלא כדעת הפמ"ג שם:

[מא] **יש** לחקור, האם מותר להחזיר שיירי סלט מלפפון שנשאר מסעודת שבת לתוך הכלי שיש בו החומץ. ולכאורה תלוי, דאם כוונתו להחזירו שם מפני שיש כבר סלט בתוך הכלי או משום שזה כלי טוב לצורך זה, מותר. דכיון דכבר נכבש כל צרכו אינו פחות מהא דאין בישול אחר בישול ומותר לחממו בכלי ראשון שלא על האש (ע' סי' שי"ח ס"ד). וכאן לא שייך גזירת שהיה או חזרה. אמנם אם כוונתו כדי לתת יתר טעם לתוך הסלט, לכאורה אסור משום הא דמטעימו הוי משום דלא גמר כבישתו ולכן הוי דומה מדרבנן לאוכל הנתבשל למאכל בן דרוסאי דאסור לגמור בישולו. וכאן ג"כ הכבישה הוי כבישול מדרבנן ואסור. אמנם אולי נחשב לנגמר כיבושו ואף שיותר מטעים אם מחזירו לחומץ הכבישה, אולי זה נחשב למחזירו לבישול אחר שנגמר בישולו ומצטמק ויפה לו דאיסורו רק מדרבנן ואולי לא גזרו כה"ג בכבישה דהוי כעין גזירה לגזירה:

וכל זה לדעת הרמב"ס, אמנס לדעת רש"י לא מצאנו שיש איסור כבוש בשבת. ולכן נראה דבדיעבד אם כבש בשבת מותר, וכ"ש דחזרת הסלט אינו אוסרו:

[מב] **פסק** הקצות השלחן (סי' קכ"ח בבדי הש' סק"ב) דאסור לפזר סוכר על פירות שדרכם לכבשם כך. וע' מנחת שבת (סי' פ' אות נ'). ונראה דאם כבשם בסוכר בדיעבד מותר לאכלם משום דאינו ברור שאסור. ובין לדעת הרמב"ם דאיסור למלוח נגון הוי משום מבשל דאינו ברור שיש כבישה בסוכר דלא מצאנו כבוש בסוכר בגמרא וראשונים. וה"ה דלדעת רש"י לא מצאנו מעבד על ידי סוכר וגם אינו ברור לעושה שינוי בפירות כמו מלח. וכן מצאתי בתיקונים ומלואים לס' שש"כ (פי"א הערה א'):

[מג] **כתב** שבולי הלקט (סי' פ"ח) וז"ל: "בשר חי או דג חי אסור למלחו בשבת כדי שלא יסריח דבשבת לא שייך לאיערומי כמו ביום טוב דהא לא ניתן לצלות ולבשל בשבת". עכ"ל, ומביאו ב"י (בסי' שכ"א). ובמ"ב שם (סקכ"א) הוסיף וז"ל: "ואפילו במקום הפסד אסור ואפילו רוצה למלחו כדי לאכלו אחר מליחתו חי אסור":

[מד] **וכ'** הח"א דאסור ליתן מי מלח הרבה לחמאה שלא תסריח:

[מה] **עיין** לעיל סקכ"ח דהבאנו מח' האמוראים אם מותר למלוח ביצה בשבת. ועיין שבלי הלקט (בסי' פ"ח [שמובא בב"י (סי' שכ"א) והוא מקור הש"ע שם (ס"ה)]: "מותר למלוח בשר מבושל או ביצה מבושלת לאכלה לאלתר אבל למלחה ולהניחה אסור דמליחה אב מלאכה הוא... ואע"ג דמליחה דמתניתין אינה מליחת בשר... אעפ"כ אין רבי רוצה לעשות כן במבושל הואיל ואין הבשר מבושל נפסד בלא מלח". עכ"ל. ואינו ברור מהו כוונתו בסוף דבריו במה שכ' ד"אין הבשר מבושל נפסד בלא מלח" דמשמע מדבריו דזה טעם לאסור וקשה מדוע? **ועיין** באחרונים שחולקים בטעם של המתיר למלוח ביצה. בלבוש כתב מפני שאין הדרך לכבוש ביצים, וזה אזיל לשיטת הרמב"ס דאסור למלוח נגון מפני שנראה ככובש כבשים וכ"פ הש"ע שם. והט"ז כ' בסק"ה דמותר למלוח ביצים משום דאין המלח משנה את טבע הביצים או הבשר כמו שהוא משנה את הנגון או דבר אחר שהוא חריף או מר. אמנס מליחת ביצים הוי רק כדי ליתן טעם. ושוב הוסיף הט"ז לבאר דלמלוח ביצים בשבת להניחה תלוי במח' הרמב"ס ורש"י. דלרש"י אסור אם מלחס כדי להניחס דדמי למליחה לצורך עיבוד. אמנס לרמב"ס מותר למלוח ביצים ובשר שאין דרכס לכבוש. ושבלי הלקט שאסר למלוח ביצים להניח אזל כרש"י וכמפורש בדבריו. ונשאר הט"ז בקושיא על הש"ע שהביא השבלי הלקט להלכה וג"כ פסק כרמב"ס דאסור למלוח נגון משום כבישה דהוי תרתי דסתרי. ומסיק הט"ז דאסור למלוח ביצים משום טירחא בכדי. אמנס אם יש איזה צד שטוב לו שימלח עכשיו ממה שימלח אחר כך כגון שעכשיו הוא חס ויקבל טפי המלח אין איסור למלחו. אמנס ע' שו"ת פניס מאירות (ח"א סי' ט"ז) שחולק על הט"ז וס"ל שאפילו כשהבשר חס אסור למלחס:

ועיין בפמ"ג (מ"ז סק"ה) דמתרץ הש"ע מקושית הט"ז וז"ל: "דהמחבר סובר כטור ורש"י דשייך מדרבנן עיבוד באוכלין, אלא דמולח נגון לאכול לאלתר הוקשה לו למה נאסור, ולא ס"ל דנראה כמלאכת העיבוד. לכן פירש דנראה ככובש ומש"ה ביצים מרותחים דאין דרכס לכבוש... משא"כ להניחה לאחר זמן רב מסעודה לסעודה מודה המחבר דאסור משום מעבד". עכ"ל:

ובמגן אברהס סק"ה כתב דמותר למלוח ביצים "משום שאין המלח מועיל להס כ"כ". ונראה דסברא זו מפרש הסוגיא אליבא

טו. אסור [מו] להדיח בשר אחרי המליחה או להדיח בשר כדי שישאיר עוד ג' ימים בלי מליחה. ובמקום הפסד מותר על ידי נכרי:

טז. מעבד [מז] ביום טוב אינו צורך אוכל נפש, אמנם התירו איסורי מעבד דרבנן כשאינו ניכר שמעבד ביום טוב כדי שלא ימנע משמחת יום טוב:

דרש"י דאסור למלוח לנון משום מעבד, אמנם אינו סברת השבלי הלקט:

וע' באחרונים דנחלקו בפירוש הש"ע דאוסר למלוח ביצים להניח, דהמג"א (סק"ז) פירש דאסור למלוח מסעודה לסעודה ומותר רק למלוח לפני הסעודה. אמנם האלי"ר (סק"ט) חולק עליו ומתיר אם אוכלם בתוך היום. ועיין במ"ב (סקכ"א) דמכריע כדעת האלי"ר דמותר למלוח ביצה אם דעתו לאכלו בתוך השבת:

[מו] **במג"א** (סי' שכ"א סק"ז) אסר להדיח בשר ביום השלישי משום שאינו רוצה לאכלו היום והוסיף דאסור משום דמתקן הבשר שמרככו. ובמג"א אסר אפילו על ידי נכרי משום דאין ההפסד כל כך משום דמותר לאכלו על ידי צלי. ורבו האחרונים שחלקו עליו והתירו אפילו על ידי ישראל במקום הפסד גדול כשאין כאן נכרי, וע' באלי"ר סי' ש"ח סק"ע, ובדגמ"ר סי' שכ"א, ובנודי"ת סי' ל"ב ובשערי תשובה ובנשמת אדם ובמ"ב שכ"א סקכ"א:

[מז] **תנן** בבילה (דף יא.): "בית שמאי אומרים אין נותנין את העור לפני הדורסן ולא יגביהנו אלא אם כן יש עמו כזית בשר. ובית הלל מתירין". עכ"ל המשנה. וגרסינן עלה: "תנא ושוין שמולחין עליו בשר לצלי [פרש"י: דאין מולחין אותו יפה]. אמר אביי לא שנו אלא לצלי אבל לקדרה לא. פשיטא לצלי תנן. הא קא משמע לן דאפילו לצלי כעין קדרה אסור [פרש"י: האי אבל לקדרה דקאמר אביי צלי כעין קדרה קאמר כגון אדם המולח צלי יפה יפה קרוב למליחת בשר שלצורך קדרה דלא תימא כל צלי שרי]. תנו רבנן אין מולחין את החלבים ואין מהפכין בהן. משום רבי יהושע אמרו שוטחן ברוח על גבי יתדות. אמר רב מתנה הלכה כרבי יהושע. איכא דאמרי אמר רב מתנה אין הלכה כרבי יהושע. בשלמא למאן דאמר הלכה כרבי יהושע אצטריך סלקא דעתך אמינא יחיד ורבים הלכה כרבים קא משמע לן הלכה כיחיד. אלא למאן דאמר אין הלכה פשיטא, יחיד ורבים הלכה כרבים מהו דתימא מסתבר טעמיה דרבי יהושע דאי לא שרית ליה ממנע ולא שחיט, קא משמע לן. ומאי שנא מעור לפני הדורסן [פרש"י: דשרו בית הלל משום דאי לא שרית ליה ממנע ולא שחיט] התם לא מוכחא מלתא משום דחזי למזגא עליה. הכא אתי למימר מאי טעמא שרו לי רבנן כי היכי דלא נסרח, מה לי למשטחינהו מה לי לממלחינהו. אמר רב יהודה אמר שמואל מולח אדם כמה חתיכות בשר בבת אחת אף על פי שאינו צריך אלא לחתיכה אחת. רב אדא בר אהבה מעריס ומלח גרמא גרמא [פרש"י: לאחר שמלח זו לאכלה היום אומר חברתה ערבה עלי לאכלה היום וחוזר ומולחה] והרא"ש שם כ' משום דאין עיבוד באוכלין מיקל במליחת בשר ואע"ג דלית טעמא כלל בשריותא דשמואל שאין החתיכה שהוא צריך לה מיתקנת ומשבחת כלל במליחת שאר החתיכות וגם צריך להפוך כל חתיכה וחתיכה ולמולחה". עכ"ל. ואיתא בירושלמי שם: "תני אבל הוא מולח עליו בשר לצלי חברייא בשם רב מולח הוא אדם דבר מרובה אף על פי שאינו יכול לוכל ממנו אלא דבר ממועט ר' אחא בשם רב מולח ומעריס מולח הכא ומלח הכא עד דו מלח כוליה" ומביאו הרי"ף, רמב"ם, רא"ש וש"פ:

ע' ברמב"ם (הלכות יום טוב פ"ג ה"ד וה') וז"ל: "המפשיט עור בהמה ביום טוב לא ימלחנו שזה עיבוד הוא ונמלא עושה מלאכה שלא לצורך אכילה, אבל נותנו לפני בית הדריסה כדי שידרסו עליו ולא יפסד, ולא התירו דבר זה אלא מפני שמחת יום טוב כדי שלא ימנע מלשחוט, ומותר למלוח בשר לצלי על גבי העור, ומערימים בדבר זה, כילד מולח מעט בשר בכאן ומעט בכאן עד שימלח העור כולו. במה דברים אמורים במולח לצלי שאינו צריך מלח הרבה אבל לקדירה אסור למלוח על העור, וכן אין מולחין את החלבים ואין מהפכין בהן ואין שוטחין אותן ברוח על גבי יתדות מפני שאינן ראויין לאכילה". עכ"ל ומשמע דהרמב"ם מודה דמליחת חלבים אסור משום איסור מעבד. ורק חולק על רש"י במליחת לנון ושאר אוכלין. והסברא לחלק פשוטה, דמלאכת מעבד היא לעשות פעולות לקיים העור, וה"נ שפעולה שמקיימת את החלב שלא יסריח ג"כ נכלל בזה לכל הפחות מדרבנן. אמנם מליחת לנון אינו נעשה שיתקיים זמן רב כדי לעשות ממנו כלי או דבר של השתמשות אלא נעשה ג"כ כדי לאכלו. וממילא לפי הרמב"ם זה לא נכלל בתוך מלאכת מעבד:

* * *

מלאכת ממחק. ובו ל' סעיפים:

א. הממחק [א] כיצד? כל [ב] המחליק איזה חומר שיש נכלל במלאכת ממחק. [ג] המעביר שיער או צמר מעל העור [ד] אחר

[א] **ממחק** היכא הוי במשכן? עיין ברש"י על המשנה (דף עג.) דכל מלאכת עורו נוהגת בתחשים למשכן בעורותיהן. ואיתא בירושלמי מכילתין (פ"ז סוף הלכה ב') וז"ל: "מה מחיקה היתה במשכן? זעיר בר חיננא בשם רבי חנינא שהיו שפין את העור על גבי העמוד". עכ"ל. וע"ע בסקכ"ט:

[ב] **המושג** של מלאכת ממחק הוא להחליק. כן מדוייק ברש"י בהרבה מקומות, ע' רש"י (ביצה דף יא: ד"ה דאין בנין) וז"ל: "אם הוא דבר שהוא מחליקו חייב משום ממחק". עכ"ל. ולשון המ"מ: "לפי שאמרו בגמרא ממרח רטיה חייב משום ממחק כמו שיתבאר וממרח הוא מחליק". עכ"ל. ובלשון המאירי (משנה פרק כלל גדול): "שמגרר את שערו ומחליקו לעשותו קלף או עור":

נראה לי דממחק הוא החלקה על ידי הסרה, וממרח הוא החלקה על ידי שימה. וכן משמע ברש"י מכילתין (דף קכא:) על הא דאיתא שם "אמר רב יהודה רוק דורסו לפי תומו" דכתב רש"י: "שאין מתכוין למרח" ולא כתב "שאין מתכוין למחק". וכן במג"א (סי' שט"ז סקכ"ד) וז"ל: "דממרח לא שייך אלא כשכוונתו שיתמרח דבר על גבי חבירו":

ושמעתי שיש מפרשים שהחילוק בין ממחק ובין ממרח הוי דממחק הוי בדבר מוצק ובממרח בדבר יותר נוזלי כמו שעוה וכדומה:

[ג] **כ"כ** רמב"ם (פרק י"א ה"ה) וז"ל: "וכן המוחק מן העור כדי לעשות קמיע חייב, ואיזה הוא מוחק זה המעביר שיער או הצמר מעל העור אחר מיתה עד שיחליק פני העור". עכ"ל. וכן פירש רש"י על המשנה דף עג. "ממחקו. מגרר שערו":

אגב אורחא, יש להעיר דמכאן יש קושיא גדולה על שיטת הריב"ש (סי' שצ"ד) דהנוטל צפרניים ושער חייב משום מלאכת גוזז. וז"ל הריב"ש שם: "הנוטל צפרניו בכלי, אע"פ שאינו צריך לצפרניו אלא אזלי לאבוד, חייב אפי' לר"ש דפטר במלאכה שאינה צריכה לגופה שהרי הנטילה היא המלאכ', וכן בשער... אבל בנטילת שער וצפרנים דרך נטילה בכך... [כיון ד]גזיזה היתה במשכן שלא לצורך הצמר והשער רק לצורך העור כגון בעורות תחשים. ועל כן חייב כל שהוא לצורך גופו אע"פ שאינו צריך לשער". עכ"ל הריב"ש:

פירוש לפירושו. דידוע שנחלקו הרמב"ן (בדף קו.) ותוספות (דף צד: ד"ה אבל) אליבא דר"ש [דפוטר במלאכה שאינה צריכה לגופה] אי הנוטל צפרניים [ואין לו צורך לצפרניים] חייב מה"ת משום מלאכת גוזז או פטור משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. והפירוש במחלוקתם הוא דלדעת התוספות דמלאכה שצריכה לגופה הוי דווקא כשמטרתו הוי כמו מטרת המלאכה כמו שהיתה במשכן, וכמו שפירשו הם (בדף צד. ד"ה ר"ש). וע"פ דבריהם כיון דבמשכן גוזז היה רק לצורך הדבר הנגזז דהוא הצמר או השער, הגוזז לצורך ייפוי הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור:

אמנם דעת הרמב"ן (דף קו) וז"ל: "דמילה ודאי מלאכה הצריכה לגופה הוא שהוא צריך שיהא אדם זה מהול. ומהדומה לזה הנוטל צפרניים בכלי וכן שפמו שהוא חייב משום תולדה דגוזז ואף על פי שאינו צריך לגוף הצפרנים והשיער מלאכה הצריכה לגופה נקראת". וע' בקונטרס מלאכה שאינה צריכה לגופה שבארנו דרמב"ן מפרש דכל מעשה שמרויח ממנו ואינו לסלק היזק מאליו הוי מלאכה הצריכה לגופה וחייב לר"ש ואינו תלוי במטרת המלאכה במשכן. ולפיכך מי שמייפה מראיתו על ידי נטילת צפרניים או שערות הוי מלאכה הצריכה לגופה וחייב משום גוזז:

ומבואר בריב"ש דהוא מודה לתוספות שמלמדים ההגדרה של מלאכה שאינה צריכה לגופה בכל מלאכה ומלאכה מטעם שעשו המלאכה במשכן. רק דהריב"ש חולק על תוספות בנטילת שערות וצפרניים, וס"ל לריב"ש דהנוטל צפרניו חייב משום גוזז כיון דבמשכן גזזו עורות התחשים לצורך ייפוי ולא לצורך השערות:

אמנם יש להעיר על דברי הריב"ש, דלכאורה הסרת השערות של תחשים אין לו שייכות למלאכת גוזז אלא הוי אב מלאכת ממחק. והטעם דמטרת הסרת השער הוא להחליק עור התחש וכמו שהביא רש"י ורמב"ם הנ"ל שזוהי מטרת מלאכה זו. ויתכן דהמגרד או חותך שערות מעור לרבי יהודה חייב שנים, משום ממחק ומשום גוזז. ולרמב"ן אפילו לר"ש המגרד או חותך שערות חייב שנים, וכמו שהזומר וצריך לעצים חייב משום קוצר ומשום זורע, והמסתת אבן חייב שלש משום ממחק, מחתך, ומכה בפטיש לדעת הר"ן. [וכ"כ במ"ח (סוף מלאכת גוזז) דהמגרד או חותך שערות מעור חייב שנים.] אמנם אין ללמוד מגרידת שער התחש שיש מלאכת גוזז במי שמסיר שער לצורך ייפוי. וכיון שכן, אם לומדים הגדרת מלאכה שאינה צריכה לגופה ממלאכת המשכן, אין לחייב הנוטל צפרניים משום גוזז:

ויש לעיין אם הנוטל צפרניים חייב משום ממחק לדבריו. וקשה לפרש כך דאין זה מעשה ההחלקה. וממילא קשה להבין דברי הריב"ש בע"ז, וה' יאיר עיני:

ונראה לפרש הריב"ש דס"ל דלא הצריכו להחליק עור התחש והסירו השערות רק לייפות את העור, אמנם לא להחליקו. וכיון שכן, אין בהסרת השערות משום ממחק, אמנם יש לחייבו משום גוזז. וא"כ מזה למדים שהסרת השער לצורך הייפוי הוי מלאכה הצריכה לגופה ולפיכך הנוטל צפרניים חייב משום גוזז:

ומצאתי באגלי טל (מלאכת גוזז אות י"ג) דהקשה כעין קושיתנו על הריב"ש וז"ל: "ועל מה שכ' הריב"ש ק"ל על פי דעת הראב"ד שהשיג על הרמב"ם (פ"ט הי"ד) שכ' העושה עין הצבע חייב משום צובע. וכתב עליו הראב"ד דא"כ מבשל דגמרינן מבישול סממנים תיפוק לי משום צובע המים. ומבואר מדבריו דכיון דאית ביה מלאכת צובע שוב אין ללמוד ממנו דבישול הוא מלאכה דנהי דכל מה שהיה עושין במשכן היה מלאכה מ"מ מנלן דהוא מלאכת בישול דאפשר דהוא מלאכת צובע. וא"כ כיון דהעברת שער לאחר שחיטה הוא ממחק... שוב אין ללמוד ממנו מלאכת גוזז". עכ"ל האגלי טל:

אמנם לא הבנתי מדוע תולה האגלי טל קושיא זו בדברי הראב"ד. דכוונת הראב"ד היא דלמדים מלאכת בישול בשבת מבישול סממנים שהיה במשכן. אמנם כיון דלדעת הרמב"ם עשיית עין הצבע הוי תולדה דצובע, איך אנו למדים מלאכת בישול מבישול סממנים, הא מטרת בישול סממנים הוי מעשה צביעה, לא מעשה בישול. וממילא אין ללמוד ממנו מלאכת בישול. אמנם בשאר מלאכות של שבת, לומדים המלאכות ממטרה שהצטרכו בו במשכן. ואף אם המגרד שער מן העור חייב משום מלאכת גוזז, כיון דהמטרה של גרידת השער הוי להחליק את העור, מזה אנו לומדים שיש מלאכה של ממחק:

[ד] **כ"כ** רמב"ם (פי"א ה"ה). ולכאורה כוונתו במה שכתוב אחר מיתה דכיון דאין הדרך לעשותו כשהבעל חי עדיין חי הוי כלאחר יד

מיתה [ה] עד שיחליק פני העור חייב משום אב מלאכת ממחק:

ב. **המרח** [ו] טיט של גולם שיהא חלק חייב [ז] משום תולדת ממחק. וה"ה שהמחליק [ח] קנים או הממחק ומחליק [ט] פני המגן או המחליק [י] מתכת חייב משום ממחק:

ג. **שיעור** הממחק בעור [יא] כדי לעשות קמיע:

ד. **תולדות** הממחק. המורט שער [יב] מקנה כנף של עוף כדי להשתמש עם הקנה לעשיית כובע הרי זה [יג] תולדת ממחק וחייב. ושיעורו [יד] בכל שהו. [ולאלו המחייבים במלאכה שאינה צריכה לגופה, חייב אפילו אם מרט שערות הכנף [טו] כדי לתת את השערות בתוך כר]. וכן הממרח [טז] משחה חייב משום [יז] תולדת ממחק בין שמחליקה על העור בין

ופטור. וזה כעין מה דאיתא בסוגיא מכילתין (דף עד:) "אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן הטווה צמר שעל גבי בהמה בשבת חייב שלש חטאות, אחת משום גוזז ואחת משום מנפץ ואחת משום טווה. רב כהנא אמר אין דרך גזיזה בכך ואין דרך מנפץ בכך ואין דרך טווי בכך":

ומצאתי סברא אחרת לפטור הממחק בחי בשו"ת מנחת יצחק (ח"א סי' ס"ג) בשם חמדת ישראל וז"ל: "כיון דמלאכת שבת צריך שיהא מלאכה של קיימא, ואם לא כן אינו חייב, אם כן במעביר שער מחיים, נהי דחייב משום גוזז, כיון דזהו של קיימא, אבל משום ממחק אינו חייב, כיון דסוף סוף יגדל שערות אחרות אינו בכלל ממחק". עכ"ל. ונראה עיקר כסברא הראשונה:

[ה] **הרמב"ם** כתב תנאי זה שהוא שיעור איכותי לחייב:

[ו] **איתא** במכילתין (דף עד:) "אמר רבא האי מאן דעבד חביתא חייב משום שבע חטאות, תנורא חייב משום שמונה חטאות". עכ"ל. ופרש"י דמיירי בחבית של חרס וכשמחליק את הגולם חייב משום ממחק:

[ז] **יש** לעיין אם המחליק את הטיט הוי אב מלאכת ממחק או רק תולדה?

עיין בלשון הרמב"ם (פי"א, דהלכה ה') שהביא ציורים של אבות מלאכות של מפשיט, מעבד, וממחק, ובהלכה ו' הביא תולדותיהם. [ככה נראה כוונתו שם.] ובין התולדות של ממחק הביא רמב"ם ש"המורט נוצה מן האברה הרי זה תולדת מוחק וחייב, וכן הממרח רטיה כל שהוא או שעוה או זפת וכיוצא בהן מדברים המתמרחין עד שיחליק פניהם חייב משום מוחק, וכן השף בידו על העור המתוח בין העמודים חייב משום מוחק". עכ"ל. וכ"כ יראים דהוי תולדה ולא אב. ומשמע דכולם הוי תולדות משום שהמעשה שונה מהאב. ונראה דמהאי טעמא החלקת הטיט הוי תולדה ולא אב. וה"ה בהחלקת כוורת של קנים [בס"ק הבא], ודו"ק:

ודע דלדעת הרמב"ם ויראים, צ"ל דנחלקו הבבלי והירושלמי איך החליקו עורות במשכן, דלדעת הירושלמי החליקם על ידי ששפו אותם על עמודים. אבל לדעת הבבלי באופן זה חייב משום תולדת המלאכה דזה אינו נחשב מעשה המלאכה העיקרי:

[ח] **איתא** במכילתין (דף עד:): "אמר אביי האי מאן דעבד חלתא חייב אחת עשרה חטאות" ופרש"י שחלתא היא כוורת של קנים והמחליקה חייב משום ממחק:

וכן איתא ברש"י מכילתין (דף נ:) על הא דמתיר הגמרא שם לתחוב סכין בין קני הדקל כדי לשמרו. וכתב רש"י דאין חוששין שמא יגרור הקליפה וחייב משום ממחק. וחזינן דהמכוון לזה חייב משום ממחק:

[ט] **דין** זה פשוט. ועיין רש"י מכילתין (דף מח: ד"ה איזמל של רהיטני), וז"ל: פליינ"א שממחקים בה את התריסין". עכ"ל. חזינן דדבר רגיל הוא להחליק תריסים. וממילא הממחקם בשבת חייב:

[י] **עיין** לקמן בסקמ"ד דהבאנו סוגיא דמכילתין (דף נ.): "בכל חפין את הכלים חוץ מכלי כסף בגרתקון". עכ"ל. ופרש"י: "חפין. משפשפין את הכלים בשבת לנאותן". וכתב שם רש"י בסוגיא דהמשפשף כלי כסף בגרתקון הוי פסיק רישיה דממחק. ובשאר כלים ובשאר חומרים אינו פס"ר. אמנם מוכח מהסוגיא דשייך ממחק בכלי מתכת, וממילא הממחקם בכוונה חייב:

[יא] **איתא** במכילתין (דף עט.): "בעא מיניה רבא מרב נחמן המוציא עור בכמה? אמר לו כדתנן, עור כדי לעשות קמיע. לעבדו בכמה? אמר ליה, לא שנא. ומנא תימרא, כדתנן המלבן והמנפץ והצובע והטווה, שיעורו כמלא רוחב הסיט כפול... אלמא כיון דלטוייה קאי, שיעורא כטווי. הכא נמי כיון דלעבדו קאי, שיעורו כמעובד". עכ"ל. ומסתבר שהוא הדין בשאר מלאכות מסידרא דעור. וכ"פ הרמב"ם (פרק י"א ה"ה) וז"ל: "וכן המוחק מן העור כדי לעשות קמיע חייב". עכ"ל. ועיין במלאכת מפשיט סק"ו דהבאנו מחלוקת מהו שיעור כדי לעשות קמיע. ולקמן סקכ"ג נבאר דבתולדות יש שיעור אחר:

[יב] **תניא** במכילתין (דף עד:): "תנו רבנן התולש את הכנף והקוטמו והמורטו חייב שלש חטאות. ואמר רבי שמעון בן לקיש, תולש חייב משום גוזז, קוטם חייב משום מחתך, ממרט חייב משום ממחק". עכ"ל. ופרש"י דהמורטו הוא המורט [המסיר] את השער [שהוא הרך] של הכנף מהקנה שהוא קשה. וכתב רש"י שהוא משליך את הקנה ונותן את השיער בכר וכסת. והקשה עליו הריטב"א וז"ל: "ולא נהירא, דא"כ כשהוא משליך הקנה שהוא ממחק בו האיך יהא חייב משום ממחק, והלא אינו צריך למחק כלל, ומלאכה שאינה צריכה לגופה כלל היא. והנכון כפ' אחר שפירש רש"י כי מן הקנה עושים כובעים בלא שער". עכ"ל ריטב"א:

[יג] **הרמב"ם** (פרק י"א ה"ו) כ' שהוא תולדה. וצריך ביאור למה. ויש לומר דכיון דמטרת המעשה היא להסיר הנוצה מהאברה ולא להחליק אינו נכלל באב המלאכה. והטעם שחייב הוי משום דהוי פס"ר דניחא ליה. אי נמי טעם דהוי תולדה הוי משום דיש שינוי במעשה. שמעשה אב המלאכה הוא לגרד עור וכאן הוא תולש:

[יד] **כ"כ** המ"ח וכמו בממרח רטיה. והטעם שלא שייך כאן שיעור של קמיע:

[טו] **ע'** לעיל בסקי"ב דע"פ פירש הריטב"א ציור זה יש לו דין של מלאכה שאינה צריכה לגופה. וממילא חייב לפי דעת רמב"ם ויראים הפוסקים כר' יהודה במלאכה שאינה צריכה לגופה:

[טז] **איתא** במכילתין (דף עה:) וכן בירושלמי דהממרח רטיה בשבת חייב משום ממחק. וכתב ברש"י (עירובין דף קג:) "מירוח היינו מוחק האמור באבות מלאכות של שבת". עכ"ל. וכן כתב הרמב"ם (בפי"א ה"ו):

ועיין בפרש"י (עה:) וז"ל: "מחליק תחבושת על המכה". עכ"ל. כוונתו דמיירי שהמשחה כבר על הרטיה ומחליקו על העור, ובזה חייב משום ממחק בשבת:

[יז] **בספר** יראים כתב דהוי תולדה. וכן מוכח ברמב"ם (בפי"א ה"ו):

[יח] שמחליקה על התחבושת. וכן הממרח [יט] שעוה או זפת וכיוצא בהן מדברים המתמרחין [כ] עד שיחליק פניהם חייב משום [כא] תולדת ממחק. וה"ה דהממרח [כב] בצק חייב משום תולדת ממחק. ובדברים אלו השיעור [כג] בכל שהוא:

ה. **המגרר** [כד] ראש מוט כדי שיהיה חלק חייב משום תולדת ממחק, ושיעורו בכל שהו:

ו. **המחליק** [כה] אבן או [כו] צרור חייב משום ממחק. המייפה אבן אחרי שהחליקה חייב משום מכה בפטיש. ונחלקו הראשונים

[יח] **איתא** בסוגיא עירובין (דף קג:) וז"ל: "ורטיה עצמה לא יקנח מפני שהוא ממרח. ואם מירח חייב חטאת". עכ"ל. ופרש"י בסוגיא שם דחייב משום שמחליק גומות שברטיה. וכן איתא בירושלמי דהממרח רטיה חייב. ומזה חזינן דהחלקת המשחה על הרטיה ג"כ הוי מלאכה דאורייתא של ממרח:

[יט] **תנן** במכילתין (דף קמו.) דאסור ליתן שעוה בנקב של חבית מפני חשש שימרח. רבי יהודה מוסיף וז"ל: "מעשה בא לפני רבן יוחנן בן זכאי בערב, ואמר חוששני לו מחטאת". עכ"ל. ופשוט דהממרח בכוונה חייב. וע"ע בזה בסקנ"ד:

[כ] **הרמב"ם** כתב (בפי"א ה"ו): "הממרח רטיה כל שהוא או שעוה או זפת וכיוצא בהן מדברים המתמרחין עד שיחליק פניהם חייב משום מוחק". עכ"ל. וכתב שיעור איכותי גם כאן כמו שכתב בהלכה הקודמת בממחק עור:

[כא] **לשון** הרמב"ם בפי"א ה"ו [מובא בס"ק הקודם] מדוייק דהממרח רטיה או שעוה או זפת הוי תולדות ולא אבות. וטעמם משום שהמעשה שונה ממעשה האב שהוא להחליק העור על ידי הסרת שער:

[כב] **תניא** במכילתין (דף נא:): "מניחין מיחם על גבי מיחם וקדרה על גבי קדרה אבל לא קדרה על גבי מיחם ומיחם על גבי קדרה. וטח את פיה בבצק". עכ"ל, ומביאו הראשונים והפוסקים. וע' בסי' שי"ח ס"ו דהקשו הט"ז ומג"א מדוע אינו אסור לטוח את הקדירה בבצק משום ממרח. והט"ז תירץ דמיירי בציור שאין כאן חשש מירוח. והמג"א שם כתב "דדבר שמתמרח אסור" ומשמע דס"ל דאין בבצק איסור מירוח. אבל זה אינו, כדהקשה עליו התוספות שבת שם. וע' במחצית השקל דתירץ דכוונתו דמותר לשים בצק ולא חיישינן שימרח, משא"כ בשעוה אסור אפילו לשומו גזירה שמא ימרח. אבל לכ"ע הממרח את הבצק חייב. אמנם עיין בפמ"ג ובמ"ב שם דמשמע דפירשו דברי מג"א כפשוטו דאין בבצק איסור מירוח. ולקמן בסקנ"ח נבאר אם מותר לסתום נקב על ידי בצק:

[כג] **לשון** רמב"ם שם "הממרח רטיה כל שהו". ומשמע שם דה"ה בשעוה וזפת ששיעורם בכל שהו, וכ"כ המנ"ח. ולכאורה מקור דין זה הוא מברייתא מכילתין קג: דהמגרר כל שהוא חייב. ופרש"י "המגרר כלונסות או קלפים, דהויא תולדה דממחק". וכמו כן איתא בירושלמי (פרק הבונה ה"א) וז"ל: "דתני הגורד הקודח הקוצץ כל שהוא בשבת חייב. רבי שמעון אומר הגורד עד שיגור כל צורכו, הקודח עד שיקדח כל צרכו, הקוצץ עד שיקצץ כל צרכו, העובד את העור עד שיעבד כל צורכו". עכ"ל. ופסקינן כת"ק דהמגרד חייב בכל שהו:

אמנם באמת א"א לומר דזהו מקור הרמב"ם, דהא מדוייק בדבריו בפ"י הט"ז דהמגרד [לפי גירסתו] חייב משום מכה בפטיש ולא משום ממחק. וא"כ קשה מנ"ל דהממרח חייב בכל שהו. וצ"ל דס"ל מסברא דרק בממחק עור הוי השיעור כדי לעשות קמיע, אבל מסתבר ליה דהשיעור בממרח תלוי בחשיבות והוא כל שהו, ודוק:

[כד] **תניא** במכילתין (דף קג:) דהמגרר כל שהוא חייב. ופרש"י: "המגרר כלונסות או קלפים, דהויא תולדה דממחק". עכ"ל. אמנם מדוייק ברמב"ם בפ"י הט"ז דהמגרד [לפי גירסתו] חייב משום מכה בפטיש:

אמנם עיין (בדף עה:) וז"ל: "אמר רב חייא בר אבא ג' דברים סח לי ר' אסי משמיה דריב"ל... המגרר ראשי כלונסות חייב משום מחתך". עכ"ל ולא כתב משום ממחק. וע"ש ברש"י דפירש "שיהיו ראשיהן שוין וחדין". עכ"ל. ולכאורה קשה, דבמגרר כדי שיהא חד מדוע אין זה נחשב ממחק אלא מחתך, וצ"ע:

וע' בנשמת אדם (אות ג') דפירש דמיירי שמגרר ראש המוט כדי שיהיה לפי המדה. ונראה דק"ל לרש"י מדוע נקט ריב"ל מה דמפורש בברייתא, ותירץ רש"י דהברייתא מיירי כשצריך שראש המוט יהיה חלק, וריב"ל מיירי כשצריך מדה מדוייקת:

ומצאתי בספר העיתים (סימן רל"ב) וז"ל: "לדילן [אליבא דתלמוד בבלי] הגורד ראשי כלנסיות משום מחתך והתם [בירושלמי] משום מוחק, אר' חייא בר אבא סח לי ג' דברים ר' אסי בשם ריב"ל המגרד ראשי כלנסאות חייב משום מחתך והממרח רטייה בשבת חייב משום ממחק". עכ"ל:

אמנם בנוסח שלנו איתא בירושלמי פרק כלל גדול כמו הבבלי וז"ל: "רבי חייה בשם רבי יוחנן הגורד ראשי כלונסות חייב משום מחתך". עכ"ל:

[כה] **תנן** ריש הבונה (קב:): "הבונה כמה יבנה ויהא חייב? הבונה כל שהוא. והמסתת, והמכה בפטיש ובמעצד, הקודח כל שהוא חייב". עכ"ל המשנה. והגמרא מביאה שם מחלוקת רב ושמואל אי המסתת חייב משום בונה או משום מכה בפטיש. וע' בגמרא (דף עה:) דמביאה בשם ריב"ל דהמסתת חייב משום מכה בפטיש:

ועיין ברש"י ריש הבונה דפירש: "מסתת. מרבע את האבן ומתקנה, הכל לפי המקום, שיש מקומות שרגילין להחליק, ויש מקומות שרגילין לחרוץ בה חריצים בארץ אשכנז". עכ"ל. ופרש"י (בדף עה:) וז"ל: "מסתת את האבן. לאחר שנעקרה מן ההר ונחצבה, מחליקה". עכ"ל. ומדוייק ברש"י שעל ההחלקה חייב משום מכה בפטיש. אמנם התוספות (שם ד"ה והמסתת) חולק וז"ל: "המסתת את האבן כו' חייב משום מכה בפטיש. אבל משום מחתך וממחק לא מיחייב דמיירי שכבר היא מרובעת ומתוקנת אלא שמייפה אותה ועושה בה שירטוטין ויפוי כעין שעושין עכשיו מסתתי האבנים". עכ"ל:

משמע מדברי התוספות דבמקומות שרגילין להחליק, המחליק חייב משום ממחק ולא משום מכה בפטיש. וסדרן של דברים הוי דהמרבע אבן חייב משום מחתך, והמחליקה בשעה שמייפיה חייב משום ממחק. ואחרי שגמרו כל החיתוך וההחלקה עושה בו שירטוטין וכיו"ב לגמור את האבן וחייב משום מכה בפטיש וציור האחרון הוא המסתת דמיירי בה הגמרא:

אמנם רש"י ס"ל דכשמחליקה בשעה שגומר את האבן חייב משום מכה בפטיש. ויש להקשות מדוע אינו חייב משום ממחק וכמו שבאמת ס"ל לתוספות. ונחלקו הראשונים בפירוש דברי רש"י בע"ז וכמו שנפרש:

ע' בחדושי הר"ן [הישנים] (בדף עה:) שהקשה על רש"י וז"ל: "וזה קשה דאם כן לחייב משום מחתך דהא מכוין אמשחתא, ולחייב עוד

אם חייב ג"כ משום ממחק כשמחליקה בשעה שמייפה. ויש סוברים דאין כאן ממחק כיון שאינו מכוון להחליק אלא לייפות:

ז. **המשפשף** עור [כז] בידו כדי להחליקו חייב משום [כח] תולדת ממחק. וכן המשפשף עור [כט] על עמוד וכיו"ב כדי להחליקו חייב

משום ממחק שהרי מחליקה. וי"ל דאה"נ דחייב משום תלת, וה"ק חייב אף משום מכה בפטיש". עכ"ל. חזינן מהר"ן דיתכן שבין רש"י ובין תוס' מודים דהמחליק את האבן חייב משום ממחק, ומסתמא הא דלא פירש התוספות הסוגיא הכי משום דסתימת הגמרא משמע דחייב רק אחת. וממילא פירש תוספות דמיירי באופן שכבר גמר החיתוך וההחלקה. אמנם רש"י פירש הסוגיא באופן דההחלקה הוי הגמר. ובזה חייב שנים. ויתכן דלדעת הר"ן לא נחלקו רש"י ותוספות כלל להלכה ורק חלקו בפירוש ובציור הסוגיא. [ויש לבעל דין לחלוק דאולי ס"ל לתוספות דכשמחליק האבן אינו חייב משום מכה בפטיש משום דס"ל דמכה בפטיש שייך רק לאחר שגמר כל שאר מעשה התיקון. ואי"ה נפרש עוד בזה במלאכת מכה בפטיש בעזרת החונן לאדם דעת]:

אמנם עיין במאירי (דף עה:) וז"ל: "והמסתת את האבן ר"ל דמחליקה אחר דנחצבה חייב משום מכה בפטיש שזהו גמר מלאכה. ויש שואלים לפירוש זה והרי יש לחייבו גם כן משום מחתך ומשום ממחק שהרי הוא מחתכה ומחליקה עד שפירשו בזו אף משום מכה בפטיש, אלא שעיקר הדבר שאחר שנחצבה והושוית למדתה אין בה עוד משום מחתך שהרי נעשה הכל. ודין ממחק אין כאן, שאין הכוונה בה להחליקה להיות תשמיש שלה נוח לו כענין ממרח רטיה ושף בין העמודים ומוחק את השער מן העור להחליקו, ואין זה אלא נוי בעלמא ואין כאן אלא גמר מלאכה. וכבר ביארנו שכל שהוא נעשה לגמר מלאכה אף בלא כוונת שום מלאכה חייב משום מכה בפטיש". עכ"ל המאירי:

פירוש לפירושו. דההחלקה הנעשה בשעה שהוא מסתת אינו נחשב מעשה ממחק, כיון דאין מטרתו להחליק. וחזינן מדבריו דאין מלאכת ממחק אלא כשיש איזו תכלית בהחלקה. אמנם כאן שהאבן כבר הוחלקה מהחציבה, וכוונת החליקה לנוי ולא לשימוש, אין זה מלאכת ממחק, לכל הפחות מה"ת:

ועל פי דברי המאירי משמע שהמחלוקת שבין רש"י ובין תוספות אינה בהגדרת מכה בפטיש אלא בהגדרת ממחק ומחתך. דלדעת תוספות אם אחרי שגמר הריבוע החליקה וחתכה חייב משום ממחק ומחתך. אמנם לדעת רש"י אף דעדיין מחליקה פטור משום ממחק ומחתך דמצד ההחלקה והחיתוך אינו נחשב מעשה חשוב מספיק לחייבו. ובוודאי דתוספות חולק על זה, דלית ליה ציור דאין לחייב משום ממחק ומחתך אלא כשעושה שירטוטים שאינם מעשה החלקה וחיתוך כלל. אמנם בכל אופן שמחליק או חותך חיובו משום ממחק ומחתך ולא משום מכה בפטיש. וע"ע בזה לקמן בס"ק ע"ז:

וע' בחדושי הר"ן הנ"ל דהביא לשון שני בשם יש מפרשים דמדוייק דס"ל כדעת המאירי:

ויוצא מדברינו דנחלקו הר"ן [בפירוש ראשון] והמאירי בבאור דעת רש"י. דלדעת הר"ן המסתת את האבן חייב לרש"י גם משום ממחק דהוי מעשה החלקה, ולדעת המאירי אינו מעשה ממחק כיון דבעיקר ההחלקה כבר נעשה ועכשיו מה שמחליק הוי בעיקר מעשה מכה בפטיש. ולדעת תוספות הכל מודים דאם עדיין צריך החלקה הוי מעשה ממחק:

[כו] **איתא** במכילתין (דף פא.) וז"ל: "אמר רבא אסור למשמש בצרור בשבת כדרך שממשמש בחול". עכ"ל. וע' באור זרוע וז"ל: "פר"ח דהיינו שאסור להחליקו כדי לקנח בו דחייב משום ממחק וכן עיקר דלא כפירש"י". עכ"ל האור זרוע. וליתא לפירוש זה בר"ח שלנו אלא דכתב דהוי משום טוחן. אמנם מצאתי פירוש זה בהגהות אשרי ובריטב"א החדשים בשם ר"ח. אלא דבריטב"א כתב וז"ל: "ואע"ג דהוה ליה כעין מחק ואסיקנא כיון דלאחר יד הוא שרו ליה כי היכי דלא ליסתכן". עכ"ל. ומובא דברים אלו במ"ב סי' שי"ב סק"כ:

ולהלכה כ"ע לא פליגי דאם החליק צרור כדרכו לאיזה צורך דחייב משום ממחק:

[כז] **איתא** במכילתין (דף עה:): "אמר רבי אחא בר חנינא, השף בין העמודים בשבת חייב משום ממחק". עכ"ל. ומצאנו הרבה מהלכים בראשונים לפרש מהו הציור ומה החידוש של הסוגיא:

איתא ברמב"ם (פי"א ה"ו): "וכן השף בידו על העור המתוח בין העמודים חייב משום מוחק". עכ"ל. ולדבריו החידוש הוא דהממחק עור ביד נקרא מעשה ממחק דבדרך כלל אין ממחקים עור אלא על ידי כלי:

[כח] **משמע** מלשון הרמב"ם דהוי תולדה ולא אב. וצ"ע מדוע אינו אב מלאכה. ואולי משום דבמשכן מחקו בכלי ולא ביד מש"ה הוי תולדה ולא אב. אמנם יש להעיר דכיון דהירושלמי [דהבאנו לעיל בסק"א] ס"ל דככה היה המעשה בבנין המשכן. בוודאי הוי אב מלאכה. וצ"ל דהרמב"ם פירש דהבבלי חולק על זה, דהלשון במכילתין (דף עה:) "אמר רבי אחא בר חנינא, השף בין העמודים בשבת חייב משום ממחק". עכ"ל אינו משמע דככה מחקו במשכן:

[כט] **כ"כ** תוספות שם בשם ר"ח. וכ"כ בחדושי הר"ן וז"ל: "להחליק העור על העמודים". וכן משמע בירושלמי ובסמ"ג וסמ"ק:

וז"ל ירושלמי (פ"ז סוף הלכה ב'): "הממחקו. מה מחיקה היתה במשכן? זעיר בר חיננא בשם רבי חנינא שהיו שפין את העור על גבי העמוד. השף את העור על גבי העמוד חייב. משום מה הוא חייב? רבי יוסה בשם רבי יהודה בן לוי רבי אחא בשם רבי יהודה בן לוי משום מוחק". עכ"ל הירושלמי, ומביאו הערוך והרמב"ן והר"ן. ויש להקשות על הירושלמי שבתחילת דבריו כ' שזה מקור המלאכה, ובסוף לא ידע איזה מלאכה זו?

ונראה דזוהי קושית הר"ן על הירושלמי וז"ל: "ועדיין אין נוח לי דאם כן היכי שייך למימר חייב משום ממחק היינו ממחק גופיה":

והנה הסמ"ג והסמ"ק כתבו שהשף עור הוי תולדה וג"כ הביא ירושלמי דזה היה מלאכת המשכן. וקשה דלכאורה שני מהלכים אלו סותרים אחד לשני, דאי ככה עשו במשכן הרי זה אב ולא תולדה:

אחר כך מצאתי שהמהרש"ל הקשה קושיא זו בהגהותיו לסמ"ג, ע"ש מה שתירץ. וע' מה שפירש הברית משה על הסמ"ג:

ושמעתי פירוש, דלדעת הירושלמי ודעת היראים דאב דהגדרת המלאכה לומדים מהמשכן, מהו אב המלאכה ומהו התולדה מוגדר על ידי מהו הדרך הרגילה שבני אדם עושים מלאכה זו. ועל פי פירוש זה יוצא דאיך שעשו את המלאכה במשכן הוי תולדת מלאכה למעשה אם בדרך כלל אינו דרך הרגיל של בני אדם לעשות המלאכה. [וברור דלדעת הבבלי לחלוק על פירוש זה, דהא בבבלי איתא דהאי דהוי במשכן חשיבא הוי אב (ע' ב"ק ב.) ובארנו את זה במלאכת מלבן סק"י]:

וע' בקה"ע דפירש דבפעם השנית הירושלמי מחדש שהממחק את העמוד על ידי העור חייב, ובפעם הראשון מיירי שממחק את העור

משום [ל] תולדת ממחק. המשפשף את [לא] הקרקע במקום שאין גומא כדי להחליקו חייב, יש אומרים משום בונה או חורש, ויש אומרים משום ממחק:

ח. **על** פי [לב] הירושלמי, המשפשף עור חדש חייב, אבל המשפשף עור ישן פטור:

ט. **המצחצח** [לג] נעליים עם משחה חייב משום ממרח:

י. **יש** אומרים שהעושה לבד חייב משום תולדת ממחק, וע' לעיל במלאכת טוחן סעיף ג' :

יא. **הממחק** או ממרח [לד] שלא לצורך המירוח, פטור לרוב הראשונים הפוטרים מלאכה שאינה צריכה לגופה. אמנם יש אומרים דהממרח [לה] לצורך ייפוי חייב דנחשב מלאכה הצריכה לגופה:

דזהו דרך המלאכה. וז"ל: "כדי להחליק העמוד מן הגומות שבתוכו":

אמנם מלשון הסמ"ג וסמ"ק מדוייק דלא ס"ל הכי וז"ל: "תולדה דאורייתא... השף את העור בין העמודים בשבת חייב משום ממחק ופ' בירושלמי שזו המחיקה היתה במשכן". עכ"ל, וצ"ע גדול:

[ל] **כ"ב** הסמ"ג וסמ"ק. ואף דנחלקו הראשונים בפירוש הסוגיא וכדפרישית לעיל, לא מצאנו מי שחולק דציורים אלו הוו תולדת ממחק:

[לא] **עיין** ברש"י בסוגיא (דף עה:) הנ"ל דכתב שמי ששף בקרקעית הבנין שנשענין עליו כדי שיהא חלק חייב משום ממחק. והתוספות כתב עליו "ולא נהירא". עכ"ל. וע' בר"ן דפירש וז"ל :"ולא נהירא דכל כה"ג בבית חייב משום בונה ובשדה חייב משום חורש ודאמרינן לעיל גבי גבשושית" (דף עג:):

וע' בק"נ (אות פ') שמבאר שיטת רש"י וז"ל: "וי"ל דבבית חייב משום בונה אם היה גומא וטממה. אבל בענין זה כיון דלא היה גומא אין בו איסור אלא משום ממחק". עכ"ל:

ועיין רש"י (מכילתין קכא:) על הא דאיתא שם "אמר רב יהודה רוק דורסו לפי תומו" דכתב רש"י "שאין מתכוין למרח ולאשווי גומות, דאף על גב דממילא ממרח הוא, כי לא מיכוין שרי משום מאיסותא". עכ"ל. ויש להעיר דאיך כתב רש"י דהוי ממרח, לכאורה חייב או משום בונה או משום חורש. אמנם על פי הק"נ יש ליישב דמיירי בדליכא גבשושית, ולפיכך לרש"י חייב משום ממחק אפילו בקרקע:

ויש לדחות הראיה, דאולי כוונת רש"י שם רק להשוות גומות ולא כיוון למלאכת ממרח אלא למעשה ממרח שעושה כשמשוה הגומות:

ועיין בערוך (ערך שף) שכ': "פירוש אחר ששף את הקרקע של בין העמודים בסנדל של סיידים" וזה קרוב לפירוש רש"י ז"ל:

וע' במאירי בסוגין דביאר השף בין העמודים באופן קרוב לשיטת רש"י אלא דמדוייק דמיירי בממחק באבנים ולא בקרקע. וז"ל: "ר"ל עמודי אבנים יפות שבונין אותם בחלונות של היכלות ובני אדם עומדים ביניהם וזה שף ומחליק ביניהם כדי שיהא המקום ערב ונוח ליושבים חייב משום ממחק":

ונראה דהראשונים החולקים על רש"י ג"כ יחלקו על המאירי ויסברו דחייב בכגון דא משום בונה ולא משום ממחק:

[לב] **על** הא דאיתא בירושלמי פרק כלל גדול [דהבאנו לעיל בסק"א] "מה מחיקה היתה במשכן? זעיר בר חיננא בשם רבי חנינא שהיו שפין את העור על גבי העמוד. השף את העור על גבי העמוד חייב. משום מה הוא חייב? רבי יוסה בשם רבי יהודה בן לוי רבי אחא בשם רבי יהודה בן לוי משום מוחק", מוסיף שם בירושלמי וז"ל: "הדא דאת אמר בחדש אבל בישן מחלוקת רבי ליעזר וחכמים דאיתפלגון המכבד המרבץ המגבן המחבץ החולב והרודה חלות דבש חייב חטאת דברי רבי אליעזר וחכמים אומרים משום שבות". עכ"ל הירושלמי:

וע' בקה"ע דמביא שם ב' לשונות אי איירי כשהעור ישן או כשהעמוד ישן. וגם כן הביא שתי לשונות אי כוונתו על החלקת העור או על החלקת העמוד. ולא פירש מה היא השאלה ומדוע תלוי במחלוקת ר"א וחכמים. וצל"ע איך זה תלוי במחלוקתם. וע' בבבלי דף נה. דג"כ הביא הברייתא הזאת שבה נחלקו ר"א וחכמים בהרבה ציורים שר"א מחייב וחכמים פוטרים. ועיין בתוספות וברמב"ן וריטב"א (בדף נה.) דמוכח מינייהו דאין כל המחלוקת שבין ר"א וחכמים תלויים בפרט אחד אלא יש שאלות שונות שבהן חולקים. אמנם ע"פ זה יותר קשה לפרש איך הירושלמי הבין דתלוי המח' אי הממחק עור או עמוד ישן חייב או פטור:

ויש לבאר דעת הירושלמי דבדרך כלל מצאנו דר"א מרחיב מה נכלל במלאכות ולפיכך מחייב בהרבה ציורים שחכמים פוטרים. ובציורים אלו החכמים ממעטים מה נכלל במלאכות. ולכן הממחק עור ישן [או עמוד ישן] לחכמים אינו נכלל בהגדרת המלאכה ודווקא לר"א נכלל בהגדרת המלאכה. [וע' ברמב"ן מכילתין דף קמד. דמביא הירושלמי אמנם לא ביאר במה נחלקו ר"א וחכמים]:

ועיין בנשמת אדם (כלל ט' אות ז') דפירש דכמו דחכמים פוטרים משום דאין דרך בנין בכך ואין דרך דישה בכך, גם בעור ישן ס"ל דאין דרך להחליק עור ישן ועמוד ישן:

[לג] **כ"כ** התפא"י, הביאוהו האחרונים (המ"ב סי' שכ"ז סקט"ז):

[לד] **ע'** בקונטרס מלאכה שאינה צריכה לגופה דהבאנו דעת רמב"ם ועוד ראשונים דפוסקים כר' יהודה דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב. ורוב הראשונים פוסקים דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור:

וז"ל תהלה לדוד (סי' שכ"ו סק"כ): "חיוב ממחק אינו אלא כשצריך למה שנחלק פניו דומיא דהממחק את העור. אבל כשצריך למה שנתמחק אינו אלא משאצ"ל. ואפשר דדמי לזומר וא"צ לעצים דאף לרבי יהודה פטור, ע' תוספות (דף עג: ד"ה וצריך). אבל לדעת ר"ת דחולב חייב משום ממחק מבואר להיפך". עכ"ל התהל"ד. וע' לקמן בסק"נ דנביא שיטת ר"ת בזה:

ויש להביא ראיה לדברי התה"ד מחדושי הר"ן ריש הבונה (דף קב:) דהקשה על רש"י [הבאתי דבריו לעיל בסקכ"ה] דכ' דמסתת כולל המחליק אבן ואפילו הכי מחויב משום בונה או מכה בפטיש. והקשה הר"ן מדוע אינו חייב משום ממחק. וכתב [בתרוץ שני] וז"ל: "וי"מ דמיירי באבן שנתקנה כבר אורכה ורחבה אלא שהוא מתקנה עכשיו... כדי לייפותה ואין בזה צורך כלל ואנן בעינן דומיא דממחק עור דמשכן דאית ביה צורך". עכ"ל:

[לה] **עיין** הגהות חתם סופר (לאו"ח סי' ש"מ) דס"ל דהגוזז צפורן לייפות המקום או להסירו משום חלילה חייב משום ממחק. אמנם בשו"ת שלו (או"ח סי' ע"א) נראה דחולק על סברא זו:

ונבלל בתוך דברי החת"ס כאן חידוש אחר, והוא דשייך ממחק בגוף האדם — אף שאינו דומה למלאכת המשכן, דבמשכן מחקו העור דווקא לאחר שמת הבהמה [וע' לעיל בסק"ד]. ועל פי מה

יב. **מי** שמחק ובא אחר [לו] ומחק עוד פעם, אם החפץ כבר מוחלק ממחיקה ראשונה, השני פטור משום שהראשון כבר מחקו. ואם החפץ לא היה מוחלק לגמרי על ידי הראשון, השני חייב משום דהוא החליקו והראשון פטור:

יג. **אסור** לגרד נעל [לז] כדי להסיר [לח] בוץ ושאר לכלוך ממנו דהוי פסיק רישיה שימחק. ואסור לגרדו אפילו בגב סכין או [לט] בצפורן. ואי"ה במלאכת בונה נבאר אם מותר לקנח [מ] בקיר או בקרקע:

יד. **אסור** לקנח נעליים [מא] בברזל חד:

טו. **אסור** למרוח משחה על [מב] מד חום. אסור לילדים לשחק [מג] בפלסטלינה. יש לעיין אם מותר להשתמש בפקקי אזנים הנעשו מחומר הדומה לשעוה:

טז. **אין** לשפשף כלי כסף [מד] בשמרי יין שנתייבשו משום ממחק. ודווקא כלי כסף משום שהם רכים, אמנם מותר לשפשף שאר

שבארנו שם דברי הרמב"ם דהממחק מחי פטור משום דהוי כלאחר יד, מובן דכאן חייב. ולדעת המנח"י [המובא שם] יש לפרש דשם איירי בהסרת שער מן העור להחליקו, דאינו מתקיים שבשוב גודל שער ואין העור חלק. אמנם כאן איירי בליפורן ואם מחליקו הרי זה מתקיים אע"פ שגודל הצפורן יותר מ"מ נשאר חלק:

[לו] **כתב** בספר תהלה לדוד (סי' שכ"ו סק"כ) וז"ל: "ואפשר דבדבר שפניו חלק והוא ממחקו אין ממחק אחר ממחק". עכ"ל. וכן נראה פשוט דמה פעל:

אמנם יש לחקור כשממחק קצת ואז ממחקה עוד קצת אם חייב בכל שלב ושלב או לא. אמנם עיין בדברי רמב"ם [הבאנו כל דבריו לעיל בסק"ג] וז"ל "עד שיחליק פני העור חייב". ונראה מדבריו דאם לא גמר להחליק פטור:

ואולי יש לדחות, דהרמב"ם כתב דהמחליק פני העור חייב. ואולי המחליק השני חייב משום דמסיר עוד שכבה ונחשב עכשיו מחליק פני העור. אמנם הסברא הפשוטה היא שפטור כי לא פעל כלום:

ועיין לקמן בסקמ"ט דמשמע מרש"י דהמשחיז סכין עובר משום מכה בפטיש ולא משום ממחק. וקשה דמדוע אינו חייב משום ממחק, ע"ש מש"כ. וע"ש מה שהבאתי מהפמ"ג והמ"ב דכתבו דהמשחיז סכין דהוי דומה לממחק. ובארתי דאסור רק מדרבנן משום דהוי ממחק דבר חלק שאינו מלאכה דאורייתא:

[לז] **איתא** במכילתין (דף קמא.): "אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר אמר רבי ינאי מגררין מנעל חדש אבל לא ישן. במה מגררו? אמר רבי אבהו בגב סכין. אמר ליה ההוא סבא, שמי דידך מקמי הא דתני רבי חייא אין מגררין לא מנעל חדש ולא מנעל ישן". עכ"ל. [ורי"ף גרס בכל הסוגיא "מגרדין" במקום "מגררין".] וכל הפוסקים פסקו כברייתא דרבי חייא נגד ר' אבהו:

רש"י שם כתב דהחשש הוי משום ממחק. אמנם ברמב"ם מדוייק דהוי נכלל באיסור מלבן, ובכלבו פירשו משום תיקון מנה. וע' בבה"ל (סי' ש"ב ס"ח) דהביא מאי נ"מ בין השיטות:

ובטוש"ע (סימן ש"ב ס"ח) הכריעו כדעת רש"י וז"ל שלחן ערוך: "אין מגרדין מנעל בין חדש בין ישן מפני שקולף העור והוי ממחק". עכ"ל:

[לח] **לשון** בית יוסף (סימן ש"ב): "ומשמע דאפילו יש עליו טיט אסור לגרדו". עכ"ל. וכ"כ המ"ב שם (סקל"ז):

[לט] **הרמ"א** (בסי' ש"ב ס"ח) אוסר אפילו בצפורן, וכ"כ הב"י והדרישה:

[מ] **יש** לחלק בין סכין או צפורן שאסור משום ממחק, ובין קרקע או כותל שאין בו משום ממחק. וכ"כ ב"י (סי' ש"ב) וז"ל: "דכשגורר המנעל בגבי הסכין או בצפורן הוא ממחק אבל בקינוח בכותל או בקורה או בקרקע אינו ממחק, ואפילו ימחק לית לן בה דלאו פסיק רישיה הוא... וכן כתב רבינו ירוחם (בחלק י"ג) דבין בכותל בין בקרקע מותר. וכתב שהוא הדין שיכול לקנחו במעט חרס הראוי לטלטלו". עכ"ל:

[מא] **כתב** מג"א (סי' ש"ב סקי"ז): "מהרי"ל היה מקנח מנעליו בברזל העשוי לפני בה"כ לגרד בו השולים מהטיט. ונ"ל דהיה עב ורחב בראשו ולא היה לו חוד, דאם הוה חד בראשו דומה לסכין שקולף העור. ומ"מ יש להחמיר דהא אפילו בגב הסכין אסור. והב"ח אוסר בקורה". עכ"ל המג"א. וע' מש"כ שם בט"ז (סק"ג). וביד אפרים כתב על המג"א וז"ל: "ולענ"ד אפשר דווקא לגרר אסור. ומהרי"ל עשה קינוח בנחת שלא יבא מלוכלך ברפש וטיט לביהכ"נ". וע' במשנה ברורה (ס"ק ל"ח):

וע' בשו"ת הר צבי (בקונטרס טל הרים מלאכת ממחק אות ב') דכ' דלהעביר טיט מנעלים על ידי ברזל הזה הוי מלאכה דאורייתא:

[מב] **כ"פ** בספר שולחן שלמה (סי' שכ"ח ס"ק מ"ז אות ג') בשם הגרשז"א:

[מג] **כ"כ** שש"כ (פרק ט"ז הלכה י"ג) ופסקי תשובות (סי' שי"ד סק"ו):

וע"ע בשש"כ (פרק י"ד הלכה ל"ט) דאסר להשתמש בפקקי אזנים הנעשו מחומר כמו שעוה. אמנם בפסקי תשובות (סי' שי"ד סק"ו) מתיר כשהכינו לפי מדת אזנו מבעוד יום. ואף אם יש קצת מירוח בשעה שמהדקו לאזנו לית לן בה:

[מד] **תניא** במכילתין (דף נ.): "בכל חפין את הכלים חוץ מכלי כסף בגרתקון". עכ"ל. ופרש"י: "חפין. משפשפין את הכלים בשבת לנאותן: חוץ מכלי כסף בגרתקון. כמין עפר שגדל בחביות של יין וקורין לו אלו"ס והוא עיקר תקון כלי כסף. וגורר אותו, שהכסף רך. והוא ממחק שהוא אב מלאכה". עכ"ל רש"י. ובסוגיא מפורש דמותר לשפשפן על ידי נתר וחול. ורש"י מפרש משום דנתר וחול אינם גוררים כמו גרתקון. אבל גרתקון הוי פסיק רישיה דממחק:

ומלשון רש"י "והוא ממחק שהוא אב מלאכה" משמע שהמשפשף כלי כסף בגרתקון חייב מן התורה. ויש להעיר, מדוע המשפשף כלי כסף בגרתקון חייב, הא אינו מתכוין לממחק. ולכאורה לא ניחא ליה בהחלקה, וא"כ הוי פס"ר דלא ניחא ליה ואיסורו רק מדרבנן:

ואולי אמרינן דניחא ליה בהחלקה והוי פס"ר דניחא ליה וחייב. אי נמי יש לומר שאה"נ דעובר רק מדרבנן. ולשון רש"י: "והוא ממחק שהוא אב מלאכה" לאו דווקא נקט ואין כוונת רש"י לחייבו מן התורה:

ומדוייק דאיסור של שפשוף הכלים הוי רק מדרבנן. דאי איסורו מה"ת, מדוע מותר לשפשף בנתר וחול ושאר חומרים ולא גזרו אטו גרתקון? וג"כ מדוע התירו לשפשף כלים משאר מיני מתכת ולא גזרו אטו כלי כסף כיון דמעשה המלאכה הוי ההחלקה הנעשה על ידי השפשוף. ויש לדחות דאין כל תקנות חז"ל שוות. ולמעשה לא הבאתי בפנים אי חייב או פטור אליבא דרש"י:

[מה] כלי מתכת. ויש אומרים שמותר לשפשף שאר כלי מתכת רק כשכוונתו [מו] לנקות, אמנם אסור לשפשפם כשכוונתו להצהיר. ופוסקי בתראי התירו אפילו כשכוונתו [מז] להצהיר. ויש אומרים דהאיסור לשפשף כלי כסף הוי משום [מח] שדומה לתיקון מנה ולא משום ממחק. נהגו העולם שלא להשתמש בצמר פלדה בשבת, וע' בבאורים. ומותר לנקות כלי זכוכית אף דאחרי בשפשוף הם יבריקו:

יז. **אסור** [מט] להשחיז סכין בין בריחיים בין בעץ משום מתקן מנה. ויש מוסיפים דאסור ג"כ משום שדומה לממחק:

יח. **יש** מי שאומר [נ] שהחולב את הפרה חייב משום ממחק, ורבו חולקים עליו. ויש

[מה] **מפורש** בסוגיא הנ"ל בס"ק הקודם דמותר לשפשף שאר כלים ואפילו בגרתקון, ושמותר לשפשף כלי כסף בשאר דברים חוץ מגרתקון. וצ"ע מדוע, דהא ידוע דהצחצוח הבא כשמשפשפים כלי מתכת הוי מחמת דגורדים את המתכת עד שהוא מוחלק, וממילא הוא מצהיר. וצ"ע מדוע התירו לשפשף בשאר מיני מתכת. ונראה דכיון דאין ההחלקה נראה לעיניים אין זה ממחק:

[מו] **ז"ל** המג"א (סי' שכ"ג סקט"ו): "וכתב מהרי"ל שהרא"ש אוסר לשטף הזכוכית עם שבולת שועל להצהירו ע"כ. וצ"ע למה? ואפשר דס"ל דדווקא להדיח שרי, אבל להצהיר אסור". עכ"ל המג"א. ובפמ"ג מפרש טעמו דמותר לשפשף דווקא כשכוונתו רק לנקות, אמנם כשכוונתו להצהיר אסור. ויוצא מדבריהם דכל דין של בכל חפין איירי דווקא בשכוונתו לנקות, אמנם אסור לשפשף בכל אופן אם כוונתו להצהיר. ונהגו כדברי המג"א שלא להצהיר שום כלי בשבת. וע' בעה"ש (שם סקי"ד) וז"ל: "כשמנקה את הכלים בשבת... מותר לנקותן בכל דבר אפילו בחול המוכן במבעוד יום... ואין חוששין דחול גריד וממחק". עכ"ל. ומשמע דפוסק כדברי מג"א. וכן משמע בס' תהלה לדוד. והוא ביאר דהאיסור כשכוונתו להצהיר הוי משום תיקון כלי:

[מז] **החיי** אדם וגר"ז לא הביאו דברי המג"א, ומשמע דלא סוברים כוותיה. וגם אינו מוכח דהמג"א עצמו ס"ל להלכה דיש חילוק בין כוונתו להצהיר ובין כוונתו לנקות, ואולי בא רק לפרש דברי המהרי"ל. והמ"ב (בסקל"ח) כתב דדברי המג"א דחוקים. ובשער הציון (אות מ"א) כתב בשם ח"מ וז"ל: "דלא נהירא דבנתר וחול בודאי מצהיר ואפ"ה מותר. והוא תירץ דמהרי"ל איירי שלא לצורך היום ואפילו בהדחה בעלמא אסור". עכ"ל השער הציון:

[מח] **הרמב"ם** הביא דין של "בכל חפין את הכלים" בין הגזירות שאסרו משום גזירת מכה בפטיש. ובשלחן ערוך (סי' שכ"ג ס"ט) פסק כדעת רש"י דהוי ממחק. ולכן סתמנו כדעת רש"י ואח"כ הבאנו שיטת הרמב"ם:

ועיין בשש"כ [(י"ב ה"י) דאסר לנקות כלי המטבח בצמר פלדה בין בשבת בין ביום טוב. ובהערות שם באר הטעם משום ממחק ומשום שהוא מצהיר את הכלים. וכ"כ בשולחן שלמה (סוס"י שכ"ג). אמנם לא הבנתי דבריהם, דאין כוונת המנקה להצהיר את הכלים. ולעיל הבאנו דלדעת רוב הפוסקים דאינו אסור אלא אם כן כוונתו להצהיר. וגם נראה דבסתם כלים מברזל ומאלומיניום אינו ממחקם. ואין הכי נמי דאסור לנקות כלי כסף בצמר פלדה. אמנם אין מנקים כלי כסף בצמר פלדה, ומהאי טעמא גופה, שצמר פלדה מזיק ומאבד כלי כסף. וע' בקצות השלחן (סי' קמ"ו בבדי הש' סוף ס"ק ל"ג) דהביא דבשבת נמנעים מלהשתמש בצמר פלדה משום עובדא דחול, ואולי משום חשש סחיטה. אמנם לא הביא לאסור משום ממחק וכמו דפרישית:

עיין בשולחן שלמה הנ"ל שהוסיף וז"ל: "אמנם לנגב יפה כלי זכוכית שרי גם אם משפשפו במגבת עד שיבריק, דדווקא בשבולת שועל שהוא כעין מכשיר מיוחד לכן אסור. אבל אם מנקה יפה עד שמצחצח מחמת עצמו לא אמרינן דאית בהו איסור דהרי אפילו בשבולת שועל מביא במ"ב שם דצריך טעם למה אסור":

[מט] **ז"ל** הפמ"ג (מ"ז סוס"י שכ"ג): "השחזה בסכין בשבת אף שלא ברחיים רק בעץ וכדומה אסור דדומה לממחק". עכ"ל. וכ"כ בשמו במ"ב (סי' שכ"ג סק"מ):

ומשמע מדברי הפמ"ג והמ"ב דאסור מדרבנן להשחיז סכין משום דדומה לממחק, אבל אין כאן איסור תורה. ויש להעיר, מדוע אין המשחיז חייב משום ממחק, דבודאי מוריד שכבה של מתכת ומחליק את הסכין:

ועיין ברש"י בביצה (דף כח.) דכתב דאסור להשחיז סכין ביו"ט משום דמחזי כמתקן. אמנם לא כתב דאסור משום ממחק. ומשמע מדבריו דאין בהשחזת סכין משום ממחק כלל. וצ"ע מדוע:

[**ומדברי** רש"י אלו יש ג"כ מקום להקשות על הפמ"ג ומ"ב מדוע כ' דהמשחיז סכין הוי ממחק מדרבנן, מרש"י מדוייק דאין כאן ממחק כלל]:

וצ"ל בכוונת רש"י דכיון דמטרת השחזת סכין היא לחדדו ולא להחליקו אין זה ממחק. ואף דמחליק את הסכין כשמחדדו, צ"ל דכיון דהסכין כבר חלק, אינו נחשב כמחליקה. אמנם אם כן פשטנו מה שחקרנו לעיל בסקל"ו אי הממחק דבר חלק חייב או פטור. ומדוייק ברש"י דהממחק דבר חלק פטור ואולי אפילו מותר:

ועל פי זה, צ"ל דהפמ"ג מחדש דאף דאין ממחק בדבר חלק, הני מילי מה"ת, אבל מדרבנן אסור. וזה הוי "דומה לממחק". וע' לעיל בסקל"ו. אמנם צ"ע על דבריו, מנ"ל לפמ"ג דיש ממחק בדבר חלק ואפילו מדרבנן כיון דמוכח מרש"י דאין ממחק בדבר חלק:

אגב אורחא, ע' בתהלה לדוד (סי' שכ"ג סוס"ק י"ז) וז"ל: "הסרת חלודה צ"ע אם יש בה משום ממחק או טוחן". עכ"ל. ולא הבנתי מדוע הוא מחלק בין הסרת חלודה ובין השחזה. דאם השחזה הוי תיקון מנה, ה"ה המסיר חלודה. ולדעת הפמ"ג דיש בהשחזה גם משום ממחק, גם בהסרת חלודה הוי ממחק. ועוד, אי ס"ל לתהל"ד דהסרת החלודה הוי טוחן [אף דבודאי הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, אמנם אסור בין כך] מדוע כתב "או טוחן", דמשמע דאו זה או זה, לדעתו מדוע אינו עובר משום שניהם?

ונראה דכוונתו דיש תיקון מנא בין בהשחזה בין בהסרת חלודה. אמנם יש נ"מ לענין ממחק, דסכין חלוד אינו חלק, ועל ידי השפשוף עושה אותו חלק והוי ממחק. אמנם אם הוי חלק כבר, ומשפשף רק לעשותו חד, והוי ממחק בדבר חלק:

ומש"כ התהלה לדוד "ממחק או טוחן" נראה דכוונתו שמא יש כאן משום ממחק ושמא יש כאן משום טוחן:

[נ] **איתא** במכילתין (דף נה.): "תנו רבנן, החולב והמחבץ והמגבן כגרוגרת, המכבד, והמרבץ, והרודה חלות דבש, שגג בשבת חייב חטאת, הזיד ביום טוב לוקה ארבעים דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות... [ומסיק בגמרא שם] חולב חייב משום מפרק". עכ"ל. וע' בספר הישר (ס' כ"ג) דכ'

מחייבים החולב משום [נא] דש. ויש מחייבים משום [נב] מלאכות אחרות, ויש [נג] פוטרים:

יט. **ואלו** הם תולדות שאסורים מדבריהם גזירה שמא יבוא לידי ממחק. אין סותמין נקב [נד] בשעוה וכיוצא בה שמא ימרח. ומדרבנן אסור לסתום נקב אפילו בשומן גזירה משום שעוה. ובשעוה אסור אפילו [נה] לשימה על הכלי ואפילו רק [נו] על פני הכלי גזירה שמא ימרחנו, וכ"ש שאסור לשים שעוה בתוך הנקב. אמנם מותר לשים דברים שאין בהם משום מירוח על פני הכלי שלא בתוך הנקב. ויש מתירין [נז] לשומו אפילו בתוך הנקב. וכן מותר לשים [נח] בצק [נט] הנילוש מבעוד יום [אם אינו מוקצה] לסתום נקב דכיון דאין הדרך לשפשף בצק לא חיישינן שימרחנו:

כ. **אסור** לשים [ס] רטיה עם משחה על מכה

"דתרי עניני מפרק הן מפרק בגידולי קרקע תולדה דדש הוא. מפרק שאינו גדולי קרקע תולדה דממחק". עכ"ל. וע' תוספות מכילתין (דף עג: ד"ה מפרק) וז"ל: "ונראה לר"ת דמפרק חייב משום ממחק דכשחולב ממחק את הדד ומחליקו ואין נראה לר"י דבפרק חבית (לקמן קמ"ד:) אמרינן חולב אדם לתוך הקדרה אבל לא לתוך הקערה, ולר"ת מה לי לתוך הקדרה מה לי לתוך הקערה. ולפירוש הקונטרס א"ש דמעיקרא כשהיה בדדין חשיב אוכל, וכשחולב לתוך הקדרה נמי הוי אוכל ולא דמי לדש שנשתנה". עכ"ל. וכ"א ג"כ בתוס' יבמות (דף קיד. ד"ה וקסבר). וע"ע בזה מש"כ ברשב"א לדף נה. ועיין באגלי טל (מלאכת דש סקכ"ד אות ט"ו) מש"כ לתרץ דברי ר"ת מקושית התוספות:

ויש להעיר, דמשמע מתוספות דלר"ת החיוב הוי משום דמחליק הדד כשחולב. אף דאין שום קיום למעשה זה כלל, ומדוע חייב? וצ"ל דס"ל לר"ת דממחק חייב אפילו כשאין שום קיום למעשהו:

[נא] **ע'** בס"ק הקודם וברמב"ם פ"ח ה"ז, וכ"כ הרי"ף בפרק חבית, ורש"י (בדף נה). וע"ע ברמב"ן (לדף קמד), ובמ"מ, ובראשונים לדף נה. עיין עוד שם בראשונים דהביאו מחלוקת אי חכמים פליגי על ר"א בכל הציורים או רק במכבד מרבץ ורודה חלות דבש, שהרי"ף, רב האי גאון, רמב"ם, רז"ה, ותוספות הבינו דנחלקו רק בשלשה הציורים הנ"ל. ולפי דבריהם יוצא דהחולב חייב לכ"ע. אמנם הרמב"ן (בדף קמד), הרשב"א, הריטב"א, חדושי הר"ן (כולם בדף נה) ס"ל דחכמים חולקים גם בחולב וכן משמע בירושלמי. ולדבריהם יוצא דהחולב בשבת פטור:

[נב] **עיין** ברשב"א כתובות [היו"ל בפעם ראשונה בשנת תשל"ג] דף ס. דכ' בשם ר' שלמה בן אברהם דחולב הוי תולדת גוזז. וע' ברש"י מכילתין (דף נה.) דהביא שיטה הסוברת דחולב חייב משום קוצר וז"ל: "תולדת דש, ואית דאמרי תולדה דקוצר. ולא היא, דלאו מחובר הוא אלא פקיד ועקיר, וקאי בעטיני הדד כתבואה בקשיה. ולשון מפרק נמי לא שייך למימר אלא לשון תולש". עכ"ל:

ועיין בספר יראים דכתב דמפרק הוי תולדת טוחן [ומוכח בדבריו דמחייב בחולב משום טוחן]. והביא היראים בשם רבותיו דחייב משום לש ודחה דבריהם:

[נג] **ע'** לעיל סקנ"א דהרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א, והר"ן סוברים דהחולב בשבת פטור:

[נד] **תנן** במכילתין (דף קמו.) וז"ל: "שובר אדם את החבית לאכול הימנה גרוגרות... ולא יקבנה מגדה. ואם היתה נקובה לא יתן עליה שעוה, מפני שהוא ממרח. אמר רבי יהודה מעשה בא לפני רבן יוחנן בן זכאי בערב ואמר חוששני לו מחטאת [פרש"י: שמא מירח השעוה לדובקה בדופני הכלי סביב הנקב]". עכ"ל. ואיתא ברמב"ם (פכ"ג ה"א): "אין סותמין נקב בשעוה וכיוצא בה שמא ימרח. ואפילו בשומן אין סותמין את הנקב גזירה משום שעוה". עכ"ל הרמב"ם. ומשמע בין ברש"י ובין ברמב"ם דהממרח בשעוה חייב, ומדרבנן אסור לסגור נקב בשעוה גזירה שמא ימרח:

עוד איתא במכילתין (דף קמו:) וז"ל: "מישחא [פרש"י שמן עב. וברמב"ם כתב שומן] רב אסר [פרש"י למרחו] ושמואל שרי. מאן דאסר גזרינן משום שעוה ומאן דשרי לא גזרינן. אמר ליה רב שמואל בר בר חנה לרב יוסף בפירוש אמרת לן משמיה דרב מישחא שרי". עכ"ל הגמרא. והרי"ף והרמב"ם והרא"ש פסקו דהלכתא כרב. ואע"ג דלרב שמואל בר בר חנה לכ"ע מותר, כתב הב"י (סי' שי"ד) דלא חשו ליה הרי"ף והרא"ש משום דלישנא דסתם תלמודא דאמר דרב אסר עדיף טפי. וכ"פ הטוש"ע (סי' שי"ד סי"א). אמנם היראים וראבי"ה הקילו כשמואל דלא גזרינן בשמן משום שעוה:

ועיין ב"י שם דאף דמירוח בשמן עב אינו ניכר, אתי לאחלופי בשעוה כיון דשייך ביה מירוח קצת:

[נה] **משמעות** המשנה ד"לא יתן שעוה" משמע דאפילו שימה דעלמא אסורה:

ודע דכתב המג"א (בסוס"י שי"ד) דסתם שעוה הוי מוקצה משום דאינו כלי. אמנם במג"א (סי' תקי"ד סק"ו) משמע להיפך. [וע"ע לקמן סקס"ב.]:

[נו] **עיין** במ"מ (פכ"ג הי"א) וז"ל: "ואם תשאל והלא כבר נתבאר למעלה [בה"ג] שאסור לסתום כל נקב אפילו בקיסם או בצרור [משום גזירת מכה בפטיש], וא"כ למה אנו צריכין בשמן לגזירת שעוה ובשעוה עצמה לגזירת מירוח. תשובתך אין סתימה זו כסתימה של מעלה שהסתימה של מעלה היא שנכנסת תוך הנקב ובעובי הכלי. וסתימה זו היא על פני הכלי ומגבו ואינה אסורה מפני עצמה אלא מפני גזירת מירוח". עכ"ל מ"מ:

[נז] **כ"כ** הב"י (סי' שי"ד) ובש"ע (שם סעיף י"א) וכ"כ טור (סוס"י שי"ד) וגר"א על המקום בגמרא. וע' במ"מ וב"ח ובט"ז ובמג"א שם דחלקו וכתבו דאסור משום תיקון מנא אפילו כשאין היין יוצא. ואי"ה נבאר את זה במלאכת מכה בפטיש:

[נח] **לעיל** בסקכ"ב הבאנו מה דתניא במכילתין (דף נא:): "מניחין מיחם על גבי מיחם וקדרה על גבי קדרה, אבל לא קדרה על גבי מיחם ומיחם על גבי קדרה. וטח את פיה בבצק". עכ"ל, ומביאו הראשונים והפוסקים. וגם הבאנו שם דבסי' שי"ח ס"ו הקשו הט"ז ומג"א מדוע אינו אסור לטוח את הקדירה בבצק משום ממרח. והט"ז תירץ דמיירי בציור שאין כאן חשש מירוח. והמג"א (סקכ"ב) כתב: "דדבר שמתמרח אסור" ומשמע דס"ל דאין בבצק איסור מירוח. ובמחצית השקל תירץ דאין חיוב מירוח אלא אם כן משפשף שיהיה חלק. ובבצק מותר לדבק ואין חוששין שישפשפו כיון דאין דרכו בכך. אמנם בשעוה וכיו"ב אסור אפילו לשים שעוה גזירה שמא ימרח כיון דדרכו לשפשף:

[נט] **ע'** במ"ב (סי' שי"ח סקנ"ב) ובש"א שם:

[ס] **תנן** בעירובין (דף קב:): "מחזירין רטיה במקדש אבל לא במדינה. אם בתחילה כאן וכאן אסור" [ע"ש ברש"י]. פירוש דמירוח

גזירה שמא ימרח [מלבד שיש בזה משום איסור רפואה]. ואם נפלה רטיה מעצמה על גבי כלים מותר להחזירה למקומה. וכהן שהסיר רטיה במקדש כדי לעבוד את העבודה מותר להחזירה, שאם לא נתירו להחזירה יבטל מעבודה:

כא. מותר לבקש [סא] מנכרי שישים רטיה. ובמקום חולה כל גופו או סכנת אבר או מצטער הרבה:

כב. יש אוסרים [סב] ליגע בשעוה שמא ימרח, אמנם רבו החולקים עליו. וכן אסור ליתן [סג] שעוה על ספר מפני חשש מירוח. אסור לדבק נרות של שעוה במנורה ביו"ט אחרי שמחממים אותן גזירה שמא ישפשפנו להחליקו ויעבור באיסור ממחק:

כג. אין איסור מירוח בדבר לח. ולכן מותר לסוך [סד] בשמן ולרחוץ ולנקות כלים בסבון נוזל. אמנם אסור לסוך בחֶלֶב ובשמן קרוש. אם משתדל למרוח אסור משום [סה] ממרח. ואם אינו משתדל למרוח, עדיין אסור משום [סו] נולד. ולכן [סז] אסור לרחוץ בסבון או

המשחה אסור מן התורה, ושימת הרטיה על מכה אסור מדרבנן גזירה שמא ימרח. ולהחזירו ג"כ אסור מאותו טעם. אמנם במקדש התירו סופן משום תחילתם [ע' ביצה יא:] וממילא התירו להחזיר את הרטיה:

עוד איתא בעירובין (דף קב:): "תנו רבנן רטיה שפרשה מעל גבי מכה מחזירין בשבת". עכ"ל. פרש"י: "להכי נקט פרשה, שהרי לא נטלה מדעת: מחזירין. דמילתא דלא שכיחא הוא, ולא גזור בה רבנן". עכ"ל. פירוש לפירושו דבא לתרץ מדוע כאן מחזירין הרטיה על המכה, ובמשנה איתא דבמדינה אסור. ותירץ רש"י דכאן איירי שלא נטלה מדעתו ולפיכך מותר להחזירה. אמנם אם נטלה לדעת, אסור להחזירה. וכ"כ במג"א (סי' שכ"ח סקכ"ז) בשם שבלי הלקט:

עיין המשך הסוגיא שם בעירובין: "רבי יהודה אומר הוחלקה למטה דוחקה למעלה, למעלה דוחקה למטה. ומגלה מקצת הרטיה ומקנח פי המכה, וחוזר ומגלה מקצת רטיה ומקנח פי המכה. ורטיה עצמה לא יקנח, מפני שהוא ממרח. ואם מירח חייב חטאת. אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי יהודה. אמר רב חסדא לא שנו אלא שפירשה על גבי כלי, אבל פירשה על גבי קרקע דברי הכל אסור. אמר מר בר רב אשי הוה קאימנא קמיה אבא. נפלה ליה אבי סדיא וקא מהדר ליה. אמינא ליה לא סבר לה מר להא דאמר רב חסדא מחלוקת שפירשה על גבי כלי, אבל פירשה על גבי קרקע אסור. ואמר שמואל הלכה כרבי יהודה. אמר לי לא שמיע לי. כלומר לא סבירא לי". עכ"ל. ועי"ש בראשונים שנחלקו במאי פליגי רב חסדא ורב אשי. ופסקו הטוש"ע (סימן שכ"ח סכ"ה) דאם פירשה על גבי קרקע אסור, ואם פירשה על גבי כלים מותר. ובסעיף כ"ו פסק דמגלה קצת רטייה ומקנח פי המכה, וחוזר ומגלה קצתה השניה ומקנחה. ולא הבאתי כל הפרטים בפנים משום דציורים אלו אינם שכיחים בזמן הזה:

[סא] **איתא** בש"ע (סימן שכ"ח סכ"ה) וז"ל: "רטייה שנפלה מעל גבי המכה על גבי קרקע לא יחזירנה... וע"י אינו יהודי מותר להניחה אפי' בתחלה". עכ"ל. וברמ"א הוסיף: "מותר לומר לאינו יהודי לעשות רטייה על מכה או חבורה". עכ"ל. ועי"ש במג"א דמיירי בחולה כל גופו או סכנת אבר. ובט"ז הקיל גם כשמצטער הרבה:

וז"ל משנה ברורה (שם ס"ק פ"ד): "אע"ג דעשיית רטיה הוא מלאכה דאורייתא של ממחק אפ"ה מותר ע"י א"י אבל זה אינו מותר כ"א כשחולה כל גופו ע"י המכה וכדלעיל בסי"ז בהג"ה". עכ"ל:

[סב] **כ"כ** באר היטב (בסי' שי"ד סק"י) בשם ספר זכרונות. אמנם עיין מג"א (סי' תקי"ד סק"ו) וז"ל: "אסור לחמם נר של שעוה לדבקו במנורה משום דהוי ממרח... וכ' בס' הזכרונות דאסור ליגע בשעוה שמא ימרח. ולא נהירא דכשמדביקו במנורה לא הוי מירוח, דממרח תולדה דממחק ואם אינו משפשפו לא הוי מירוח. אלא דאסור לידבק גזירה שמא ימרח, וכדאי'... אבל מותר לטלטלו דלא גזרינן שמא ימרח דהא תנן ולא יתן עליה שעוה משמע דשרי לטלטלו". ושאר אחרונים לא הביאו דברי ספר זכרונות. משמע דהכריעו כמסקנת המג"א. [אמנם עיין במחצית השקל (סי' ש"ח סקכ"ג) איך שפירש דעת הט"ז. וע' המג"א (סוס"י שי"ד) דסתם שעוה הוי מוקצה, וכאן משמע דפסק בהיפך. ומסיק המ"ב (סי' תקי"ד סקי"ח) וז"ל: "אסור לחמם נר של שעוה ולדבקו בכותל או במנורה גזירה שמא ימרח דהיינו שישפשפנו להחליקו ע"פ שטח הכותל והוא תולדה דממחק". עכ"ל. וכ"כ באר היטב (בסי' שי"ד סק"י). אמנם עיין מה שהקשה הנשמת אדם על דין זה (בכלל נ"ב):

[סג] **כ"כ** משנה ברורה (סימן ש"מ סקי"ג) בשם אחרונים:

[סד] **עיין** במכילתין (דף נג:) דסכין שמן לאדם ואין בו משום איסור רפואה, ומביאו הרמב"ם וש"ע (בסי' שכ"ח סכ"ב) וברמ"א (בסי' שכ"ו ס"י). ומוכח מזה דאין סיכת שמן נחשב מירוח משום דלא הוא:

[סה] **כ"כ** המ"ב (בסי' שי"ד סוף ס"ק מ"ה) בשם האחרונים, והוא באליהו רבה שם (בס"ק י"ח) בשם הראב"ן. ועי"ש בח"א (כלל ל"ד סעי' ד') דכ' דבחלב חייב משום מירוח, ובשמן עב איסורו מדרבנן, אמנם האלי"ר משמע דמחייב בשמן קרוש:

[סו] **עיין** במרדכי (סי' של"ח) דאסר לסוך בחלב ובשמן קרוש משום דהוי נולד. וכ"פ הטוש"ע (בסימן שכ"ח) והמ"ב (שם סקע"א). ובכל פוסקים האלו לא אסרו משום ממרח. וע' לקמן דנפרש דהטעם משום שהוא נמס:

[סז] **כ"כ** בשו"ת בנימין זאב (סימן ר"ו) וז"ל: "בשביל שראיתי בחורים שרוחצין ידיהם בשבת בבורית והייתי מוחה בידם שאלוני להודיע להם איסור הדבר. ונראה לע"ד לדמותו להא דאיתא בשבת שילהי פ' במה טומנין אין מרזקין לא את השלג ולא את הברד בשבת בשביל שיזובו מימיו אבל נותן הוא לתוך הכלי או לתוך הקערה ואינו חושש, ופירש"י שם אין מרזקי' כמו מרסקי' משברי' לחתיכות דקות ברד גלצא בלעז כדי שיזובו מימיו משום דקא מוליד בשבת". עכ"ל:

ועיין במעשה רקח (פכ"ב מה' שבת הי"ג) וז"ל: "יש ללמוד איסור הרחיצה בשבת בבורית שקורין סבון דהרי ממרח וממחק בהכרח שהוא אב מלאכה ופס"ר דניחא ליה. וכן כתבו הפוסקים ז"ל והוא פשוט. ויש להזהיר העם על זה מאד כי שמעתי שהרבה בני אדם נכשלים באיסור זה". עכ"ל. וכן איתא בתפארת ישראל [במלאכת לש] שאף לד' המג"א שהביא להתיר לרחוץ בסבון, ולא חייש' לנולד. בבורית רכה לכ"ע אסור, דהו"ל ממרח. וכן הובא במשנ"ב סי' שכ"ו סק"ל. וכ"כ בספר תהלה לדוד (סי' שכ"ו סק"כ) וז"ל: "אין שום טעם למה אין בבורית משום ממחק ועכ"פ מדרבנן":

בחֵלֶב או לסוך בדאודורנט שנימוח בשימושו. [סח] ויש מקילים בכל אלו. ויש אוסרים לרחוץ בסבון משום [סט] ממרח. ומותר להשאיר [ע] חומר המונח באסלה שמוליד ריח, ואין בו משום ממרח ולא משום [עא] נולד:

כד. **מותר** לשפשף דבר [עב] הנמס לגמרי אפילו אם הוא דבר עבה כמו משחה ואין בזה משום ממחק. אמנם אסור למשוח משחה כשכוונתו שישאר המשחה על עור הגוף או על השערות. ונחלקו הפוסקים אם מותר [עג] לצחצח שיניים במשחה. ולכן אסור להתקשט

ועיין בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן קי"ג) וז"ל: "ובדבר להתרחץ עם בורית בשבת ויו"ט, הנה פשוט שאסור משום ממחק. ואף בבורית שהוא לא כמים אף שהרבה נוהגין להתיר אין ברור לי כ"כ ההיתר מכיון שנעשה מזה המולינעס ומתפשט הרבה יותר מכפי שהוא ע"י הרחיצה. וא"כ ניכר שעדיין יש בזה קצת ממחק לא כשאר דברים לחים כמים ושמן. אף שאפשר שבדבר לח ליכא איסור ממחק. לכן אין נוהגין בביתי היתר זה וכן ראוי להחמיר". עכ"ל. וכעין שיטה זו כתב בתשובה אחרת (סימן קי"ד) וז"ל: "ובדבר לנקות שיניים בשבת ויו"ט עם... [משחת שיניים] פשוט שאסור שהוא ממחק". עכ"ל. ובאמת לא הבנתי איך הוא הדין מלאכת ממרח, דבדברים האלו נמסים מיד ומה השייכות בין זה לממרח וממחק. וע"כ שהוא הדין המלאכה באופן אחר, וצל"ע גדול:

[סח] **עיין** בשו"ת רמב"ם (סימן של"ט) וז"ל: "ורחיצת הידים בבורית וזולתו מכל מה שלא ישיר השיער הכרחי מותר". עכ"ל. וקשה על כל האחרונים המחמירים הנ"ל. ועיין מג"א (סי' שכ"ו סקי"א) בשם שה"ג. ובמג"א שם ביאר הטעם משום דאיסור מוליד הוי דווקא בדברים שעומדים למשקין. ועיין בשו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל ג' סימן י"ד) דהחליט דמותר להשתמש בסבון בשבת, ומביאו הבאר היטב (בסי' שכ"ו סק"ח). אמנם האחרונים דנו על דבריו. וע' בתהלה לדוד (בסי' שכ"ו סק"כ) ובשו"ת יביע אומר (ח"ד או"ח סוף סימן כ"ז) מה שהקשו על הגנת ורדים:

ובאמת מכל הפוסקים הנ"ל [שה"ג, בנימן זאב, מג"א] מדויק דלא כדברי האחרונים האוסרים משום ממרח, דהא הם אסרו סבון משום נולד ולא משום ממרח. ולכאורה אף לדברי המ"ב האוסר, איסורו רק מדרבנן, דהא אינו מתכוין למרחו ולא איכפת ליה במירוחו, וגם הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה:

אמנם מלשון התפא"י הנ"ל חזינן דס"ל דהקדמונים היה להם סבון קשה שאינו ממרח בתשמישו. ונראה דאפילו אם באופן מקרה ממרחם הוי אינו מתכוון ואינו פס"ר ולזה כיוון רמב"ם. אמנם הסבון שמחמיר בו האחרונים ממרחים אותו כל זמן שמשתמשים בו, ובזה ס"ל לאחרונים הנ"ל דבוודאי יש בזה איסור של ממרח:

וע"ע בקצות השלחן בבדי הש' (סי' קמ"ו סקל"ב) ובתהלה לדוד (סי' שכ"ו סק"כ), ובשו"ת יביע אומר (ח"ד סי' כ"ח):

[סט] **כ"כ** במעשה רקח ובתפארת ישראל ובמשנ"ב ובתהלה לדוד ובאגרות משה הנ"ל:

[ע] **לפי** המבואר לעיל, לרוב הפוסקים אין בסבון משום ממרח אפילו כשמשפשף הסבון עצמו, כ"ש כשכוונתו לנקות את המים ואינו משפשף בכלל בעצמו. וכאן אי הוי מירוח הוי דבר שאינו מתכוין ואין כאן פס"ר ומותר לכתחילה. וכ"ש דלרוב הפוסקים אין בו כי אם חשש מוליד:

[עא] **איסור** נולד הוי כשעושה נוזל מחֵלֶב וכדומה, וזה לא שייך כאן. ואין כאן משום מוליד ריח, דשטיפת המים אינו עושה הולדת הריח, וגם שאין הריח במים אלא באויר:

[עב] **עיין** לעיל בסקס"ו דהבאנו ממרדכי וש"פ דאסור לרחוץ בבורית או בחלב שנימוח על ידיו משום דהוי נולד. והקשה מהרש"ס

(בדעת תורה לסי' שכ"ח סכ"ו) דתיפוק ליה משום ממרח. וז"ל: "נשאלתי אם מותר לשפשף על מכה וניפוח במשחה עבה עד שנימוח ונבלע בחולה שאין בו סכנה והנה י"ל דהוי ממרח... י"ל על פי מה שכתב מג"א (סי' שט"ז סקכ"ד) דאם רוצה שיבלע בקרקע שרי". עכ"ל. חזינן דאין ממרח בדבר שנבלע לגמרי, והסברא נותנת שאין כאן מירוח. וכ"פ מ"ב שם סק"נ:

ולכאורה דברי המהרש"ס מוכרחים בין מהא דינא דחֵלֶב ובין מהא דינא דרוק. והבאור דאין זה ממרח כלל דכוונתו שימס לגמרי ואין בזה משום איסור ממרח:

אמנם עיין בספר שמירת שבת כהלכתה (בהערות לעמוד תס"ה פרק לג הערה נח) דבא לחלוק על המהרש"ס וכ' דכוונת המג"א דאין ממרח כשכוונתו שיבלע הרוק בתוך האדמה ולא יהיה כלל בעולם. משא"כ בדעתו להבליע המשחה בתוך הבשר. ולא הבנתי דבריו, שאין איסור להבליע המשחה בתוך הבשר. האיסור למרח כמו למחק שהוא להחליק חפץ. וכ"כ המג"א. ומה שהקשה שם על המהרש"ס מהא דאסור לשים משחה על הנעלים, בוודאי שם כוונתו להחליק את הנעלים וזה חלק מהשפשוף. ואינו דומה כלל למירוח משחה הנמסה:

אמנם מדברי האליה רבה (סי' שט"ז סקל"ה) שהבאנו בסקע"ט מוכח דחולק על המג"א. וגם יש לדייק מהמאמר מרדכי (סי' ש"ג סק"י) דחולק על המג"א וז"ל: ש"נוהגין להחליק שערותיהם בחלב מהותך ומעורב במיני בשמים שקורין בלשוננו פומאד"ה וחוששני להם מחטאת דנראה שיש בזה משום ממרח... וראוי לכל בר ישראל להזהיר בני ביתו ע"ז". עכ"ל המאמר מרדכי. והביא דבריו שם המשנה ברורה (בס"ק פ"א). ולכאורה צ"ע דהא ג"כ כוונתו שהחלב ימס בתוך השערות ואין בזה משום מירוח, וע"כ דהמאמר מרדכי פליגי. אמנם זה אי אפשר, דא"כ דברי מ"ב סותרים את עצמו, דכאן הביא דברי מאמר מרדכי להלכה ובסי' שט"ז פסק כמג"א החולק. וצ"ל דחלב זה לא נבלע לגמרי בתוך השערות אלא תכליתם שיראו השערות מזהירים ומבריקים מחמת המשחה שעליהם. וממילא הוי ממרח ואינו ענין לציורו של המהרש"ס ומג"א. וע' בשו"ת מנחת יצחק (בח"ז סי' כ') ובספר שולחן שלמה (סי' שכ"ח ס"ק מ"ז ובסי' ש"ג סקי"ז אות ב' בשם הגרשז"א) דפסקו כדעת המג"א. וע"ע מה שנפרש בענין זה לקמן סקע"ט:

[עג] **בין** האוסרים מצאנו שו"ת אגרות משה (ח"א סימן קי"ג [שהבאנו לעיל] ושו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' מ"ח וסי' נ') ושו"ת ציץ אליעזר (ח"ז סי' ל'). והבאנו בין הסברות לאסור משום שהוא ממרח את המשחה. ואף דהמשחה מיד נמס אסרו משום דכוונתו למרוח ובאיסור ממרח לא מצאנו שצריך קיימא. וז"ל הציץ אליעזר שם: "אבל בשיפשוף השיניים במשחה שיש לו גם כוונה תועלית מוקדמת שתעלה שכבת המשחה על השיניים ותשאר ככה לרגעי קט ורק לאחר מיכן הוא דרצונו שתסמסם ותיבלע, וא"כ י"ל דבכה"ג שפיר הוא דאוסר דהרי אין שיעור למירוח לא בכמותו ולא באיכות השהייתו ובכל שהו חייב". עכ"ל. ויש להביא ראיה לדבריו משיטת ר"ת דמחייב החולב משום ממרח אף דהמירוח הוי רק לדקה [וע' סק"נ]. אמנם המקילים ס"ל דאין כוונתו למרוח אלא לנקות וגם דאין זה נקרא

[עד] במשחת שפתיים [שקוראים בזה"ז אודם], ומסתמא במשחת שפתיים חייב משום ממרח. וכן אסור לסוך [עה] במשחת ידים, אבל על ידי נכרי מותר:

כה. **מצד** איסור ממחק, מותר לשים משחה [עו] בתוך העין כיון שאין כוונתו למרוח:

כו. **אסור** להוציא משחה [עז] משפופרת משום דממרחו. ואף דאינו מכוין למרח והוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, אסור מדרבנן כיון דהוי פס"ר שימרח. אמנם מותר להוציא המשחה על ידי שינוי לצורך חולה כל גופו או קטן. והמקיל להוציאו בלא שינוי אין למחות בידו:

כז. **חולה** בכל גופו או תינוק הצריך לתרופה שהיא משחה, מותר [עח] להשליך המשחה על הגוף בכמה מקומות ולא גזרינן שיחליק את המשחה על הגוף. ויש מתירים אפילו לשים תחבושת על המשחה אחר כך ובלבד שלא ימרחנו. אמנם אסור לשים את המשחה על תחבושת:

כח. **מותר** [עט] לדרוס על רוק שעל הקרקע אם אין כוונתו למרח את הקרקע ואין בזה לא משום ממרח ולא משום משווה גומות:

ממרח כיון דנמס מיד, עיין בקצות השלחן (סי' קל"ח סקל"א) ובשו"ת יביע אומר (ח"ד סי' כ"ז):

[עד] **ז"ל** שו"ת אגרות משה (ח"א סימן קי"ד): "ודבר אם מותר לאשה להתקשט באודם... הנה אסורה משני טעמים מאיסור ממחק ומאיסור צביעה ואם הוא לא שליכא ממחק יש עכ"פ איסור צביעה". עכ"ל:

[עה] **עיין** שו"ת אגרות משה (א"ח ח"ב סימן ע"ט) וז"ל: "שהשם האיסור הוא מדין ממחק שהוא ענין מלאכה שיש איסור אמירה לנכרי. אבל כיון שאין ברור שיש בזה איסור ממחק, חדא דאולי קאלד קרים [הוא משחת ידים] הוא מלד רכותו כשמן שליכא משום ממחק כדאיתא בסי' שכ"ח סעי' כ"ג. ואף שנוטה יותר שיש בו משום ממחק... מ"מ הוא רק ספק אם יש איסור אף ע"י עצמו. ונמצא שלענין אמירה לנכרי ספק דרבנן שיש מקום להקל... ולכן אם יש צורך בזה יכול להקל":

ויש להעיר, דדברי הא"מ נראים שסותר דברי עצמו במה שאסר להשתמש בסבון נוזל משום ממרח. וכמו שכתבתי לעיל בסקס"ז, לא הבנתי איך הוא הבין את המושג של מלאכת ממחק:

[עו] **כ"ב** שש"כ (עמ' תע"ג הערה מ' בשם הגרשז"א). ואף דאיתא בתוספתא (סופ"א): "נותנין קילור לעין ואספלנית למכה בערב שבת עם חשיכה והן מתרפין והולכין כל השבת כולה". עכ"ל התוספתא. משמע דבשבת אסור, נ"ל לדבריו דהיינו מצד איסור רפואה ולא משום מלאכת ממרח, אמנם קשה דמה החידוש של התוספתא. ונ"ל דאף דניכר ונראה שמתרפא בשבת, לא נכלל בגזירת רפואה אם נותנו קודם שבת. ובאמת יותר נראה דהחידוש שאין אדם מצווה על שביתת כליו בשבת לב"ה וכמו שאר הציורים של התוספתא שם והמשנה בדף יז:

[עז] **מצאתי** בספר שולחן שלמה (סי' שכ"א סקכ"ה) דהתיר להוציא דברי מאכל משפופרת משום דאין מירוח באוכלין [ע' לקמן סעיף כ"ט] ומשום דאין כוונתו לצורה היוצאת מן השפופרת. וקשה, ומה בכך שאין כוונתו לצורה זאת, הא הוי פס"ר, ואסור מדרבנן. ונ"ל דס"ל דאין זה מעשה ממרח, וכמו שמצאנו במרדכי דאין מירוח באוכלין משום דאינו צריך למירוח. אמנם סברא הזאת בעצמה אינה פשוטה וכמו שבארנו בסק"פ. ויותר נראה דהתיר המרדכי רק כיון דאין איסור תורה בלאו הכי וכמו שפירשתי שם:

עוד שמעתי שמקילים משום דאין חשיבות לממרח זה. וגם לסברא זאת לא מצאתי מקור בהיר. וע' לעיל בסקכ"ה מה שהבאנו מדברי המאירי וז"ל: "דין ממחק אין כאן שאין הכוונה בה להחליקה להיות תשמיש שלה נוח לו כענין ממרח רטיה ושף בין העמודים ומוחק את השער מן העור להחליקו ואין זה אלא נוי בעלמא". עכ"ל. ומשמע מדברי המאירי דהמוציא משחה משפופרת אין בו משום ממרח, דהא אין כוונתו להחליק. ויש לדחות, דאולי כוונת המאירי שם רק לפטור מחיוב דאורייתא, אמנם אין כוונתו להתיר לגמרי. אבל פשטות דבריו דאין בזה משום ממחק לגמרי בציור כזה:

אמנם מדברי התוספות והר"ן שהבאנו לעיל בסקכ"ו מוכח דהם חולקים על סברא זו ומחייבים משום ממחק אף בציור שאין כוונתו להחליק. אמנם יש לדחות, דשם הם סוברים דהמסתת אבן נחשב כוונתו להחליק. אבל כאן דאין כוונתו כלל להחליק, אין כאן משום איסור ממרח כלל. ועכ"פ סברא זו יש להקל להוציא מהשפופרת דאין זה מעשה ממרח כלל:

ואולי לא התיר הגרשז"א רק בממרח באוכלין דאיסורו רק דרבנן ויש מקילים לגמרי. ובאופן הזה צירף הגרשז"א הסברא דאין זה ממחק כיון שיש עוד סניפים להקל. אמנם אין להתיר מסברא זו בממרח דאורייתא. [וע' בשש"כ (פל"ג סי"ד) שהתיר גם במשחות הגוף]:

ולצורך חולה כל גופו או קטן יש להתיר להוציא המשחה מהשפופרת על ידי שינוי כיון דאיסורו אינו אלא דרבנן [דהוי פס"ר דלא ניחא ליה]. עיין בש"ע (סי' שכ"ח סי"ז). ונראה דיש להקל אפילו בלא שינוי כיון דהרבה פוסקים מתירים איסור דרבנן בלא שינוי לצורך חולה. וגם אולי נוכל לצרף עוד סברת המאירי שאין ממרח כשאין כוונתו להחליק:

[עח] **ז"ל** החזו"א (סי' נ"ב ט"ז): "וכשמושחין על הפצע לא ימרחו רק ישליכו את המריחה". עכ"ל. וכ"כ שולחן שלמה (סי' שכ"א סקכ"ה אות ב') דמותר לשים משחה מעט פה ומעט במקום אחר לתינוק מתחת לחיתול ואחר כך לתת את החיתול עליו ולא איכפת לן שאחר כך המשחה מתפשט:

ובאמת ממשמע דהחזו"א התיר רק אם הוא זורק את המשחה על הפצע, ומדוייק דמתיר דווקא באופן שזורקו על ידי שינוי שלא יבוא לידי ממרח, משא"כ לדעת הגרשז"א אין חיוב לזה:

[עט] **איתא** במכילתין (דף קכא:) "אמר ר' יהודה רוק דורסו לפי תומו". עכ"ל. ופרש"י: "שאין מתכוין למרח ולאשויי גומות, דאף על גב דממילא ממרח הוא, כי לא מיכוין שרי, משום מאיסותא". עכ"ל. וכ"פ ש"ע (סימן שט"ז סעיף י"א) וז"ל: "לא ישפשף ברגליו רוק ע"ג קרקע, משום משוה גומות, אבל מותר לדרסו לפי תומו שאינו מתכוין למרח ולהשוות גומות. ואע"ג דממילא ממרח הוא, כי לא מכוין שרי, משום מאיסותא". עכ"ל. והקשה שם המג"א (ס"ק כ"ד): "ול"ע שליתסר משום מירוח עצמו וי"ל דממרח לא שייך אלא כשכוונתו שיתמרח דבר ע"ג חבירו אבל הכא רוצה שיבלע בקרקע" ובמ"ב שם הביא דבריו אלא שהשמיט מלה "בקרקע" שלכאו' נוספת:

ויש להקשות על המג"א, דהא קושיא שלו כבר הקשה רש"י מדוע אינו אסור משום ממרח ורש"י תירץ באופן אחר דכתב דמותר משום דלא מכוין ומשום מאיסותא לא גזרו כיון דממרח לפי תומו, לא אסרו בכגון דא. וכ"כ הר"ן וטוש"ע. אח"כ מצאתי באלי"ר (שם סי'

כט. **מותר** להחליק [פ] אוכל ואין בזה משום ממחק הואיל ואפשר לאכלו בלא זה. ומ"מ המחמיר תע"ב. ולכן אין למחות ביד אלו ששמים [פא] קצפת על העוגה. אמנם [פב] כשאי אפשר לאכלו בלי להחליקו אסור מדינא. ויש אומרים שמותר לכתחילה אם אין כוונתו להחליק רק [פג] לפזר את האוכל שיהיה בכל מקום:

ל. **אסור** למרוח באוכלין כשאינו תשמיש אוכלין. ולכן אסור לסתום נקב [פד] בכלי וכיו"ב. וה"ה שאסור למרוח [פה] חמאה או מרגרינה על השפתיים או על כוויה אם אינו נמס לתוך הגוף. אמנם מותר למרוח מרגרינה ביו"ט על תבנית אפיה שלא ישרף או שלא ידבק בתבנית, שהרי לא איכפת ליה אם המרגרינה שווה:

שט"ז סקל"ה) דכ': "צ"ע דרש"י והר"ן והטור קאמרי דהוי מירוח". עכ"ל:

אמנם ע"כ דהמג"א הבין דכוונת רש"י [ושאר הפוסקים] היא לא למלאכת ממרח אלא למעשה ממרח וכוונתם שממרח את הגומות ומשווה אמנם מעשה המלאכה הוי משום בונה או חורש. ומג"א הקשה מה נעשה עם מלאכת ממרח שגם אית ביה. וממילא מוכח דס"ל למג"א דאין לומר היתר של עושה לפי תומו במלאכת ממרח, דאלת"ה מדוע יש קושיא יותר גדולה מממרח מהשוואת גומות:

וע"פ הנ"ל אין ראיה מסוגיא הנ"ל לדברי מג"א ומ"ב דאין מירוח כשכוונתו לבלוע לתוך ולא למרח על גב. אמנם יש להוכיח דין זה מדברי המרדכי ושאר ראשונים שאסרו לרחוץ בחלב משום נולד ולא אסרו משום ממרח וכדהבאנו בסקס"ו. וגם עיקר דינו של המג"א נכון מצד סברא ואפילו בלי ראיה, דאם הדבר נמס אין כאן מירוח, ומה דהוא ממרח לפני שנמס, אין לזה קיום כלל ואינו מעשה מלאכה, ודוק:

וממילא נראה דמהא דהביא המ"ב דברי המג"א להלכה ולא הביא קושית הא"ר עליו נראה דס"ל להלכה כמג"א ומהרש"ם:

[פ] **איתא** במכילתין (דף עה:): "אמר רבה בר רב הונא האי מאן דמלח בישרא חייב משום מעבד. רבא אמר אין עיבוד באוכלין. אמר רב אשי ואפילו רבה בר רב הונא לא אמר אלא דקא בעי ליה לאורחא, אבל לביתא לא משוי איניש מיכליה עץ". עכ"ל:

ועיין שם במרדכי וז"ל: "מכאן אומר העולם שאותן טרטר"ש של תפוחים מותר להחליקן ואין בהם משום ממחק שאין עיבוד באוכלין. אבל מ"מ אין זו ראי' דנוכל לומר דהא דקאמר הכא אין עיבוד באוכלין היינו מדאורייתא אבל מדרבנן יש עיבוד מדקאמר לקמן פ' שמנה שרצים אין עושין הילמי... אכן מ"מ יש להתיר משום דנאכלות כמו שהן בלא חליקה והמחמיר תע"ב". עכ"ל המרדכי. וכ"פ הרמ"א (סימן שכ"א סעיף י"ט):

וקשה להבין הסברא, דמה בכך שיכול לאכלו בלי ההחלקה, מ"מ מכוין למרח, ומדוע מותר. וצ"ל דכיון דנהגו להקל, ס"ל למרדכי דאם אינם נביאים בני נביאים הם, וככה קיבלו מאבותם איש מפי איש דלא גזרו חז"ל מעבד וממרח באוכלין אלא היכא דיש צורך למעשה. אמנם במקום דאין צורך למעשה, לא גזרו משום דאינו דומה למעשה מלאכה דאורייתא דעיבוד וממרח שבדרך כלל אי אפשר להשתמש בו בלי המעבד והממחק. אמנם כיון דאין סברא זו כל כך פשוטה ס"ל למרדכי ולרמ"א דהמחמיר תבוא עליו ברכה. וע' לקמן סקפ"ג מה שנביא בשם הגהות סמ"ק:

ודע דמצאתי בספר מגן אבות וז"ל: "ואם שייך מירוח באוכלין צ"ע. וא"כ אפשר אסור למרח חמאה על הלחם וצ"ע". עכ"ל. ובאמת צ"ע עליו מדוע לא הביא דברי המרדכי, הגהות סמ"ק, רמ"א ומג"א שקדמו ודנו בענין זה. ואם אינו פשוט לו להתיר, הו"ל להביא דבריהם ולהשיג:

ועיין לשון הרמ"א (סימן שכ"א סעיף י"ט) וז"ל: "ומותר להחליק האוכל בשבת ולא הוי בזה משום ממחק הואיל ואפשר לאכלו בלא זה. ומ"מ המחמיר במאכל של תפוחים וכדומה שדרכו בכך תע"ב":

וע"ש בבאור הלכה (ד"ה במאכל) שהקשה וז"ל: "איני יודע מה מלמדנו, דמתחלה איירי נמי במאכל של תפוח כדאיתא במרדכי. ואפשר דבא הרמ"א להורות דהמחמיר אין לו להחמיר רק במאכל של תפוח [וה"ה בתפוחי אדמה] וכדומה שדרך הוא ליפות ולהחליק המאכל ע"י המירוח ומחזי כממרח, אבל בשאר דבר מאכל אין לו להחמיר כלל. והוא כעין מה שהקיל המ"א בממרח על הלחם אך המ"א הקיל מטעם אחר כמו שנכתוב לקמיה". עכ"ל:

[פא] **כתבנו** ל' "אין למחות" אף דמרדכי ורמ"א כתבו דמותר ורק שהמחמיר תע"ב, משום דאינו פשוט דזה נכלל בתוך מה שהם התירו. והטעם דאולי כוונתם להתיר רק משום דאין כוונתו למרח אלא לפזר וכסברת ההגהות סמ"ק. וגם דע"פ הסברא שכתבנו למעלה לפרש שיטתם דמותר כיון דא"צ לגוף המעשה. אינו פשוט דיש לדמותו לכאן, דהא כאן צריך ורוצה למעשה מחיקה והחלקה, וגם רוצה הייפוי. וכיון שכן, בוודאי לכתחילה יש לימנע. אמנם כיון שאין האיסור ברור, אין בידינו למחות ביד המקילים:

ועיין בשש"כ (פי"א הי"ד) וז"ל: "דברי מאכל הנתונין בתוך שפופרת. מותר להוציאם משם על ידי לחיצה בשפופרת. ואין בכך משום איסור ממרח. אבל אין להוציאם כאשר הוא מעוניין בצורה המיוחדת על המימרח לשם קישוט וכדומה, וכפי שרגילים להשתמש במזרק קצפת":

[פב] **כ'** המג"א (סי' שכ"א סקכ"ט) וז"ל: "הא אם א"א לאכול בלא זה אסור דיש עיבוד באוכלין מדרבנן... והמחליק הוי כממחק". עכ"ל. וכ"כ המ"ב שם סקפ"א ובבה"ל. והוסיף שם במ"ב בשם פמ"ג דאסור להחליק אפילו לאותה סעודה. והטעם דלא מצאנו היתר של "מיד" אלא בבורר וטוחן דשם כל אכילה על ידי בירור וטחינה, רק דאינם מעשה מלאכה משום דככה דרך אכילה לא דרך בורר. אמנם כיון דלא מצאנו כגון זה בממחק אין להתיר:

[פג] **עיין** בהגהות סמ"ק שכ' תירוץ אחר לפרש המנהג שהביא המרדכי וז"ל: "ואין ממחק באוכלין כי היכי דאין עיבוד באוכלין. ומכל מקום בדרבנן מיהא אסור. ומיהו אין לאסור למרח אותם תפוחים מבושלים שבתוך הפשטיד"א שאין עושה אלא לשים במקום שאין שם תפוחים". עכ"ל. ומביאו המג"א (סי' שכ"א סקכ"ט) ומוסיף על דבריו וז"ל: "וה"ה על הלחם". עכ"ל. ונראה דסברת ההגהות סמ"ק היא שזה אינו מעשה מירוח אלא מעשה פיזור שמפזר את התפוחים בכל הלחם או הפשטידא. ולכן על פי זה יוצא דהמפזר האוכל מותר לכתחילה ואין בו אפילו מקום להחמיר. אמנם במחליקו המחמיר תבוא עלי ברכה כמו דאיתא במרדכי ורמ"א. ועיין בבה"ל דהבין דברי ההגהות סמ"ק באופן קצת שונה ממה שכתבנו.

וע' בזה במ"ב שם סקפ"ב ובשער הציון שם:

[פד] **כ"כ** הבה"ל (בסי' שכ"א סי"ט סוד"ה תע"ב):

[פה] **כ"כ** בשש"כ (פי"ד סעיף כ"ז). בשולחן שלמה (סי' שכ"א סקכ"ה אות ב'):

מלאכת משרטט ובו ח' סעיפים:

א. המשרטט [א] כיצד? הרושם [ב] בנייר או בקלף קו ישר כדי לכתוב תחת הקו או מעליו, וכן הרושם בעור או בעץ או באבן או [ג] באבן יקרה כדי שיחתכם במקום מסויים, חייב משום מלאכת משרטט. ובכל אלו חייב בין אם שירטט [ד] בצבע בין אם שירטט ברשימה בלי צבע:

ב. תולדת המשרטט. לדעת [ה] הרמב"ם, הרושם בקורה כדי שינסור בשוה או באבן כדי שיחתכנה בשוה הרי זה תולדת משרטט ולא נכלל באב המלאכה. אבל נראה דרוב הראשונים חולקים על זה וסוברים דמעשים אלו נכללו באב המלאכה. ויש לעיין מהו תולדת משרטט לדעתם:

[א] **מלאכת** משרטט אינה מופיעה במשנה. וע' בסוגיא דמכילתין (דף עה:) וז"ל: "היינו מולח והיינו מעבד? רבי יוחנן ור"ל דאמרי תרוייהו אפיק חד מינייהו ועייל שירטוט". עכ"ל. ונחלקו הראשונים מהו הציור של אב המלאכה של שירטוט. לרש"י הוא הרושם בעור כדי לדעת איפה לחתכו.

וז"ל בסוגיא שם: "לפי שדרך הרצענין, כשהוא בא לחתכו משרטטו תחלה כפי מה שהוא רוצה להאריך ולהרחיב ולקצר החיתוך, ואחר כך מעביר הסכין דרך השירטוט, וכן בעורות המשכן כשחתכום". עכ"ל רש"י. אבל לרמב"ם אב המלאכה הוא לשרטט על נייר או קלף כדי לכתוב באופן יפה, כמו כוונת מלת "משרטט" בכל הש"ס [כ"כ הרש"ש על הגמרא (עה:) והשער הציון (סי' ש"מ אות נ"ג)]. ועיין במחזור ויטרי (סימן קט"ז) דמשמע דיש לו שיטה שלישית בהגדרת מלאכת משרטט, וז"ל: "אסור לשרטט על הקלף בשום דבר בשבת כדי לסמן שום דבר, שכן מלינו בקרשי המשכן שרושמין לידע איזהו בן זוגו". עכ"ל. ומשמע דהוא פירש דאב מלאכת משרטט הוא לסמן. אבל זהו חידוש גדול דנימא דיחלוק על דברי רש"י בלי להביא דבריו. ועוד דמקורו שהוא במשנה דמכילתין (דף קג.) דתנן שם: "אמר ר' יוסי לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם, שכן כותבים על קרשי המשכן לידע איזו בן זוגו", הוא המקור למלאכת רושם לדעת ר' יוסי ולחכמים הוי מלאכת כותב, אבל אין כאן רמז שזהו המקור למלאכת משרטט. ויותר נראה לפרש דברי המחזור ויטרי, שרק בא לפרש דאסור לשרטט על הקלף, אבל לא בא להגדיר מלאכת משרטט:

וז"ל הרמב"ם (פי"א הי"ז): "המשרטט כדי לכתוב שתי אותיות תחת אותו שירטוט חייב". וכן מדוייק בדבריו בריש פ"ז, שסידר מלאכת משרטט אחרי מלאכות כותב ומוחק. ויש להעיר, מדוע אינו מביא מלאכת משרטט קודם מלאכת כותב לדעתו, שכן משרטין לפני שכותבים. ויש לומר, דסתם כתיבה אינו צריך לשרטוט, רק דיש מיני כתיבה שמצריכים שרטוט. ולכן הביא כותב ומוחק כתיבה רגילה תחילה, ואז הביא שרטוט שלפעמים הוא לצורך כתיבה:

וע' המשך לשון הרמב"ם (פי"א הי"ז) וז"ל: "חרשי העצים שמעבירין חוט של סקרא על גבי הקורה כדי שינסור בשוה, הרי זה תולדת משרטט. וכן הגבלים שעושים כן באבנים כדי שיפצל האבן בשוה". עכ"ל. ומשמע דשרטוט שהוא לצורך חיתוך הוי תולדה ולא אב. וא"כ שרטוט עור דהוי עיקר המלאכה לדעת רש"י, הוי תולדת שרטוט לדעת הרמב"ם. וצ"ע, דבוודאי הצטרכו לשרטט עורות במשכן, ומדוע הוי רק תולדה. הא הוי משכן חשיבא [ע' ב"ק דף ב. וע' מש"כ בע"ז במלאכת מלבן סק"י]:

ועיין בירושלמי (בפ"ז ה"ב) וז"ל: "המעבדו. מה עיבוד היה במשכן? שהיו משרטטין בעורות. מה משרטטין לון [פירש קה"ע: לאיזה צריך הוי משרטטין], מסרגלין לון [פירש פנ"מ: שהיו חותכין על פי המדה במסרגל... ועושין סימן בשירטוט]. הא מפורש בירושלמי דמשרטט הוי בעורות כשיטת רש"י:

ועיין סמ"ג וסמ"ק ומאירי [פרק כלל גדול] דכולם פירשו כרש"י. וכן מדוייק בפסקי רי"ד בדף ע"ה דס"ל כרש"י:

ועיין בפר"ח במסקנת הסוגיא (בדף עה:) דביאר דסדר המשנה הוא "המולחו והמשרטטו". ומדוייק בדבריו דס"ל כפירוש רש"י ולא כרמב"ם, דלרמב"ם אינו בסדר הנכון:

וע' באור זרוע שפ' הבבלי כך וז"ל: "היינו מולח והיינו מעבד. רבי יוחנן ורשב"ל דאמרי תרוייהו אפיק חד מינייהו ועייל שירטוט, פי' האי מעבדו היינו משום שירטוט הוא מיחייב, והכי אמרינן בירושלמי מה עיבוד היתה במשכן? שהיו משרטטין בעורות. מהו משרטטין לון מסרגלין לון, ופרש"י כשהוא בא לחותכו משרטטו תחילה כפי מה שהוא רוצה להאריך ולהרחיב ולקצר את החיתוך ואחר כך מעביר הסכין דרך השירטוט". עכ"ל. חזינן דס"ל לאור זרוע, דגם הבבלי אינו מגיה גירסת המשנה, אלא דמפרש דמעבד במשנה היינו משרטט שהוא שלב של עיבוד. וע"כ ס"ל כדעת רש"י. חזינן דרוב הראשונים ס"ל כרש"י בבאור מהו מקור מלאכת משרטט:

אמנם עיין בכלבו דס"ל כרמב"ם, וז"ל: "המשרטט כדי לכתוב תחת אותו שרטוט חייב". וגם מביא משרטט אחרי מלאכת כותב ומוחק כדעת הרמב"ם:

ומצאתי בקרית ספר וז"ל: "המשרטט כדי לכתוב שתי אותיות תחת אותו השרטוט חייב. ושרטוט הוא במשכן כשחתכו העורות, אע"ג דלא הוה לכתיבה, אם שרטט לכתיבה חייב כשיעור שתי אותיות". עכ"ל. חזינן דס"ל דגם לרמב"ם למדים מלאכת שרטוט מעבודת העורות, אלא דהרמב"ם מוסיף דגם שרטוט לצורך כתיבה הוי אב מלאכה. אבל פירושו צ"ע, מדוע "חרשי העצים שמעבירין חוט של סקרא על גבי הקורה כדי שינסור בשוה הרי זה תולדת משרטט", ואינו אב מלאכה דהוי דומה ממש למשרטט עור. וגם מדוע הביא הרמב"ם מלאכת משרטט אחרי כותב ומוחק, הו"ל להביא המלאכה אחרי ממחק כדעת רש"י:

[ב] **כן** הוא לשון הרמב"ם (פי"א הי"ז) וז"ל: "המשרטט כדי לכתוב שתי אותיות תחת אותו שירטוט חייב. חרשי העצים שמעבירין חוט של סקרא על גבי הקורה כדי שינסור בשוה הרי זה תולדת משרטט. וכן הגבלים שעושים כן באבנים כדי שיפצל האבן בשוה". עכ"ל:

[ג] **כתב** המ"ח: "נראה דהרושמים בזכוכית באבן טוב כדי שיפצל בשוה כדרך שהאומנים עושין, ג"כ בכלל משרטט". עכ"ל:

[ד] **כ"כ** הרמב"ם (בפי"א הי"ז) וז"ל: "ואחד המשרטט בצבע או בלא צבע הרי זה חייב". עכ"ל:

[ה] **הבאנו** לעיל בסק"ב לשון הרמב"ם שהמשרטט קורה כדי שינסור בשוה הוי תולדה. ועיין במרכבת המשנה דכ' דהרמב"ם המציא תולדה זו מסברא דנפשיה, כמו שהמציא מלאכות אחרות לשאר אבות מלאכה על פי הירושלמי דכל אב מלאכה יש לו תולדה, ע' מש"כ במלאכת טווה סק"ו:

אבל לדעת רש"י נראה דהמשרטט קורה נכלל באב המלאכה ואינו תולדה, דהוא דומה למשרטט עור כדי לחתכו. וכ"כ השער הציון

ג. **שיעור** המשרטט. המשרטט נייר או קלף, שיעורו כדי לכתוב תחת או על השרטוט [ו] שתי אותיות. המשרטט עור כדי לחתוך על השרטוט, שיעורו כדי לעשות קמיע. ויש לעיין מהו [ז] שיעור לחייב המשרטט עץ או אבן:

ד. **נראה** דמותר לשרטט [ח] אם אין דעתו לכתוב או לחתוך. אבל אם דעתו לכתוב או לחתוך חייב, אפילו אם [ט] לא חתך או כתב בסוף:

ה. **יש** לעיין אם המשרטט שרטוט [י] שאינו של קיימא חייב. ונראה שהמשרטט בידו [יא] השמאלית פטור:

(בסי' ש"מ אות נ"ד). ויש לעיין לדעת רש"י מהי תולדת משרטט. דאף דהסמ"ג והסמ"ק והאור זרוע והמאירי, כולם פירשו כרש"י, אך הם לא כתבו מהי תולדת המלאכה. וגם היראים שדרכו בהרבה מקומות להביא תולדה למלאכה לא הביא תולדה כאן. ולא מצאתי בשאר ראשונים שהביאו תולדה למלאכה זו:

ואולי לדעת רש"י ודעימיה, המשרטט נייר לצורך כתיבה הוי תולדה ולא אב, דלא מצאנו במלאכת המשכן מלאכת משרטט אלא לצורך עבודת העור שהיא תיקון לחיתוך. אבל שרטוט לצורך אחר אינו נכלל באב המלאכה אלא הוי תולדה. ואם כנים דברינו, יוצא דשיטת רש"י היא היפך מדעת הרמב"ם, דלרמב"ם המשרטט כדי לכתוב הוא האב, והמשרטט כדי לחתוך הוי תולדה. אבל לא כתבנו דברים אלו בפנים משום דלא מצאנו מקור לדברינו:

[ו] **לשון** הרמב"ם (פי"א הי"ז) וז"ל: "המשרטט כדי לכתוב שתי אותיות תחת אותו שירטוט חייב". עכ"ל. ועיין בחיי אדם (כלל ל"ד) דמשמע מיניה שאין נ"מ להלכה בין רש"י ורמב"ם, רק דהם ב' ציורים של מעשה המלאכה, דמה שכ' רש"י דהוי אב המלאכה, לרמב"ם הוי תולדה. אבל לענ"ד נראה דיש נ"מ לגבי שיעור החיוב. דלרמב"ם שיעור המשרטט הוא ב' אותיות, ולרש"י שיעורו כדי לעשות קמיע כמו בכל שאר מלאכת העור [וע' במלאכת מפשיט דהבאנו מח' מהו שיעור לעשות קמיע]. אבל אולי יש לומר דגם בזה לא פליגי רש"י ורמב"ם, דהכל מודים דמשרטט עור שיעורו כדי לעשות קמיע, והמשרטט נייר או קלף שיעורו כדי לכתוב ב' אותיות. וכעין שמצאנו ברמב"ם (בפ"ח הט"ו) במלאכת טוחן, שהשיעור לטחינת אוכלים הוא כגרוגרת, ובטחינת מתכת הוא בכל שהו. ובטחינת עצים תלוי, דאם טוחן לצורך נסורת שיעורו בכל שהו, וכשמחתך עצים לחתיכות קטנות אינו חייב עד שיחתוך מספיק חתיכות כדי לבשל כגרוגרת ביצה. וכן מצאנו במלאכת אופה (בפ"ט ה"א) וז"ל: "האופה כגרוגרת חייב. אחד האופה את הפת או המבשל את המאכל או את הסממנין או המחמם את המים הכל ענין אחד הוא. שיעור המחמם את המים כדי לרחוץ בהן אבר קטן. ושיעור מבשל סממנין כדי שיהיו ראויין לדבר שמבשלין אותן לו". עכ"ל. וה"ה במלאכת משרטט דשיעור החיוב תלוי מדוע הוא משרטטו ולאיזה צורך. וכ"כ המ"ח:

[ז] **כ'** המ"ח: "ואינו מבואר ברמב"ם השיעור של שרטוט זה, ואינו ידוע לי". עכ"ל:

[ח] **נראה** דלדעת רש"י ולדעת הרמב"ם, המשרטט ואין דעתו לכתוב או לחתוך פטור, דמשרטט הוא הכנה לעבודה אחרת כמו שכ' בשער הציון (סי' ש"מ אות נ"ד). ובאמת נראה לדייק מטוש"ע דאין בזה משום משרטט כלל. ועיין בטוש"ע (סי' ש"מ ס"ה) דמותר לכתחילה לרשום בצפורן על הספר לסימן [ע' לקמן סקי"ג]. והחולקים עליהם ס"ל לאסור מדרבנן משום רושם. אבל לכ"ע אין בזה משום איסור משרטט:

אבל אם דעת המחזור ויטרי [שהבאנו לעיל בסק"א] היא דמלאכת שרטוט הוי לסמן, דמשרטט אינו הכנה למלאכה אחרת. ונראה דהרושם בצפורן על הספר חייב משום משרטט. אבל לעיל בסק"א דחינו פירוש זה בדבריו:

ואולי יש לדחות הראיה מהטוש"ע בסי' ש"מ. דשם התירו לרשום משום דאין זה כתב המתקיים, ורשימה שאינה מתקיימת מותר לכתחילה, וכמו דביאר הבה"ל (בסי' ש"מ ס"ה ד"ה מותר). ולכן כמו שמותר לרשום דבר שאינו מתקיים, ג"כ מותר לשרטט דבר שאינו מתקיים. וכ"פ בעה"ש (סי' שכ"א סקכ"ח). אמנם עיין לקמן בסק"י שבארנו דיותר נראה דהמשרטט בדבר שאינו מתקיים חייב. ואם כנים דברינו יש להוכיח דטעם הטוש"ע דמותר לרשום על ספר לסימן ואין בו משום משרטט, הוי משום דאין דעתו לכתוב על השרטוט:

[ט] **יש** לעיין אם המשרטט וכוונתו לכתוב או לחתוך, ובסוף לא כתב ולא חתך, האם חייב או פטור משום משרטט. ולכאורה חייב משום דגמר מעשה מלאכה שלו, ואם פטור אינו מעשה מלאכה אלא הוי משרטט רק חצי מלאכה. אבל אולי נימא דטעם הפטור משום דמשרטט בלי חיתוך או כתיבה נחשב מקלקל ופטור. אך נראה שזה אינו, דהראשונים ביארו שמוחק, מכבה, סותר וקורע הוי מלאכות המקלקלות, ויש שהוסיפו גם מתיר ([ע' תוס' עג.], ויש שהוסיפו גם מלאכת פוצע. אבל במלאכת משרטט לא הביאו שזה נחשב מלאכה המקלקלת שחייבת דווקא אם עשאה על מנת לתקן. ולכן נראה דהמשרטט ובסוף לא כתב ולא חתך חייב, דמלאכתו הוי מעשה תיקון. ועיין במלאכת קורע (סקי"ז) דהבאנו מספר יראים דהסותר על מנת לבנות ובסופו לא בנה דחייב. וכן מסיק בספר אמרי בינה (או"ח סי' ל"ב) בכל המלאכות וכן מסתבר:

[י] **עיין** מש"כ במלאכת צובע סק"ו וסק"ז דנחלקו הפוסקים אם חייב במלאכה כשמתקיים רק בשבת, או אם פטור אם אינו מתקיים לזמן ארוך. ועיין מה שדנו בזה בשו"ת מנחת שלמה (סימן נ"א אות י"א) ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סי' י"ג — ט"ו). ויש לעיין, דכיון דאין צורך שיתקיים השרטוט אלא עד שחותך או שכותב, וכך הוא הדרך הרגיל למלאכה זו לשרטט ומיד לחתוך או לכתוב עליו, א"כ נראה פשוט דחייב. אבל עיין בעה"ש (סי' שכ"א סקכ"ח) וז"ל: "יש ליזהר מאד שלא לשרטט בצפורן ג"כ דהוה אב מלאכה, וע' לקמן סי' ש"מ דאם השרטוט אינו מתקיים אינה מלאכה, וידוע שבנייר מתקיים השרטוט, ונכון להודיע זה להמון שאינם יודעים שזהו אב מלאכה". עכ"ל העה"ש. אבל יותר נראה כמו שכתבתי:

[יא] **איתא** במכילתין (בדף קג.) דהכותב בשמאל פטור משום דאין דרך כתיבה בכך, והדתנן שם דהכותב בשמאלו חייב איירי דווקא במי ששולט בשתי ידיו או דחייב משום רושם אליבא דר' יוסי. ומוכח מהסוגיא דהרושם בידו השמאלית נחשב כדרכו, רק דנחלקו התנאים אם הרושם חייב או פטור. וז"ל החדושי הר"ן [הישנים] שם: "ולא הוי רישום כלאחר יד דהא דרך לרשום בשמאל כבימין". עכ"ל. [וע' באור שמח (בפי"א הי"ז) דדן אי לדעת הרמב"ם דרושם חייב משום תולדת כותב, האם הרושם בשמאלו חייב]. וכן משמע מהא דתנן (בדף צב.) דהמוציא בשמאלו חייב. וכן משמע בתוספתא (פ"י הי"א) וז"ל: "התולש בין בימינו

בין בשמאלו הרי זה חייב. לאחר ידו [כ״ג הגר״א] ברגלו, בפיו, ובמרפקו... פטור״. עכ״ל. הא חזינן דתלישה בידו השמאלית נחשב כדרכו. ועיין בחיי אדם (כלל ט׳ אות ב׳) וז״ל: ״כל אלו המלאכות... בין שעשה בימינו בין שעשה בשמאלו חייב, חוץ מהכותב שפטור בשמאל״. וכ״כ המ״ב (סי׳ ש״מ סקכ״ב) בשמו. אמנם עיין באלי״ר (בסי׳ ש״מ סקי״א) דכתב דאפשר דהמוחק בשמאלו נחשב כלאחר יד, וזה חולק על דברי החיי אדם. וע׳ בשו״ת אבני נזר דמשיג על דברי האל״ר וכתב דפשוט דהמוחק בשמאלו חייב, וזה כדעת הח״א והמ״ב:

ונראה לפרש מחלוקתם, דדעת האלי״ר דאף דיכול למחוק בידו השמאלית, בכל זאת ברוב הפעמים מוחקים בידו הימנית. משא״כ בהוצאה הדרך להוציא בין בידו הימנית בין בידו השמאלית. אבל דעת החיי אדם ודעימיה, דכיון דבקלות יכול למחוק בידו השמאלית, נחשב כדרכו וחייב. ולכאורה נחלקו האחרונים אם שלא כדרכו תלוי בקלות המעשה או בדרך העולם:

ויש לעיין, במשרטט בידו השמאלית, האם נחשב כדרכו כמו רושם, מוליא, ותולש. או האם נחשב כלאחר יד כמו כותב. ובאמת יש להעיר בשאר מלאכות הצריכים אומנות יתירה, כמו תופר, אם עשאם בידו השמאלית האם חייב או פטור. ועל פי סברא, התופר בידו השמאלית פטור דהוי כלאחר יד:

אך אם כן קשה, מדוע הביאה הגמרא דין זה רק לגבי כותב. ויש לתרץ, דעיקר החידוש שם הוי דלר׳ יוסי חייב הכותב בידו השמאלית משום רושם, או שהשולט בשתי ידיו חייב אם כותב בידו השמאלית אף דהוא רגיל לכתוב בידו הימנית [דאלת״ה מה חידושו]. ולכן נראה פשוט דהתופר בידו השמאלית פטור. ונראה לי דה״ה המשרטט דצריך אומנות ודקדוק דהמשרטט בידו השמאלית פטור:

[יב] **מותר** לקפל מפיות בקיפול רגיל ואין בזה משום משרטט, כיון דאין כוונתו לחתוך או לכתוב על הרשימה. ועוד יש להביא ראיה לזה, ממה שכתבו רש״י והרמב״ם, ושאר ראשונים ופוסקים, בהא דתנן (בדף קיג.): ״מקפלין את הכלים אפילו ארבעה וחמשה פעמים״. ואיתא בגמרא: ״אמרי דבי רבי ינאי לא שנו אלא באדם אחד אבל בשני בני אדם לא. ובאדם אחד נמי לא אמרן אלא בחדשים אבל בישנים לא. וחדשים נמי לא אמרן אלא בלבנים אבל בצבועים לא. ולא אמרן אלא שאין לו להחליף אבל יש לו להחליף לא״. עכ״ל. ופרש״י: ״בשני בני אדם. כשמקפלין אותן מפשטין קמטיהן ונראין כמתקנין״. עכ״ל. ומשמע מרש״י שאסור משום תיקון מנא. והרמב״ם הביא דינים אלו בפרק כ״ב הכ״ב, ומשמע דסובר דאסור משום מלבן. אבל לכ״ע אין בו משום מלאכת משרטט:

ויש לדחות הראיה, דהתם איירי שיש כבר סימני קיפול הבגד, ואינו עושה סימנים חדשים, משא״כ במפית שעכשיו עושה קיפולים חדשים. אבל נראה דאף דדחינו הראיה, להלכה מותר לקפל מפיות. ועיין בשש״כ (פי״א סי׳ מ׳) דכ׳ בשם הגרשז״א דאסור לקפל בצורה מיוחדת משום בונה. ולא ידענא מנ״ל. אבל מפני דבריו, כתבתי בפנים דמותר לקפל מפיות לקיפול רגיל, אף דנראה לי דמותר לקפלם אפילו בצורה מיוחדת:

ו. **מותר** לקפל מפיות [יב] בקיפול רגיל ואין בזה משום משרטט, כיון דאין כוונתו לחתוך או לכתוב על הרשימה. הרושם [יג] בצפורן על ספר כדי לסמן שם, אין בו משום משרטט לרוב הפוסקים, אבל נחלקו הפוסקים אם אסור משום כותב:

ז. **המדבר** אל מכונת [יד] הפונוגראף בשבת ורושם בו על ידי דיבורו אסור משום עובדא דחול אבל אין בו משום משרטט:

ויש לעיין, בעלון וכיו״ב שלא קיפלו אותו עדיין, האם מותר לקפלו בשבת. ונראה דמותר, כיון דאין בזה משום משרטט ולא משום מלבן. ואולי לדעת רש״י אסור משום תיקון מנא. ושמעתי שהגרש״ז אויערבאך אסר לקפלו, ואם השמועה נכונה נראה דחשש לדעת רש״י אפילו בציור זה. ונ״ל דכן הטעם בהא דאסר לקפל נייר לצורה מיוחדת:

[יג] **נחלקו** הראשונים אם אסור לרשום מקום בספר בצפורן משום כותב או לא. וז״ל הטוש״ע (סימן ש״מ, ס״ה בש״ע): ״מותר לרשום בצפורן על הספר כמו שרושמים לסימן, לפי שאין זה דבר המתקיים״. עכ״ל. ויש להעיר, דלפי מש״כ לעיל בסק״י דהמשרטט חייב אפילו אם אינו מתקיים, מדוע התיר הטוש״ע לרשום. אלא דכיון דאין מלאכת משרטט כשאינו הכנה למעשה אחר [וכמו שבארנו לעיל בסק״ח], לכן מותר לרשום בציור זה דאינו כתיבה ולא שרטוט:

אמנם משמעות המחזור ויטרי (סימן קט״ז) וז״ל: ״אסור לשרטט על הקלף בשום דבר בשבת, כדי לסמן שום דבר, שכן מצינו בקדשי המשכן שרושמין לידע איזהו בן זוגו״, דחולק על הטוש״ע. ואולי יש לדחות דהוא יודה דאם עשאו בצפורן שמותר כיון שאינו מתקיים:

גם האור זרוע (במלאכת מולא ומעבד אות ע״ג) ס״ל דאסור לרשום בצפורן, וז״ל: ״כשאדם מעיין הלכה בשבת, ובא אל לבו שום חידוש שצריך לשאול, שאסור לו לרשום בצפורן על הגליון לזכר שלא ישכח, מידי דהוה אמסרט על בשרו דאסור לכ״ע״. עכ״ל. וכן אסר הפסקי תוספות (פרק הבונה סי׳ ש״נ) וז״ל: ״אין לרשום בצפורן על הספר, ולא לכתוב במשקים על גבי שלחן, ולא באצבע על העפר״. עכ״ל. ומוכח מהאור זרוע והפסקי תוספות שאסרו משום כותב ולא משום משרטט וכמו שבארנו:

ועיין בפרי מגדים (בסי׳ ש״מ א״א סק״ד) שכתב וז״ל: ״ומכל מקום כשעושה בצפורן רושם על טעות בספר יראה דאסור, דמגיה מתקן בכך. וחוששני לחטאת״. וע׳ בבאור הלכה שם (ס״ה ד״ה לרשום) דכ׳ עליו וז״ל: ״ומדברי שאר אחרונים לא משמע כן. והדין עמם, דהתם בשבת ק״ד איירי במתקן האות ע״י הגהתו. אבל הכא אינו עושה אלא קו לזכרון, והתקון יעשה אחר שבת. ואולי דכוונת הפמ״ג כשמוחק האות ע״י רשימת צפרנו. ודוחק, דבודאי השו״ע לא איירי באופן זה ומאי קמ״ל״. עכ״ל:

[יד] **ז״ל** שו״ת יביע אומר (ח״ד יו״ד סימן כ׳ אות ח׳): ״וגם הלום ראיתי להגאון ר׳ יוסף חיים בס׳ בן איש חי... שכתב שהמשורר מול מכונת הגרמופון בשבת מפעיל בזה את המחט שבמכונה לשרט שריטות בגרמופון וחייב משום משרטט... ולכאורה יש לפקפק בעצם דבריו, כי לא מצינו חיוב בשרטוט אלא כשעושה השרטוט לצורך יישור הכתב שבנייר או הקלף, ולכן שיעורו בכדי כתיבת שתי אותיות. וכן כשעושה השרטוט לצורך חיתוך העץ ופיצול האבן להיישיר דרכו. וה״ה לצורך חיתוך העור ביושר. אבל שרטוט כזה שנעשה ע״י תזוזות המחט להקלטת הקול, לא מצינו דוגמתו במשכן שיתחייב עליו. ומנ״ל שיש בזה מלאכה דאורייתא״:

ח. יראה לי שאין משרטט [טו] באוכלין. אבל נראה דאסור מדרבנן לשרטט לצורך כתיבה או מחיקה באוכלין כמו שאסור מדרבנן לכתוב באוכלין. ומותר לשרטט באוכלין כדי לחתכו בחתיכות שוות. ולכן מותר לרשום על האוכלין כדי לחתוך שיעור מסויים. אבל אסור לרשום בחבילה של אוכלין כדי שיעור מסויים של אוכלין, דאסור לשרטט החבילה. וע"ע בזה במלאכת מחתך סעיף כה:

[טו] **עיין** במלאכת מחתך (סקכ"א) דהוכחנו דאין מחתך באוכלין, וה"ה דאין משרטט באוכלין שהוא הכנה למחתך. ויש להביא ראיה לזה מדברי המג"א (סי' רע"ד) דלכתחילה ראוי לרשום על החלות בשבת כדי לחתכם מהר, ומבואר דאין כאן איסור משרטט אף דרושם לצורך החתיכה. וע' מש"כ בשש"כ (פי"א סט"ו): אמנם נראה דאסור לשרטט באוכלין כדי לכתוב על השרטוט, ואולי אפילו מן התורה אסור. דאף דהכותב חייב דווקא בכתיבה של קיימא, כבר באַרנו לעיל (בסק"י) דנ"ל דהמשרטט חייב אפילו כשאינו של קיימא. אבל יותר מסתבר דאין בזה איסור תורה כיון דאין הדרך לשרטט באוכלין:

◆

מלאכת מחתך. ובו כ"ו סעיפים:

א. המחתך כיצד? [א] החותך [ב] ומקפיד לחתוך למדה מסויימת או [ג] חלק מסויים חייב משום מלאכת מחתך. ומדרבנן אסור לחתוך בדקדוק אפילו אם אינו מכוין [ד] למדתו או חותך בדרך משחק. ואם אינו

[א] **מחתך** במשכן היכא הוי? איתא ברש"י במכילתין (דף עג.) דכל מלאכת עור נוהגת במשכן בתחשים. וע' בערה"ש (סי' שכ"א סק"מ) דהוסיף וז"ל: "ובמשכן היה הרבה בחיתוך העורות וקרשי המשכן והאבנים והכסף והזהב". עכ"ל. וע"פ דברי הערה"ש נראה דחיתוך קרשים ואבנים ומתכות הוי אב המלאכה ולא רק תולדה, דהא הוי במשכן חשיבא. וע' לקמן בסקי"א שנידון עוד בענין זה:

[ב] **ז"ל** ספר יראים: "המחתכו. קיי"ל כל דבר שאדם מחתך ומקפיד על מדתו נקראת מלאכת מחתך". עכ"ל, ומביאו המרדכי פ' כלל גדול. וכן מבואר בלשון הרמב"ם (פי"א ה"ז): "המחתך מן העור כדי לעשות קמיע חייב, והוא שיתכוין למדת ארכו ומדת רחבו ויחתוך בכונה שהיא מלאכה. אבל אם חתך דרך הפסד או בלא כונה למדתו אלא כמתעסק או כמשחק הרי זה פטור". עכ"ל הרמב"ם. וכ"כ סמ"ג ושאר ראשונים שחייב רק אם מקפיד על המדה:

ומקור דבריהם הוא מהא דאיתא במכילתין (דף עד:): "האי מאן דשלית סילתי [חותך עץ לעצים לדקים] חייב משום טוחן. אמר רב אשי אי קפיד אמשחתא חייב משום מחתך". עכ"ל. ומשמע דפטור ממלאכת מחתך אא"כ מקפיד לחתכם למדה מסויימת. אבל אם לא כיון למדה מסויימת, פטור אפילו באופן שלמעשה חתכם למדה מסויימת:

ויש להעיר על דברי הרמב"ם, מה כוונתו במה שהוסיף: "ויחתוך בכונה שהיא מלאכה"? ומשמעות דבריו דחייב דווקא אם מכוין שזו מלאכה האסורה בשבת. אבל זה אי אפשר, דמאי שנא מלאכת מחתך דחייב דווקא כשמכוין לכוונה פרטית יותר משאר מלאכות?

ועל כרחך, כוונת הרמב"ם דאינו מעשה מלאכה אלא אם כן מכוין שחותך לאיזו פעולה. אבל אם אינו חותך לאיזו פעולה פטור אפילו כשחתך בדקדוק באופן מסויים. והטעם, דאינו מעשה מחתך מן התורה אלא כשיש לו צורך למדה מסויימת. אך המחתך בדקדוק אבל שלא בכוונה, או דרך משחק, אינו מחתך מן התורה. וע"ע מה שנפרש בענין זה לקמן בסק"ד:

אמנם עיין לשון התפא"י בכלכלת שבת, שכ' שהקוטם שרביט מענף תלוש כדי להכות בו תינוק חייב משום מחתך, וגם פסק דהחותך נייר לקנח את עצמו או לשאר תשמיש חייב משום מחתך. ולדבריו נ"ל, דמה דאיתא בגמרא בביצה (דף לג:) בביאור של "אין שוברין את החרס ואין חותכין הנייר לצלות בו מליח", עכ"ל, איירי כשאינו מקפיד על המדה, משא"כ בציורים של קטימת שרביט או חתיכת נייר נחשב מקפיד לחתוך לשיעור מסויים. אי נמי ס"ל לתפא"י, דהחותך למדה משוערת חייב, ובנייר לצלות אינו מקפיד אפילו על שיעור משוערת. אך מהלך זה קשה, ע' לקמן סק"ז וסקל"א. ויש להעיר דהמ"ב לא הביא מש"כ התפא"י דהקוטם שרביט כדי להכות בו חייב:

[ג] **תניא** (במכילתין דף עד: ובבכורות דף כה.) דהקוטם כנף [שמפריד בחיתוכו את הקנה הקשה של הכנף מהנוצה הרכה] חייב משום מחתך. ומוכח מכאן דהמחתך חלק מסויים חייב משום מחתך אף דאינו מחתך למדה:

וכן מוכח מהרמב"ם (בפי"א ה"ז) דמחייב הנוטל קיסם של עץ מלפניו וקטמו לחצות בו שיניו או לפתוח בו את הדלת, משום מחתך. והא אינו מכוין למדה מסויימת. ובשלמא לפתוח דלת צריך להיות חתיכה באורך מסויים, אך בשביל לחצות שיניו לא צריך לכאורה אורך מסויים. ונראה דכיון דצריך לדקדק שיהא הקיסם צר מספיק כדי שיוכל להיכנס בין שיניו, זה הוי מדה מסויימת וחייב. וכ"כ הבה"ל (בסי' שכ"ב ס"ה). [וע' לקמן]:

[ד] **כן** מבואר בלשון הרמב"ם (פי"א ה"ז): "אם חתך דרך הפסד או בלא כונה למדתו, אלא כמתעסק או כמשחק, הרי זה פטור". עכ"ל הרמב"ם. ואיתא ברמב"ם (בפ"א ה"ג): "כל מקום שנאמר שהעושה דבר זה פטור הרי זה פטור מן הכרת ומן הסקילה ומן הקרבן, אבל אסור לעשות אותו דבר בשבת, ואיסורו מדברי סופרים הרחקה מן המלאכה. והעושה אותו בזדון מכין אותו מכת מרדות". עכ"ל. וכן משמע ג"כ בכלבו. וכן פירש דבריו בערה"ש (סי' שכ"א סק"מ):

אבל יש להעיר על דבריהם מהא דתנן (ביצה דף לג:): "אין שוברין את החרס ואין חותכין הנייר לצלות בו מליח [ביו"ט]". ובגמרא מפרש "מאי טעמא? משום דקא מתקן מנא". עכ"ל. ולא אסר משום מחתך. וכ"פ הרמב"ם (בפכ"ג ה"ו) והש"ע (בסי' ש"מ סי"ג). ומוכח גם ברמב"ם שאיסור תיקון מנא הוי מדרבנן. ויש לעיין מדוע אסרו משום תיקון מנא, ולא משום מחתך. ואין לומר דמחתך מותר

מקפיד על המדה [ה] אין בו משום מלאכת מחתך [אבל לפעמים אסור משום קורע או מכה בפטיש]. ויש מי שאומר שהמבקע או קורע ואינו מקפיד על מדתן אסור [ו] משום מעשה חול וזלזול שבת:

ב. **מצד** איסור מחתך, מותר לחתוך במדה [ז] משוערת, כיון דלא איכפת ליה לחתוך בדקדוק. וה"ה דבר שאינו מתכוין מותר במלאכת מחתך, ואפילו [ח] בפסיק רישיה דניחא ליה, ואפילו כשניחא ליה בחתיכתו למדה מסויימת:

ג. **המחתך** חייב, בין שהוא מחתך חומר [ט] רך כמו בד, ובין שהוא מחתך חומר קשה כמו עץ או מתכת:

ד. **שיעור** המחתך. המחתך עור שיעורו [י] כדי לעשות קמיע:

ה. **תולדות** המחתך. נראה דלדעת הרמב"ם הוי אב מלאכה דווקא אם חתך [יא] באורך

ביום טוב לצורך אוכל נפש, דהא מחתך הוי מכשירי אוכל נפש כמו תיקון מנא. וכן פסק שו"ת באר יצחק או"ח (סימן י"ג) דמחתך אסור לצורך אוכל נפש:

ואולי יש לומר דהרמב"ס אסר מדרבנן, רק בציור שיש לו איזו תועלת מהמדה אף דלא התכוין לה, ואז החיתוך שייך למלאכה. אבל כשאינו נהנה משיעור מסויים, אינו דומה למלאכת מחתך. אבל בציורים של "אין שוברין את החרס ואין חותכין הנייר" אין תועלת מהמדה, ולכן אין כאן אפילו איסור דרבנן של מחתך:

אבל אם כן, מדוע כתב הרמב"ס: "חתך דרך הפסד או בלא כונה למדתו אלא כמתעסק או כמשחק הרי זה פטור". עכ"ל. ומשמע דבכולם אסור מדרבנן אף דאין לו תועלת מהמדה. ועל פי מש"כ לעיל אינם מעשה מלאכה כלל ואין כאן איסור:

וצ"ל דציור של "חתך דרך הפסד" איירי שחתך בדקדוק למדה מסויימת אף דהוי דרך הפסד. וזה אסור מדרבנן דהוי מעשה מחתך, כיון דחתך למדה מסויימת. וציור של "בלא כונה למדתו אלא כמתעסק" הוי דחתך מאד בדקדוק אבל בלי שום מטרה. וזה ג"כ אסור מדרבנן, כיון דלמעשה חתך בדקדוק. וציור של "חתך... כמשחק" ג"כ הוי שחתך בדקדוק, אבל לא היה לו שום מטרה בחתיכתו אלא לשם איזה משחק. אבל בגמרא בביצה (דף לג:) בציור של "אין שוברין את החרס ואין חותכין הנייר לצלות בו מליח", מיירי כשקרע בלי דקדוק, ואז אין איסור מחתך כלל:

ועיין בסמ"ק [מובאים דבריו בס"ק הבא] דכתב דמותר לחתוך לכתחילה אם אינו מקפיד על המדה. ועל פי דרכינו בבאור דברי הרמב"ס, אין כאן מחלוקת. דהסמ"ק מיירי כשאינו מקפיד על המדה כלל, וזה מותר לכתחילה. והרמב"ס מיירי כשחתך במדה מסויימת אבל בלי כוונה לחתוך, וזה אסור מדרבנן, ודוק:

[ה] **בסמ"ק** איתא דאם אינו מקפיד במדה ושיעור מותר, ומשמע דמותר לכתחילה. ובס"ק הקודם הוכחנו זאת מתוך סוגית הגמרא:

[ו] **ז"ל** הגר"ז (סי' ש"ד סט"ז): "המבקע לחתיכות גדולות ואינו מקפיד על מדתן אין בו איסור אלא מדברי סופרים משום שהוא מעשה חול וזלזול שבת". עכ"ל. אבל מוכח דהסמ"ק [ע' לעיל בסק"ד] חולק על פסק הגר"ז, דאיתא בדבריו דמותר לחתוך לכתחילה אם אינו מקפיד על המדה. ודברי הגר"ז בנויים על דיוק במרדכי (ביצה סי' תרנ"א) וז"ל: "וכתב אבי העזרי דביקוע דאמרינן דשרי [ביום טוב] ה"מ לחתיכות גדולות, ואע"פ שאפשר לעשותו מערב יום טוב לאו מלאכה היא אלא עובדא דחול". עכ"ל המרדכי. וע' במ"ב (סי' ש"ד סקמ"א) דמשמע דס"ל להלכה כגר"ז:

[ז] **זה** מוכח מהא דאיתא במכילתין (עד:): "האי מאן דסלית סילתי חייב משום טוחן. אמר רב אשי אי קפיד אמשחתא חייב משום מחתך". עכ"ל. [הבאנו הסוגיא לעיל בסק"ב]. ומוכרח דהחותך עץ לעצים דקים פטור, אא"כ דייק לחתכם למדה מסויימת. אבל אם חתכם בשיעור משוער פטור. וכן מדוייק מהא דתנן בביצה (דף לג.): "אין חותכין את הפתילה", ואיתא בגמרא דאיסורו משום תיקון מנא ולא משום מחתך. ומשמע דמצד מחתך מותר לכתחילה. ונראה דטעמא הוי משום דאינו מקפיד איפה חותכה, ורוצה רק דלבסוף תהיינה שתי פתילות. וממילא אין כאן משום מחתך. וכן חזינן במשנה ברורה (סימן שכ"א ס"ק מ"ה) וז"ל: "המחתך עצים... אם הוא חותך לחתיכות גדולות והוא מקפיד על המדה לחתכה בכוונה בזה המקום כדרך שנוהגין חוטבי עצים, חייב משום מלאכת מחתך". עכ"ל:

ויוצא מזה, דמותר לחתוך נר שעוה ביום טוב כדי להכניסו לתוך הפמוט, ואין בזה משום מחתך, מפני שאינו מקפיד לחתכו במקום מיוחד. ועיין בשש"כ (פי"ג סעיף מ"ב) דאסר. וי' דס"ל לשש"כ, דמה שרוצה להכניסו לתוך הפמוט נקרא שחותכו למדה מסויימת. [וע' במ"ב (סי' תקי"ד סקמ"א) דאסר לחתכו לשנים משום מכה בפטיש]. ועיין עוד מה שהבאתי בסקל"א מספר העיתים, דמחייב משום מחתך בציור דומה לזה:

[ח] **ז"ל** המנחת חינוך וז"ל: "הכלל, דמלאכה זו אינה, רק במתכוין למדה. ובלא כוונה לא הוי מלאכה כלל. ולא שייך פסיק רישיה, כי המלאכה אינה מלאכה רק במתכוין למלאכה". עכ"ל:

ויוצא מדברים אלו, שאין איסור מחתך לפתוח פקקי בקבוק, בין של פלסטי בין של מתכת, כיון דכוונתו לפתוח הבקבוק. ומצאתי בהליכות שדה (גליון 102) מאת הרב מ"מ קארפ בשם הגרי"ש אלישיב, דאסר לפתוח פקקים אלו משום מחתך, וע' לקמן בס"ק ס"ז. ובנוגע לשאלה אם אסור משום מכה בפטיש או בונה, נעסוק בכך אי"ה במלאכות אלו:

[ט] **ז"ל** הירושלמי במכילתין (פ"ז ה"ב): "ואית דמחלפין קריעה בעורות וחיתוך בבגדים, קריעה בעורות באילין רכיא, וחיתוך בבגדים באילין לידייא". עכ"ל. פירוש [ע"פ קה"ע], דהירושלמי מפרש מדוע המשנה נקטה ב' מלאכות קורע ומחתך שהם דומים. ותירץ דקריעה הוי בעור רך, וחיתוך הוי אפילו בדבר קשה כמו לבד. וכן מוכח מהרבה סוגיות המחייבים מחתך בעור, בעץ, ובכנף. [אמנם עיין בקצות השלחן (סי' קמ"ה בבדי השלחן סק"ד), הבאנו דבריו במלאכת קורע (סקל"ו), דפירש הירושלמי באופן אחר]:

[י] **כ"כ** הרמב"ס. ומקורו מסוגיא דמכילתין (דף עט.), וכדפרישית לעיל במלאכת מפשיט (סק"ו). וע' במלאכת מפשיט ביאור בדברי המפרשים מהו "לעשות ממנו קמיע":

[יא] **עיין** לשון הרמב"ס (פי"א ה"ז) וז"ל: "המחתך מן העור... חייב, והוא שיתכוין למדת ארכו ומדת רחבו ויחתוך בכונה שהיא מלאכה... הקוטם את הכנף הרי זה תולדת מחתך וחייב. וכן המגרד ראשי כלונסות של ארז חייב משום מחתך. וכן כל חתיכה שיחתוך חרש עץ מן העצים או חרש מתכת מן המתכות חייב משום מחתך". עכ"ל:

וברוחב. אבל החותך למדה מסויימת [יב] לאורכו ולא לרוחבו או להיפך, או החותך חלק מסויים, חייב משום [יג] תולדת מחתך. [יד] ויש

ויש להעיר, דבתחילת דבריו משמע דחייב דווקא אם חתכו למדת ארכו ולמדת רחבו. אבל אם חתכו למדת ארכו ולא למדת רחבו או למדת רחבו ולא למדת ארכו פטור. אבל זה אינו, דמיד מביא הרמב"ם הא דקוטם כנף חייב, ושם אינו חותכו למדה כלל אלא חותך הקנה הקשה של הכנף מהנוצה הרכה. וצ"ל דקוטם כנף חייב משום דמקפיד על חלק מסויים, ואין חילוק בין המחתך משום דמקפיד על חלק מסויים, למי שמחתך למדה מסויימת, ששניהם חייבים וכמו שהוכחנו לעיל בסק"ג. ולכן קשה מדוע כתב הרמב"ם דחייב דווקא אם חתך למדת ארכו ולמדת רחבו:

ונראה, דכוונת הרמב"ם, דאב המלאכה הוא דווקא כשחתך למדת אורכו ולמדת רוחבו, וכמו שחתכו עור לצורך המשכן. אבל שאר הציורים הוי רק תולדה משום שהם דומים לאב המלאכה. וע' בעה"ש (סי' שכ"א סק"מ) וז"ל: "ובמשכן היה הרבה בחיתוך העורות וקרשי המשכן והאבנים והכסף והזהב". עכ"ל. וכל אלו היו במדת אורכם ורוחבם, והוו כולם אבות מלאכה דכולם הוי במשכן חשיבא: **אבל** על פי זה יוצא, דהמחתך עץ למדת אורכו ורוחבו הוי אב מלאכה ולא תולדה. אבל זה דחוק בלשון הרמב"ם דלא מחלק כך. ומדוייק בלשונו דכל חיתוך עץ הוי תולדה ולא אב:

ועיין בגר"ז (סי' ש"ד סקט"ז) וז"ל: המחתך את העור ומקפיד לחתכו במדה הצריכה לו, כגון המקצעו לרצועות וסנדלים, הרי זה אב מלאכה, שכן במשכן היו מחתכים עורות אילים ותחשים במדה לעשותן מכסה לאהל. וכל המחתך איזה דבר תלוש ומקפיד לחתכו במדה, הרי זה תולדת המחתך, כגון הקוטם ראש הנוצה". עכ"ל. ומשמע מדבריו דאב המלאכה הוי דווקא בעור, ובמחתך שאר חומרים הוי תולדה, וכן הדין הקצות שלחן:

אמנם עיין ברמב"ם בפירוש המשנה (פ"ז) ובמ"מ (בפ"ז ה"ד), דמשמע מהם דשינוי בנפעל שבו עושים המלאכה הוי אב מלאכה ולא תולדה. וז"ל הרמב"ם בפירוש המשנה (פ"ז, ע"פ תרגומו של הרב קאפח): "כל אלו האבות הם רק דוגמאות, כגון אמרו קוצר הוא מאבות מלאכות והוא הדין לכל חותך צמח מחובר לארץ... כגון האורה בתאנים והבוצר 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... והתולדה הוא שתחשוב בלבך על תוצאות פעולת אותה מלאכה המנויה באבות. וכל מקום שתמצא אותה פעולה זהו תולדה לאותו האב... ולא תתחלף לך מלאכה שהיא כאב מן האבות בתולדה". עכ"ל הרמב"ם. וכעין זה מצאנו במ"מ (בפ"ז ה"ד) וז"ל: "ודע שכוונת רבינו היא, שכל מלאכה שהיא דומה לאב בדמיון גמור, אלא שחלוקה ממנה באיכות הפעולה או באיכות הנפעל, הרי זו אב כמותה. אבל המלאכה הדומה לה במקצת, זו היא הנקראת תולדה. והמשל בזה, הקוצר והבוצר, שהם בדמיון גמור אלא שחלוקין הנפעלים. וכן הזורע והנוטע, וכן החורש והחופר, שהם חלוקי איכות הפעולה אבל הם בדמיון גמור, עליהם אמרו כולם מלאכה אחת הם. שאם באנו לחלק בהן, נחלק במיני הזרעים גם כן ובמיני הכלים אשר יעשה בהם וכיוצא בזה. אבל בשאין שם אלא קצת דמיון, כגון המחתך את הירק שאינו דומה לטחינה רק בהעשות מגוף אחד גופים רבים, אע"פ שהטחינה משנה הגוף הראשון לגמרי ואין החתוך כן, זו היא תולדה. והיקש זה ניתן לכולן. זהו דעת רבינו. ויש מי שפירש כלן מלאכה אחת הן שהן תולדות לאב אחד, ואע"פ שאין לנו בזה אלא שינוי השמות הפירוש הראשון נראה עיקר". עכ"ל המ"מ. ולכאורה מאי שנא במחתך עור משאר המלאכות?

אגב, עיין במאירי על המשנה פרק כלל גדול, וז"ל: "המחתכו ר"ל לרצועות, כלומר שמכוין לחתכם שוות זו בזו על הדרך שהיו מחתכין שם עורות אילים והתחשים להיות שוים זה כזה". עכ"ל המאירי. ומדויק בדבריו דחייב דווקא אם חותך לחתיכות שוות. אבל זה אינו, דהא המאירי עצמו כתב בסוגיא דאי קפיד על משחתא וז"ל: "אם הוא קפיד על מדתו, כגון שהיה צריך למדת טפח, וזה העץ עבה או ארוך יותר מטפח, וממעטו כדי להתקינו לצורכו, חייב משום מחתך". עכ"ל. חזינן דשני הציורים הם רק דוגמאות לקפידה על המדה. ומדוע כתב המאירי פ' כלל גדול הציור שכתב?

ונראה דס"ל דבמשכן עשו ציור כזה בלבד. וממילא רק המכוין לעשותם שוה בשוה הוי אב מלאכה, ושאר מחתך הוי תולדה. ומהלך זה קרוב לפירוש הראשון דבארנו בדעת הרמב"ם שהבאנו לעיל בתחילת הס"ק. אמנם נראה דהרמב"ם ס"ל דבמשכן חתכו למדת אורכו ורוחבו וממילא רק אז הוי אב המלאכה. והמאירי ס"ל דדקדקו לחתכו דווקא לחתיכות שוות. ולדעתו רק אז יש אב המלאכה, והמחתך בדקדוק אבל לא לחתיכות שוות הוי תולדת מחתך:

[יב] **על** הא דאיתא במכילתין (עד:): "אי קפיד אמשחתא חייב משום מחתך", כתב רבינו חננאל וז"ל: "כלומר אם מתכוין לחתוך אלו סילתי זרת זרת אורך כל אחד ואחד חייב משום מחתך". עכ"ל. וכעין זה מדוייק בלשון הכלבו וז"ל: "והמחתך חתיכה מן העור ומתכוין למדת אורך ורוחב חייב... והקוטם את הסף או ראשי קלונסות או שום עצים או מתכות במקום שיחתכו אותם החרשים חייב". עכ"ל הכלבו. וכ"כ המאירי וז"ל: "המבקע את העצים לעשות מאחת שתים או שלש כדי להדליק בהם את האור, והוא הנקרא כאן דסלתי סלותי. ואם הוא קפיד על מדתו כגון שהיה צריך למדת טפח, וזה העץ עבה או ארוך יותר מטפח, וממעטו כדי להתקינו לצורכו, חייב משום מחתך". עכ"ל המאירי:

[יג] **כן** משמע מלשון הרמב"ם (פ"י ה"ז), וז"ל: "הקוטם את הכנף הרי זה תולדת מחתך וחייב. וכן המגרד ראשי כלונסות של ארז חייב משום מחתך. וכן כל חתיכה שיחתוך חרש עץ מן העצים או חרש מתכת מן המתכות חייב משום מחתך". עכ"ל הרמב"ם. ומשמע דקוטם כנף, והמגרד ראשי כלונסות של ארז, וחרש החותך עץ מן העצים או מתכת מן המתכות, כולם הוי תולדות ולא האב, מדכתב הרמב"ם ד"חייב משום מחתך", דמשמע דאינו אב המלאכה:

[יד] **יראה** לי דרש"י חולק על יסוד שבארנו בדעת הרמב"ם בסקי"א. וע"ש דהקצות השלחן והגר"ז חולקים על ביאורנו בדעת הרמב"ם. וע' פרש"י על המשנה (דף עג.) וז"ל: "מחתכו. מקצעו ומחתכו לרצועות וסנדלים". עכ"ל. ונראה, דהמקצע מכוין בדרך כלל רק לרוחב העור. וכן המחתך לרצועות בפשטות מיירי שיש כבר אורך מסויים. וכיון דרש"י פירש כך על המשנה פרק כלל גדול במקום שהתנא מונה אבות המלאכות, משמע דס"ל דהמחתך לרוחב הוי אב מלאכה ולא רק תולדה, ודלא כשיטת הרמב"ם:

יש להעיר על דברי רש"י, דהא בשאר מלאכות במשנה פרק כלל גדול, פירש מהו מקור המלאכה במשכן, וכאן כתב ציור של מחתך ברצועות וסנדלים דלא שייך למלאכת המשכן, ומאי שנא? עוד יש

להעיר, מדוע כפל את לשונו לכתוב "מקצעו ומחתכו", מה בא להוסיף, המקצעו למדתו חייב, וגם המחתכו למדתו חייב? גם יש להעיר, מדוע כפל את לשונו לכתוב "לרצועות וסנדלים", היה מספיק להביא אחד מהם?

חולקים. [טו] הקוטם כנף של עוף [טז] כדי להשתמש עם הקנה לעשיית כובע, הרי זה [יז] תולדת מחתך וחייב [יח] בכל שהו. וכן [יט] המגרד ראשי כלונסות של ארז חייב משום [כ] תולדת מחתך, כיון דמקפיד שיהיו שווים.

ונראה לבאר, דבמלאכת מחתך הוצרך רש"י לפרש דחיתוך בעלמא אינו מעשה מלאכה, ורק כשחותך לדבר מסויים הוי מלאכה. ולכן הוצרך רש"י לפרש מהו מעשה המלאכה. וביאר זאת בדוגמאות של רצועות וסנדלים, דזה יפרש ביתר בהירות מהו מעשה מלאכת מחתך. ולכן הוצרך רש"י לפרש דאינו עובר על מלאכת מחתך אא"כ הוא חותך למדה מסויימת כמו בחותך רצועה, או שחותך לחפץ מסויים כמו בחותכים סנדלים:

ועל מה שהקשינו מדוע כפל רש"י את לשונו לכתוב "מקצעו ומחתכו", י"ל דבוודאי הפירוש או לקצעו או לחתכו. וכוונתו דבשניהם הוי מעשה מלאכה, אף דיש הבדל בין מקצע דהוא מן הצד, ובין מחתך שהוא באמצע. ומחדש רש"י דהמקצע חייב אף דמכוון רק למידת הרוחב ולא מידת האורך, אבל כיון דמדקדק במידה חייב: **אחר** כך הוסיף דהמחתך לרצועות או לסנדלים חייב. והחידוש הוא ברצועות, דאף דשם ג"כ מכוון רק למידת הרוחב ולא למידת האורך, אעפ"כ חייב:

[טו] **תניא** במכילתין (דף עד:) [וכן תניא בבכורות (דף כה.)]: "תנו רבנן התולש את הכנף והקוטמו והמורטו חייב שלש חטאות. ואמר רבי שמעון בן לקיש, תולש חייב משום גוזז, קוטם חייב משום מחתך, ממרט חייב משום ממחק". עכ"ל. ופרש"י: "התולש את הכנף. נוצה גדולה מן כנף העוף: והקוטמו. לאחר שתלשו חותך ראשו שהוא דק, וראוי להניחו בכר וכסת: והמורטו. לצד זנבו שהוא קשה מורט שערו מכאן ומכאן ומשליך הקנה ונותן השיער בכר וכסת: משום מחתך. דקפיד לחתוך עד מקום שהוא ראוי, וגם מן הקנה אורג כובעים, ועושה כובעים מכנפי עוף בלא שיער". עכ"ל: **ודע** דבירושלמי פ' כלל גדול איתא דהקוטמו חייב משום מכה בפטיש, במקום שהבבלי מחייב משום מחתך. וצריך עיון במה נחלקו התלמודים. [ובאמת פליגי בשני דברים, בהגדרת מחתך ובהגדרת מכה בפטיש]. ואין לומר דחולק אם החותך חלק מסויים בלא מדידה נחשב מחתך, דהא הירושלמי מודה דהמגרד ראשי כלונסות של ארז חייב משום מחתך, כדאיתא בירושלמי פרק כלל גדול וז"ל: "הגורד ראשי כלונסות חייב משום מחתך", ושם אין כוונתו למדה מסויימת אלא לחלק מסויים:

ויש לומר, דס"ל לירושלמי דהקוטם אינו חייב משום מחתך, כיון דאין כוונתו לחפץ שיש לו שיעור או שיש איזה צורך לשיעור מסויים. אלא דרוצה להפריד שני חלקים שונים. אבל באמת אינו מקפיד על המדה:

אי נמי יש לפרש הירושלמי, דקוטם כנף אינו נכלל במלאכת מחתך משום דאינו מעשה חיתוך אלא מעשה הפרדה. ומחתך חייב דווקא כשהוא מעשה מחתך שמדקדק במדה:

ויש לעיין, מדוע הקוטם אינו חייב משום בורר בכלי על ידי הסכין? ונראה לפרש דחיתוך על ידי סכין הוי נחשב בורר ביד, דאף דקשה להפריד בין הרך והקשה, זה הוי משום דאין הידים והאצבעות מחודדות כדי לחתוך באמצע הכנף. אבל אינו משום שאין להן יכולת לברור בין הרך והקשה. וממילא אם חותך בסכין לצורך מיד פטור מבורר. אבל אה"נ דאם חתך לאחר זמן חייב משום בורר, אבל כיון דלא בכל אופן איירי, לא הביאם התנא:

ויש להעיר, דלפי דברינו החותך שומן מבשר בסכין אינו נחשב בורר בכלי מיוחד. ולכאורה מוכח מדלא הביאו הפוסקים שיש איסור בורר בכגון זה:

אגב אורחא, יש להעיר מדוע המפשיט העור חייב רק משום מפשיט ואינו חייב משום מחתך? וכן יש לשאול במפריד את הדוכסוסטוס מהעור?

[טז] **עיין** ריטב"א במכילתין (דף עד:) דחולק על מה שכ' רש"י דבמשליך הקנה חייב משום מחתך, וז"ל: "ולא נהירא, דא"כ כשהוא משליך הקנה שהוא ממחק בו היאך יהא חייב משום ממחק, והלא אינו צריך למחק כלל ומלאכה שאינה צריכה לגופה כלל היא. והנכון כפירוש אחר שפירש רש"י, כי מן הקנה עושים כובעים בלא שער". עכ"ל. וכן הבאנו בפנים:

אמנם ברמב"ם איתא: "המורט נוצה מן האברה הרי זה תולדת מוחק". עכ"ל. ומשמע דהציור הוא שמסיר את השער הרך [דקוראים נוצה] מן הכנף. ואינו משמע דכוונתו לצורך הקנה אלא לצורך הנוצה. ונראה דאזיל לשיטתו דמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה:

[יז] **לעיל** הבאנו לשון הרמב"ם דאינם אלא תולדה. וכ"כ הירא"ם:

[יח] **כ"כ** המ"ח. וכן מסתברא, דהא השיעור בא"ב מלאכה לממחק בעור הוי כשיעור קמיע, אבל הממרח רטיה שעוה או זפת חייב בכל שהו, כדאיתא ברמב"ם (פי"א הל' ה-ו), ע' לעיל במלאכת ממחק (סקכ"ג). ומסתבר דה"ה כאן:

[יט] **איתא** במכילתין (דף עה:) וז"ל: "אמר רבי חייא בר אבא שלשה דברים סח לי רב אשי משמיה דרבי יהושע בן לוי, המגרר ראשי כלונסות בשבת חייב משום מחתך". עכ"ל. ופרש"י: מגרר. "שיהיו ראשיהן שוין וחדין". עכ"ל. [ובמ"מ (פי"א ה"ז) כ' דהגירסא הנכונה היא "המגרד"]. וכ"א שם בירושלמי, וכ"פ רמב"ם:

ויש להעיר על דברי רש"י, מדוע הוצרך לפרש "שיהיו ראשיהן שוין וחדין", לכאורה מספיק להביא אחד מהם, ואין צורך דיהיו גם שוין וגם חדין. ויש לייּשב דהאמת נקט, דכוונת המגרד הוא בין להשוות ובין לחדד. וע' לקמן מה שנפרש עוד בכוונת רש"י:

והנה עיין בביצה (דף לד.) וז"ל: "אין מתקנין את השפוד ואין מחדדין אותו". עכ"ל. ופירש שם הר"ן וז"ל: "חדוד ותקון עושה אותו כלי לכתחילה". עכ"ל. ויש להעיר, דמדוייק מלשון הר"ן דבין התיקון ובין החידוד אסור משום תיקון מנא, ולא אסר משום מלאכת מחתך, אף דמפורש בגמרא שבת הנ"ל דהמגרר ראשי כלונסות חייב משום מחתך. וקשה, מדוע המחדד שפוד אינו נחשב מלאכת מחתך? ויש לומר, דיש לחלק בין כלונס ובין שפוד, דבכלונס מקפיד על מדתו, וכדמשמע בלשון רש"י דכתב "שיהיו ראשיהן שוין" דמקפיד על מדתם. אבל נראה דאם כוונתו רק לחדדם, אבל אינו מקפיד באיזה מקום הוא מחדדם, שאינו מעשה מחתך אלא מעשה תיקון מנא. וזה מפרש את דברי רש"י כשכ' "שיהיו ראשיהן שוין וחדין", שאם אינו מקפיד על השוואתם, אינו מלאכת מחתך אע"פ דמכוון לחדדם, אלא צריך גם שיכוון להשוותם:

ועל פי זה נוכל לפרש דברי הר"ן בטוטו"ד. דבשפוד אינו מקפיד על שיעור השפוד, רק על החידוד שלו. ולכן המחדד עובר משום מכה בפטיש ולא משום מחתך:

[כ] **כן** משמע ברמב"ם הנ"ל בסקי"א. וכן משמע מלשון הגמרא דכ' דחייב משום מחתך:

וחייב [כא] בכל שהו. וכן כל חתיכה שיחתוך [כב] חרש עץ מן העצים או חרש מתכת מן המתכות, חייב משום מחתך. ויראה לי [כג] דהשיעור לחייב בחרש עץ ומתכת הוי בכל שהו. ויש מי שאומר שהשיעור בחרש עץ הוי כדי לצלות ביצה קלה. וכן הנוטל קיסם של עץ [כד] וקטמו בסכין למדה מסויימת לחצות בו שיניו או לפתוח בו את הדלת, חייב משום [כה] תולדת מחתך ומשום מכה בפטיש. ויש

[כא] **כן** כתב המ"ח, ועיין לעיל סקי"ח:

[כב] **ז"ל** הרמב"ם (בפי"א ה"ז): "כל חתיכה שיחתוך חרש עץ מן העצים או חרש מתכת מן המתכות חייב משום מחתך". עכ"ל. ומדוייק בדבריו דחייב דווקא אם חרש אומן חותך בעצים או במתכת. וצ"ע מדוע, דהא בקוטס כנף, ובסלית סילתא וקפיד אמשחתא, ובמגרד ראשי כלונסאות, לא מוכא דצריך אומן. וכן בקוטס קיסם לחצות בו שיניו ולפתוח בו דלת דמחייב ברמב"ם משום מחתך, אינו מוכא דצריך דווקא חתיכה של אומן. ומוכח דאין צורך שיהיה המחתך אומן וגם אין צורך שיהיה החיתוך דווקא חיתוך של אומן:

ובאמת לשון הרמב"ם מדוייקת דמיירי דווקא בעצים או במתכות ולא בשאר חומרים. ונראה לפרש דעת הרמב"ם, דסתם חתיכה שעושה חרש הוי במדה מדוקדקת, דמקפיד על המדה וחייב משום מחתך. וחרש אינו פטור אלא אם אינו מכוון למדה. אבל בבני אדם רגילים, רק אם מכוין בדווקא לחתוך בדקדוק הוי מחתך. ודין זה מצאנו דווקא בעצים ובמתכת, דבדרך כלל זו עבודה של אומן, ולכן הביא הרמב"ם דין זה דווקא כאן. אבל ה"ה בכל מחתך, שתלוי בהקפדת העושה ולא באומנותו:

[כג] **עיין** במ"ח וז"ל: "לכאורה כמו בעור לעיל כ' הר"מ כדי לעשות קמיע היינו כמו בהוצאה כי רוב שיעורים נלמוד מהוצאה, א"כ בעצים כדי לבשל ביצה קלה כי כן השיעור בהוצאה. ומתכת כל שהוא כי כך היא בהוצאה. ורמב"ם סתם ולא הודיענו". עכ"ל המ"ח. אבל באמת, בעצים לשריפה השיעור כדי לבשל ביצה קלה. אבל עץ שיש לו חשיבות מצד שיכולים לבנות בו הוי שיעור אחר. וממילא לא כתב רמב"ם שיעור, כמו שלא כתב שיעורו בכנף ובכלונס. כן נלע"ד ודוק:

[כד] **ז"ל** הרמב"ם (פי"א ה"ז): "המחתך... חייב... הנוטל קיסם של עץ מלפניו וקטמו לחצות בו שיניו או לפתוח בו את הדלת חייב". עכ"ל. ומקורו מהא דתניא בתוספתא במכילתין (פ"ו ה"ה) ומייתי בגמרא בביצה (דף לג:) וז"ל: "מטלטלין עצי בשמים להריח בהן ולהניף בהן לחולה, ומוללו ומריח בו. ולא יקטמנו להריח בו, ואם קטמו פטור אבל אסור. לחצוץ בו שניו לא יקטמנו, ואם קטמו חייב חטאת". עכ"ל. וע"ש ברש"י דפירש דחיובו משום מכה בפטיש. וכן משמע שם ברא"ש (סי' י"ג). אבל ברמב"ם מדוייק דחיובו משום מחתך, וכ"כ הסמ"ג והרוקח (סי' פ"ד) והכלבו. ע' בשו"ת אבנ"נ (סי' רי"ח) דהוכיח דדעת היראים ג"כ דחייב משום מחתך. וע' מ"ב (סי' שכ"ב ס"ק י"ח) וז"ל: "החותך קיסם בסכין לחצות בו שניו חייב בזה משום תקון כלי לדעת הרא"ש, ולדעת הרמב"ם משום מחתך ואפשר דחייב לדידיה שנים":

ויש להעיר, מדוע סתם הרמב"ם דחייב, ולא כתב מפורש דחייב משום מחתך כמו שכתב בשאר ציורים בהלכה זו. ובהמשך דבריו בה"ח כ' וז"ל: "כל דבר שהוא ראוי למאכל בהמה כגון תבן ועשבים לחים והוצין וכיוצא בהן, מותר לקטום אותן בשבת מפני שאין בהן תקון כלים". עכ"ל. ומדוייק דס"ל דזוהי הלכה בתיקון מנא ולא במחתך, וכדכתב שם רש"י ור"ן:

ועיין נשמת אדם דפירש כוונת הרמב"ם דבראוי למאכל בהמה אף מלאכת מחתך אין בהם. ובדבר דשייך בו תיקון כלי שייך בו ג"כ מחתך. ובדבר שאין בו תיקון כלי, לא שייך בו מחתך. וכן מדוייק בדברי המ"ב (סי' שכ"ב סקי"ח) דהבאנו לעיל:

ובעין זה כתב במ"ח, דס"ל לרמב"ם דהקוטס קיסם לחצוץ בו שיניו חייב משום שלש מלאכות. זאת אומרת, דעושה כלי חייב משום בונה, וכשגומרו חייב משום מכה בפטיש, ומחתך למדה חייב משום מחתך. ולכן השמיט הרמב"ם לכתוב דחייב משום מחתך, משום דבאמת חייב ג"כ משום שאר מלאכות. אבל הביא דין זה במחתך לפרש שחייב בציור זה גם משום מחתך:

וע' ברש"י וברא"ש שפירשו דמיירי בחתכו ביד והוי כלאחר יד וממילא איסורו רק מדרבנן. וחייב מה"ת רק בחתכו בסכין. וכתב המ"מ דדוחק לפרש דברי רמב"ם כך, וצ"ע. וע' במג"א (סי' שכ"ב סק"ד) דהביא בשם רמב"ם דאם קטמו חייב, ולא חילק בין אם חתכו ביד או בכלי:

עוד קשה על הרמב"ם, מדוע החותך כדי לחצוץ שיניו חייב משום מחתך, הא אינו מכוין למדה מסויימת. ובשלמא לפתוח דלת צריך להיות חתיכה מסויימת אבל לא לחצוץ שיניו. ונראה דכיון דצריך לדקדק שיהא הקיסם צר מספיק כדי שיכנס בין שיניו, דזה הוי מדה מסויימת וחייב. וכ"כ הבה"ל (בסי' שכ"ב ס"ה בא"ד):

ויש להעיר, במה נחלקו הראשונים אם הקוטס קיסם לחצות שיניו חייב משום מחתך או לא. ויש לפרש דדעת רש"י והרא"ש, דאין זה נחשב מקפיד על המדה מספיק להחשב מחתך, אבל נחשב חותך במשוער. והרמב"ם ודעימיה מחשיבים זה לחותך במקום מסויים. אי נמי יש לפרש דנחלקו אם שייך מלאכת מחתך בחותך ביד. וע' לקמן סקנ"ג, דהבאנו מהאחרונים לדון אם מלאכת מחתך שייך ביד. אבל אין הוכחה ברש"י דיש מחתך ביד. ואף דלא כתב דהמחתך ביד פטור או מותר, יש לפרש דהיה פשוט לו דלא שייך לחתוך למדה מסויים ביד. [וזה דלא כמסקנת המ"ב בסי' שכ"ב (סקי"ח אות ג') ובסי' ש"מ (סקמ"א). אלא דשם כתב דבריו אליבא דהלכתא וכדרכו לפסוק כרמב"ם, ואנו באנו לפרש דברי רש"י]:

ומצאתי בטל אורות דהקשה וז"ל: "הנוטל קיסם וקטמו חייב... ואין לומר מאי קמ"ל פשיטא... אם נתכוין למדת ארכו ורחבו שהוא נקרא מלאכת מחתך, דרבותא קמ"ל... כיון דבלא כוונת מידתו יכול לחצות שיניו בלי דקדוק והקפדה למדת ארכו ורוחבו ואפילו הכי מיקרי מחתך וחייב". עכ"ל. ועל פי דברי הטל אורות נוכל לפרש דבזה נחלקו הראשונים. דדעת הרמב"ם ודעימיה דחייב כשחתך בהקפדה אפילו באופן שראוי לשימוש שלא בהקפדה, ודעת רש"י והרא"ש דאין איסור מחתך כשאינו צריך לחיתוך מדוייק:

[**ועיין** המ"מ דהקשה לדברי הרמב"ם בקוטס עצי בשמים סותרים מסקנת הגמרא. וע' בטל אורות ובאור שמח ובשאר אחרונים מש"כ לתרץ דברי הרמב"ם:]

עוד קשה על הרמב"ם במה שכתב "הנוטל קיסם של עץ מלפניו", מדוע הוסיף לכתוב שהקיסם "מלפניו". והמשנה כתבה תיבה זו בציור אחר ומפני שאלות של מוקצה שמיירי בה. אבל כל זה אינו ענין לרמב"ם, וצ"ע:

[כה] **משמעות** הרמב"ם, וכן מפורש בקרית ספר דהוי תולדה ולא אב:

חולקים וסוברים דחייב רק משום מלאכת מכה בפטיש. ויש מחייבים אפילו אם קטמו בידו. ומדרבנן אסור [כו] ליטלו כדי לחצות בו שיניו אפילו בלי לקטמו:

ו. **הטובע** מטבע או החותך אבן יקרה חייב משום [כז] אב מלאכת מחתך, כיון דמקפיד בין על מדת אורכו ובין על מדת רוחבו. ויש אומרים דהוי רק תולדה:

ז. **המשחיז** [כח] סכין והמחדד עפרון חייב משום מכה בפטיש ולא משום מחתך, דבשניהם אינו מקפיד על מקום החיתוך ורק מקפיד שיהיו חדים:

ח. **החותך** חתיכת בד כדי לתפרו [כט] חייב משום [ל] אב מלאכת מחתך. החותך [לא] עצים דקים להבעיר אש, אם [לב] מקפיד לחותכן במדה חייב משום מחתך. וה"ה [לג] דהחותך קנים במדה לעשות סל חייב משום מחתך. וכן החותך [לד] חוט ומכוון למדה

[כו] **ע'** באור הלכה (סימן שכ"ב ס"ד) וז"ל: "אפילו ליטלו כדי לחצות בו שיניו אסור. ר"ל אפילו נטילה סתם בלי קטימה, כן פירש הב"ח". עכ"ל:

[כז] **על** פי שיטתנו בבאור דברי הרמב"ס בסקי"א, ציורים אלו הוי אב מלאכה, כיון דמקפיד בין על מדת האורך ובין על מדת הרוחב. אבל לדעת הקצות שלחן דלרמב"ס אין אב מלאכת מחתך אלא בעור, הוי תולדה. וכן למה שבארנו בדעת רש"י לעיל בסקי"ד, ציורים אלו הוי אבות מלאכה:

[כח] **ע'** לעיל בסקי"ט דהבאנו ראיות דהמגרד קלונס חייב משום מחתך דווקא משום דמכוין להשוותם ולא משום דמכוין לחדדם. וכן מוכרח מהר"ן בביצה סופ"ד. וכן יש להביא ראיה מרש"י בביצה (דף כח.) דכתב דאסור להשחיז סכין ביו"ט משום דמחזי כמתקן. אבל לא כתב דאסור משום מחתך. ובארנו לעיל הטעם, דהמחדד אינו מקפיד על מקום החידוד, וזה אינו מחתך. וה"ה בהשחזת הסכין ובחידוד עפרון, שאינו מקפיד על החיתוך אלא על החידוד. ומצאתי בס' שולחן שבת (סי' ש"ד סקי"ג) דכתב דמי שמחדד עפרון נקרא מחתך כיון דמקפיד על מדת החיתוך, והביא ראיה מגרידת קלונס. והנלע"ד כתבתי:

[כט] **כ"כ** משנה ברורה (סימן תקכ"ו סק"ו) בשם חכמת אדם, וז"ל: "אסור לחתך בעצמו בגד פשתן, בין מה שחותכין במדה מן החתיכה הגדולה, או מה שמחתכין לחתיכות קטנות כדי לתפרם אח"כ יחד כדרך שעושין בבגד, דכל זה הוא בכלל מחתך". עכ"ל. וכ"כ עה"ש (סי' שכ"א סק"מ):

[ל] **עיין** מש"כ בסקי"א וסקי"ד לבאר שיטת הרמב"ס ורש"י, מה נכלל באב מלאכה ומה הוי תולדה. וציור זה תלוי במח' הטעמים שכתבנו לעיל. אבל נ"ל דהעיקר כבאורנו ברמב"ס, דהחותך למדת אורך ורוחב הוי אב המלאכה, ושאר הציורים הוי תולדה:

[לא] **איתא** במכילתין (דף עד:): "אמר רב מנשה האי מאן דסלית סילתי חייב משום טוחן. אמר רב אשי אי קפיד אמשחתא חייב משום מחתך". ופרש"י: "דסלית סילתי. עצים דקים להבעיר אש: ואי קפיד אמשחתא. לחותכן במדה: מחתך. העור מקצצו במדה". עכ"ל. והמ"ב הביא דין זה (בסי' ש"ד ס"ק מ"א). אבל הרמב"ס השמיט ציור זה ולא ידענא מדוע. ונראה שהוא כלל את הסוגיא כשכתב: "וכן כל חתיכה שיחתוך חרש עץ מן העצים", ולא פירש הציור כרש"י דיאמר דמיירי לצורך הבערת עצים:

ואולי ס"ל לרמב"ס דבציור של רש"י פטור, משום דזה לא נחשב מכוון במידה כיון דאין לו צורך במידה מסויימת. ואף דחותך למידה מסויימת, פטור כיון דאין לו צורך בזה. ולדעת הרמב"ס המחתך למדה מסויימת ואין לו צורך במדה זו איסורו רק מדרבנן, וכדבארנו לעיל בסק"ב וסק"ד:

ועיין ספר העיתים (סימן רכ"ז) וז"ל: "אמר רב אשי ואי האי דסלית סלית קפיד אמשחייהו חייב משום מחתך, כגון שהיה צריך שיבא פחות מטפח ויש לפניו עץ שהוא ארוך [מטפח], מחתכו כדי לכוין מדתו, ולכך חייב משום מחתך". עכ"ל. ובאמת גם בדבריו יש חידוש גדול, שזה נחשב מחתך כיון דאינו צריך לשיעור מסויים ומספיק שיהיה יותר קטן מטפח:

[לב] **יש** להעיר, דאף דמקפיד לחתוך למידה מסויימת, למעשה אינו צריך למידה הזאת. ולעיל ביארנו דאולי דבר זה תלוי במח' רש"י ורמב"ס אי החותך קיסם חייב משום מחתך או רק משום מכה בפטיש. ולכאורה מדוע אין זו מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור לרוב הראשונים. ויש לומר דאה"נ דמיירי באופן שצריך שיעור מסויים מצד התנור או פתח התנור:

[לג] **איתא** במכילתין (דף עד:): "אמר אביי האי מאן דעבד חלתא חייב אחת עשרה חטאות". ופרש"י "חלתא. כוורת של קנים: חייב אחת עשרה. זומר הקנים והוא צריך להם חייב משום קוצר ומשום נוטע, אספם יחד הרי זה מעמר, בירר יפות הרי זה בורר, החליקן הרי זה ממחק, עשאן דקות מאחת שתים או שלש הרי זה טוחן, חתכן במדה הרי זה מחתך". עכ"ל. וכ"כ יראים וסמ"ג ועוד ראשונים:

ויש להעיר, מדוע כשעשאן דקות מאחת שתים או שלש אינו חייב עדיין משום מחתך, ואינו חייב משום מחתך עד שחתכם במדה. ונראה דבפעם הראשונה מיירי רש"י כשלא דקדק בחיתוך, אלא שדקדק לעשותם קטנים. ורק כשדקדק למדה חייב משום מחתך:

[לד] **עיין** בירושלמי במכילתין (פ"ז ה"ב) וז"ל: "הדא אמרה, כד משתייא בקוביה משום מיסכת, כד יהבה קדמה משום עושה בתין, כד מקימה לון משום בונה, כד מחייא משום אורגת, כד מקטעא בנימייא משום מחתכת, כד גמרה מלאכתה משום מכה בפטיש". ועיין בקה"ע דפירש "כד מקטעא בנימייא", כשחותכין הנימין היוצאין [ומובא בבה"ל סי' ש"מ סי"ג ד"ה אין שוברין]. וחזינן מירושלמי דלחתוך חוטים חייב משום מחתך היכא דמקפיד על המדה. ועפ"ז יוצא, דהמחתך חוט לאורך מוגבל לצורך כלשהוא, חייב משום מחתך. ואף דפסקנו במלאכת קורע (סקמ"ז) דאין בחתיכת חוט משום מלאכת קורע, קורע לחוד ומחתך לחוד:

וכן מדוייק בשבלי הלקט (סי' פ"ז) שנוהגים לחתוך בשבת אגד גדיים ועופות מקולסים וחוטי תפירתן, משום דפסיקת תלוש אינו אסור אלא אם כן מתקנו למדה או לעשות כלי. ואפילו בפסיקת תלוש אין שום איסור בשבת, ואפילו שבות דרבנן, אלא היתר גמור הוא כדאיתא במסכת יום טוב חותמות שבכלים מתיר ומפקיע וחותך. ולפיכך לחתוך את התלוש היתר גמור חוץ מדבר שיש בו כלי בחתיכתו. אבל מקלקלין בפסיקת תלוש מותר לגמרי". עכ"ל שבלי הלקט. ודברי השבלי הלקט מובאים בש"ע (סי' ש"ד ס"ט) וז"ל: "מותר להפקיע ולחתוך קשרי הספוד שקושרים בטלה או בעוף הצלויים". עכ"ל. ומוכרח מדברי שבלי הלקט, דאם מכוין לחתוך החוט לאיזה מדה שיש בו משום מחתך:

חייב משום מחתך. אבל אם אינו מכוין למדה מותר לכתחילה:

ט. החותך [לה] קנה שאינו ראוי למאכל בהמה כדי להשתמש בו כמשפך או כקש, חייב משום מחתך. ואם גמר תיקונו חייב ג"כ משום מכה בפטיש. וכן המחדד פקק של שעם כדי להתאימו לפתח בקבוק, חייב משום מחתך. מותר להשתמש בקנה חלול או [לו]

[לה] **איתא** במכילתין (דף קמו:) וז"ל: "גובתא [פרש"י: לתקוע קנה חלול בנקב החבית שילא היין דרך הקנה], רב אסר ושמואל שרי. מחתך [פרש"י: לתקנה למדת הנקב] לכתחלה דכולי עלמא לא פליגי דאסור. אהדורי [פרש"י: אם נפלה] דכולי עלמא לא פליגי דשרי. כי פליגי דחתיכה ולא מתקנא [פרש"י: לא ניתנה בנקב לידע אם למדתו היא]. מאן דאסר גזרינן דלמא אתי למיחתך לכתחלה, ומאן דשרי לא גזרינן. כתנאי, אין חותכין שפופרת ביום טוב ואין צריך לומר בשבת. נפלה, מחזירין אותה בשבת ואין צריך לומר ביום טוב, ורבי יאשיה מיקל. רבי יאשיה אהייא? אילימא ארישא [פרש"י: לחותכה ולשפותה] הא קמתקן מנא? אלא אסיפא, תנא קמא נמי מישרא קשרי. אלא דחתיכה ולא מתקנא איכא בינייהו, מר סבר גזרינן, ומר סבר לא גזרינן. דרש רב שישא בריה דרב אידי משמיה דרבי יוחנן הלכה כרבי יאשיה". עכ"ל הסוגיא עם פרש"י:

ממהלך הסוגיא משמע דהכל מודים דהמחתך את הקנה חייב, דהא נחלקו רב ושמואל אי גזרינן בחתוך כבר דלמא אתי למיחתך לכתחלה. ומשמע דאף שמואל מודה דהמחתך לכתחילה חייב, אלא דלא גזר חתוך כבר אטו אינו חתוך:

ובסוגיא לקמן איתא דאסור לחתוך דהא קמתקן מנא. חזינן דהמחתך את הקנה חייב משום מכה בפטיש. אבל מלשון רש"י דכתב "לתקנה למדת הנקב" משמע דס"ל דחייב משום מחתך, דאל"כ מה איכפת לן דמתקנה למדה. וא"כ צ"ע מדוע לא כתב רש"י דחייב משום מכה בפטיש. וצ"ל דמחייב משום שניהם דהכי והכי אית ביה:

והנה משמע מהגמרא דנחלקו רב ושמואל באופן שהקנה כבר נחתך אבל עדיין אינו מתוקן ["כי פליגי דחתיכה ולא מתקנא"]. ונחלקו אי מותר לשים הקנה בתוך החור, או אסור לשימו גזירה שמא יחתוך. אבל רש"י מנע מפירוש זה וז"ל: "לא ניתנה בנקב לידע אם למדתו היא", דמשמע דמיירי בציור שאולי חתכו למדה ואולי אינו מתוקן מספיק, ובזה נחלקו רב ושמואל. ולכאורה טעמא דרש"י דמנע מפירוש הפשוט בסוגיא הוי משום דאי הקנה וודאי אינו מתוקן, מה לי דחתכה, מה לי דלא חתכה, הא עדיין יש לחשוש שיתקנו ויחייב משום מחתך ומשום מכה בפטיש. ולפיכך אם ידוע שהקנה צריך לאיזה תיקון אסור להחזירו אפילו לשמואל. רק דנחלקו רב ושמואל באופן דלא בירר עדיין אם תיקנו מספיק או לא:

ועיין בב"י (סי' שי"ד) שהביא בשם רבינו ירוחם וז"ל: "נראה מפירש"י שאסור לתקן בגוף השפופרת שום דבר ואפילו ביד". עכ"ל. וע"פ פירושנו ברש"י דבריו מבוארים:

וע' פי' ר"ח על הסוגיא וז"ל: "גובתא שהיא שפופרת של קנה או של עלים, שנותנין בנקב החבית או ביד הנוד של יין להיות מושכין ממנו יין מן החבית או מן הנוד, רב אסר ושמואל שרי. ואוקימנא חלוקתן בשפופרת חתוכה ואינה מתוקנת להכניסה לנקב, אבל לחתוך דברי הכל אסור. ואם היא חתוכה ומתוקנת, דברי הכל מותר להחזירה בנקב החבית או בנוד למשוך ממנו יין... וזה שאמר חתכה ולא מתקנה, לאו שצריכה תיקון כלי כגון סכין וכדומה לו אלא תיקון ביד בלבד. ואם צריכה תיקון בסכין או זולתו... אסורה". עכ"ל הר"ח. ומוכרח בדבריו דלשון "ולא מתקנא" דווקא נקט דלא כרש"י, וכוונתו דעדיין צריך לתקנו ביד [מה שרש"י אוסר אפילו לשמואל]. ונחלקו רב ושמואל אי אסור לתקן הקנה ביד, דלכולי עלמא אין בזה

משום מלאכת תיקון מנא מן התורה לכ"ע, אלא דנחלקו אם אסור מדרבנן לתקנו ביד גזירה שמא יתקנו באופן שחייב מן התורה. ומשמע מדברי הר"ח דס"ל דלתקנו בכלי אסור מן התורה לכ"ע משום תיקון מנא [ואולי חייב גם משום מחתך]:

וע"פ מהלך זה בר"ח יוצא, דנחלקו רש"י ור"ח אם שמואל התיר לתקן הקנה ביד כדי לשימו בתוך החבית, דלרש"י אסור ולר"ח מותר. וכ"כ כתב בב"י בשם ר' ירוחם לפרש דברי ר"ח:

ויש להקשות על ר"ח מהא דאיתא בביצה (דף לג:) דאסור לקטום קיסם ביד לחצות בו שיניו גזירה שמא יתקנו בכלי, וה"נ בנידון דידן ראוי לאסור לחתכו ביד גזירה שמא יתקנו בכלי וצ"ע:

שוב העיר חתני כבני הרה"ג יהושע הלוי נ"י, דיש לפרש דברי ר"ח באופן אחר מרבינו ירוחם. והוא, דוודאי לר"ח אסור לתקן הגובתא אפילו ביד, אלא דבכה"ג שצריכה תיקון ביד ולא בכלי מותר להכניסו לנקב. אבל אם חסר תיקון בכלי אסור להכניסו לנקב. ועל פי מהלך זה אין כאן קושיא מסוגיא דביצה על ר"ח, דגם הוא מודה דאסור לתקן ביד גזירה שמא יתקן בכלי. גם הרווחנו ממהלך זה, שבזה מיעטנו המחלוקת שבין ר"ח לרש"י:

ועיין ברמב"ם (פכ"ג ה"ו) דכתב וז"ל: "אין חותכין שפופרת של קנה מפני שהוא כמתקן כלי. היתה חתוכה אף על פי שאינה מתוקנת, מותר להכניסה בנקב החבית בשבת להוציא ממנה יין ואין חוששין שמא יתקן". עכ"ל. ועיין בב"י דכ' דנראה מדברי הרמב"ם שמפרש דחתיכא ולא מתקנא, כלומר שהשפופרת עצמה חסירה שום תיקון, אפילו הכי מותר להכניסה בנקב החבית וכשיטת ר"ח:

ויש להעיר, דמדוייק בדברי הרמב"ם דאפילו חותך את הקנה אינו אסור כי אם מדרבנן, דהא כתב דהוי "כמתקן כלי" ולא כתב דהוי "מתקן כלי". וגם מוכרח דאיסורו אינו אלא מדרבנן, מדהביא הלכה זו בפרק כ"ג בין השבותים. ודבריו צ"ע גדול, מדוע אינו חייב בין משום מכה בפטיש ובין משום מחתך וכדפרישית לעיל. ובאמת מלשון רמב"ם מדוייק דמיירי שצריכים לתקן את הקנה [וכדפירש ב"י]. ועל פי זה מבואר מדוע אינו חייב משום מכה בפטיש. אבל אינו מיושב מדוע אינו חייב משום מחתך כיון דמתקנו למדה. וצ"ל בדבריו, דכיון דבציור זה עדיין צריך תיקון למדת ארכו ורוחבו, אין החתיכה נחשבת מחתך למדת ארכו ורחבו:

ועיין באבן האזל (בפי"א בסו"ד) דפירש דהרמב"ם מיירי בקנה קשה אבל עדיין ראוי למאכל בהמה. וכיון דהוי ראוי למאכל בהמה, אין כאן תיקון מנא ולא מחתך מן התורה. אך כיון דבהמה אוכלת אותו רק על ידי הדחק [משום דהוי קנה קשה] גזרו עליו משום תיקון מנא, מפני שדומה לעשיית כלי. אבל משום מחתך לא גזרו עליו אפילו בציור זה. ולפיכך השמיט רמב"ם הלכה זו ממקום שמפרש מלאכת מחתך, ורק הביאו במלאכת מכה בפטיש:

[לו] **איתא** במכילתין (דף קמו:) וז"ל: "אמר טבות רישבא אמר שמואל האי טרפא דאסא אסור [פרש"י: לתת עלה של הדס בנקב החבית, שהעלה עשוי כמרזב, והיין זב דרך שם. עכ"ל רש"י, וכן פירש שם הרי"ף]. מאי טעמא? רב יימר מדפתי אמר גזירה משום מרזב [פרש"י: שמא יכין מרזב]. רב אשי אמר גזירה שמא יקטום [פרש"י: העלה מן הענף וכיון דקטמיה הוה ליה כמתקן כלי כדתניא במסכת ביצה לחצות בו שיניו לא יקטמנו, ואם קטמו חייב

עלה בכלי לצורך מרזב או קש, אם אינו צריך שום תיקון לצורך זה. אבל אם צריך איזה תיקון, ואפילו אם צריך רק לקפלו, אסור להשתמש בו גזירה שמא יעשה כלי או שמא יחתכנו. ויש מתירים להשתמש בו אם יש לפניו הרבה קנים או עלים תלושים שראויים לשימוש שלו, משום שבוודאי ימצא אחד שראוי להשתמש בו בלי שום תיקון, ולכן לא חיישינן שמא יעשה כלי או שמא יחתכנו:

י. החותך [לז] עלה לולב כדי לעשות ממנו

חטאת]. מאי בינייהו? איכא בינייהו דקטים ומנחי". עכ"ל. ויש גירסא אחרת בסוף הסוגיא "דקטים ומנח", ולקמן נפרש ה"איכא בינייהו" אליבא דשתי הגירסאות. [ודע דיש הרבה גירסאות בדברי רש"י ד"ה שמא יקטום, דיש גורסים "עלה מן הענף" במקום "העלה מן הענף", והר"ן וברש"י שעל הרי"ף גורסים "וכיון דקשה" במקום "וכיון דקטמיה", וע' מהרש"ל דדחה גירסא זו. וי"ג "הוה ליה מתקן כלי" במקום "הוה ליה כמתקן כלי", וע' ברש"י שעל הרי"ף]:

ופירוש הסוגיא, דאסור לקחת עלה ולהשתמש בו כמרזב לחבית. ונחלקו האמוראים מדוע אסור: דרב יימר אוסר, משום דאנו חוששין דאם נתיר דבר זה, יקילו יותר לעשות מרזב רגיל. ורב אשי אוסר, משום גזירה שמא יסיר עלה מן ענף לצורך זה דהוי מתקן כלי:

ומדוייק ברש"י, דהקוטם עלה חייב משום תיקון מנא. ויש להעיר, מדוע אינו חייב משום מחתך. וצ"ל דמיירי דאינו מקפיד על המדה ולכן אין אסור משום מחתך, אבל אם קוטמו חייב משום תיקון מנא כיון דבזה גומר כלי. אמנם ע' ביראים דס"ל דהקוטם עלה חייב משום מחתך. וז"ל: "תולדה דרבנן. שלא יתחוב [כך היא גירסת התועפות ראם] אדם עלה רימון בפי נקב חביתו כדי שיקלח את היין, כדאמרינן בחבית שנשברה טרפא דאסא אסיר מאי טעמא... רב אשי אמר גזירה שמא יקטום פי' יחתכנו למדת הנקב". עכ"ל. וצריך לבאר במה נחלקו. ואולי רש"י ס"ל דלצורך זה אינו צריך חתיכה של דקדוק ונחשב חתיכה מעוערת, וכבר הוכחנו לעיל דחתיכה מעוערת פטור. אבל היראים ס"ל דכיון דצריך לשים העלה בחבית בדיוק, ודאי דזה נחשב חתיכה מדוייקת ולא מעוערת וחייב:

עוד יש לפרש, על פי מש"כ לעיל בדעת רש"י דהמחתך ביד פטור ודרך מלאכת מחתך הוי דווקא בכלי, דיש לומר דלא חוששין דיחתכנו בכלי בשבת, ורק חיישינן שמא יחתכנו לעשות כלי, דלא נראה בעיני בני אדם דהוי כלי. אבל היראים ס"ל כדעת הרמב"ם דשייך מחתך בכלי:

נחזור לענייננו. עיין בתוספות (דף קמו:) דהקשה מדוע מותר לשים קנה לתוך החבית לשם קש, וכאן אוסרים לכ"ע לשים עלה לשם מרזב, ומאי שנא? ותירץ תוס' וז"ל: "דכשלוקח עלה של הדס ומקפלו כעין מרזב נראה כעושה מרזב, אבל בגובתא שאינו עושה בו שום מעשה לא גזרינן". עכ"ל:

ונחלקו הראשונים בגירסת ה"איכא בינייהו". הגירסא הנדפסת היא "דקטים ומנחי" [ובאמת גירסא זו קשה, דקטים הוי לשון יחיד, ומנחי הוא לשון רבים], וכ"ג הטור". אבל גירסת הרא"ש והרי"ף "דקטים ומנח", בלשון יחיד. [ודע דאיתא בדרישה גירסא שלישית "דקטמי ומנחי". ומסתמא שזו טעות ספר, דאם גרס הדרישה גירסא אחרת הו"ל לפרש]:

ונחלקו הטור והב"י (בסי' שי"ד) בפירוש מסקנת הסוגיא. הטור ביאר את הסוגיא על פי הגירסא הנדפסת ["ומנחי" בלשון רבים], והב"י על פי גירסת הרי"ף ["ומנח" בלשון יחיד]. וז"ל הטור: "עלה של הדס, אם הוא קטום ויש לו הרבה מהם קטומים, מותר ליתנו בנקב במקום מרזב כדי שיקלח היין. ואם אין לו אלא אחד אפי' אם קטום ועומד, אסור ליתנו שם". עכ"ל. פירוש, דמיירי דמלבד העלה שרוצה להשתמש בו, יש עוד עלים הרבה מונחים. וכיון דיש עלים רבים שיכול להשתמש בהם לצרכו, לא חוששין שיקטום העלה מן הענף. ולכאורה הפירוש, שבוודאי ימצא אחד שראוי להשתמש בו בלי שום תיקון, ולכן אין גוזרים שמא יתקן כלי או שמא יחתוך. ולפי דברי הטור מלת "דקטים" הולך על העלה שבו רוצה להשתמש, ומלת "ומנחי" הולך על שאר העלים הנמצאים לפניו. [וע"ע מש"כ בזה בדרישה סק"ה, ובאלי"ר, ובק"נ]:

ועיין ב"י שם וז"ל: "ומשמע דהכי פירושו, דקטים ומנח מבעוד יום. לרב יימר אסור משום מרזב. לרב אשי שרי, ולא אסר שמואל אלא כשאינו מוכן לכך מבעוד יום, דכיון דצריך לחזר אחריו גזרינן שמא לא ימצא קטום ויבא לקטום". עכ"ל. פירוש לפירושו, דלרב אשי, אם קפל העלה לצורך מרזב מבעוד יום לא גזרו שמא יקטמנו. ובציור הזה התיר רב אשי אפילו אם יש לו רק עלה אחד. משא"כ לרב יימר אסור שמא יכין מרזב, ולדבריו אסור בכל אופן:

ועל פי זה יוצא דנחלקו שתי הגירסאות [דמנחי או דמנח], אי רב אשי מתיר להשתמש בעלה לצורך מרזב כשיש לו רק עלה אחד אבל הוא כבר מוכן לתשמישו. דלגירסת הטור [דמנחי] אסור אלא אם כן יש עוד עלים, משום גזירה שמא יחתוך עלה אחר. ולגירסת הרי"ף והרא"ש [דמנח] מותר כשיש לו עלה אחד שכבר מוכן:

ועיין בפוסקים דחולקים אם פסקינן כרב יימר או כרב אשי, דהרא"ש והטור והרמ"א פסקו כרב אשי, והרמב"ם והש"ע פסקו כרב יימר. ובש"ע פסק על פי הבנתו בסוגיא בב"י, ועל פי תרוצו של תוספות הנ"ל. ולכן פסק (בסימן שי"ד ס"ה) וז"ל: "מותר ליתן קנה חלול (בחבית או ברזא) להוציא יין אע"פ שלא היה בו מעולם. אבל ליתן עלה של הדס בנקב שבחבית שהעלה עשוי כמרזב והיין זב דרך שם, לא, דגזרינן שלא יתקן מרזב ליינו שיפול היין לתוכו וילך למרחוק, דכשלוקח העלה ומקפלו כעין מרזב נראה כעושה מרזב. ולא דמי לברזא או קנה שאינו עושה בו שום מעשה". עכ"ל הש"ע. אבל הרמ"א פסק כרב אשי וכהבנת הטור בסוגיא, וז"ל: "ויש מתירים אפילו בעלה של הדס במקום שיש לו הרבה קטומים ואין לחוש שמא יקטום". עכ"ל הרמ"א:

ויש להעיר כמה דברים בסוגיא: חדא, מדוע גזרינן שמא יקטום ויעשה כלי, הא אין באוכלי בהמה משום תיקון כלי כדאיתא בביצה (לג:) [הבאנו בסקנ"ה]. ונראה דהיינו טעמא לאלו הגורסים ברש"י "דקשה", דהא אינו מאכל בהמה. אבל גירסא זו קשה, דעלים בדרך כלל הוי אוכלי בהמה:

וע' בר"ן ביצה (דף יט. בדפי הרי"ף) וז"ל: "וכ"ת והיכי מסקינן הכא דאוכלי בהמה כיון שהם רכים אין בהם משום תיקון כלי אע"פ שהוא מכוין לכך, והא בפירוש אסרינן למיתן טרפא דאסא בחביתא? איכא למימר דהתם היינו טעמא לפי שדרך הוא, שאפילו באוכלי בהמה מתקנין כלי העשוי כבר, אבל לא שיעשו כלי ממנו לכתחילה". עכ"ל. וכוונתו, דאין עושין כלי מאוכלי בהמה, אבל מתקנים כלי עם אוכלי בהמה. ולכן אסור לתקן כלי בשבת ויום טוב מאוכלי בהמה. וכוותיה פסק המג"א (בסי' שי"ד סק"ו):

[לז] **נחלקו** האחרונים אם מותר לתלוש עלה מן הלולב ביום טוב

אגד, אין בו משום מחתך כיון דאינו מקפיד על המדה. אבל נוהגים להחמיר שלא לחתכו ביו"ט. והיכא שלא הכין מבעוד יום טוב, יש לחתכו בצנעה כלאחר יד כגון בשיניו. וע' במלאכת קושר סעיף מ"ד, דאסור לקשרו ביום טוב ואפילו בקשר בודד ועניבה על גביו, אלא צריך לאגדו כאגודת ירק או לענבו בב' עניבות זה על גבי זה:

יא. **מי** שמדקדק לחתוך איזה דבר משום שמקפיד [לח] להסירה במידה ולא רצה לאבד יותר ממה שצריך, אבל אין לו צורך לחפץ מסויים אין בו משום איסור מחתך:

יב. **המרבע** [לט] אבן למדה הנצרכת חייב משום מחתך. ויש [מ] חולקים. נחלקו

לצורך אגד. עיין בפמ"ג (סי' תרנ"א) דהתיר לתלוש עלה מן הלולב ביום טוב משום דאין איסור לתלוש מן התלוש. אבל בסוף דבריו שם רמז לסוגיא דילה ולדברי הש"ע בסי' שכ"ב. ועיין בשערי תשובה (סי' תרנ"א סק"ג) דפירש, דמסוף דברי הפמ"ג משמע שאינו ברור לו שמותר. וכן מדוייק בפמ"ג בא"א (בסי' שכ"ב סק"ו). אבל בבכורי יעקב (בסי' תרנ"א סק"ה) הביא מהפמ"ג שם שמותר לתלוש. והוסיף השערי תשובה וז"ל: "וכן העולם נוהגים חומרה בזה שלא לתלוש ביו"ט ומכינים עלי לולב מעיו"ט, ודברים המותרים ואחרים נוהגים בו איסור הם. ואם שכח להכין ואי אפשר לו לאגוד בענין אחר, כמדומה שיש נוהגין לתלוש בשיניו דאיכא שינוי, ופשיטא דלצורך מצוה שרי בכה"ג. ומ"מ טוב לעשות בצנעא". עכ"ל שערי תשובה. ובבכורי יעקב העלה דמותר. ובהגהות שבתוספת בכורים מביא שם מהגאב"ד דווירצבורג, דהקשה על הבכורי יעקב דחייב משום מחתך. ובתוספת בכורים תירץ דאין בזה משום מחתך והביא למסקנא את דברי השערי תשובה הנ"ל:

ונראה דדעת הגאב"ד דווירצבורג היא, דהתולש עלה לולב נחשב שמחתך למדה, שצריך מדה מסויימת של עלה כדי לעשות ממנו אגד. אי נמי ס"ל דכיון דתולשים בדווקא ובדיוק עלה אחת לצורכו, זה נחשב כבר מחתך. אבל יותר נראה כדעת שאר האחרונים דאין זה נחשב מדה מסויימת, דבדרך כלל תולשים העלה כמו שהוא ולא מדקדקים על מדת העלה ולכן אין זה מחתך. אבל למעשה חששו לסברא זאת והקפידו לתולשו דווקא על ידי שינוי:

[לח] **כתב** בספר שולחן שלמה (סי' שי"ד סקי"ג אות ד') דמי שחותך איזה דבר משום שמקפיד להסירה במידה אין בו משום איסור מחתך, כיון דאין לו צורך להשתמש במידה מסויימת. ולפיכך פסק שם, דאין איסור מחתך במי שחותך סגריה ביום טוב כדי להסיר את מקום הכתב שלא יבוא למחוק כשידלקנו. ואף דמדקדק לחתוך הסגריה למידה, אין כוונתו שצריך שיעור מסוים, אלא דלא רצה לאבד יותר ממה שצריך. ולא הבאתי את הציור הזה בפנים, כיון שבזה"ז אסור לעשן בין ביו"ט בין בחול לדעת רוב הפוסקים משום דהוא מזיק בין לעצמו בין לאחרים, וביום טוב אסור ג"כ משום איסור הבערה כיון דאינו שוה לכל נפש:

[לט] **תנן** בר"פ הבונה דהמסתת כל שהו חייב. ופרש"י: "מרבע את האבן ומתקנה, הכל לפי המקום, שיש מקומות שרגילין להחליק, ויש מקומות שרגילין לחרוץ בה חריצים בארץ אשכנז". עכ"ל. ובסוגיא שם נחלקו רב ושמואל, אם המסתת חייב משום בונה או משום מכה בפטיש. [ואי"ה במלאכת בונה נבאר המחלוקת שביניהם]:

וע"ע במכילתין (דף עה:) וז"ל: "אמר רבי חייא בר אבא, שלשה דברים סח לי רב אשי משמיה דרבי יהושע בן לוי... [ואחד מהם] המסתת את האבן בשבת חייב משום מכה בפטיש". עכ"ל. ושם פירש רש"י וז"ל: "מסתת את האבן. לאחר שנעקרה מן ההר ונחצבה, מחליקה". עכ"ל:

ועיין בתוספות שם (ד"ה והמסתת) וז"ל: "המסתת את האבן כו' חייב משום מכה בפטיש. אבל משום מחתך וממחק לא מיחייב, דמיירי שכבר היא מרובעת ומתוקנת אלא שמייפה אותה ועושה בה שירטוטין ויפוי כעין שעושין עכשיו מסתתי האבנים". עכ"ל. ולפי תוספות המרבע אבן חייב משום מחתך, והמחליקה בשעה שמייפה אותה חייב משום ממחק. ואחרי שגמרו כל החיתוך וההחלקה עושה בו שירטוטין וכיו"ב לגמור את האבן וחייב משום מכה בפטיש וציור זה הוא המסתת דמיירי בו הגמרא. אבל מדברי רש"י מדוייק דס"ל דהמרבע אבן חייב משום מכה בפטיש או משום בונה אבל אין בו משום מחתך:

וע' בחדושי הר"ן [הישנים] שם שהקשה על רש"י וז"ל: "וזה קשה, דאם כן לחייב משום מחתך דהא מכוין אמשחתא, ולחייב עוד משום ממחק שהרי מחליקה". עכ"ל. ומצאנו שנחלקו הר"ן עם המאירי איך לפרש דברי רש"י:

והנה בחדושי הר"ן עצמו תירץ [בתירוץ ראשון שלו] וז"ל: "וי"ל דאה"נ דחייב משום תלת, וה"ק חייב אף משום מכה בפטיש". עכ"ל. חזינן מהר"ן דיתכן שבין רש"י ובין תוס' מודים דהמחליק את האבן חייב משום ממחק, ומסתמא הא דלא פירשו התוספות הסוגיא הכי, משום דסתימת הגמרא משמע דחייב רק אחת. ולכן פירשו תוספות דמיירי באופן שכבר גמר החיתוך וההחלקה. ולדעת הר"ן לא נחלקו רש"י ותוספות בהלכה ורק חלקו בפירוש הסוגיא:

אבל המאירי (בדף עה:) פירש וז"ל: "והמסתת את האבן ר"ל דמחליקה אחר דנחצבה חייב משום מכה בפטיש שזהו גמר מלאכה. ויש שואלים לפירוש זה, והרי יש לחייבו גם כן משום מחתך ומשום ממחק שהרי הוא מחתכה ומחליקה עד שפירשו בזו אף משום מכה בפטיש. אלא שעיקר הדבר, שאחר שנחצבה והושוית למדתה אין בה עוד משום מחתך שהרי נעשה הכל". עכ"ל המאירי. [וע' במלאכת ממחק סקכ"ה שהבאנו שאר לשונו. וע' בחדושי הר"ן הנ"ל דהביא לשון שני בשם יש מפרשים דס"ל כדעת המאירי]:

ומבואר במאירי חידוש גדול, דאין מלאכת מחתך בסוף תיקון האבן, אף שהוא מכוין להשוות צד האבן, כיון שלפני החציבה נגמר החיתוך הנצרך. ועל פי המאירי נחלקו רש"י ותוספות ביסוד זה, דלדעת רש"י כיון דאינו צריך לחתיכה, אינו נחשב מעשה מחתך אם שוב מחתכו. אבל תוספות חולק וס"ל דהמחתכה אחרי שגמר הריבוע חייב משום מחתך. דלית ליה ציור דאין לחייב משום מחתך אלא כשעושה שירטוטים שאינם מעשה חיתוך כלל. אבל בכל אופן שחותך חיובו משום מחתך:

ויוצא מדברינו, דנחלקו הר"ן [בפירוש ראשון] והמאירי בבאור דעת רש"י. דלדעת הר"ן המסתת את האבן חייב לרש"י גם משום מחתך [וה"ה ממחק], ולדעת המאירי אינו מעשה מחתך כיון "שאחר שנחצבה והושוית למדתם אין בה עוד משום מחתך שהרי נעשה הכל":

[מ] **כך** יוצא משיטת המאירי הנזכרת בס"ק הקודם. ויש ראשון נוסף הסובר שהמסתת אבן פטור ממחתך אבל מטעם אחר. עיין

הראשונים אם המתקן אבן להיות ישרה אחרי שכבר הושוותה למדתה, חייב משום מחתך או משום מכה בפטיש:

יג. הקורע בית [מא] הצואר אינו אסור משום מחתך אלא משום מכה בפטיש, ויש אומרים משום קורע [וע' מלאכת קורע סעיף ט' ואי"ה במלאכת מכה בפטיש], וע' בבאורים:

יד. ירושלמי. התולש [מב] גבעולי פשתן זה מזה חייב משום מחתך:

טו. יש אומרים דהמכוון לתלוש נייר [מג] במקום הנקבים חייב, ודווקא כשצריך מדה מסויימת. אבל התולש נייר טואלט אין בזה משום מלאכת מחתך אלא דאסור מדרבנן, ובמקום כבוד הבריות מותר לחתכו. ויש חולקים:

בסוף ההקדמה לספר מעשה רקח שמביא חידושים מהר' פרחיה וז"ל שם: "יש להקשות, אמאי המסתת את האבן אינו חייב משום מחתך? ותירץ בשם רבו הרא"ס ז"ל, דלא מחייב משום מחתך אלא היכא דלא קעביד מלאכה בגוף אותו דבר שצריך לו, כגון מחתך בעור דלא קעביד מלאכה בגוף העור שצריך לו אלא קוצץ ממנו חתיכות ומרחיקן מעל העור שצריך לו. אבל בגוף העור שהוא צריך לו לא קעביד מעשה. לאפוקי מסתת באבן שהוא עושה מלאכה בגוף האבן וחופר בה ומשווה פניה כדי שתהא בכוונה לעשות עליה אבנים אחרות בבנין שאינו חייב אלא משום מכה בפטיש. וכ"מ שאם היתה האבן נכונה ופיה שוות ויש לה קרנות יוצאה לכאן ולכאן וסיתת אותה בשבת, שהוא חייב משום מחתך דדמי למחתך העור. ועל דרך זה מפרש המגרר ראשו הכלונסאות של ארז שחתך ראשיהן והרחיקן ולא עשה מלאכה בכלונסאות גופן". עכ"ל:

[מא] **ע'** במכילתין (דף מח.) ובמכות (דף ג:) [עיין במלאכת קורע סעיף ט' ובביאורים שם], דהקורע בית הצואר חייב. וע' במלאכת קורע דהבאנו שנחלקו הראשונים מהו ציור הגמרא, דלרש"י מיירי בקריעה הגומרת עשיית הבגד. ולדעת ר"ת מיירי באופן שהבגד כבר נגמר, ואז תפר בו חוט או בד להראות לקונה שהבגד עדיין חדש, והקורע בית הצואר שחייב הוי כשמסיר את החוט הזה:

ועיין במלאכת קורע, דהבאנו דלרוב הראשונים הסוגיא מיירי במלאכת מכה בפטיש, ולרמב"ם [ע"פ דעת רוב המפרשים] הסוגיא מיירי במלאכת קורע. אבל לא מצאנו מי שכתב לחייב משום מחתך. ועיין בהקדמה לספר מעשה רקח שמביא בשם הר' אברהם בן הרמב"ם תרוץ לדברי הרמב"ם, וז"ל: "דהאי פותח בית הצואר אינו שיחתוך מן הבגד מקום שיכנס בו הצואר במספריים או בסכין כדרך שעושין החייטים, דהא משנה ערוכה היא כל המקלקל על מנת לתקן שיעורו כמתקן וחייב, ומאי אתא רב ללמדנו". ומדבריו מוכרח דאין בפותח בית הצואר משום מחתך כי אם משום קורע, וכמו שמדוייק בשאר הראשונים דלא הביאו מחתך. וצ"ע למה? וכן יש להקשות על שיטת רש"י בסוגיא. אבל לפי ר"ת בסוגיא אין כאן קושיא:

ואולי יש לפרש, דאין בקריעת בית הצואר משום מחתך כיון דאינו מכוון למדה מסויימת ולא איכפת ליה אם מחתך את הבגד במקום מסויים ממש, ומספיק ליה אם קורעו במקום משוער:

אבל לכאורה תרוץ זה אינו נכון, דחייט ומי שמקפיד בבגדיו יקפידו לחתוך הבגד במקום מסויים. והיה להם לראשונים להעיר שתלוי בקפידתו של בעלים אם יש בזה חיוב משום מחתך או לא:

ועיין בפירוש הצפנת פענח על הרמב"ם (פי"א ה"ז) דס"ל דאם אינו מחתך החתיכה לגמרי לשתי חתיכות, ונשאר מחובר לחפץ הראשון, אין בו משום מחתך. ובאמת שכן מדוייק, שכל ציור של מחתך בגמרא וברמב"ם ובש"ר הכי הוי. ועל פי דבריו מבואר בטוטו"ד מדוע הקורע בית הצואר אין בו משום מחתך:

ועל פי דבריו מתורצת קושיא אחרת, והיא מדוע הקורע יריעה שנפל בו דרגא חייב רק משום קורע ואינו חייב ג"כ משום מלאכת מחתך, הא הוא מקפיד לחתוך במדה. ואף דיש לפרש דלר"ש פטור משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, עדיין קשה אליבא דר' יהודה, דאם חייב משום מחתך מנ"ל לר' יהודה דיש מלאכת קורע כלל?

ונראה לי לתרץ קושיא זו דאין כאן משום מחתך, דמחתך צריך שהתיקון בבגד שיהא מחותך באופן מסויים, משא"כ כאן שהבגד אין צריך לחיתוך מסויים:

ומצאתי תרוץ אחר מדוע אין בפותח בית הצואר משום מלאכת מחתך בספר שש"כ (פ"ט הערה ל') בשם הגהרשז"א, דאין איסור משום מחתך בעשיית חור אפילו אם מקפיד על עשיית הנקב והראיה מפותח בית הצואר אבל לא הביא באור לדבריו. וידידי הגר"א ברקלי שליט"א באר כוונתו, שאינו מקפיד על מדת הבד אלא על מדת החור שהוא אויר בעלמא, ולא שייך מחתך אלא בחומר מסויים ולא באויר, ולכן אין זה מעשה מחתך. ועל פי סברא זו, אין בפתיחת פתח משום מחתך אפילו אם מקפיד על המדה. וע' לקמן סקס"ז:

[מב] **איתא** בירושלמי במכילתין (פ"ז ה"ב) במלאכת מעמר, וז"ל: "ההן כיתנייא בקופנה משם דש". עכ"ל. ופ' קרבן העדה: "האי מאן דמכה על הפשתן במרה שיצא מתוך הקליפה... כד מתלש משם מחתך כשתולש הגבעולים זה מזה חייב משום מחתך". עכ"ל. וחזינן דזה נחשב חיתוך במדה, כיון דרוצה לחתוך הגבעול בדווקא במקום מסויים. ונראה דמיירי לאחר שסרקו הפשתן ועכשיו תולשים הפשתן לצורך טוויה, ורוצים לחלקם בדיוק כדי לטוות מהם חוטים ארוכים:

[מג] **איתא** בתפא"י בכלכלת שבת במלאכת מחתך, דהקורע או חותך נייר לקנח את עצמו או לשאר תשמיש חייב משום מחתך, ומביאו שעה"צ (סי' ש"מ ס"ק ע"ד) והערה"ש (סי' שכ"א סק"מ). וכן מצאתי בשו"ת חלקת יעקב (ח"ג סי' קכ"ג), וכ"כ שו"ת ציץ אליעזר (חלק י"א סימן ל'), וכן שמעתי בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א. אבל יותר נראה דאין בזה משום מחתך כיון דאינו צריך מדה מצומצמת, ובזה לא מיירי התפא"י ושעה"צ ועה"ש. אלא ודאי דהתם מיירי במחתך דצריך שיעור מסויים. [וע' לעיל סק"ב דהבאנו הערות על דברי התפא"י]. ובמ"ב (סי' ש"מ סקמ"א) מחייב משום קורע, ואזל לשיטתו במלאכת קורע, ע' בקטע הבא. ויותר נראה דאין חיוב מן התורה משום מחתך ולא משום מכה בפטיש בקורע נייר של שרותים. וכן מצאתי במלואים לשש"כ (ח"ג סי' כ"ג הערה נ"ה) ושמחתי:

ובענין אם אסור לחתוך הנייר משום קורע, ע' לעיל במלאכת קורע (סעיף ה') שנחלקו הפוסקים אי הקורע לתקן חייב או פטור. ויש שכתבו דלפוסקים המחייבים הקורע לתקן, הקורע נייר טואלט חייב. ולרוב הפוסקים הפוטרים הקורע לתקן, הכי נמי פטור. וע"ש במלאכת קורע דבארנו דהקורע נייר בשרותים הוי מקלקל ואין איסורו אלא מדרבנן, ולפיכך במקום כבוד הבריות יש להתיר. והעצה הפשוטה כשאין נייר חתוך ואינו רוצה להכניס עצמו במח', היא לקרוע הנייר כלאחר יד כמו במרפק וזה מותר במקום כבוד הבריות לכ"ע כדאיתא בברכות י"ט: כשאין לו עצה אחרת:

טז. החותך [מד] בד כדי למכרו לפי מדתו וכיו"ב, חייב משום מחתך. השובר [מה] חרס ומכוון למדה מסויימת חייב משום מחתך. וכן קדר העושה קדירה מטיט [מו] כשחותך מה שאינו צריך חייב משום מחתך, וי"א שאין זה מחתך. וה"ה למי שחותך מה שנשאר [מז] מבנין או [מח] מאריגה:

יז. המנתח [מט] אדם בשבת [במקום שאינו פיקוח נפשות] חייב משום מחתך בין אדם חי בין אדם מת. ויש חולקים:

יח. מותר לחתוך [נ] כדור של תרופה לשני חצאים שוים, וע' בבאורים:

יט. החותך [נא] צמר גפן חייב משום מחתך אם מקפיד על המידה, וכן [נב] העושה פלסטר ותחבושת בשבת, אם מקפיד בדיוק איפה לחתכו חייב משום מחתך:

כ. דבר [נג] שדרכו לחתכו דוקא בכלי, חייב דוקא אם חתכו בכלי. ואם הפרידו ביד פטור

[מד] **כ"ב** החיי אדם (כלל ל"ו ס"ב) והמ"ב (סי' שכ"ב סקי"ח) והבה"ל (סי' תקל"ט ס"ה ד"ה אינו מותר):

[מה] **כן** משמע בתפא"י בכלכלת שבת ובמשנה ברורה (סימן ש"מ ס"ק מ"א):

[מו] **כ"פ** ר"ח ובספר העיתים (סימן רכ"ח) הא דאיתא במכילתין (בדף עד:): "אמר רבא האי מאן דעביד חביתא חייב שבע חטאת". וז"ל ספר העיתים: "הכין פירושו רבותא משכחת להו. א) כשנוטל גבשושית העפר מיפה וחייב משום חורש. ב) כששוחק את העפר חייב גם משום טוחן. ג) כשמשליך צרורות וחרשים שבו חייב משום בורר. ד) כשמחתך ממנו חייב משום מחתך". עכ"ל. וכ"כ שם ר"ח:

ויש להעיר דרש"י ורוב הראשונים לא הביאו מלאכת מחתך בציור זה, ולא ידענא למה. ודוחק לפרש דהבינו דבדרך רגילה כשבונה חבית יש לו ממש מה שצריך מהטיט ואין צריך לחתכו. וג"כ קשה לפרש דס"ל דאין זה נקרא מחתך, דהא בוודאי חותכו כשיעור רחבו ואורכו:

ונראה דס"ל דמצד העבודה אינו מקפיד על מדה מסויימת. ואף אם אחר כך חותך מה שנוסף, כוונתו רק לייפות את הכלי ולא משום דמקפיד על המדה מצד העבודה. וס"ל דאין זה נחשב מחתך:

ועיין ברש"י במכילתין (דף קכד:) על הא דאיתא שם וז"ל: "תניא נמי הכי מגופה שנכתתה היא ושבריה מותר לטלטלה בשבת. ולא יקפות ממנה שבר לכסות בה את הכלי ולסמוך בה כרעי המטה". עכ"ל הגמרא. ואיתא שם ברש"י (ד"ה לא יקפות) וז"ל: "יתקן, להסיר בליטותיו ועוקציו בשבת, דעביד כלי והוי מכה בפטיש". עכ"ל. ויש להעיר מדוע אינו חייב משום מחתך. וי"ל כמו דבארנו לעיל, דאין זה נחשב מחתך כיון דלצורך העבודה אינו צריך שיהיה חתוך באופן זה. ועפ"ז יוצא מרש"י דהמחתך חייב דווקא אם יש צורך עבודה בחיתוך:

אבל יש לדחות. דיותר נראה לפרש רש"י הנ"ל (בדף קכד:), דשם אינו צריך לחתוך למדה מסויימת אלא דצריך רק לחתכו שלא יהיה בליטה ועוקץ, אינו מקפיד לחתכו באופן מדוייק. וממילא אין כאן משום מחתך, אבל יש מכה בפטיש. ועל פי מהלך זה נדחית ראייתנו לפרש דברי רש"י בפרק כלל גדול:

עוד יש לפרש מדוע הראשונים לא הביאו מלאכת מחתך בציור של מי שעביד חביתא, והיינו משום דכאן אינו מקפיד לחתכו בדקדוק ומספיק אם חתכו באופן משוער. אבל הספר העיתים ס"ל דאם צריך לחתוך פחות משיעור מסויים, זה ג"כ נחשב מחתך וכמו שהבאנו בסקל"א. ועל פי זה נבין מקור לדברי המ"ב (סי' שכ"א ס"ק מ"ה) דס"ל דאין זה נחשב מלאכת מחתך:

[מז] **איתא** בירושלמי במכילתין (פ"ז ה"ב, מלאכת מעמר) וז"ל: "ההן סיקורה [פ' קרבן העדה: שהוא הרך שסביב קליפה שבאילנות, שהבנאים נותנים בין האבנים כשמניחים אותם במים כדי לחזק האבנים, גם כדי למלאות הנקבים הקטנים]... כד מקטע בגומא משם מחתך [פ' קה"ע: כשחותך מה שנותר בהגומא נמלא שהוא תולש זה מזה וחייב משום מחתך]. ונראה שלפי רש"י אין זה מחתך וכנ"ל. ולכאורה קשה עליהם מירושלמי זה, ומכאן ראיה לס' העיתים. אמנם עיין בנשמת אדם (כלל ט' סק"ח) דהביא פירוש אחר בירושלמי מס' אורחות חיים, ועל פי מהלכו אין מכאן ראיה לספר העיתים:

[מח] **איתא** בירושלמי במכילתין (פ"ז ה"ב) וז"ל "ההן דעבד קופין [פ' קה"ע קופות מקנים וסיב]... כד מקטע משום מחתך". עכ"ל:

עוד איתא לעיל בירושלמי (שם) וז"ל: "הדא איתתא כד משתייא בקוביה משום מיסכת [כשמסדרת השתי בקוביה חייבת משום מיסך, ע' לעיל במלאכת מיסך], כד יהבה קדמה משום עושה בתין [כשנותנת החוטין לפניה לתוך הנקבים כדי לעשות בתים, ע' לעיל בסוף מלאכת עושה בתי נירין], כד מקימה לון משום בונה [כשגומרת לעשות הנול], כד מחייא משום אורגת [פ' קה"ע: כשמתחלת לארוג חייבת משום אורג], כד מקטעא בנימייא משום מחתכת" [פ' קה"ע: כשחותכין הנימין היוצאין חייבת משום מחתך]. עכ"ל:

[מט] **עיין** בשאילת יעבץ (סימן מ"א) שהאריך בזה. ויש להעיר, דע"פ מש"כ בצפנת פענח על הרמב"ם (פי"א ה"ז) דאם אינו מחתך החתיכה לגמרי אין בו משום מלאכת מחתך, לפי דבריו אין בניתוח משום מחתך:

[נ] **עיין** ס' שולחן שלמה (סי' ש"ד סקי"ג סוף אות ג') דכ' בשם הגהרש"א זצ"ל, וז"ל: "מותר לחתוך גלולה [כדור של תרופה] לשני חלאים שוים כדי להשתמש רק בחציה ואין בזה משום מחתך, דאף דמקפיד על המידה מ"מ מותר כיון שרוצה לבלוע חשיב כאוכל, ועוד שעיקר הקפידא היא לכמות של התרופה ולא למידה, וגם לא איכפת ליה על מידת האורך ורוחב". עכ"ל. ועיין לעיל בסק"ג דהבאנו מהסמ"ק דמותר לחתוך לכתחילה אם אינו מקפיד על המידה:

[נא] **עיין** שו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' ל"א אות י"ב) דיש בתלישת צמר גפן בשבת משום מחתך אם מכווין למידת אורכו ורוחבו. והביא שם וז"ל: "גם בשו"ת מהר"ס בריסק ח"ג סי' ל"ה כתב כן, אלא דאיהו ס"ל דבלא מקפיד על אורכו ורוחבו מותר". עכ"ל. וע' מש"כ בס"ק הקודם בשם הגהרש"א. ועל פי דבריו מותר בזה כיון דאינו מקפיד על מקום מסויים בחתיכתו. וע"ע בע"ז בשש"כ (ל"ה הערה מ"ח):

[נב] **כ"ב** בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סי' ט"ו - קונטרס משיבת נפש פרק י"ד אות יח) וז"ל: "מדות הפלסטר והתחבושת יהיו גזורים למדתם מע"ש, דהרי הקורע ע"מ לתקן חייב משום קורע, ובמקפיד על המדה חייב גם משום מחתך". עכ"ל:

[נג] **עיין** משנה ברורה (סימן שכ"ב ס"ק י"ח אות ג') וז"ל: "אם מלאכת מחתך הוא דוקא בכלי או אפילו ביד, עיין במה שכתבנו בבה"ל דתלוי בכל דבר לפי ענינו, דדבר שדרכו לחתכו דוקא בכלי אין

חייב כ"א בכלי, ודבר שדרכו להפרידו ביד חייב ג"כ אפילו ביד. ומסתברא דאיסור דרבנן יש בכל גווני וכמו שכתבנו בבה"ל ע"ש.

וע"ע בזה בבה"ל שם (בסי' שכ"ב ס"ה) שהאריך בזה:

ואף דיש אחרונים דמשמע מהם דחולקים על המ"ב בזה, וסוברים דמחתך חייב בכל אופן בין ביד בין בכלי, עיין נשמת אדם (כלל ל"ו), ותפא"י בכלכלת שבת, ומ"א [והמ"א הביא ראיה מהרמב"ם מדאינו מחלק בין ביד בין בכלי נראה דבכולם חייב], מסתברא כדעת הבה"ל דהמחתך בידו דבר שדרכו לחתכו דווקא בכלי הוי כלאחר יד ופטור. ונראה דשאר אחרונים מודים לבה"ל, והם מיירי בדבר שדרכו לחתכו ביד אף דלא משמע כך מהנשמת אדם. וכן איתא בקצות השלחן (סי' קמ"ה בבד"ה):

אבל אסור. ודבר שדרכו להפרידו ביד, חייב אם הפרידו ביד:

כא. **מותר** לחתוך בשבת כל דבר שהוא ראוי [נד] למאכל בהמה אפילו אם [נה] אינו עומד למאכל בהמה. וכ"ש שאין מחתך [נו] באוכלין. אבל אסור [נז] לתקן כלי במאכלי

[נד] **הרמב"ם** (בפי"א ה"ח) הביא בתוך ההלכות של מחתך וז"ל: "כל דבר שהוא ראוי למאכל בהמה כגון תבן ועשבים לחים והוצין וכיוצא בהן מותר לקטום אותן בשבת מפני שאין בהן תקון כלים. ומותר לקטום עצי בשמים להריח בהן ואף ע"פ שהן קשים ויבשין. ומפשח מהן כל מה שירצה בין שפשח עץ גדול בין שפשח עץ קטן". עכ"ל הרמב"ם. וכ"כ בסמ"ג במלאכת מחתך כמעט מלה במלה, וז"ל: "כל דבר שהוא ראוי למאכל בהמה כגון תבן ועשבים לחים והוצין וכיוצא בהן מותר לקטום אותן בשבת מפני שאין בחיתוכן שום תיקון". עכ"ל. ומקורם מהא דאיתא בביצה (דף לג.): "אמר רב יהודה אוכלי בהמה אין בהן משום תקון כלי", ע"ש כל הסוגיא:

ומדוייק ברמב"ם ובסמ"ג שאין מחתך במאכל בהמה. אבל בגמרא איתא דאין במאכל בהמה משום תיקון כלי, וכן ג"כ כתבו הרמב"ם והסמ"ג אף דהביאו הדין במלאכת מחתך. ונראה דס"ל לרמב"ם ולסמ"ג דבמאכל בהמה אין בו לא משום מחתך ולא משום מכה בפטיש:

ויש לחקור, האם הדין שאין מחתך ואין מתקן כלי במאכלי בהמה הוי משום דאינו נחשב תיקון כלי אלא תיקון אוכל, ומלאכת מחתך ומלאכת מכה בפטיש הוו דווקא בכלים ולא באוכלים [מהלך זה נקרא "דווקא בכלי"]. אי נמי יש לפרש, שאין מחתך ואין מתקן כלי במאכלי בהמה משום דאין מחתך ואין מתקן כלי אלא בדבר של קיימא, ומאכלי בהמה אין להם קיימא [מהלך זה נקרא "דאינו של קיימא"]. אי נמי יש לפרש דפטור משום דאין הדרך של בני אדם לחתוך מאכלים באופן מדוייק, אבל החותך מאכלים באופן מדוייק נחשב עשיית מלאכה כלאחר יד ופטור משום דבטלה דעתו אצל כל אדם [מהלך זה נקרא "בטלה דעתו"]:

והרבה נ"מ יש בין מהלכים האלו. למשל במי שתיקן מאכל להיות כלי זמני, דלטעם ראשון [דווקא בכלי] חייב דלמעשה תיקן כלי, ולטעם שני [דאינו של קיימא] פטור דאינו קיים, ולטעם שלישי [בטלה דעתו] תלוי אם הוא באופן שדרך העולם לחתכו לצורך זה חייב ואם לאו פטור. עוד נ"מ יש לגבי מי שחתך דבר שאינו מקיים ואינו מאכל בהמה. דלטעם ראשון [דווקא בכלי] חייב דאינו מחתך דבר אוכל אלא חפץ. ולטעם שני [דאינו של קיימא] פטור דמחתך דבר שאינו של קיימא, ולטעם שלישי [בטלה דעתו] חייב אם דרך העולם כך. עוד נ"מ יש לגבי מי שחותך כלי חד פעמי, דלטעם ראשון ושלישי חייב דהוי כלי והוי הדרך של בני אדם לחתכו. ולטעם שני פטור כיון דאינו של קיימא כמו שמאכלי בהמה אינם של קיימא. ויש לדחות, דחומר המתכת הוא בר קיימא, ולא דמי לאוכלין שבאמת אינם ברי קיימא. אבל כלים חד פעמים מנייר ומפלסטיק יש לדמותם לאוכלים ואין בהם משום מלאכת מחתך:

ועיין בס"ק הבא דנוכיח מסוגית הגמרא דבדברים שהם ראויים למאכל בהמה אע"פ שאינם עומדים למאכל בהמה אין בהם משום מחתך, ואפילו כשהדרך לחתכם. ולכאורה זה מדוייק דלא כטעמים הראשון והשלישי שהבאנו. דלטעם ראשון, אף דהוי מאכל בהמה, למעשה כיון דמתקנו להיות כלי, מדוע אינו חייב. ולטעם השלישי ג"כ צריך להיות חייב, דכיון דדרך של בני אדם לחתוך כך הרי זה דרכו של מחתך:

והנה עיין בר"ן (ביצה דף יט. בדפי הרי"ף) שפירש הדין של כל דבר שהוא ראוי למאכל בהמה אין בהם משום תיקון כלי, וז"ל: "דכיון דרכין עד שהן ראוין לבהמה לא חשיב כלי שאינו מתקיים". עכ"ל. וכתב מפורש כטעם השני שבארנו לעיל:

אבל עיין אחר כך בר"ן שם וז"ל: "וכ"ת היכי מסקינן הכא דאוכלי בהמה כיון שהם רכים אין בהם משום תיקון מנא אע"פ שהוא מכוין לכך, והא בפירוש אסרינן ליתן טרפא דאסא בחביתא. איכא למימר דהתם היינו טעמא לפי שדרך הוא שאפילו באוכלי בהמה מתקנין כלי העשוי כבר אבל לא שיעשו כלי ממנו לכתחילה". עכ"ל, ומשמע כצד השלישי שבארנו דאין בו משום מחתך משום שאין הדרך לעשות כלים באוכלים ובטלה דעת העושה:

[נה] **איתא** בביצה (דף לג:) וז"ל: "אוכלי בהמה אין בהן משום תקון כלי. איתיביה רב כהנא לרב יהודה, מטלטלין עצי בשמים להריח בהן ולהניף בהן לחולה, ומוללו ומריח בו. ולא יקטמנו להריח בו, ואם קטמו פטור אבל אסור. לחצוץ בו שניו לא יקטמנו, ואם קטמו חייב חטאת... אמר ליה, השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי, חייב חטאת מבעיא? אלא כי תניא ההיא בקשין". עכ"ל. ומוכרח דברכים מותר משום שהם ראויים למאכל בהמה אע"פ דאינם עומדים למאכל בהמה. וכ"כ במ"ב (בסי' שכ"ב סק"ט):

[נו] **כתב** החיי אדם דאין מחתך באוכלין, אבל שייך מחתך אם משתמש באוכל לתקן איזה כלי. והסכים לו המ"ב (שכ"ב סקי"ב), וכ"כ שו"ת באר יצחק (סי' י"ג) והמ"א:

והבאר יצחק שם הביא ראיה דאין מחתך באוכלין, מהא דמחלק לבני ביתו מנות בשבת (דף קמט) וכן בחלוקת קדשים ולא אסרינן משום מחתך, אף דמקפיד שיהא החלקים שווים כשמחתך אותם כמבואר התם. והביא עוד ראיות שם:

וע"ש בנשמת אדם ובבאר יצחק (שם) דהביאו בשם קרבן העדה בירושלמי ביצה (פ"ד ה"ה) דאסור לחתוך אוכלין משום מלאכת מחתך [ולא מצאתי דברים אלו בקה"ע]. וע' מגן אבות שמסתפק אי יש מלאכת מחתך באוכלין:

ויש להעיר על המגן אבות, דברמב"ם ובסמ"ג מפורש דאין מחתך במאכלי בהמה, ומדוע מספקא ליה במאכלי אדם. וצ"ל דהמגן אבות מסתפק אי הראשונים המפרשים דהסוגיא דביצה מיירי רק במכה בפטיש ס"ל דהמחתך מאכלי בהמה למדה חייב. וחקר המגן אבות אי לאלו הראשונים חייב דווקא במאכל בהמה או במאכלי אדם ג"כ חייב, ודוק:

[נז] **כ"ב** הר"ן בביצה שם (דף יט. בדפי הרי"ף) וז"ל: "וכ"ת היכי מסקינן הכא דאוכלי בהמה כיון שהם רכים אין בהם משום תיקון מנא אע"פ שהוא מכוין לכך, והא בפירוש אסרינן ליתן טרפא דאסא בחביתא. איכא למימר דהתם היינו טעמא לפי שדרך הוא שאפילו

בהמה או מאוכלין. ולכן העושה [נח] כיסוי כלי מאוכלין או ממאכלי בהמה, חייב משום מחתך מדמקפיד על המדה, וגם חייב משום מתקן כלי. יש לדון אם יש איסור מחתך בדבר שאינו מתקיים, ואם מותר לחתוך כלי [ס] חד פעמי בשבת:

כב. **על** פי הנזכר בסעיף הקודם מותר לחתוך חתיכת חמאה לשני חצאים שווים משום דאין מחתך באוכלין. אבל אסור לחתוך חבילה עטופה של [סא] חמאה באופן זה, משום דיש איסור מחתך על הנייר, כיון דמקפיד על הנייר שיהיה מדוייק במידה ובצורה:

כג. **מותר** לקטום [סב] עצי בשמים להריח בהן ואף ע"פ שהן קשים ויבשין:

כד. **מותר** לחתוך קשרי השפוד שקושרים בטלה או בעוף צלוי ואין בו משום [סג] מלאכת מחתך כיון שאינו מקפיד על המידה:

כה. **שקיות** שרגילים [סד] להוריק את תוכנן מיד עם פתיחתן מותר לפותחם אפילו במקום המיוחד לפתיחתן ואין בהן משום מחתך. אבל [סה] לכתחילה אין לפתחן בשבת ואין למחות ביד המקילים. אסור להפריד [סו] גביעי לבן המחוברים זוגות, משום מחתך ומשום מכה בפטיש:

כו. **אין** איסור מחתך [סז] בפתיחת פקק בקבוק בין של פלסטיק בין של מתכת, ואין

באוכלי בהמה מתקנין כלי העשוי כבר, אבל לא שיעשו כלי ממנו לכתחילה". עכ"ל:

[נח] **ז"ל** התפא"י בכלכלת שבת: "המחתך חתיכת לפת לעשות ממנו מגופה לכלי וכדומה חייב משום מחתך, מדמקפיד שיהיה רחבו כמדת פה הכלי. וחייב נמי משום מתקן כלי, דאף דאין באוכלין משום תיקון כלי היינו לעשות כלי אבל לתקן מהן כלי אחר אסור". עכ"ל:

[נט] **עיין** במלאכת קורע סעיפים ה', י"ח, כ', כ"א:

[ס] **דין** זה יוצא ממה שבארנו לעיל בסקנ"ד הטעם מדוע מותר לחתוך אוכלין:

[סא] **החותך** חבילה של חמאה לשני חצאים שווים אין איסור מחתך על החמאה עצמה כיון דאין מחתך באוכלין, אבל יש מחתך על הנייר, כיון דמקפיד על הנייר שיהיה מדוייק במידת החמאה וצורתה. כן מצאתי בספר שולחן שלמה (סי' שי"ד סקי"ג אות ד'):

[סב] **עיין** לעיל בסקכ"ד דהבאנו הסוגיא דביצה (דף לג:) ודעות הראשונים בזה. ולהלכה פסקו הרמב"ם (פי"א ה"ח, הבאתי דבריו לעיל בסקנ"ד), והיש של שלמה שם בביצה, והמג"א (בסי' שכ"ב סק"ו) דמותר לקטום עצי בשמים להריח בהן ואף ע"פ שהן קשים ויבשין. וע"ע בט"ז בסי' תקי"ט:

[סג] **ז"ל** הש"ע (סימן שי"ד ס"ט): "מותר להפקיע ולחתוך קשרי השפוד שקושרים בטלה או בעוף הצלויים". וכתב עליו המשנה ברורה (ס"ק מ"א) דאין בו משום מלאכת מחתך שאינו מקפיד על המידה:

[סד] **מותר** לפתוח שקיות אשר רגילים להוריק את תוכנן מיד עם פתיחתן, כמו שקיות קטנות של סוכר, ויקפיד לפותחן שלא במקום אותיות. ומותר לפותחן אפילו במקום המיוחד לזה ואין בהם משום מחתך, כיון דמה שהוא מחתך במקום המסומן אינו אלא כדי שלא ישפוך את הסוכר, ואין לו כוונה להשתמש דווקא בחלק החתוך. כ"כ בספר שש"כ (פ"ט ה"ד):

ועיין בהליכות שדה (102 עמ' 47) שהביא הרב מ"מ קארפ בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א שהחמיר בדבר, וז"ל שם: "פשוט ??לא לאיסור דהוי בכלל מקפיד על המדה כל שיותר נוח לו לחתוך וחותך במקום מסויים והכלי קיים כמות שהוא לפנינו הרי זוהי מדת הכלי... הוא בכלל מקפיד על המדה ואסור משום מחתך. ולכן שקיות סוכר של בתי מלון לדעתו בוודאי יש לאסור לקרוע במקום המסומן משום מחתך". עכ"ל. שוב הוסיף שם הרב קארפ להקשות על המקילים דאסור משום קורע אם אינו דרך השחתה. ולא הבנתי קושיתו, הלא אינו שונה מחותלות וכמו שבארנו במלאכת קורע, וכדאיתא בשו"ת אגרות משה (ח"א סי' קכ"ג). וכנראה שנעלם מהר' קארפ תשובה זו של הגה"מ דלא הביא מתשובה זו בכל דבריו:

[סה] **ע'** באג"מ (סי' קכ"ג) בסופו דפסק דלכתחילה אין לפתוח שום כלי בשבת, כיון דאנן לאו בני תורה אנן ולאו כ"ע דינא גמירי:

[סו] **כתב** בס' שולחן שלמה (סי' שי"ד סקי"ג אות ג'): "פשוט הדבר שמותר להפריד בשבת את גביעי הלבן המחוברים זוגות זוגות ובשעת הסעודה מפרידם לצורך אכילה... ואין לזה דמיון לדין שאסור להפריד כוסות ונרות הדבוקים, דהתם הנרות דבוקים בכל ארכם ונראים ככלי אחד... ודמי להא דביצה לב. דאסור לחתוך פתילה או נר לשתים ביו"ט דקמתקן מנא משום שמנר אחד נהיה שתים, משא"כ בגביעי לבן כל גביע עומד בפני עצמו והם ניכרים ומופרדים כב' גביעים, ורק כדי שיהיה קל למוכרם משאירים אותם מחוברים למעלה, ואין בהפרדתם משום תיקון כלי. וגם אין בהפרדתם משום מחתך, דמלאכת מחתך עיקרה כשחותך לצורך יצירה מידה חדשה, משא"כ בגביעי הלבן מידה הגביע עשויה וניכרת מקודם. ומה שמקפידים לפתוח בדיוק באמצע אינו משום שמכוון למדה אלא שזה המיועד להפרידה ואין דרך אחרת להפריד". עכ"ל:

ויש לדון הרבה על דבריו. דמש"כ דכל אחד "עומד בפני עצמו והם ניכרים ומופרדים כב' גביעים" מי יימר דנגמר כבר, יותר נראה דאינם נגמרים עד שחתכם והחיתוך עושה שני הגביעים לכלי. ומה שכתב שאין בזה משום מחתך משום דכל אחד ניכר כבר, מנ"ל דמה שגומר על ידי חיתוך ומקפיד על המדה אינו מחתך. ומה שכתב ש"מה שמקפידים לפתוח בדיוק באמצע אינו משום שמכוון למדה אלא שזה המיועד להפרידה ואין דרך אחרת להפריד", לא הבנתי דבריו, דהא למעשה חותך למידה ומקפיד לחתוך בדווקא במקום זה. ונראה דהיפך הוא, דכיון דאין דרך אחרת להפרידם הוא מקפיד על המדה והוי מחתך:

[סז] **נחלקו** הפוסקים אם יש איסור משום בונה או משום מכה בפטיש בפתיחת פקקים אלו, ואי"ה נפרש שאלה זו שם??. ולדעת האגרות משה הנ"ל (בסקס"ה) בוודאי מחויב לפתחם מבעוד יום, אבל אין בהם משום מחתך, משום דאין כוונתו על מדת הפקק אלא לפתוח הבקבוק כדי לשתות. ומצד המדה לא איכפת ליה איפה פותח. ואף דהוי פס"ר שפוסק במדה, אין בזה איסור כלל, ע' לעיל בסק"ח, וכן ס"ל להגרשז"א. ושמעתי שהגרי"ש אלישיב מחמיר בפקקים אלו שאסורים משום מחתך. וצ"ל דס"ל דהפותחם מכוון לחתוך וגם שמקפיד על המדה:

וע' בספר שש"כ (פ"ט הערה ל') דכתב בשם הגרשז"א דלחתוך פי

הפיטמה של בקבוק אין בו משום מחתך, אף דאסור משום עשיית פתח דנעשה להוציא [ולדעת החזו"א (סי' נ"א סקי"א) חייב משום דנעשה ג"כ להכניס אויר כדי להוציא], אבל אין כאן איסור משום מחתך. והראיה מפותח בית הצואר, דאין כאן איסור מחתך אפילו אם מקפיד על עשיית הנקב. ולדעת הצפנת פענח [שהבאנו לעיל סקמ"א] דפותח בית הצואר אין בו משום מחתך משום שאינו מחתכו לשתי חתיכות נפרדות, ג"כ מותר כאן. אבל יש להעיר, דלדעת ר"ת דשם מיירי בחתיכת חוט ולא חתיכת הבגד עצמו, אין להוכיח שאין כאן משום מחתך. אבל מסתבר דהפותח פקק או פחית אינו מדקדק על המדה. רק יש להעיר לפי הרמב"ם [ע' לעיל סק"ב וסק"ד] דיש מחתך מדרבנן כשמחתך בדקדוק דרך מתעסק דאולי בכלים אלו יש איסור מדרבנן:

[סח] איסור מחתך בפתיחת פחית. אבל לכתחילה יש לפתחם מלפני שבת ואין למחות ביד המקילים:

[סח] **ע'** בספר שולחן שלמה (סי' שי"ד סק"ז אות ד') מש"כ בטוטו"ד דאין בזה משום מחתך משום דלא איכפת ליה כלל על המדה. וגם אין בזה משום תיקון מנא דבוודאי הכל זורקים אותם כשגומר בהם, וממילא מותר לכתחילה אפילו לאלו האוסרים בפתיחת קופסאות שימורים. ושמעתי שהגרי"ש אלישיב מחמיר בפקקים אלו משום מחתך:

◆

קונטרס

תהילה לדוד

והוא קונטרס בבאור שיטות הראשונים
בענין מלאכה שאינה צריכה לגופה

◆

רחמנא לטב עביד בפיו שגור,
קבל יסורים בשמחה, ובגבורה אזור

פנה רגליו לבית המדרש
״איזהו נשך״ דרש ודרש

את שם אלוקיו קידש לעיני קהל
דיבר אמת בלבבו וצדק פעל

לב שמח ייטב פנים
״טוב להודות..״ זימר בקול נעים

דבריו בנחת נשמעים לכל ידידיו וקרוביו
חינך ביד מקרבת בנותיו וגם בניו

ויחד עם בעלת ביתו בית נאמן הקים
בפנייה למורי דרך בעניני הלכה ומהלך חיים

דודי ומעודדי קשה עלי הפרידה
בצרור חיי נצח תהא נפשך צרורה.

תוכן ענינים

סעיף א׳ — פתיחה

סעיף ב׳ — המקורות בש״ס

סעיף ג׳ — הקדמה בשיטות הראשונים

סעיף ד׳ — ביאור שיטת התוספות

סעיף ה׳ — ביאור שיטת רש״י

סעיף ו׳ — ביאור שיטת הבעל המאור

סעיף ז׳ — ביאור שיטת הרמב״ן

סעיף ח׳ — ביאורים להלכה היוצאים ממח׳ הראשונים

סעיף ט׳ — פסק הסוגיא להלכה

◆

סעיף א'

נחלקו התנאים אי מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב מן התורה או איסורו רק מדרבנן (ע' מכילתין דף קה:), דר' יהודה ס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליו, ור"ש פוטר במלאכה שאינה צריכה לגופה ומחייב רק במלאכה הצריכה לגופה:

ונביא בתחילה כל סוגיא שבה נחלקו ר' יהודה ור"ש משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. ואז נביא שיטות הראשונים בענין זה ונבאר. ובסוף הקונטרס נפרש מה שיוצא נ"מ להלכה בין הראשונים האלו. וגם נביא איך פסקו הראשונים והפוסקים במחלוקת ר' יהודה ור"ש:

סעיף ב'

איתא במכילתין (דף יא:): "תני חדא לא יצא הזב בכיסו ואם יצא פטור אבל אסור. ותניא אידך לא יצא ואם יצא חייב חטאת" ומסיק הגמרא (דף יב.): "אלא אביי ורבא דאמרי תרוייהו לא קשיא, הא רבי יהודה, והא רבי שמעון". עכ"ל. ופרש"י :"הא ר' יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה שברצונו לא תעשה ואינו צריך לעיקר תכליתה כי הכא שאינו צריך לזיבה זו שבעל ידה בא הכיס הזה ואף על פי כן חייב עליה ופלוגתייהו בהמצניע גבי מוציא המת במטה חייב ואף על גב דהוצאת המת לא ניחא ליה ביה ור' שמעון פוטר". עכ"ל:

תנן במכילתין (דף כט:): "המכבה את הנר מפני שהוא מתירא מפני נכרים ומפני ליסטים מפני רוח רעה מפני החולה שיישן פטור. כחס על הנר כחס על השמן כחס על הפתילה חייב. רבי יוסי פוטר בכולן חוץ מן הפתילה מפני שהוא עושה פחס". עכ"ל המשנה. ונחלקו האמוראים בדף ל"א: אי רבי יוסי ס"ל כר"ש או כר' יהודה, אמנם ברור דהת"ק חולק על ר"ש כמפורש בגמרא (דף ל.):

איתא במכילתין (דף מב.): "אמר שמואל מכבין גחלת של מתכת ברשות הרבים בשביל שלא יוזקו בה רבים אבל לא גחלת של עץ... במלאכה שאינה צריכה לגופה סבר לה כרבי יהודה":

עוד איתא במכילתין (דף עג:) ובחגיגה (דף י.) וז"ל: "אמר רבי אבא החופר גומא בשבת ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה. ואפילו לרבי יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה הני מילי מתקן, האי מקלקל הוא":

תנן במכילתין (דף צג:): "המוציא... את המת במטה חייב. וכן כזית מן המת וכזית מן הנבלה וכעדשה מן השרץ חייב. ורבי שמעון פוטר":

ועיין בסוגיא מכילתין (דף צד.): "פוטר היה ר"ש אף במוציא את המת לקוברו. אמר רבא ומודה רבי שמעון במר לחפור בו וספר תורה לקרות בו דחייב":

תנן במכילתין (דף קה:): "הקורע בחמתו ועל מתו וכל המקלקלין פטורין" ואיתא שם בגמרא ורמינהו הקורע בחמתו ובאבלו ועל מתו חייב... תינח מתו, אלא חמתו אחמתו קשיא? חמתו אחמתו נמי לא קשיא, הא רבי יהודה, הא רבי שמעון. הא רבי יהודה דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה חייב עליה, הא רבי שמעון דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה פטור עליה":

ועל הא דתנן וכל המקלקלין פטורין איתא בגמרא (דף קו.): "תני רבי אבהו קמיה דרבי יוחנן כל המקלקלין פטורין חוץ מחובל ומבעיר. אמר ליה פוק תני לברא, חובל ומבעיר אינה משנה. ואם תמצא לומר משנה, חובל בצריך לכלבו, מבעיר בצריך לאפרו. והאנן תנן כל המקלקלין פטורין מתניתין רבי יהודה, ברייתא רבי שמעון" ופירשו רש"י ורז"ה דכוונת הגמרא למח' ר"י ור"ש במלאכה שאינה צריכה לגופה:

תנן במכילתין (דף קז.): "דהצד שרצים לצורך חייב" ואיתא שם בסוגיא (דף עב): "מאן תנא? אמר רב יהודה אמר רב רבי שמעון היא דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה פטור עליה. איכא דמתני לה אהא המפיס מורסא בשבת, אם לעשות לה פה חייב, אם להוציא ממנה לחה פטור. מאן תנא? אמר רב יהודה אמר רב רבי שמעון היא דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה פטור עליה. ואיכא דמתני לה אהא, הצד נחש בשבת, אם מתעסק בו שלא ישכנו פטור, אם לרפואה חייב. מאן תנא? אמר רב יהודה אמר רב, רבי שמעון היא דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה". עכ"ל:

וכן איתא במכילתין (דף קכא:): "חמשה נהרגין בשבת... מני? אילימא רבי יהודה הא אמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה":

תנן בעירובין (דף צח:) וז"ל: "לא יעמוד אדם ברשות היחיד וישתין ברשות הרבים, ברשות הרבים וישתין ברשות היחיד, וכן לא ירוק". עכ"ל. ובגמרא מפרש (שם צט.): "אמר רב יוסף השתין ורק חייב חטאת". עכ"ל וע"ש ברי"ף וז"ל: "והני מילי לרבי יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה דומיא דהמוציא את המת במטה אבל לר"ש פטור דהאי רוק אינו צריך ליהנות בו אחר שרקקו". עכ"ל הרי"ף:

ואיתא בסנהדרין (דף פד:): "רב לא שביק לבריה למישקל ליה סילוא. מר בריה דרבינא לא שביק לבריה למיפתח ליה כוותא דילמא חביל והוה ליה שגגת איסור. אי הכי אחר נמי? אחר שיגגת לאו, בנו שגגת חנק. והדתנן מחט של יד ליטול בה את הקוץ ליחוש דילמא חביל והויא לה שגגת סקילה? התם מקלקל הוא. הניחא למאן דאמר מקלקל פטור, אלא למאן דאמר חייב, מאי איכא למימר? מאן שמעת ליה דאמר מקלקל בחבורה חייב רבי שמעון היא, ורבי שמעון האמר כל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה":

ואיתא בכריתות (דף כ:): "תנו רבנן החותה גחלים בשבת להתחמם בהם והובערו מאיליהן תני חדא חייב ותני אידך פטור. הדתניא חייב, קסבר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה. והא דתנא פטור, קסבר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה":

סעיף ג'

ומהו פירוש מלאכה שאינה צריכה לגופה? מצאנו הרבה שיטות ראשונים ונבאר מהם שיטות רש"י, תוספות, הבעל המאור, והרמב"ן. ונביא אחר כך שמצאנו ברב נסים גאון, התוס' רי"ד, והספר יראים, ור"א בן הרמב"ם דמשמע דכל אחד ואחד מהם יש לו שיטה אחרת בענין:

יש להקדים דנחלקו הראשונים במקור מדוע מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור לר"ש, דלדעת רש"י (במכילתין בדף לג:) דפטור משום דאינה מלאכת מחשבת. ולדעת תוספות (יומא לד:) והרז"ה (פ' האורג) פטור משום דילפינן ממשכן. [ואין לדמות את זה למה שכ' רש"י במכילתין (דף ה:) ובחגיגה (דף י:) ובעוד מקומות דדין מלאכת מחשבת לומדים ממשכן, דזה דין כולל דלומדים כל גדרי מלאכת מחשבה ממשכן, דלא כ' מלאכת מחשבת לגבי שבת מפורש. אמנם כוונת רש"י לפרש מקור כל דין מלאכת מחשבת. אמנם הפטור לר"ש על כל פרט ופרט של כל מלאכה שאינה צריכה לגופה אינה משום דאינו דומה למלאכת המשכן אלא משום דאין צורך למעשה מלאכה זה מצד עצמה וממילא אינה מלאכת מחשבת:

והתוספות והרז"ה נחלקו ביניהם איך למדו מלאכה שאינה צריכה לגופה ממשכן, אי זה דין כללי, או שזה דין פרטי שלומדים בכל מלאכה ומלאכה. וכל זה נפרש לפנינו בעזרת החונן לאדם דעת:

סעיף ד'

ועתה נבאר ארבע שיטות בראשונים, ובקיצור נמרץ הם דעת התוספות דמלאכה שאינה צריכה לגופה היא כשתכלית המעשה שונה מתכלית שהיתה למלאכה זו במשכן. ודעת רש"י היא דמלאכה שאינה צריכה לגופה הוי כשאין הצורך שלו בפעולה שעושה אלא שעושה הפעולה משום איזה צורך צדדי. אמנם כשצריך רק לתוצאתו ולא לפעולה עצמה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. ודעת הרז"ה דמלאכה שאינה צריכה לגופה הוי כשהתיקון הוא בדבר שאינו עושה בו המלאכה. ודעת הרמב"ן דמלאכה שאינה צריכה לגופה הוי כשאין צורך להנאה של המעשה. ונבאר בהמשך המאמר מה הביאור בדברים אלו ואיך כל אחד ממהלכים אלו שונה משאר המהלכים וגם נפרש כמה נ"מ היוצאים ממחלוקת זו. ובסוף המאמר נביא עוד שיטות בענין מלאכה שאינה צריכה לגופה:

ונבאר כל שיטה ושיטה בפני עצמה:

דעת תוספות:

מבואר בתוספות מכילתין (דף לד. ד"ה רבי שמעון) וז"ל: "נראה לר"י דמלאכה שאינה צריכה לגופה קרי כשעושה מלאכה ואין צריך לאותו צורך כעין שהיו צריכין לה במשכן אלא לענין אחר כי הצורך שהיתה מלאכה נעשית בשבילו במשכן הוא גוף (איסור) המלאכה ושורשו". עכ"ל. חזינן מתוספות דפירוש של מלאכה שאינה צריכה לגופה היא שאינה צריכה לאותה תכלית שעשו המלאכה במשכן אלא לתכלית אחרת. [ולפי דעת התוספות בכורות כה. וכתובות ה: דפסק כר"ש, העושה מלאכה לתכלית אחרת ממה שעשו במשכן אסור רק מדרבנן]. לכן הנוטל צפרניים פטור לדעת תוספות (דף לד: ד"ה אבל) דכיון דגוזז במשכן היה רק לצורך הדבר הנגזז, הגוזז שלא לצורך הדבר הנגזז הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור לר"ש:

והבאור לדברי התוספות הוי דמטרת המלאכה שהיתה במשכן הוי חלק ויסוד של הגדרת המלאכה. ואם חסר המטרה שהיתה במשכן חסר מעשה המלאכה. וזה מה שקורא תוספות "הצורך שהיתה מלאכה נעשית בשבילו במשכן הוא גוף המלאכה ושורשו". עכ"ל:

ונראה דתוספות אזלי לשיטתם במש"כ (יומא לד:) דהא דבעינן מלאכה הצריכה לגופה [לר"ש] לחייב הוי משום דילפינן ממשכן ולא משום הדין של מלאכת מחשבת. דאי הוי דין של מלאכת מחשבת, איך הגדירו כל מלאכה לפי עשייתו במשכן, הו"ל לפרש כל מלאכה שאינה צריכה לגופה על פי הגדרה אחת במעשה מלאכה של מלאכת מחשבת. [ותוספות ביומא פליג על תוספות במכילתין (עה. ד"ה טפי)]:

ויש לדחות, דאולי סברא זו של תוספות ד"הצורך שהיתה מלאכה נעשית בשבילו במשכן הוא גוף המלאכה ושורשו" הוי סברא במלאכת מחשבת. זאת אומרת, דזה שיש תנאי בכל מלאכה שצריך שתכליתה דומה למה שעשה במשכן זה גופה הוי מלאכת מחשבת דצריך דומה למעשה המשכן לא רק במעשה אלא גם במחשבה ותכליתה:

ועיין בתוספות הנ"ל (דף לד.) דמוסיף וז"ל: "ולפי זה אתי כולהו שפיר הוצאת המת אין צריך למת ובמשכן היו צריכין לחפצים שהוציאו. כד נחש שלא ישכנו אינו צריך לנחש ובמשכן היו צריכין לתחש וחלזון. ומפיס מורסא להוציא ליחה המזיקתו ואין עומד להכניס אויר ולהוציא ליחה תמיד אע"פ שנעשה פתח גמור שהרי ראוי (הוא) להכניס ולהוציא אם היה צריך מ"מ לא דמי לפתחים שבמשכן שהיו עומדין להכניס ולהוציא אבל לעשות לה פה דמיא למשכן וחייב. והריגת המזיקין אין צריך להם ובמשכן היו צריכין לעורות אילים הנשחטים. וחופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה ובמשכן היו צריכין לגומא לנעוץ בה או לדבר אחר. וזב בכיס שלא יטנפו כליו הוי אינה צריכה לגופה שאינו צריך לכיס עצמו ואפילו למנות ראיותיו או נקיים דצריך הכיס מ"מ אין צריך להוצאה זו דה"נ סגי ליה אי יתיב בחד דוכתא. ומכבה גחלת שלא יזוקו בה רבים וכחס על הנר ועל השמן או על הפתילה המהובהבת כבר אין צריכין לגופן שבמשכן לא היה כיבוי אלא לעשות פחמין בכיבוי זה ומתקנין על יד כיבוי זה שיהו ראויין למלאכת הצורפין וכיבוי כדי שלא יקדיחו הסממנין בבישולן לא היה במשכן כי זהירים היו שלא להרבות אש יותר מדאי. וכן סותר ע"מ לבנות נמי לא מחייב ר' שמעון דבעי שתהא צריכה לגופה אלא כגון שסותר ע"מ לתקן יותר ממה שהיה בתחלה כגון שהבנין האחרון טוב מן הראשון כדמוכח בשמעתין דחס על הנר. וכן קורע על מתו או שובר כלים למירמי אימתא אאינשי דביתיה אין צריכין לגופה דבמשכן היתה קריעה לצורך תיקון דבר הנקרע". עכ"ל:

מדוייק בתוספות דהמכבה כדי לעשות פתילה פטור ממכבה "שבמשכן לא היה כיבוי אלא לעשות פחמין". וממילא המכבה לעשות פתילה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה שאינו דומה למטרת מכבה שהיתה במשכן. וכן מדוייק ג"כ בדברי תוספות (דף לא:). ואף דאיתא מפורש (בדף לא:) דהמכבה כדי לעשות פתילה חייב, ולא מצאנו במשכן כיבוי לצורך פתילה. לכן נראה דס"ל לתוס' דהמכבה כדי לעשות פתילה חייב משום מכה בפטיש וכשיטת היראים. ונ"מ יוצא אם עבר במזיד איך מתרין אותו:

ויש לדחות, דהתוספות נקטו "פחמים" אמנם ה"ה דאם כוונתו לעשות פתילה שהוא דומה לעשות פחמים כיון שמטרתו שהכיבוי מתקן הדבר שעליו האש. משא"כ כשכוונתו רק שלא ישרף הדבר הדלוק אינו דומה למלאכת המשכן ופטור מהאי טעמא. וזוהי כוונת התוספות כשכתבו "שבמשכן לא היה כיבוי אלא לעשות פחמין":

עוד נ"מ יוצא לשיטת התוספות והוא דהקורע חפץ לתקנו חייב. דהא כתב דקורע מצריך שהקריעה היא לתועלת דבר הנקרע. ומשמע דחייב אפילו אם אינו על מנת לתפור אלא מספיק אם קורע לתועלת החפץ. ויוצא מזה דהקורע בית הצואר בפעם הראשונה חייב משום קורע לדבריו. אמנם בתוספות עג: מדוייק דקורע שלא על מנת לתפור פטור משום דאין דרך קריעה בכך. וזה סותר דבריו כאן. וע"ע מש"כ בזה לעיל בס' נמלא טל במלאכת קורע סק"י:

ועיין תוספות (דף עג.) דדן אי המתיר חייב דווקא אם הוא על מנת לקשור. ותלה שם דין זה במחלוקת רש"י ור"ח ובפירוש הירושלמי אי מתיר במשכן היה על מנת לקשור או לא. ואזלא לשיטתם (בדף לד.) דכל מלאכה שאינה לאותה מטרה שהיתה במשכן פטורה:

וע' בתוספות (דף קה: ד"ה הא) דס"ל דהעושה לצורך מצוה הוי מלאכה הצריכה לגופה. ושם מיירי בקורע וכ' התוספות דמקורו מדמוכח לקמן. וע' במהרש"א דכוונתו לסוף הסוגיא ממילה בשבת. חזינן דהחובל לצורך מצוה הוי מלאכה הצריכה לגופה. וקשה דלדעת תוספות דמדוע צורך מצוה הוי גוף מלאכת חובל ושורשו?

וצ"ל דכיון דכל מלאכות המשכן עשו על פי צווי הבורא, דעת התוספות דכל מה שנעשה מפני מצוה הוי דומה למה שעשו במשכן. ולכן לא איכפת לן אם עשה אותה מלאכה לאותה מטרה שהיה במשכן כיון דבין עשה המעשה משום צווי הבורא, ולכן כל עושה מצוה הוי מלאכה הצריכה לגופה:

ויש להעיר על מש"כ מהא דאיתא במכילתין (דף קלג:) וז"ל: "אמר רב פפא האי אומנא דלא מייץ, סכנה הוא ועברינן ליה.

פשיטא, מדקא מחללי עליה שבתא סכנה הוא". עכ"ל. ומוכח דמוצץ הוי מלאכת דאורייתא. ולדברי התוספות יש לעיין מדוע זה נקרא מלאכה הצריכה לגופה, הא אינו מקיים מצוה במצילת הדם. ודוחק לפרש דהסוגיא שם אזלא אליבא דר' יהודה דמחייב מלאכה שאינה צריכה לגופה. וגם דוחק לפרש דהסוגיא לאו דווקא אלא כוונתו דיש בו מעשה מלאכה אבל פטור משום מלאכה שאינה צריכה לגופה:

ויש לומר דכיון דכל מטרתו של המוצץ הוא להוציא את הדם בוודאי זה נחשב גוף מלאכת חובל הדומה למשכן שבמשכן כוונת ההורג הוא ליטול נשמה של הבעל חי. ולכאורה זוהי כוונת התוספות כתובות (דף ה: ד"ה דם) וז"ל: "אבל גבי מילה משמע דאיכא איסורא דאורייתא בהוצאת דם דאמרינן בפרק ר' אליעזר האי אומנא דלא מייץ סכנתא הוא ומעברינן ליה... ואי הוה משום החלשה ליכא חילול שבת דהויא מלאכה שאין צריכה לגופה דאין צורך להחליש התינוק. ונראה לר"ת לפרש דהוצאת דם חשיבה נטילת נשמה כי הדם הוא הנפש וכשנוטל מקצתו נוטל מקצת נשמה". עכ"ל:

ועיין בתוספות מכילתין (דף קו. סוד"ה בחובל) וז"ל: "וא"ת צריך לכלבו ולאפרו היכי חשיב צריכה לגופה מ"ש מחופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה? וי"ל דלא דמי, דהכא הוא צריך לנטילת נשמה כדי לתת לכלבו דהיינו הדם כי הדם הוא הנפש, ומבעיר נמי צריך להבערה כדי לעשות אפר כמו מבעיר כדי לבשל קדרה. אבל חופר, הגומא נעשית מאליה ואינו נהנה ממנה כלום". עכ"ל. ויש להעיר, דמדוע הצטרך תוספות לפרש דחופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה משום דאינו נהנה מהגומא, תיפוק ליה משום שאינו דומה למלאכת המשכן וכמו דפירש עצמו בדף ל"ד. וצל"ע:

ויש לומר דכוונת תוספות דאם נהנה מגופה הוי פס"ר דניחא ליה ונחשב כמכוון לעשות הגומא, ולכן דומה לבונה [או לחורש] במשכן כיון שמטרתו לדבר הבנוי שהוא הגומא. אמנם אם אין לו הנאה מהגומא, אפילו אם הוי פס"ר אינו נחשב כמכוון לגומא, ולכן הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה:

ומצאנו חבר לתוספות [דהגדרת מלאכה שאינה צריכה לגופה היא דהוא דומה לתכלית המלאכה במשכן] בשו"ת הריב"ש (סימן שצ"ד) וז"ל: הרי הנוטל צפרניו בכלי אע"פ שאינו צריך לצפרניו אלא אזלי לאבוד חייב אפי' לר"ש דפטר במלאכה שאינה צריכה לגופה שהרי... גזיזה היתה במשכן שלא לצורך הצמר והשער רק לצורך העור, כגון בעורות תחשים. ועל כן, חייב כל שהוא לצורך גופו, אע"פ שאינו צריך לשער. ומלאכה הצריכה לגופה היא". עכ"ל. חזינן דאף דהריב"ש חולק על תוספות וסובר שהנוטל צפרניים בשבת חייב אפילו אליבא דר"ש, אמנם הוא סובר כתוס' דלמדים הצורך של המלאכה ממטרתו דהיתה במשכן:

סעיף ה'

דעת רש"י:

רש"י פירש הדין של מלאכה שאינה צריכה לגופה בהרבה מקומות ובמילים שונות, וקשה לצרף את כל דבריו לשיטה אחת. ע' במשנה (דף לג:): "המוציא... את המת וכו' ורבי שמעון פוטר" דפרש"י: "ור"ש פוטר אפילו במת שלם דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, וכל מלאכה שאינה צריכה לגופה אלא לסלקה מעליו הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, דברצונו לא באה לו ולא היה צריך לה. הלכך לאו מלאכת מחשבת היא לר' שמעון". עכ"ל. ומשמע מדבריו דמלאכה שאינה צריכה לגופה הוי אם מטרתו לסלק מאליו דבר המזיקו כיון שאין לו צורך והנאה אישי בתוצאה הנעשה. וכעין זה יש בדברי רש"י (דף עג:) וז"ל: "מוציא את המת לקוברו אינו צריך לגופה דהוצאה ולא למת אלא לפנות ביתו והוצאה הצריכה לגופה כגון שהוא צריך לחפץ זה במקום אחר". עכ"ל. וכעין זה נראה מדבריו (דף לא:) וז"ל: "דחס על הפתילה נמי אינה צריכה המלאכה לגופה, דמלאכה היינו כיבוי וכיבוי עצמו אינו צריך לו, דאם לא הובערה מעולם הוה ניחא ליה אם מתחלה הובהבה הואיל וחס עליה כי אית בה טפי הוה ניחא ליה בה". עכ"ל:

ועיין ברש"י מכילתין (דף יב.) דמשמע דמדגיש נקודה אחרת וז"ל: "הא ר' יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה שברצונו לא תעשה ואינו צריך לעיקר תכליתה כי הכא שאינו צריך לזיבה זו שעל ידה בא הכיס הזה ואף על פי כן חייב עליה". עכ"ל. ומשמע דהגדרת מלאכה שאינה צריכה לגופה תלויה ג"כ ב"תכלית המלאכה". וזה סותר קצת מה שהבאנו לעיל מדבריו דתלוי ברצון וצורך העושה. וכאן הוא מביא מושג של "עיקר תכלית המלאכה" וזה אינו קשור לרצון עושה המלאכה. ונראה דכוונתו במה שכ' "עיקר תכלית המלאכה" ג"כ לצורך אישית שיש לו בתוצאה המלאכה והיינו ג"כ רצון וצורך העושה ודוק:

ויש לחקור במש"כ רש"י "ברצונו לא באה לו ולא היה צריך לה" האם כוונתו דזוהי ההגדרה של מלאכה שאינה צריכה לגופה, או כוונתו דזו דוגמא של מלאכה שאינה צריכה לגופה אמנם ההגדרה אינה מפורשת בדברי רש"י. ופשוט דסילוק דבר המזיקו הוי דוגמא של מלאכה שאינה צריכה לגופה ולא הגדרתה:

ויש להעיר עוד, מדוע כפל רש"י את לשונו (בדף יב.) וכתב: "שברצונו לא תעשה ואינו צריך לעיקר תכליתה". עכ"ל. ומשמע מדבריו דיש שני ענינים שונים. וכן משמע מדבריו (בדף לג:) במש"כ: "דברצונו לא באה לו ולא היה צריך לה". עכ"ל. מדוע הצטרך לשניהם?

וכן יש להקשות על דברי רש"י (חגיגה דף י. ד"ה שאינה צריכה לגופה) וז"ל: "כגון זה שאינו צריך לבנין זה ורבי שמעון אמר מילתיה גבי מוציא את המת במטה לקוברו בשבת וקאמר רבי שמעון פטור על הוצאה זו שברצונו לא היתה באה אליו ולא היה צריך לה". עכ"ל. ויש להעיר, מדוע כפל לשונו, בחדא מאלו טעמים מספיק:

אמנם ע"ע ברש"י (כריתות דף כ:) על הא דאיתא שם דהחותה גחלים להתחמם והובערו מאיליהן הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה וז"ל: "כגון זה שאינו צריך להבעירן אלא להתחמם בחתייתן ומכל מקום יודע היה שיתבערו ועל מנת כן עשה וה"ל מתכוון מיהו מלאכה שאינה צריכה לגופה הויא הך הבערה". עכ"ל:

ועוד יש לעיין ברש"י (מכילתין דף קז:) על הא דפוטר ר"ש במפיס מורסא להוציא ממנה לחה וז"ל: "מלאכה שאינה צריכה לגופה היא שהפתח היא המלאכה וזה אין צריך להיות כאן פתח מעכשיו". עכ"ל. וכאן משמע מרש"י פירוש אחר דיש לחלק בין אם יצטרך את הפתח לאחר זמן או לא יצטרך לו עוד:

וע' תוספות (דף לד. הנ"ל) דהקשה על רש"י וז"ל: "ורש"י דפירש דברצונו לא היתה באה לו ולא היה צריך לה שאינה אלא לסלקה מעליו... קשה מסותר על מנת לבנות כמו בתחלה וקורע בחמתו למירמי אימתא אאינשי דביתיה דהתם צריך למלאכה ורוצה הוא שיהא בעולם ואין לומר דלא ניחא ליה שיצטרך למירמי אימתא אם כן מפיס מורסא לעשות לה פה יהא פטור דברצונו היה שלא היה מורסא מעולם וכן קורע יריעה שנפל בה דרנא על מנת לתפור דברצונו לא היה נופל בה וכן תופר בגד קרוע ברצונו שלא היה קרוע". עכ"ל התוספות:

וע' במגיני שלמה בדף לד דיאר שיטת רש"י דכשצריך מעשה של קיימא נחשב מלאכה הצריכה לגופה, וממילא במורסא ובדרנא כיון

שהוא יצטרך לפה ולקריעה לאיזה זמן נחשב מטרה שלו. משא"כ כשמיד עם גומר המעשה לא יצטרך לה עוד, הוי אינה צריכה לגופה ופטור. וע' מה שמשיג עליו במרכבת המשנה (בפ"א מהלכות שבת עמ' טז, בדפוס פרנקפורט דאדר):

וע"ע בדברי רש"י (דף קו.) וז"ל: "ולי נראה מתניתין ר' יהודה היא דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה. הלכך חיובא דחובל בצריך לכלבו, ומבעיר בצריך לאפרו משכחת לה, דאף על פי דמקלקל הוא אצל מלאכה עצמה מתקן הוא אצל אחרים. ולר' יהודה כי האי גוונא מלאכה הוא משום תקון אחרים. אבל מקלקל ואינו מתקן פטור... וברייתא ר' שמעון היא דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה. הלכך אין לך חובל ומבעיר שאין מקלקל. ואפילו מבעיר עצים לקדרתו מקלקל הוא אצל עצים. ומה שהוא מתקן אצל אחרים לר' שמעון לא חשיב דהא מלאכה שאינה צריכה לגופה היא". עכ"ל:

ועיין במרכבת המשנה (פ"א מהל' שבת עמ' יז) דביאר דברי רש"י דכוונתו דכשמתקן אצל אחרים ומקלקל אצל עצמו הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופוטר ר"ש כיון דמצד החפץ אינו צריך למלאכה זו. ומלאכה שאינה צריכה לגופה היא דהמלאכה אינה פועלת טובה לגוף החפץ שעושים לה המלאכה. אמנם אם התיקון פועל בחפץ גופה, הוי מלאכה הצריכה לגופה. ולכן במפיס מורסא ובדרנא המלאכה פעלה שינוי הנצטרך ב"חפץ" שהוא האיש או הבד, וזה נקרא צריכה לגופה. אמנם בהוצאת המת אינו פועל תיקון הנצטרך בחפץ שעושים לה המלאכה שהוא המת אלא שהיה מספיק מצד זה להסיר המת מהבית ולא להוציאו לרה"ר. אמנם ר' יהודה מחייב דלא איכפת ליה אם פועל תיקון בחפץ או לא דלדידיה חייב אי הוי תיקון באיזה אופן שיהיה:

אמנם מהלך זה אינו מדוייק בלשון רש"י. דהלא כתב דהפטור של חובל ומבעיר הוי משום דהם מקלקלים, ולא כתב דפטורים משום מלאכה שאינה צריכה לגופה. וזה אינו ענין לבאור המרכבת המשנה:

ונראה לבאר שיטת רש"י דמלאכה הצריכה לגופה פירושו שהעושה צריך הפעולה שעושה, אמנם אם צריך רק לתוצאתו ולא לפעולה עצמה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור לר"ש אפילו כשכל כוונתו להנאת עצמו. ולכן המבעיר מפני שרוצה לבשל או לחמם, הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה כיון דאין למבעיר צורך לשריפה אלא לתוצאתו שהיא הבישול או החימום. ואינה מלאכה הצריכה לגופה אלא בציור שהמטרה שלו הוי להבעיר הדבר הנשרף כגון השורף עצי אשירה או שורף גורנו של חבירו כדי להזיקו:

ונראה דכך היא כוונת רש"י (דף קו.): "ר' שמעון היא דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה. הלכך אין לך חובל ומבעיר שאין מקלקל. ואפילו מבעיר עצים לקדרתו מקלקל הוא אצל עצים. ומה שהוא מתקן אצל אחרים לר' שמעון לא חשיב, דהא מלאכה שאינה צריכה לגופה היא". עכ"ל. ופירוש דבריו דהמבעיר כדי לבשל או להסקה פטור לר"ש דאינו צריך לשריפת העצים אלא לתוצאתו שהוא החימום או הבישול, והבערה זו אינה צריכה לגופה. אבל הבערה הצריכה לגופה הוי דווקא כשמבעיר לצורך שריפת העצים ולא לצורך אחר, וציור זה הוי מקלקל. ומהאי טעמא הוכיח ר"ש דמקלקל בהבערה חייב. אמנם אחרי שהוכיח ר"ש דמקלקל בהבערה חייב, יוצא דהשורף גורנו של חבירו כדי להזיקו חייב משום דהוי מלאכה הצריכה לגופה ומקלקל בהבערה חייב. וכך הוא פירוש המשנה (ב"ק דף לד:) דהמדליק גדיש של חבירו פטור מן התשלומין מפני שנידון בנפשו:

וה"ה בחובל דהוי מלאכה הצריכה לגופה דווקא במי שחובל לצורך עשיית החבורה. אמנם אם חובל לצורך אחר הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. ולפי זה ברית מילה הוי מלאכה הצריכה לגופה שהצורך שלו הוא להסיר את הערלה שהוא מעשה חבלה. אמנם מעשה זה הוי מקלקל בתינוק. [ואם נאמר שהגדרת המלאכה היא הוצאת הדם י"ל שהוא רוצה את הוצאת הדם שהוא חלק ממעשה המצוה.] ומזה דרש ר"ש דמקלקל בחבורה חייב דאל"כ מדוע הצטרך הפסוק ללמדנו דרשה דמילה דוחה שבת. ואחרי הדרשה שהמקלקל בחבורה חייב, מי שמחבל באדם בשבת מפני שרוצה להזיקו חייב לר"ש. וכך הוא פירש המשנה בב"ק (פז.) דהחובל בשבת פטור מלשלם מפני שנידון בנפשו:

וא"כ הקורע על מתו יהא מלאכה הצריכה לגופה דצריך קריעה לשם המצוה. ונראה דלדעת רש"י המבעיר עצי אשירה בשבת לר"ש חייב דהוי מלאכה הצריכה לגופה דהא הצורך שלו הוא הבערת העצים. ואף דהוי מקלקל, מקלקל בהבערה חייב. אמנם לדעת רש"י המבעיר כדי לבשל פטור לר"ש דהוי מלאכה דאינה צריכה לגופה דהצורך של השורף הוא הבישול היוצא אחר כך ולא ההבערה:

ועכשיו באנו לבאר ריבוי לשון רש"י "ברצונו לא תעשה ואינו צריך לעיקר תכליתה" שהבאנו לעיל. רש"י כתב כלשון הזה שלש פעמים, ושלשתם בציורים של מלאכת הוצאה שאינה צריכה לגופה. ונראה לפרש דבמלאכת הוצאה יש שתי סיבות שהמוציא צריך לגוף ההוצאה, או מפני שהמוציא צריך להיות ברה"ר ויש לו צורך מצדו שיהיה החפץ שם אתו, או מפני שמטרת ההוצאה היא שהחפץ יהיה ברה"ר (כמו שמדוייק בדף צד:). ורש"י מפרש דבשני ציורים אלו הוי הוצאה הצריכה לגופה. ופירש שאם מפני ברצונו תעשה, זאת אומרת, שהוא צריך החפץ אתו, הוי מלאכה הצריכה לגופה. ויש ציור שני של מלאכה הצריכה לגופה והוא כשצריך לעיקר תכליתה, זאת אומרת, שמטרת ההוצאה היא שהחפץ יהיה ברה"ר ורק בשני ציורים אלו הוי מלאכה הצריכה לגופה מפני שיש צורך לגוף ההוצאה. אמנם באופן ש"ברצונו לא תעשה", זאת אומרת, שאין צורך מצדו שהחפץ אתו ברה"ר, וגם "אינו צריך לעיקר תכליתה", דאין מטרתו שהחפץ יהיה ברה"ר, הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור לר"ש. ולכן המוציא מת לקברו הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה דאין המטרה שלו להוציא את המת אלא לקברו. ואפילו באופן דאינו יכול לקבור את המת בלי להוציאו קודם, אין ההוצאה המטרה שלו אלא הקבורה. וכל שאין מטרתו לזה המעשה אלא לתכלית אחרת, הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. ולכן כיון דאין מטרת ההוצאה שהמת יהיה ברה"ר פטור לר"ש:

ובהוצאת כיס הזב הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה משום דאין רצון המוציא להוצאת הכיס אלא לסלק הזיבה מאליו "ואינו צריך לעיקר תכליתה שאינו צריך לזיבה הזו שעל ידה בא הכיס הזה". עכ"ל רש"י:

על פי באור זה נראה לפרש דברי רש"י (דף קז:) מדוע ר"ש פוטר המפיס מורסא להוציא ממנה לחה וז"ל: "מלאכה שאינה צריכה לגופה היא שהפתח היא המלאכה וזה אין צריך להיות כאן פתח מעכשיו". עכ"ל. וכוונתו שאף שהמפיס עושה פתח בכוונה, רצונו הוי רק להוציא את הליחה ולצורך זה אין לו צורך לפתח קבוע. וכיון שאין מטרה שלו לעשיית פתח, הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. אמנם אם היה צריך להוציא ליחה אפילו אחר כך, אז מטרתו הוי לפתח, וזו מלאכה הצריכה לגופה:

ובמלאכת כיבוי פטור משום דאין לו צורך לפעולת הכיבוי אלא בשני ציורים של מכבה לעשות פחמים או להבהב הפתילה. אמנם בכל שאר הציורים אין רצון העושה למעשה שהוא עושה אלא לתוצאה. וכשאין ברצונו למעשה שעושה אלא שצריך לעשותו משום טעם אחר הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה:

אמנם הקורע בגד כדי לתפרו הוי רצון העושה לתקן את הבגד, ושלב הראשון של תיקון זה הוי הקריעה, דבלי קריעה אי אפשר לתפור יפה (כדאיתא בתוספות דף קו. סוד"ה חוץ). ולכן גם הקריעה הוי מלאכה הצריכה לגופה:

ומסקנת דמילתא בדעת רש"י היא דמלאכה הצריכה לגופה הוי כשרצון העושה הוי למעשה שהוא עושה. אמנם כשאין ברצונו למה שעושה, אלא שעושהו משום איזה צורך או טעם אחר, הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה:

סעיף ו'

דעת בעל המאור:

ע' פירושו לדף קו. שהאריך לבאר מח' ר"י ור"ש במלאכה שאינה צריכה לגופה ובמקלקל. וז"ל בעל המאור: "כל שלשים ותשע מלאכות שהיו כנגדן במשכן כולן היה בהם צורך לגופן חוץ מן הזורה והבורר שהוא זורה המוץ מן הגורן ובורר הצרורות מן הכרי וזה הוא עיקר מלאכתן לדחות המוץ והצרורות. וכן חייב עליהן ועל כל תולדה שלהן. אבל שאר המלאכות עיקר הוא לצורך גופן. וס"ל לר' יהודה כל המלאכות כולן כשם שחייב עליהן לצורך גופן כך חייב עליהן שלא לצורך גופן כ"ז שהוא מתקן ולא מקלקל. הלכך האי דאיצטריך רחמנא למישרא מילה אע"פ שהוא דוחה הערלה מן הבשר והיא מלאכה שאינה צריכה לגופה... שאין כוונתו אלא לדחותן מעליו... כיון שיש תיקון האיש בכך... חייב עליה ומש"ה איצטריך רחמנא למישרא מילה בשבת... נקוט האי כללא בידך כל מלאכה שהיא צריכה לדחות נזק מן העושה, אותה מלאכה שאינה צריכה לגופה היא. וכן חופר גומא בשדה ואינו צריך אלא לעפרה אין החרישה אלא הגומא בלבד והעפר כדבר אחר חוץ מן החרישה והויא לה מלאכה שאינה צריכה לגופה... הלכך לטעמיה דרבי יהודה חובל בבהמה חשיבא בצריך הדם לכלבו ומבעיר את הגדיש בצריך לאפרו שקלקולו בבהמה שהחבורה בה וקלקולו בגדיש הדלוק מקלקל בחבורה ובהדלקה הוא ופטור אע"פ שיש לו תיקון בדם ובאפר אין החבלה בדם אלא בבשר ואין הדליקה באפר אלא בגדיש". עכ"ל:

פירוש לפירושו. דס"ל דאין המקור של מלאכה שאינה צריכה לגופה משום מלאכת מחשבת (כמו דס"ל לרש"י בדף צג:) ואינו כלל שלומדים מן המשכן בכל המלאכות (כמו דס"ל לתוס' דף צד. וביומא לד:) אלא הפירוש שאנו לומדים הגדרת כל מלאכה ומלאכה מהמשכן, ורוב מלאכות במשכן היו צריכות לגופן ולכן לר"ש חייב רק כשהם מלאכות הצריכות לגופן. אמנם היו מלאכות במשכן שבמהותם אינן צריכות לגופן ואפילו הכי חייב עליהם אפילו לר"ש, והם זורה ובורר. ורבי יהודה ס"ל דבשאר המלאכות ג"כ יש ציורים שחייבים עליהם אפילו כשהם אינם צריכים לגופם וכמו שנפרש:

חזינן חידוש גדול בדברי בעל המאור מה שלא מצאנו בשאר הראשונים, והוא דבזורה ובבורר המלאכות עצמן הוי מלאכות שאינן צריכות לגופן, אף דמסיר המוץ והצרורות לצורך התבואה. ומוכח מדברי הרז"ה דמלאכה שאינה צריכה לגופה הוי כשעושה המלאכה לחפץ אחד אמנם התיקון הנצרך הוא בחפץ אחר. ולכן בזורה מעשה המלאכה הוא הוצאת המוץ, ובבורר הוא הוצאת הצרורות, אמנם אין למוץ או לצרורות שום צורך או תיקון במלאכה. והתיקון שיש הוא בתבואה. אבל הזורה או הבורר אינו עושה שום מעשה מלאכה לתבואה לדעת הבעל המאור. ולדעת ר"ש כל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור חוץ מזורה ובורר:

[**ויש** לעיין, דמדוייק בדבריו דמרקד הוי מלאכה הצריכה לגופה אף דזורה ובורר אינם צריכים לגופה. וצ"ל דבמרקד הרקדה נעשה לסולת ולקמח משא"כ בזורה ובורר דעושים למוץ ולצרורות שהם הפסולת]:

אמנם דעת ר' יהודה דהעושה מלאכה חייב כל זמן שיש תיקון אפילו אם התיקון הוא בחפץ אחר. ולכן ההורג מזיק, או המוציא מת או דבר טמא, המל, והשורף בת כהן כולם חייבים דיש תיקון לאיש הניצול מהיזק או הטומאה או הרשע, או שיש תיקון לאיש הנימול:

נחזור ללשון הרז"ה: "נקוט האי כללא בידך כל מלאכה שהיא צריכה לדחות נזק מן העושה, אותה מלאכה שאינה צריכה לגופה היא. וכן חופר גומא בשדה ואינו צריך אלא לעפרה אין החרישה אלא הגומא בלבד והעפר בדבר אחר חוץ מן החרישה והויא לה מלאכה שאינה צריכה לגופה". עכ"ל. פירוש לפירושו דמלאכת חורש הוי עשיית חריצים בקרקע. אמנם החורש גומא ואינו צריך אלא לעפרה התיקון המבוקש הוי הסרת העפר ולא חפירת הקרקע. ולכן לגבי החרישה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה:

שוב המשיך הרז"ה לבאר שיטת ר' יהודה וז"ל: "הלכך לטעמיה דרבי יהודה חובל בבהמה חשיבא בצריך הדם לכלבו ומבעיר את הגדיש בצריך לאפרו שקלקולו בבהמה שהחבורה בה וקלקולו בגדיש הדלוק מקלקל בחבורה ובהדלקה הוא ופטור אע"פ שיש לו תיקון בדם ובאפר אין החבלה בדם אלא בבשר ואין הדליקה באפר אלא בגדיש". עכ"ל:

ונראה דכוונתו לפרש דכשהתיקון בא מגוף הנפעל חייב. אמנם כשאין תיקון מגוף הנפעל אלא מדבר צדדי נחשב מקלקל ופטור. ולכן החופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה דאין התיקון בא מהגומא שהוא הגוף הנפעל פטור אפילו לר' יהודה. וה"ה בחובל בבהמה לצורך דם לכלבו או המבעיר גדיש לצורך אפר שפטור לר' יהודה דאין תיקון מהבהמה או מהגדיש:

וכתב עוד הבעל המאור: "ואין זה דומה לשוחט את הבהמה ומבעיר את העצים לבשל את הקדרה שזה הוא דרך הנאתן... וכן מודה רבי יהודה בחובל בשרצים ושקצים ורמשים דלאכילת כלבים קיימי וזה הוא דרך הנאתן... וכן מודה רבי יהודה שאם היה שום תיקון בגוף הבהמה החבולה או בגוף הגדיש הדלוק אפילו בתיקון משהו היה חייב". עכ"ל:

ויש להעיר, דמוכח מדברי הרז"ה דשוחט וכן מבעיר עצים הוי מעשה מקלקל אלא דחייב משום דדרך הנאתו בכך, אמנם בלי זה הם נחשבים מעשה מקלקל. ובשניהם נראה כוונתו דכיון דלגבי העצים והבהמה אין כאן הנאה אלא קלקול, אין זה נחשב תיקון אלא משום שכך הוא דרך העולם להנות ככה:

ובבאור שיטת ר"ש כתב הרז"ה וז"ל: "אבל ר"ש ס"ל כולהו מלאכות ממשכן גמרינן להו מה התם כולהו מלאכות חוץ מזורה ובורר לצורך גופן אף כאן כל לצורך גופן". עכ"ל. דלר"ש אם אין התיקון בחפץ שבו עושה המלאכה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור מפני שאינו דומה למלאכות הנעשות במשכן. [חוץ מן זורה ובורר שגם במשכן עשו את המלאכה שלא לצורך הנפעל, שהוא המוץ והצרורות, אלא לצורך התבואה]. ולכן ההורג בעל חי המזיק, הקורע למירמא אימתא אאינשי ביתיה, המוציא מת או ע"ז, כולם פטורים דבכולם אין התיקון בחפץ שבו עושה המלאכה, ולכן אין מעשה זה דומה לעשיית מלאכה זו במשכן שגם המלאכות היו לתיקון החפץ שבו עשו המלאכה:

והוסיף בעל המאור וז"ל: "הילכך לא איצטריך רחמנא למישרא מילה שהיא לדחות הערלה ולא למיסר הבערה גבי בת כהן שהיא

לבער אותה מישראל שעיקר ההבערה... קלקול... וכן עיקר החבלה היא בערלה ואין שם שום תיקון אלא קלקול והתיקון שהוא באיש לא חשיב לר"ש דהו"ל כמלאכה שאינה צריכה לגופה. ולמדנו מזה מקלקל בחבורה ובהבערה שהוא חייב". עכ"ל:

פירוש לפירושו, דבמעשה מילה הגוף הנפעל הוא הערלה, ושם אין תיקון. וממילא על פי הגדרת הרז"ה במלאכה שאינה צריכה לגופה, המעשה הצריכה לגופה כאן שהוא המילה, הוי קלקול ולא תיקון ולכן פטור עליו. ומה שמתקן שעכשיו הוא נימול הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור. ולכן המל בשבת פטור. אמנם מהא דהתירה התורה מילה בשבת חזינן דהמל בשבת הוי מלאכה. ומזה דרשינן דהמקלקל בחבורה חייב. וממילא דהמל בשבת חייב דאף דהוי מקלקל אצל הערלה, מקלקל בשבת חייב. וה"ה בהבערת בת כהן:

ולמסקנה דמילתא דעת בעל המאור היא דמלאכה הצריכה לגופה הוי כשהתיקון המבוקש הוי בדבר שעושה בו המלאכה. אמנם כשהתיקון הוא בדבר שאינו עושה בו המלאכה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. ולכן המבעיר עצי אשירה חייב אפילו לר"ש דהוי מלאכה הצריכה לגופה כיון דהתיקון המבוקש שהוא שריפת העצים הוי בחפץ שבו עושה המלאכה. ואינו פטור משום מקלקל דהא לדברי ר"ש המקלקל בהבערה חייב. וחייב גם לר' יהודה דשריפת העצים הוי תיקון כמבואר בדברי הרז"ה:

סעיף ז'

דעת הרמב"ן:

ז"ל הרמב"ן בחדושיו למכילתין (דף צד:) וז"ל: "פי' מלאכה שא"צ לגופה כגון מוציא את המת אפילו לקוברו שאין לו הנאה בהוצאתו ולא בקבורתו אבל ההנאה היא הטומאה שהוא מונע ממנו, וכן צידת נחש כדי שלא ישכנו נקראת מלאכה שא"צ לגופה שאינה אלא מניעת נזק ואין ההנאה והצורך בגופה של מלאכה, וכן כבוי הפתילה והגחלים לעולם מלאכה שאצ"ג חוץ מפתילה שלא הבהבה שהוא צריך להדליקה ולכבותה ושהכבוי הוא התיקון בעצמו, וכן במכבה את הגחלים לפחמים. אבל התופר בירעה של דרגא אע"פ שברצונו לא היתה נופלת שם דרגא ולא יבוא לעולם לידי אותה מלאכה כיון שנפלה שם מ"מ צריך הוא לגופיה של תפירה ונהנה בה". עכ"ל:

וע"ע ברמב"ן (דף קו.) דהקשה על רש"י הרבה קושיות ומהם וז"ל: "וכן זו שאמר רש"י ז"ל עצמו דאין לך מבעיר שאינו מקלקל ואפילו מבעיר עצים לבשל קדירה, אינו נכון שהרי גופה של אש צריך לו וכן במבעיר להתחמם שהנאתו וביעורו שוין והחורש ותולדותיה אין הנאתן בעצמן ממש אלא שהן תשמישן של עולם להנאת דברים אחרים וכה"ג מלאכה שאינה צריכה לגופה מיקרי". עכ"ל הרמב"ן:

ומוסיף הרמב"ן: "דמילה ודאי מלאכה הצריכה לגופה הוא שהוא צריך שיהא אדם זה מהול. ומהדומה לזה הנוטל צפרניים בכלי וכן שפמו שהוא חייב משום תולדה דגוזז ואף על פי שאינו צריך לגוף הצפרנים והשיער מלאכה הצריכה לגופה נקראת, וכן הזורה והבורר ומאן דשקיל איקופי מגלימא כולן דומות למילה. והבערה דבת כהן נמי כיון שהוא מדליק האש לבשל בו פתילה הרי היא מלאכה הצריכה לגופה דומיא דמדליק את האור להתחמם כנגדו ומשתמש לאורה ולא שמענו מלאכה שאינה צריכה לגופה במדליק אלא במכבה. אלא ודאי תרווייהו מלאכה הצריכה לגופה ניהו, אלא שהצורך עצמו נקרא קלקול בגופו שהנימול נשאר חבול וחולה והבערה של בת כהן כיון שאין הנאה לאדם ממנה אינו אלא כמקלקל בעצים אלא שאדם צריך לזו המלאכה גופה מ"מ ויש בה תיקון שאינה מגופה של מלאכה שהיא קיום המצוה ולר"ש אין אותו התיקון כלום הלכך ל"ש כל מלאכה שאינה צריכה לא מחמת גופה ולא מחמת תיקון פטור עליה אפילו בחובל ומבעיר... ומשום הכי בעי רבי שמעון חובל וצריך לכלבו מבעיר וצריך לאפרו כדי שתהא המלאכה צריכה לגופה לא משום דבעי שום תיקון וה"ק ליה רבי יוחנן חובל ומבעיר אינה משנה שיתחייב בדרך מקלקל מפני שהוא מלאכה שאין צריך לגופה ופטור עליה ואם תמצא לומר משנה חובל בצריך לכלבו ומבעיר בצריך לאפרו. וא"ת והרי אף על פי כן מלאכה שאינה צריכה לגופה היא דומיא דחופר גומא ואין צריך אלא לעפרה לא תטעה בזה שהחבלה בכאן היא הדם עצמו שהוא צריך... משא"כ בחופר גומא שהבנין בקרקע הוא והוא הנקרא מלאכה וכן הבערה לאפר צריך לגופו". עכ"ל הרמב"ן:

ואחר כך הוסיף הרמב"ן בתוך דבריו וז"ל: "החופר גומא כדי שיכשלו בה בני אדם ודאי צריכה לגופה מיקרי אלא שהוא קלקול ופטור". עכ"ל:

פירוש לפירושו, דמלאכה הצריכה לגופה הוי שהעושה צריך ההנאה של המעשה שעושה. ואין צורך שההנאה דומה למלאכת המשכן [דלא כשיטת תוספות], והוי מלאכה הצריכה לגופה אפילו אם צריך רק ההנאה של המעשה אפילו אם אינו צריך למעשה עצמו [דלא כשיטת רש"י], וגם אין צורך שהמעשה פועל תיקון בחפץ הנפעל [דלא כשיטת רז"ה]. אמנם אפילו אם לא פעל שינוי בחפץ הנפעל, אבל הוא מכוין לתוצאת המעשה הוי מלאכה הצריכה לגופה. ולכן לדעת הרמב"ן הנוטל צפרניים הוי מלאכה הצריכה לגופה דההנאה המרוצה היא נטילת צפרניים וזה הוי הנאה מגופה של מלאכה. וה"ה דהמל ערלה הוי מלאכה הצריכה לגופה דהוא רוצה לחתוך הערלה והוא גופה של מלאכה. וה"ה דהבורר או זורה רוצה להסיר את המוץ או שאר פסולת וזה ההנאה של גוף המלאכה שהוא רוצה. ולכן הקורע בגד שיש לו חור כדי לתופרו שוב הוי מלאכה הצריכה לגופה וחייב, דאע"ג דיותר נוח לו אם לא היה לו חור כלל, עכשיו הוא צריך הקריעה והתפירה כדי לתקן את הבגד כדי להנות מהבגד התפור:

אמנם כשאינו צריך להנאה של המלאכה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. ולכן הרוצה להסיר מזיק או דבר טמא הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה כיון דאין לו הנאה ממזיק מת או מהסרת דבר הטמא. וכן המוציא מת ואפילו לקברו אין לו הנאה ממה שהמת ברה"ר:

ולמסקנה דמילתא, דעת הרמב"ן היא דמלאכה הצריכה לגופה הוי כשצריך ההנאה של המעשה שעושה. אמנם כשאין צורך להנאה של המעשה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה:

ועיין ברי"ף סוף עירובין (עמ' לב: על הא דתנן דף צח:) וז"ל: "לא יעמוד אדם ברשות היחיד וישתין ברשות הרבים, ברשות הרבים וישתין ברשות היחיד, וכן לא ירוק". עכ"ל. ופירש שם בגמרא (דף צט.): "אמר רב יוסף השתין ורק חייב חטאת". עכ"ל. ועל זה כתב הרי"ף וז"ל: "וה"מ לר' יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה חייב עליה דומיא דהמוציא המת במטה אבל לר"ש פטור דהאי רוק אינו צריך ליהנות בו אחר שרקקו". עכ"ל. ומשמע דהגדרת מלאכה שאינה צריכה לגופה תלויה בהנאת העושה. ואולי שיטת הרי"ף לפרש הסוגיא של מלאכה שאינה צריכה לגופה כדעת הרמב"ן:

ולכן נראה לסכם שיטות אלו, דדעת התוספות היא דמלאכה הצריכה לגופה הוי כשתכלית המעשה הוי אותה תכלית שהיתה למלאכה זו במשכן. אמנם כשתכלית המעשה שונה מתכלית שהיתה למלאכה זו במשכן הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה:

דעת רש"י היא דמלאכה הצריכה לגופה הוי כשצורך העושה הוי לפעולה שעושה. אמנם כשאינו צריך לפעולה שעושה אלא לתוצאתו הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה:

דעת בעל המאור היא דמלאכה הצריכה לגופה הוי כשהתיקון המבוקש הוי בדבר שעושה בו המלאכה. אמנם כשהתיקון הוא בדבר שאינו עושה בו המלאכה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה:

דעת הרמב"ן היא דמלאכה הצריכה לגופה הוי כשצריך ההנאה של המעשה שעושה. אמנם כשאין צורך להנאה של המעשה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה:

סעיף ח'

ועכשיו נבאר מאי נ"מ בין הראשונים האלו לדינא. ויוצא נ"מ בין הראשונים בשאלות אלו:

הנוטל צפרניו

לדעת תוספות נטילת צפרניים הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור לר"ש משום דבמשכן גוזז הוי דווקא לצורך דבר הנגזז. [וע' דעת הריב"ש שהבאנו לעיל דס"ל דבמשכן גזזו לצורך דבר הנגזז ולכן מחייב הנוטל צפרניים אפילו לר"ש אף דס"ל לריב"ש כתוספות בהגדרת מלאכה שאינה צריכה לגופה]:

אמנם דעת הרמב"ן היא דנטילת צפרניים הוי מלאכה הצריכה לגופה משום דהסרתם הוי ההנאה הרצויה, ולכן חייב אפילו לר"ש:

וע"פ פירושנו ברש"י נראה דהוא יודה דנטילת צפרניים הוי מלאכה הצריכה לגופה שרצון העושה הוי להסיר הצפרניים וכך הוא המעשה שהוא עושה. וכן משמע מרש"י בסוגיא (דף צד:) דהוא פירש המשנה שם בפשיטות ולא כתב דמיירי דווקא אליבא דר' יהודה [ודלא כתוספות שם]:

ונראה דלדעת הבעל המאור הנוטל צפרניו הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה דלדידיה הוי מלאכה הצריכה לגופה רק כשמתקן החפץ שהוא הנפעל של המלאכה. ולכאורה לדעת הרז"ה הנפעל של המלאכה כאן הוי הצפרניים, כמו דבמילה הנפעל הוי הערלה ולא הגוף, ובזורה ובורר הנפעל הוי המוץ והאבנים ולא התבואה:

ע' מה שהאריך בבה"ל (רסי' ש"מ ד"ה וחייב) בשם האחרונים מה שהקשו סתירה בדברי הרא"ש וטוש"ע מהא דפסקו בסי' ש"מ ס"א דהנוטל שערו או צפרניו חייב, וכן פסקו הטוש"ע בסי' שכ"ח סעיף ל"א דהנוטל בכלי צפורן או ציצין מעור האצבע שלא פרשו רובן חייב, הא הם פסקו דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור. וכן הקשה בבה"ל סתירה בר"ח ובסמ"ג. ועוד הביא שם מה שהקשה "בספר סדרי טהרה... דהלא הרא"ש כתב בהדיא בבכורות כ"ה... דתלישת הצמר מן הבהמה קודם שחיטה וכן הנוצות מן העוף הוא מלאכה שאצ"ל". עכ"ל הבה"ל. ועיין בבה"ל דתירץ דכל ראשונים אלו סוברים כדעת הריב"ש שהבאנו לעיל. אמנם ע' לעיל שהוכחנו דרוב הראשונים חולקים על הריב"ש ותוספות דלמדים הגדרת מלאכה שאינה צריכה לגופה ממשכן. אמנם לפי דברינו הכל ניחא, דנוכל לפרש דס"ל לרא"ש, וטוש"ע וסמ"ג ור"ח או כדעת רש"י או כדעת הרמב"ן דהנוטל צפרניים הוי מלאכה הצריכה לגופה וחייב אפילו אליבא דר"ש:

ויוצא נ"מ גדולה בכל זה באשה ששכחה ליטול צפרנים בע"ש ואירע ליל טבילתה בשבת, בודאי לכתחלה נכון לה ליזהר שתאמר לנכרי ליטלם ביד ולא בכלי דהוא מלאכה גמורה לדעת הרמב"ם. אך בא"א לה ביד מגדד המ"א להקל ע"י עו"ג אף בכלי וכדעת נקודות הכסף ביו"ד סימן קצ"ח דבזה מקרי מלאכה שאצ"ל שאין כונה שלה להתנאות בזה רק לצורך טבילה". עכ"ל הבה"ל. ובזה אנו מודים לדבריו דלשיטת הרמב"ן הנוטל צפרניים לצורך טבילת מצוה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה שאין צורך להנאה של המעשה אלא הוא כהסרת מזיק כשנוטלם לצורך טבילה. וגם לדעת רש"י פטור משום שכאן הוא נוטל הצפרניים משום צורך כדי שהוא הטבילה, ולכן הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה אף לדבריו:

המבעיר עצים כדי לבשל

לדעת רש"י בשיטת ר"ש המבעיר כדי לבשל פטור מהבערה דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה דאין מטרתו השריפה אלא הבישול היוצא אחר כך. ואף דס"ל לר"ש דמקלקל בהבערה חייב, נראה דלרש"י מקלקל לחוד ומלאכה שאינה צריכה לגופה לחוד:

ולדעת שאר הראשונים שהבאנו המבעיר עצים כדי לבשל הוי מלאכה הצריכה לגופה ומתקן וחייב לכ"ע. לתוספות הוי מלאכה הצריכה לגופה משום דלצורך בישול סממנים הבעירו במשכן, ולדעת הרז"ה הוי דרך הנאתן בכך וחייב לר' יהודה. ואף דלא כתב מפורש דמחייב אליבא דר"ש נראה דהסברא של דרך הנאתן בכך אינו תלוי במח' ר' יהודה ור"ש וחייב לכ"ע. ולדעת הרמב"ן פשוט שחייב לכ"ע דכך הוא רצונו והנאתו:

המבעיר עצי אשירה

נראה דלדעת רש"י המבעיר עצי אשירה חייב לכ"ע. לדעת ר"ש חייב כיון דהוא מחייב המקלקל בהבערה וגם הוי מלאכה הצריכה לגופה כיון שמטרת המבעיר היא להבעיר את העצים. ולדעת ר' יהודה תלוי אי קיום מצוה זו נחשב מקלקל או מתקן. דהרי איתא ברש"י (בדף קה:) דהקורע במת דידיה הוי תיקון ולא קלקול משום דמקיים המצוה. אמנם בסוגיא (דף קו.) מדוייק בדבריו דמצות מילה ומצות שריפת בת כהן אינם תיקון והחיוב במילה הוי משום דמתקן התינוק הנימול ולא משום קיום המצוה. וגם משמע בדבריו דבשריפת בת כהן התיקון הוי משום שהוא צורף את האבר ולא משום קיום המצוה:

ונראה לפרש דס"ל לרש"י דאין קיום מצוה תיקון באופן דיש קלקול אישי כמו בתינוק שהמילה עושהו חולה ופצוע, וכ"ש בשריפת בת כהן. משא"כ בקורע, זה מה שמקיימים מצוה בבגד זה נחשב תיקון לבגד מחמת קיום מצוה זו, משום דעכשיו זה נחשב מטרתו של בגד זה:

ואם כנים דברינו, המבעיר עצי אשירה חייב אפילו לר' יהודה [לדעת רש"י] כיון דהחיוב להבעירם מוטל על כל אחד:

ולדעת בעל המאור נראה דהמבעיר עצי אשירה חייב בין לר"ש ובין לר' יהודה. ומשמע מדבריו דלר"ש חייב דכיון דמקלקל בהבערה חייב ממילא הבערת עצי אשירה הוי מלאכה הצריכה לגופה דאין צריך תיקון בחפץ אחר. ולדעת ר' יהודה חייב דהא הסרת האשירה נחשב תיקון כדמוכח בדברי הרז"ה:

ולדעת הרמב"ן המבעיר עצי אשירה הוי מלאכה הצריכה לגופה משום דמטרת המבעיר הוי לשרוף העצים, וממילא הוי תוצאה המרוצה שלו וחייב למ"ד מקלקל בהבערה חייב. ולמ"ד מקלקל בהבערה פטור תלוי במחלוקת הראשונים אם קיום מצוה הוי מקלקל או מתקן. ודעת הרמב"ן דחייב כדאיתא בדבריו בדף ק"ו. וממילא לדעת הרמב"ן המבעיר עצי אשירה חייב לכ"ע:

ועיין תוספות (בדף קו. ד"ה בחובל) דס"ל דמי שחבל או הבעיר באיסורי הנאה וסבר שמותר הוי מלאכה הצריכה לגופה אף דהוי מקלקל. ומדוייק בדבריו דהמבעיר עצי אשירה לשם מצוה הוי מלאכה

שאינה צריכה לגופה, דאל״כ מדוע לא תירץ דמיירי במבעיר עצי אשירה והוי מקלקל ומלאכה הצריכה לגופה:

במתיר קשר של קיימא לצורך אבל שלא על מנת לקשור

ס״ל לתוס׳ (דף עג.) דפטור לדעת ר״ח דבמשכן לא היו צריכים להתיר כי אם לקשור שוב. אמנם לכל שאר הראשונים חייב, דלכולם הוי התרה הזאת מלאכה הצריכה לגופה:

החובל בחמתו

בפשטות לדעת תוספות פטור לר״י דהוי מקלקל וס״ל כדעת רש״י וראב״ד דלפיים כעסו נחשב מקלקל ולא מתקן, דהא אינו פליג על רש״י בהא. ויש לעיין אי פטור אליבא דר״ש דאף דמחייב המקלקל בחבורה. אמנם לדעת התוספות ועוד ראשונים, ר״ש פוטר החובל אי הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. ויש לעיין אם החובל בחבירו הוי מלאכה הצריכה לגופה לדברי ר״ש או הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. ואולי לדעת התוספות נחשב אינה צריכה לגופה דבמשכן נטלו נשמה כדי להכין הבעל חי להנאת אדם וממילא החובל בחמתו פטור. אמנם על פי זה נצטרך להעמיד המשנה בב״ק פ״ז. בחובל באדם לצורך כלבו, וזה דחוק. ומאידך גיסא אולי כיון דככה רצונו זה נחשב צריכה לגופה. ויותר נראה, דכיון דבמשכן כוונת הנוטל נשמה הוי להרוג או להקליש הבעל חי, כל אופן כזה נחשב מלאכה הצריכה לגופה וחייב אליבא דר״ש אפילו אם הוי משום חמתו:

ולדעת רש״י החובל בחמתו חייב לר״ש דכוונתו לחבול וכך היה המעשה, ולכן הוי מלאכה הצריכה לגופה. ולדעת רבי יהודה פטור משום דהוי מקלקל. וכן הוא לדעת הרמב״ן ורז״ה דלר״ש חייב דהוי מלאכה הצריכה לגופה ומקלקל בחבלה חייב. ולדעת ר׳ יהודה פטור משום מקלקל אי לא ס״ל כדעת הרמב״ם בסוגיא:

הוצאת שן

עיין במג״א (סי׳ שכ״ח סק״ג) וז״ל: ״הוצאת שן מלאכה דאורייתא דהא חובל לרפואה״. עכ״ל. אמנם דבריו צ״ע, דלרש״י הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה דאין צריך לא לשן ולא לדם שיוצא. וגם לדעת תוספות פטור דבמשכן חבלו משום דהצריכו לחלשת או מיתת הנחבל, וכאן אינו רוצה לחלישתו ולא להסרת דמו. ולדעת הרז״ה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה דאינו צריך לשן ולא לדם דמסיר. וה״ה דלדעת הרמב״ן הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה דאינו נהנה מהמלאכה. וממילא דברי המג״א צ״ע. וע׳ מ״ב (סי׳ שט״ז סק״ל). וע׳ מש״כ במלאכת שוחט (סקנ״ג) ליישב דברי המג״א:

החובל וצריך לכלבו

ע׳ לעיל במלאכת שוחט סק״ג וסקע״ה מה שבארנו בדין של חובל וצריך לכלבו:

הוצאת דם לצורך בדיקות.

על פי מה שבארנו יוצא דלדעת רז״ה ורמב״ן המוציא דם לצורך בדיקות הוי מלאכה הצריכה לגופה והוי מתקן ולא מקלקל כיון דדעתו שרוצה הדם. ולדעת התוספות נראה ג״כ דחייב, דהא רוצה להסרת הדם ולכן הוי דומה למשכן והוי מלאכה הצריכה לגופה. אמנם לפי דעת רש״י נראה דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה דאין רצונו לדם אלא למה שיברר מהבדיקות ועל פי הגדרתו זה נכלל במלאכה שאינה צריכה לגופה:

שיטות עוד ראשונים

ועכשיו נוכיח דיש עוד שיטות בראשונים דחולקים על השיטות שבארנו לעיל, וע״כ דיש להם הגדרה אחרת במלאכה שאינה צריכה לגופה.

עיין חדושי רב נסים גאון (הנדפסים בדף יב.) וז״ל: ״ור״ש פוטר... אף במוציא את המת לקברו וזאת ההוצאה מלאכה שאינה צריכה לגופה היא לפי שזה שהוציא כלים מרשות לרשות לא לצורך נפשו הוציא לא לאכלו ולא ליהנות ממנו... שאם חס ושלום יהיה זה המת סרוח או זאת הנבילה סרוחה ואין יכול לעמוד עמה מפני הריח הרע אז ר״ש מודה הוא שאם הוציאה חייב חטאת מפני שהיא באותה שעה נעשית מלאכה שצריכה לגופה״. עכ״ל ע״ש דהאריך. ומשמע דיש לו שיטה קרוב לדעת הרמב״ן הנ״ל, אמנם בוודאי לפי דעת הרמב״ן ציור הזה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, משא״כ לדעת רב נסים גאון הוי מלאכה שצריכה לגופה:

ועיין דברי התוספות רי״ד בפירושו בדף קז: ובפירושו לדף קכא: דמוכח מיניה דיש לו שיטה אחרת מה היא מלאכה שאינה צריכה לגופה. וז״ל קצת דבריו (דף קז:): ״וכיון דאוקימנה מתני׳ כר״ש אמאי חייב [הצד שמונה שרצים] שלא לצורך והא הויא מלאכה שא״צ לגופה? תשובה כיון שדרך העולם לצודן אע״פ שהוא א״צ להן מלאכה היא חשובה וחייב. ואיזו תקרי מלאכה שא״צ לגופה כגון הוצאת המת שלא היא צריך לו ולא כל העולם... אבל אם הוציא כגרוגרת אוכלין אע״פ שלא היה צריך להם חייב הוא כיון דחשיבי לעלמא. וה״ה היכא דצד דבר שבמינו ניצוד וחשיב לעלמא אע״פ שהוא א״צ לו חייב דמלאכה חשובה הויא ולא מיפטר אלא כשצד דבר שאין במינו ניצוד וגם הוא אינו צריך לו״. עכ״ל. ולדעתו מלאכה שאינה צריכה לגופה אינה תלויה בתיקון החפץ או במילוי רצון העושה בפעם זה, אלא תלוי בהגדרה של מעשה זה בדרך כלל. והוא מבאר שזה עושה המעשה להיות חשוב ולחייב עליו. וזו שיטה אחרת ממה שמצאנו בשאר ראשונים בע״ז:

גם מצאנו בספר יראים דיש לו שיטה אחרת ממה שבארנו בפנים וז״ל (במלאכת מכבה): ״פי׳ מלאכה שאינה צריכה לגופה דפליגי בה ר״ש ור״י הכי הוא אינו צריך ומתכוון לגוף אותו דבר שגורם להקרות מלאכה כגון חס על הנר דאמרינן בבמה מדליקין (דף ל.) ר׳ יהודה מחייב ור״ש פוטר שהרי הכבוי הוא מלאכה וכוונתו וצורכו אינה לכבוי אלא לחוס על הנר שהרי תשמיש הגחלת גורם לכבוי להקרות מלאכה ולתשמיש הגחלת אינו מתכוין בכבותו אלא לחוס על הנר. ואפי׳ היה מתכוין לדבר הנקרא מלאכה, אם אינו צריך לגופה באותו דבר שעושה בו מלאכה פטר ר״ש, כדתנן בהמצניע (דף צג:) המוציא כזית מן המת ר״ש פוטר שהרי ההוצאה שהיא מלאכה נעשית באותו דבר שאינו צריך להשתמש בו, דר״ש תרתי בעי שתהא כוונתו לדבר הנקרא מלאכה וגם צריך להשתמש בגוף אותו דבר שהמלאכה נעשית בו. הלכך המוציא מת לקוברו אע״פ שמתכוין למלאכת ההוצאה אחרי שאינו צריך להשתמש במת שהמלאכה נעשית בו פטור. וחס על הנר אע״פ שצריך בפתילה שהמלאכה נעשית בו אחרי שאין כוונתו לתשמיש גחלת הפתילה שגורמת להקרות מלאכה אלא לחייסת הנר פטר ר״ש. אבל המוציא מטה להוציא המת ומוציא מר לחפור בו מחייב ר״ש שהרי מתכוין להוצאה וגם צריך למטה ולמרא שהמלאכה נעשית בהן ואינו דומה מוציא מטה להוציא מת ולזב יוצא בכיסו לקבל זיבתו דפטר ר׳ שמעון דשבת פ״א (דף יב.) שהרי קבלת זיבה ישנה בלא הוצאת כיסו שהרי כיסו עליו ובכל מקום ישיבתו מקבל זיבתו הלכך אינו צריך לגוף הדבר שמוציא שבלא הוצאתו נעשית צריכותיו אבל צריך הוא למטה שמוציא שבלא מטה

אין חפצו להוציא מת הלכך צריך לגוף אותו דבר שהמלאכה נעשית". עכ"ל. ומוכח להמעיין בדבריו דשיטתו שונה מכל הראשונים שהבאנו לעיל:

עוד שיטה אחרת בדין מלאכה שאינה צריכה לגופה מצאנו ר"א בן הרמב"ם. עיין בכ"מ (פ"א ה"ז) דכתב בשמו וז"ל: "ההפרש שיש בין מלאכה שאינה צריכה לגופה ובין פסיק רישיה ולא ימות הוא דגבי פסיק רישיה אינו מכוין למלאכה כל עיקר אלא שהיא נעשית בהכרח... אבל מלאכה שאינה צריכה לגופה הוא מתכוין לגוף המלאכה אלא שאינו מכוין לתכליתה". עכ"ל. ומשמע דס"ל דיש תכלית לכל מלאכה ומלאכה ורק המכוין לתכלית זו חייב. זה שונה מכל ש"ר שמצאנו לעיל חוץ מדברי התוספות. ואין רמז בדבריו שלומדים מטרת המלאכה ממשכן כתוספות. ולכן משמע דהיא שיטה אחרת בהגדרת מלאכה שאינה צריכה לגופה. וכן פירש המרכבת המשנה את דבריו:

אמנם עיין במג"א סי' רעח דהביא דברי ר"א בן הרמב"ם. ושם הביא ג"כ דברי התוספות, ומדוייק בדבריו דס"ל דאינם חולקים זה על זה ודלא כמרכבת המשנה. ויותר נראה דהביא המג"א דברי ר"א בן הרמב"ס כדי לפרש החילוק שיש בין מלאכה שאינה צריכה לגופה ובין פס"ר, ולא לפרש הגדר במלאכה שאינה צריכה לגופה. וכן משמע במ"ב (סי' רעח סק"ג) וז"ל: "ולכך נקראת מלאכה שאין צריך לגופה שהרי א"צ לתכלית המלאכה כי א"צ לכיבוי בשביל עצמו אלא שהוא מכבה מפני איזה ענין כגון כדי שיישן החולה או שהוא חס על השמן שבנר שלא ידלק כולו עכשיו או שהוא חס על חרס הנר שלא יתקלקל מפני חוזק ההדלקה או שמכבה עצים דולקים מפני שחס עליהם או שמכבה את הדליקה מפני שחס על ממונו כ"ז מקרי אינו צריך לגופו שהרי אינו מכוין לתכלית המלאכה עצמה". עכ"ל. אמנם נראה דלא באו המג"א והמ"ב להכריע מח' הראשונים בענין מלאכה שאינה צריכה לגופה:

סעיף ט'

איך אנו פוסקים להלכה במחלוקת שבין ר' יהודה ור"ש?

להלכה, רוב הראשונים פוטרים במלאכה שאינה צריכה לגופה, ומהם הראב"ד בפ"א ה"ז ובשם ר"ח, המ"מ שם בשם דעת אחרונים, הכ"מ שם בשם רמ"ך וש"פ, ר' יהודאי גאון [כ"כ במגדל עוז], תוספות בכורות (כה. ד"ה דהוה) ומשמעות דברי תוספות כתובות (ה: ד"ה לדם), הרמב"ן (בדף קכא: ד"ה ברצין), ובדף קנז., ובהל' בכורות פ"ג דף יח: בדפיו), הר"ן (בדף קכא: ובדף קנז.), הריטב"א (דף עד: ד"ה קוטס), הסמ"ג במלאכת צד ובמלאכת קורע, הריב"ש (בסי' שצ"ד), משמעות הרא"ש (פי"ט סי' ה') [אמנם ע' בק"נ שנביא בקטע הבא]:

אמנם הרמב"ס (בפ"א מהל' שבת ה"ז) ובשאר מקומות פ' דחייבים על מלאכה שאינה צריכה לגופה. וכ"פ היראים והבעל המאור (דף יג. ובדף לח: בדפי הרי"ף) והמגדל עוז (בפ"א בהל' שבת) והכלבו. וע' בק"נ (פ"י דעירובין סי' ה' אות א') דדייק מהרא"ש שם דפסק דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, אמנם צ"ע ממשמעות הרא"ש במכילתין (פי"ט סי' ה'):

והרי"ף פ' במה מדליקין (דף יג. בדפיו) משמע דפסק כר"ש, וכן משמע בדבריו לעירובין צט. (דף לג: בדפיו, הבאנו דבריו בתחילת בקונטרס). אמנם בסוף פרק כירה בסוגיא דמצרף (דף יט: בדפיו) משמע דפסק כר' יהודה. ונחלקו הראשונים בכוונתו, ע' בבעל המאור והמלחמת ובר"ן על המקום, ובמ"מ (פ"א) ובחידושי הרמב"ן (לדף קכא: ד"ה ברצין). וע"ע בב"י (סי' רע"ח):

ואף דהטור פסק באו"ח (סי' רע"ח) דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, בחו"מ (סי' תכ"ד) פסק דהחובל בחבירו בשבת פטור מתשלומין כיון שיש בו מיתת ב"ד. ובסמ"ע שם (סק"ב) הביא דברי רמב"ס. ומשמע דפסק כר' יהודה המחייב מלאכה שאינה צריכה לגופה. אמנם עיין במג"א (סי' רע"ח) דהביא תרוצים אחרים לקושיא זו. ולראשונים הסוברים דהחובל בחבירו חייב אליבא דר"ש משום מקלקל בחבורה נוכל ליישב שיטת הטור בחו"מ בלי תרוץ הסמ"ע. ולפי מהלך זה ס"ל לטור שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור:

ובנוגע לפסק הש"ע, עיין לשונו (בסימן רס"ה:) "אין נותנין כלי מנוקב מלא שמן ע"פ הנר כדי שיהא נוטף בתוכו גזירה שמא יסתפק ממנו ויתחייב משום מכבה". עכ"ל. משמע דפסק כרמב"ס דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב. וכן משמע מדבריו בחו"מ (סי' תכ"ד ס"ב) דפסק דהחובל בחבירו בשבת פטור כיון שיש בו מיתת ב"ד. וקשה דבסי' שט"ז ס"ח ובסי' של"ד סכ"ז פסק הש"ע שהעיקר להלכה דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה והביא שיטת הרמב"ס לשיטה שנייה, ואיך פסק בסימן רס"ה כדעת הרמב"ס? וע' במחצית השקל (בסי' רס"ה) שפירש: "ולשון ויתחייב שכ' המחבר לאו דווקא כיון דלא נ"מ לדינא". עכ"ל. וע"פ דברי המג"א בסי' רע"ח נדחו הראיה מדברי הש"ע בחו"מ הנ"ל:

ופסקו הגר"א והמ"ב (בסי' שט"ז ס"ח) דהעיקר לדינא דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור. אמנם יש להעיר על דברי המ"ב דבסי' ש"נ סק"ט פסק דהעומד ברה"ר ומשתין או רק לרה"י חייב, והיינו דווקא להמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה דאינו צריך שהשתן או הרוק יהיה בדווקא ברה"י, ע"ש ברי"ף הבאנו דבריו בתחילת הקונטרס:

ודע דאף לפוסקים דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, חמור הוא משאר איסורי דרבנן בהרבה עניינים. חדא, עיין בר"ן בפ' חבית (בדפי הרי"ף דף סא.) דאסור לכבות דליקה על ידי נכרי בשבת אפילו אליבא דר"ש. ואף דמלאכה שאינה צריכה אינו אלא איסור דרבנן אליבא דר"ש, הוא יותר חמור משאר איסורי דרבנן דמותרים במקום דליקה. ומצאתי כתוב דהטעם הוי משום דאין הכל בקיאין לחלוק בין מלאכה הצריכה לגופה לשאינה צריכה:

וע' בפמ"ג (בסי' רע"ח במ"ז ד"ה והנה) וז"ל: "והנה באין סכנה אסור לכתחילה לכבותו אע"ג דמלאכה שאינה צריכה לגופה מדרבנן ובחולה שאין בו סכנה מותר שבותים אף על ידי ישראל לאורה י"ל דמשאצל"ג קרוב מאד לאיסור תורה לא התירו כה"ג". עכ"ל. אמנם עיין בבה"ל (סי' ש"ב ס"י ד"ה דלא) וז"ל: "והוי הכיבוס מלאכה שאצל"ג דאינו אסור לכמה פוסקים אלא מדרבנן, ותינוק זה הוי כחולה שאין בו סכנה אם הוא רגיל ברחיצה, דיש להתיר איסור דרבנן בשבילו". עכ"ל:

עוד מצאנו בדין אחר דמלאכה שאינה צריכה לגופה חמור הוא משאר איסורי דרבנן. ע' בתוספות בכורות (דף כה. ד"ה דהוה) דס"ל דמותר לתלוש צמר לצורך שחיטה ביו"ט דהוי כלאחר יד. אמנם אסור לתלוש נוצה מעוף במקום שאין צריך לנוצה אף דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה אין ללמוד מלאכה שאינה צריכה לגופה מכלאחר יד. וכ"כ בב"י בסי' תצ"ח:

וע' פמ"ג (בא"א רסי' שמ"ב) דכתב דמלאכה שאינה צריכה לגופה אסור בבין השמשות אפילו לר"ש אף דשאר איסורי דרבנן מותרים. ומביאו המ"ב שם:

לע"נ

ר' רפאל דוד בן הרב מנחם נחום הכהן כהנוב זצ"ל

ראש משפחתנו שטרח באהבה בחינוך צאצאיו.
פעולותיו הונחלו ע"פ גדולי תורה.
אמת ויושר עטרו כל מעשיו.
למד תורה הרבה ולמדה לאחרים.
דקדק במצוות וקיימם באהבה.
והכיר השחגחת בוראו בכל צעדיו.
דבק באלקיו ובטח בו כל ימיו.

לע"נ

הרב יוסף שניאור זלמן בן אברהם אבא וואלק זצ"ל

יהודי טהור, מסור לבני עמו,
וגיבור כארי לעשות רצון בוראו.
סייע לרבים, גם בקישנב גם בני שירז וטהרן.
פייטן, למדן, בין כותלי בית המדרש שכן.
שאב מן הגדולים, בעל מחשבות ובעל מעשים.
נשאר תלמיד לרבו, ורבי לדורי תלמידים.
ידיד לכולם, אב לרבים.
איש האשכולות, בעל מאירת פנים.
ורוב חסדיו נעלמים לעין.
רחב לב, עשיר בשמחת החיים.
זרע והשקיע במוסדות חינוך בעירו
לעת צעירותו, וגם לערב לא הניח ידו.
מכנים אורח, מכבדו ומעודדו.
נזכירו לברכה, כל בני משפחתו.

שער המפתחות

בו יבואו מפתחות מפורטים לעניינים שנתבארו בספר, ולביאורים בסוגיות הבבלי הירושלמי הראשונים והפוסקים

◆

מפתח כללי – ענינים

אבן יקרה
הרושם בו ... משרטט [ג]
החותכו ... מחתך [כז]

אבקה
האם אסור משום צובע ... צובע [מב]

אדום
מח' המג"א ומו"ק אם יש צובע אחר צובע בבגד אדום ... צובע [כג]

אוכלי בהמה
האם יש בהם משום תיקון כלי ומחתך ... מחתך [לו] בסופו, [נד]

אורג
החילוק שבין אורג לתופר ... תופר [ב]

אין במינו ניצוד
ההגדרה ... צד [ד]

אין סחיטה בשער ... מלבן [נח]

אין עיבוד באוכלין ... מעבד [טו] [פ-פה]

אב מלאכה
דעת הירושלמי מהי הגדרת אב מלאכה ... ממחק [כט], וע' ג"כ צובע [יז]
רק מה שא"א בלעדו נחשב ... מלבן [י]

אדם
האם יש בתפיסת אדם משום צד ... צד [צ]

אמירה לנכרי
במקום מכשול הרבים ... קושר [עב]

אסלה
להשתמש בחומר המונח באסלה ... ממחק [ע-עא]

בגדי כהונה
ללמוד מהם מלאכות ... טווה [יג] מיסך [ב]

בורית ... ממחק [סז-סט]

בטלה דעתו אצל כל אדם ... מלבן [מג]

בלון
לנפחו ולקושרו בשבת ... קושר [כד-כה]

במשכן חשיבא ... מלאכת מלבן [י]

בן שמונה ... שוחט [צה]

בתולים
צביעה בדם בתולים ... צובע [לח]

גביעי לבן ... מחתך [סו]

גרמא ... צד [לא]

דבורים
האם חייב בהם משום צד ... צד [עב]

דלדל עובר במה חייב ... שוחט [כ-כב]

הגעלת כלים
האם אסור משום מלבן ... מלבן [ד]

הדחת כלים
האם אסור משום מלבן ... מלבן [ד]

המבשל בשבת
העובר על איסור דרבנן בשוגג ... מעבד [מ]

הפסד
התירו צידה כלאחר יד במקום
דיהיה איסור צידה רק מדרבנן ... צד [צט]

הוצאת שן
אי הוי מלאכה הצריכה לגופה ... שוחט [נג-ד]

הקזת דם
אי הוי מלאכה הצריכה לגופה ... שוחט [נ]

השחזת סכין ... ממחק [מט], מחתך [כח]

זבוב
סגירת תיבה שיש בה זבובים ... צד [קג]
להעמיד סם המות ... שוחט [פה]
להורגם בידים ביום טוב ... שוחט [פו]

זומר וצריך לעצים ... מלבן [לו], קורע [י]

זריקה
מותר או אסור בשבת ... שוחט [נה]

חגב
האם נחשב בזה"ז מין הניצוד ... צד [עה]

חובל
חייב משום צובע ... צובע [י], שוחט [מ]
חובל חייב משום נטילת נשמה ... שוחט [לה-לו]

חוט
לחתוך בשבת ... קורע [מז]

חולב
משום ממחק ... ממחק [נ]
משום גוזז ... ממחק [נב]
ומפרק משום טוחן ... ממחק [נב]

חולה

הצד חיה חולה .... צד [יח][כ]

חיתולים

סגירתם בשבת .... תופר [לג]

חלון

צפור שעפה לתוך הבית,
האם מותר לסגור חלון .... צד [ח][קב]

חלזון

הצד חלזון .... צד [עז-עח]

פוצע חלזון .... שוחט [יג]

חלזון

זהותו .... שוחט [יד]

חצי שיעור

האם אסור מן התורה במלאכת שבת
.....................עושה בתי נירין [ה], תופר [ז]

חתול

האם יש מלאכת צד בחתול צד ....[צה-צו]

טבור

קשירתו בשבת ....קושר [לא]

טובל במקוה בשבת

חששות של סחיטה ....מלבן [סט-עא]

טווה

מהי הגדרת המלאכה .... טווה [א]

טעה בדבר מצוה ....שוחט [צו-צט][קיד]

טריפה

העושה בעל חי טריפה .... שוחט [טז][יז]

יין

שיש לחלק בין יין לבן ובין ביין אדום .....מלבן [כא]

כובש בשבת ....מעבד [טז]

כוס רטוב

האם מותר לנגבו בשבת .... מלבן [עד]

כיבוס אחר כיבוס

האם המכבס בגד שכבר נתכבס חייב .... מלבן [יז]

כלב

המשלח כלבים כדי שיצודו צבאים ....צד [פה]

כלי אדמה

מדוע המייבשם אין בו משום מעבד ....מעבד [ד]

כנה

ההורג כנה כהורג גמל .... שוחט [כח]

מדוע אינם מוקצים האם הוי מוקצה ..... שוחט [כט]

כפתור

נקב שנעשה עבור הכפתור שאינו פתוח מספיק
....................................קורע [כד]

לולב

האם מותר לתלוש עלה בי"ט .... מחתך [לז]

ליבון אחר ליבון

האם המלבן בגד שכבר נתכבס חייב .... מלבן [יז]

לרשום בצפורן .... משרטט [יג]

מאכל בהמה

לקשרו .... קושר [ע]

לחתכו .... מחתך [נד]

מדבק זמני ....תופר [לג]

מדבק עץ בעץ אי הוי תופר ....תופר [לא], קורע [מ]

מדקדק .... אורג [י][יא]

מוך

אין איסור צובע לשים מוך באותו מקום .. צובע [לט]

מולח

משום דש .... מעבד [יח]

מותר אם שופך חומץ על הירקות מיד .... מעבד [לז]

מזיק

לצוד מזיק .... צד [קו][קט]

להורגו .... שוחט [עח-פב]

מחתך

באוכלין .... מחתך [כא][נד][נו]

באינו מתכווין ....מחתך [ח]

ביד ובכלי .... מחתך [נג]

מטה

המותח חבלים לאורך מסגרת מטה .... מיסך [ד]

מטפחת אשה

אהאם מותר לקושרו בשבת .... קושר [סו]

מי האסלה

להשתמש בחומר מנקה ....צובע [מו]

מילה

האם מותר שאחד ימול והשני יפרע ....שוחט [קב]

מים מרובים

לנגב ידיו ממים מרובים ....מלבן [עו]

מינו ניצוד

באורו ....צד [א][ד]

האם הגדרתו תלוי במקום וזמן .... צד [לב]

מינים טמאים שנכרים אוכלים

האם נחשבו במינו ניצוד .... צד [עו]

מכה

לשים עליו בגד ....צובע [לז], שוחט [סב]

לדחקו ....שוחט [ס]

מלאכת המשכן

אם לומדים מלאכת שבת ממלאכות שעשו קודם בנין המשכן .... צד [עח]

מלבן

אחר מלבן .... מלבן [יז]

בדברים קשים .... מלבן [ד]

הגדרתו — מחלוקת ראשונים .... מלבן [ח][י][יא]

מכבס דבר שדרך העולם שלא לכבסו .... מלבן [ג]

בבשר אדם .... מלבן [ד]

בשער .... מלבן [נח]

אין מלבן אלא בדבר שבלוע בבד .... מלבן [ד][יז]

האם יש איסור מלבן בבגדים צבועים .... מלבן [ב]

מליח כרותח לגבי שבת .... מעבד [טז]

ממחק

אחר ממחק .... ממחק [לו]

בגוף האדם .... ממחק [לה]

ממרח

בדבר הנוזל לגמרי .... ממחק [עב]

החילוק שיש בין ממרח לממחק .... ממחק [ב]

מנער טליתו .... מלבן [לו][מב-מט][נו][פד]

מנפץ

מח' הראשונים אם יש מנפץ בגדולי קרקע .. מנפץ [ד]

מנפץ אחר מנפץ .... מנפץ [א-ב]

מנתח

האם יש בו משום מחתך .... מחתך [מט]

מסייע אין בו ממש

האם עובר באיסור דרבנן .... צד [לט]

מסרק

להשתמש בו בשבת .... קורע [נא]

מעבד

הגדרתה .... מעבד [א]

מעבד

לחייב על כל שלב ושלב .... מעבד[א]

מדוע מולח ומעבד אינם נחשבים שתי מלאכות שונות .... מעבד [א]

מעיל גשם

שמותר לנערו בשבת .... מלבן [נא]

מעשה

שאינו מלאכה מצד עצמה, אבל תכלית של העושה הוא לשם מלאכה .... מלבן [לו]

מפיות של נייר

בנוגע לצובע .... צובע[לו]

מפיס מורסא .... שוחט [נח-נט]

מפשיט

מהו הגדרת מעשה מלאכה .... מפשיט [ב]

אמאי אינו נכלל במלאכת גוזז .... מפשיט [ז]

עור העוף אחרי בישול .... מפשיט [יד]

עור הדג אחרי בישול .... מפשיט [טז]

מקלקל

הגדרתו .... קורע [ד] שוחט [ג]

מראית עין .... מלבן [צד-צה]

משסה

מדוע אין זה מחמר רגיל שאין חייבים בשבילו .... צד [פה]

משקין חוץ ממים

האם גזרו בהם שמא יסחוט .... מלבן [ב] [עט]

משקפיים

שצבע הזגוגית מתחלף בשמש .... צובע [מז]

משרטט

מח' ראשונים בהגדרה .... משרטט [א]

הכנה למלאכה אחרת .... משרטט [ח]

שאינו של קיימא .... משרטט [י]

בידו השמאלית .... משרטט [יא]

ולבסוף לא כתב או חתך .... משרטט [ט]

באוכלין .... משרטט [טו]

מתיר

האם חייב דווקא על מנת לקשור .... מתיר [ג]

נחש

לוחשין נחשים .... צד [קיא]

נייר

האם יש מלבן בנייר .... מלבן [ז]

האם החותכו חייב .... מחתך [מג]

נמלה

האם נחשב בזה"ז מין הניצוד .... צד [פ]

נעילת בית

התירו לנעול ביתו לשמור ביתו וצבי בתוכו .. צד [נב]

סבון .... ממחק [סז-סט]

סגירת תיבה שיש בה זבובים

מח' ספר התרומה והטור .... צד [קג]

סדר המלאכות

הרמב"ם החליף סדר המלאכות .... צד [ב]

סוכר

האם יש מעבד בסוכר .... מעבד [מב]

סחיטה

אי הוי משום דש או משום מלבן .... מלבן [ב]

סחיטה שהיא משום מלבן. מדוע אסור .... מלבן [כד]

סחיטה בשער .... מלבן [נח]

סיכה
סגירתה ופתיחתה בשבת .... תופר [לד][לה]

סיכות מהדק .... תופר [לו]

סכרת
להתענות ביום הכפורים על ידי תחבולה ... שוחט [נז]

סלט מלפפון
האם מותר להחזירו לחומץ .... מעבד [מא]

סלע
שיעורו .... שוחט [ו]

ספוג
סחיטתו .... מלבן [כג]

ספק פסיק רישיה .... צד [קד]

ספר תורה
לקשור חגורה .... קושר [נז]

סקוטש
סגירתו בשבת .... תופר [לג]

עור
כיבוס בעור .... מלבן [ו][יד][נט]

עירוב שנשבר
האם מותר לקשרו בשבת .... קושר [עב]

עכבר
האם נחשב בזה"ז מין הניצוד .... צד [עה]
להעמיד סם המות .... שוחט [פה]

עניבה
(שעונבים על צואר) .... קושר [נא]

עניבה
מהי .... קושר [פא]
על גבי קשר .... קושר [פד]

עפרון
מחדדו .... מחתך [כח]

פאה נכרית
הסורקה בשבת .... מנפץ [טו], קורע [נא]
קולעה בשבת .... אורג [טו]

פולין
מליחתם .... מעבד [לח]

פותל חבלים .... קושר [לו]

פחית .... מחתך [סח]

פלסטלינה .... ממחק [מג]

פלסטיק
האם יש מלבן בפלסטיק .... מלבן [ז]

פלסטר
סגירתם בשבת .... תופר [לג]
עושהו בשבת .... מחתך [נב]

פסיק רישיה
דלא ניחא ליה, האם יש להקל ...... מלבן [ז], צד [קב]
בבאור שיטת הרשב"א .... מלבן [מט], צד [נב]
בדרבנן מותר כשאי אפשר להזהר .... שוחט [פט]

פקוח נפש
היכא דאפשר על נכרי, האם עושין על ידי ישראל .... קושר [ל]

פקק של בקבוק .... מחתך [סז]

פקקי אזנים .... ממחק [מג]

פתילה
על איזה מלאכה חייב בעשייתה .... טווה [טז]

צב
האם נחשב בזה"ז מין הניצוד .... צד [פ]

צד
ישב על הפתח ונמצא צבי בתוכו מותר לישב עד שתחשך .... צד [נג]
מטרת המלאכה .... צד [א]
מקור .... צד [ג]
אין במינו ניצוד, ההגדרה .... צד [ד]
כשיש פתח אחד שפתוח .... צד [קא]
ביום טוב דעת הרמב"ם .... צד [יא]
אדם .... צד [צ]
לחצר שיש לו ב' פתחים .... צד [מ][מג][קא]
צד דג חייב משום קוצר .... צד [פד]

צובע
אחר צובע .... צובע [כג]
אין צביעה באיש שדרכו לצבוע עצמו ..... צובע [לה]
באוכלין .... צובע [לג][מג][מד]
דרך לכלוך .... צובע [לג][לד]
מים לנוי .... צובע [כ]

ציצית
קשירתם .... קושר [לג]

צמר גפן
האם מותר לתולשו מהגוש .... קורע [מד]

צמר פלדה (STEEL WOOL) .... ממחק [מח]

צער
התירו שבות במקום צער .... מתיר [יא], שוחט [סד]

צרכי מלבן
לשון הרמב"ם בתופר, מגיס וסוחט .... מלבן [יח], תופר [כו]

קולע נימין או אזור .... טווה [יד], אורג [ח]

קונכיה או שריון

האם יש הפשט בהסרתם .... מפשיט [כט]

קוסאות שימורים

פתיחתם .... קורע [כח-ל]

קורע

על מנת לתקן האם חייב או פטור ....קורע [י]

אין קורע באוכלין ....קורע [מא]

קושר

מהו החילוק בין קושר לתופר ....קושר [ב]

קמיע

האם מותר לכתוב קמיע על עור בהמה טמאה
.... מפשיט [ה]

מהו השיעור של ”כדי לעשות קמיע” ......מפשיט [ו]

קפלים

לתקנם בשבת .... מלבן [צג]

קשר

אומן - המקור .... קושר [ג]

ההגדרה ....קושר [ד][טו][מז]

בראש אחד של חוט .... קושר [כב-ג]

בראש שקית של ניילון .... קושר [כו]

לקשור קשר האסור מדרבנן לדבר מצוה
.... קושר [פט-צ][צב]

שאין לו צורך ליתר מיומו, אבל ישאירנו .. קושר [כא]

שהתרתו תלויה באחר .... קושר [סב], מתיר [יח]

שיכול להתירו בא׳ מידיו .... קושר [יט]

של קיימא - הגדרה .... קושר [ו-ט] [נב-נו]

של קיימא - אם תלוי בדעת הקושר או ברגילות של הקשר .... קושר [טז-יז]

שלפעמים משאירים אותו .... קושר [יג][נח-סב]

שני קשרים זה על זה .... קושר [מח-מט]

רטיה

להחליף .... שוחט [סג]

רוקם

איזה מלאכה הוי ....תופר [כה]

שבלול

האם נחשב בזה”ז מין הניצוד ....צד [סד]

שובט .... מיסך [ה]

שוזר

מה דינו .... טווה [יב] קושר [לו]

ציצית .... טווה [יז]

שוחט

חייב משום צובע .... צובע [י]

שולה דג מן הים

אסור אפילו אם אינו יבש כסלע .... שוחט [ט]

אם מותר להחליף מים על ידי נכרי .... שוחט [י]

בשבת ואינו יבש עד אחרי שבת .... שוחט [יא]

שועה

מחליק סיבים לצורך טוויה .... מנפץ [טז]

שינים

לצחצחם .... שוחט [סז], ממחק [עג]

שמאל

העושה מלאכה בידו השמאלית, האם הוי שינוי
.... תופר [כד], משרטט [יא]

בבאור מח׳ האחרונים בעושה מלאכה בידו השמאלית
.... משרטט [יא]

שמנה שרצים

יש להם עור - פ׳ עור עבה .... שוחט [לז]

שני

בלשון הרמב”ם של ”מלבן” ו”מנפץ” את השני
.... מלבן [ב], מנפץ [ה]

שנים שעשוהו

הרודף אחר בעל חי עד ששני תפסו, מי חייב
.... צד [לג]

זה יכול וזה אינו יכול .... צד [לח]

מדוע המשנה מביאה הדין פעמיים .... צד [לה]

מי שיכול לעשות בעצמו, אבל עשה באופן שלא יכול לעשות בלי שהשני .... צד [לו]

שעוה

ליגע בו בשבת .... ממחק [סב]

שעטנז

תוכך ב׳ תכיפות בשעטנז (קונטרס) .... תופר [ה]

שער

אין סחיטה בשער ....מלבן [נח]

שעשוע

הצד חיה לצורך שעשוע .... צד [ע]

שפופרת

להוציא משחה משפופרת משום ממרח .... ממחק [עז]

שקיות

קטנות של סוכר מותר לפותחם .... קורע [לא]

שרוי במים

אסור לטלטל דבר השרוי במים שמקפיד על מימיו
.... מלבן [עז]

שרוך נעל

לשים חדש בשבת .... קושר [עד]

שרייתו זהו כיבוסו

.... מלבן [ו][יא][יז][כח][כט][לא][לט].

השמטת הרמב”ם .... מלבן [לט]

התכלית משווה אותם למעשה מלאכה ..... מלבן [לו]

תוית
מותר להסירו מבגד חדש בשבת .... קורע [כג]

תוכך ב' תכיפות בשעטנז (קונטרס) ....תופר [ה]

תולדה
ירושלמי דכל אב יש לו תולדה .... מפשיט [כ]
מהי הגדרת תולדת מלאכה .... מלבן [ח], צובע [יז]

תולעים
ההורגם ....שוחט [כג-כח]

תופר
הגדרה ....תופר [כ]
החילוק שבין אורג לתופר ....תופר [כ]
אין איסור תופר מדרבנן בחומר שלא שייך בו תופר או מדבק ....תופר [לב]

תפילין
שנכתבו על עור דג כשרים ....מפשיט [ד]
לקשור קשר של תפילין ....קושר [לב]
לשנות קשר תפילין הנשאלת ....קושר [טז]

תפירה שאינה של קיימא
האם חייבים עליה ....תופר [יד]

בגוף אדם ....קושר [כט], תופר [לז]

תרנגול ....צד [צג][צד]

מפרשי החומש

רש"י
ספר שמות כה,ה, דחולק על הירושלמי בצביעת עורות אילים מאדמים ....צובע [כד]

אבן עזרא
במדבר טו,לג, אם הכנסת אדם לבית הסוהר נחשב צידה ....צד [צ]

בבלי מסכת שבת

יז: "נותנין אונים של פשתן" ובר"ן .... צובע [כג]
יז: בתד"ה אין ....צד [לא]
כט: "סותר על מנת לבנות במקומו" .... קורע [טז]
לא: סתירה בדברי רש"י מדוע קורע פטור שלא על מנת לתפור ....קורע [י]
לא: ברש"י בענין סותר על מנת לבנות שלא במקומו .... קורע [טז]
מח. "חזייה דפרס דסתודר" .... מלבן [סג]
מח. "לאהדורי אודרא" .... קושר [עה], תופר [לח]
מח. "מתירין בית הצואר" .... קושר [סב], מתיר [יח]
מח. "הפותח בית הצואר" .... קורע [יא][כ-כב], מחתך [מא]
נ. "בכל חפין את הכלים" .... ממחק [י][מד]
נד. "תכיפה אחת", ברש"י ....תופר [ה]
עג. ברש"י "מכבסו בנהר" או "מכבסו בנתר" .... מלבן [ח]
עג. ברש"י ד"ה המיסך ....מיסך [א]
עג. ברש"י ד"ה הפוצע .... מיסך [ב]
עג. תד"ה הקושר ....קושר [א], מתיר [ג], קורע [י]
עג. סתירה בדברי רש"י מדוע קורע פטור שלא על מנת לתפור ....קורע [י]
עג. ברש"י ד"ה הצד את הצבי. ....צד [עח]
עג. רש"י "מקצעו ומחתכו לרצועות וסנדלים" ..מחתך [יד]
עג. בתוספות רי"ד ד"ה העושה שני .. עושה בתי נירין [ב][ג]
עג: תד"ה וצריך .... מלבן [לו]
עג: בתד"ה מפרק ....ממחק [נ]
עד. "וליחשב נמי כותש" .... מלבן [י], טווה [יג]
עד: "אי קפיד אמשחתא" .... מחתך [ב][ד][יב][לא]
עד: "האי מאן דעביד חלתא" .... מיסך [ז], מחתך [לג]
עד: ברש"י (ד"ה ואי) דאין הפשט אלא בעור .... מעבד [ג]
עד: "הטווה צמר שעל גבי בהמה" ....מנפץ [יד]
עד: "התולש את הכנף" ....ממחק [יב]
עד: "קוטם כנף" ....משרטט [ג][טו-יז]
עד: "קשירה במשכן היכא הואי" ..... קושר [א], מתיר [א]
עד: "התופר... והא לא קיימא" במח' ראשונים ..תופר [יד]
עד: "והוא שקשרן" במח' ראשונים .... תופר [ה]
עה. "המותח חוט של תפירה" ..... טווה [יא], תופר [כ][כו]
עה. הצד חלזון והפוצעו ....שוחט [יג]
עה. סוף תד"ה הצד .... צד [עח]
עה. "שוחט משום מאי חייב" .... צובע [ט], שוחט [א]
עה: "היינו מולח היינו מעבד" ....מעבד [א]
עה: "האי מאן דמלח בישרא" .... מעבד [טו]
עה: "שף בין העמודים" ....ממחק [כז-לב]
עה: "מגרר ראשי כלונסאות" ....ממחק [כד], מחתך [יט]
עה: מסתת ובראשונים .... ממחק [כה], מחתך [לט]
עה: ברש"י ד"ה שובט .... מיסך [א][ה][ו]
עט. "ה' על ה'", השמיט דין דמפץ ....מלבן [טז]
פא. "למשמש בצרור" ובאור זרוע .... ממחק [כו]
צב. "המוציא בשמאלו" .... משרטט [יא]
צד: "הנוטל צפרניו" וכל הסוגיא בבאור מח' ר"א וחכמים צובע [כו][ל], טווה [כ]

צד: בתד"ה וכי .... צובע [ז], אורג [ח]
צו: "משכן חשיבא" .... מלבן [י], טווה [יג]
קב: מסתת .... ממחק [כה][לד]
קב: "מלאכתו מתקיימת בשבת" .... צובע [ו][ז]
קג. "הכותב בשמאל" .... משרטט [יא]
קג: "מגרר" .... ממחק [כד]
קד: "ארג חוט א' והשלימה" .... אורג [ו], תופר [יא]
קה. "העושה ב' בתי נירין" .... עושה בתי נירין [א][יא]
קה: סוגיא דמקלקל .... קורע [ז][ח], שוחט [ג][סח-עג][עז]
קו. תד"ה חוץ .... קורע [ד]
קו. ברמב"ן .... ממחק [ג], תהל"ד
קו. "מחוי כפול" .... מלבן [טו]
קז. שיטת הרשב"א דהתירו לכתחילה לסגור ביתו לשמרו כשצבי בתוכו .... צד [נב]
קז. מפיס מורסא .... שוחט [נח-נט]
קז. "שמנה שרצים יש להם עור" .... שוחט [לז]
קז. החובל בשמנה שרצים .... שוחט [לח]
קז. שיטת רש"י דמחייב בחובל משום צובע .... [צובע [י]
קז: "כיון שיבש בו כסלע" .... שוחט [ו]
קז: "הושיט ידו למעי בהמה" .... שוחט [כ]
קח. לכתוב תפילין על עור עוף ודג .... מפשיט [ג-ד]
קח. "אין עושין הילמי" וכל הסוגיא . מעבד [טז][כ][כה][כח]
קיא. תד"ה האי .... מלבן [כט][לא]
קיא. רמב"ן דסוחט הוי תולדת צובע .... מלבן [כ]
קיא: קושרת אשה מפתח חלוקה .... קושר [סה]
קיא: "חוטי סבכה" .... קושר [סו]
קיא: "חוטי של פסיקיא" .... קושר [סז-סט]
קיא: "קושרים לפני בהמה" .... קושר [עח]
קיב. מנעל דרבנן .... קושר [סג]
קיג. "קושרים דלי בפסקיא" .... קושר [עט-פ]
קיג. "מקפלין את הכלים" .... מלבן [צב], משרטט [יב]
קיג: "היה מהלך בשבת ופגע באמת המים" .... מלבן [סו]
קטז: "מפשיטין את הפסח עד החזה" .... מפשיט [ב]
קכא: "המזיקין נהגרין בשבת" .... שוחט [עח-פב]
קכא: "מהו להרוג נחשים... דילמא לפי תומו" . שוחט [פז]
קכא: "רוק דורסו לפי תומו" .... ממחק [עט]
קכב: "מחט ליטול קוץ" .... שוחט [סד]
קכד: ברש"י ד"ה לא יספות .... מחתך [מו]
קכח: אין סחיטה בשער .... מלבן [נח]
קלג: "דאתא בין השמשות" .... שוחט [ק]
קלג: "האי אומנא דלא מייץ" .... שוחט [סה]
קלה. בן שמנה .... שוחט [צה]
קלו. "מחתך בשר" .... שוחט [מא]
קלז. טעה בדבר מצוה .... שוחט [צו]
קלט: "מסננת של חרדל" .... צובע [מג]
קמ. "בעא מיניה מהו לכסכוסי כיתניתא" ..... מלבן [צא]
קמא. "ולא ליהדוק איניש אודרא בפומא דשישא" .... מלבן [סא]
קמא. "טיט שעל בגדו מכסכסו" וברש"י וגליון הש"ס .... מלבן [פד]
קמא. "מגגרין מנעל חדש" .... ממחק [לז]
קמא: "סך כל גופו ומתעגל" וכל הסוגיא .... מעבד [ז][יד]
קמג. שיטת הרמב"ם בספוג .... מלבן [כג]
קמג: "ובלבד שלא יספוג" .... מלבן [כג] בסופו
קמג: ברש"י "גזירה שמא יסחוט" .... מלבן [כג]
קמו. "לא יתן עליה שעוה" .... ממחק [נד-ז]
קמו. "חותלות... מתיר" .... מתיר [כא], קורע [כה]
קמו: סוגיא ד"גובתא" .... מחתך [לה]
קמו: "מישחא" .... ממחק [נד]
קמו: סוגיא ד"טרפא דאסא" .... מחתך [לו]
קמו: "מי שנשרו כליו במים" .... מלבן [סח]
קמז. "המנער טליתו" .... מלבן [לו][מב-מט][נו][פד]
קמז. ברשב"א דאם אינו מקפיד בניעור מותר משום דאינו מתכוין .... מלבן [מט]
קמז. "עשרה בני אדם מסתפגין באלונטית אחת" .... מלבן [סט] [עז]
קמז. "לא מתגררין" .... קורע [נא]
קנז. "קשרו את המקידה" .... קושר [פט]

שאר מקומות בבבלי ובמשנה

כלאים
סופ"ט "תכיפה אחת" .... תופר [ה][יד]

עירובין
צו:-צז: .... קושר [לב]
קב: "מחזירין רטיה" וכל הסוגיא .... ממחק [ס-סא]
קב: "קושרין נימא במקדש" .... קושר [צא]
קג: "אם להוציא דם" .... שוחט [ס]

פסחים
מו. מעבדו בשיעור ד' מילין .... מעבד [י]
עא: "שחטו ונמצא בעל מום חייב" .... שוחט [קז]
עג. ברש"י דחובל וצריך לכלבו .... שוחט [עה]

יומא
עז: "עובר עד צוארו במים" .... מלבן [סה]
עז: בתוספות ישנים .... מלבן [יא][יז]
שם: בנוגע לשרייתן זהו כיבוסו .... מלבן [כט]
שם: שרייה שאינו מכוין לכבס אין בו משום מלבן .... מלבן [לו]
פד: "אין עושין דברים אלו על ידי נכרים" .. קושר [ל]
פד: "ואין צריך ליטול רשות מבית דין ואף על גב דקא צייד כוורי" .... צד [נה]

סוכה

לג: "אוגדו כאגודה של ירק" ....קושר [כא][פז][פח][צב]

ביצה

יא. "עור לפני הדורסן" וברשב"א ומאירי .... מעבד [ו][טו][מז]

יא. "אין מולחין את החלבים" .... מעבד [ג]

יא. דמותר להפשיט בהמה ביום טוב ..... מפשיט [יז]

יא: ברש"י ד"ה אין בנין .... ממחק [ב]

כג: "אין צדין דגים" .... צד [יא]

כה. "סוכר אמת המים" .... צד [פא]

כה. להפשיט בהמה מסוכנת ביום טוב ....מפשיט [יט]

לא: "חותמות שבקרקע" .... קורע [מז]

לב: "גודלין פתילה" ....טווה [טז]

לב: "אין חותכין נייר" ....קורע [לו][לח][לט], משרטט [ב][ד]

לג: "ואם קטמו חייב" .... מחתך [כד][נד]

לד. "אין מחדדין" ....מחתך [יט]

לד. "אין חוששין שמא תקרע" ....קורע [י]

לד: "אין חוששין שמא תקרע" .... קורע [מו]

לו: "פורסין מחצלת על גבי כוורת" ....צד [עב][ק][קא]

מועד קטן

י. רש"י ד"ה המטה ....עושה בתי נירין [ד]

יבמות

ה: "יחדו למה לי" ברש"י ....תופר [ה]

כתובות

ה: בתוס' ד"ה דם .... שוחט [לו][נה]

ה: בתוס'. יישוב לקושיתו על רש"י מדוע חובל חייב משום צובע .... צובע [י]

ה: בתוס' ד"ה את"ל וברשב"א וש"מ .... קורע [ה]

ו. ד"ה האי, שיטת הערוך דפס"ר דלא ניחא ליה מותר ....מלבן [ז]

בבא קמא

ב. "משכן חשיבא" ....מלבן [י], טווה [יג]

צג: תוספות ד"ה הא דחווריה, באור רחב בדבריו לגבי מלאכת מלבן וצובע ....מלבן [י][יא], צובע [יט]

בבא בתרא

נה: ברשב"ם "לא חשיבא הוצאת דבר חשוב בפחות מגרוגרת" ....תופר [ז]

סנהדרין

פד: "למישקל סילוא" ....שוחט [סד]

קא. "לוחשין נחשים" .... צד [קיא]

עבודה זרה

כו. "אולודי נכרי בשבתא" תד"ה סבר ......שוחט [כא]

מנחות

כא. ברשב"א .... מעבד [טו][יט]

סד. "שתי חטאות אחת שמינה ואחת כחושה" .... צד [נח]

חולין

יד. תד"ה ונסבין ....מעבד [מ]

מ. "שוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז" .... צובע [ט]

בכורות

כה. "קוטם כנף" ....משרטט [ג]

לג. "אין מרגילין ביום טוב" .... מפשיט [יח]

כריתות

יט: "האורג ג' חוטין בתחילה" ....אורג [ב]

כלים

רפכ"א ....אורג [ב]

ירושלמי שבת

פ"א ה"ו "מהו מתהני אמר רבי אבהו כגון אלין קורייאי דלא מקפדין" עכ"ל .... צובע [כג]

פ"א ה"ט מעבדו בשיעור ד' מילין .... מעבד [י]

פ"ב ה"ה "שחיטה עיקר וחבורה תולדה" .... שוחט [א]

פ"ז

ה"ב "הדן דצייד כוורא... חייב משום קוצר" ....שוחט [יט]

ה"ב "ההין דנפיץ סיב" ....מנפץ [ט][יא]

ה"ב "ההין דמגפר עאל מני נחבלין אליקה .. מלבן [ג][י][נז]

ה"ב דקיסרין אמיינטון חייב משום ....מלבן [יג]

ה"ב "ההן חייטא דיהב חוטא גו פומיה ....מלבן [נז]

ה"ב "מה צביעה היתה במשכן שהיו משרבטין בבהמה בעורות אלים מאדמי"" .... צובע [כד]

ה"ב "המאדם אודם בשפה חייב" .... צובע [לא]

ה"ב "הצר צורה הראשון חייב משום כותב והשני חייב משום צובע" .... צובע [כה]

ה"ב "ההן דעביד ממזור חייב משום טווה" ... טווה [ו][יב]

ה"ב "הדא איתתא כד משתייא בקוביא" ..... עושה בתי נירין [יד], אורג [יג], פוצע [ד], מחתך [לד][מח]

ה"ב "ההן דעביד קונטרן" .... מיסך [ח]

ה"ב "ההן דעביד מלין ערסיין" ....מיסך [ד], עושה בתי נירין [יד], אורג [יג]

ה"ב "ב' נירין בחף אחד" ..... עושה בתי נירין [ט], פוצע [ח]

ה"ב "מה קשירה היתה במשכן" ....קושר [א]

ה"ב "מתופרי יריעות" .... מתיר [ג]

ה"ב "שיחות כל סיטרא" ....תופר [כז]

ה"ב "חוט שהשחילו במחט" .... תופר [ה]

ה"ב "קריעה בבגדים וחיתוך בעורות" .... תופר [לא], קורע [לו][לח][מ], מחתך [ט]

ה"ב צד חלזון חייב משום צידה או לא ... תחש הוי מין חיה .... צד [עח], שוחט [טו]

ה"ב "מה עיבוד היה במשכן שהיו משרטטין" .... מעבד [ב], משרטט [א]

ה"ב "סיקורא... כד מקטע בגומא משם מחתך" .... מחתך [מז]

ה"ב "כיתנייא בקופנא" .... מחתך [מב]

ה"ב הירושלמי דכל אב יש לו תולדה .... מפשיט [כ]

פי"ב סוף ה"א "עד ביעבד כל צרכו" .... מעבד [ט]

פי"ג "מהו לקושרו בחבל" .... קורע [מט]

פי"ג "נתכוון לנעול בעדו ונעל בעדו ובעד הצבי" .... קורע [נב]

פי"ג "הצד חלזון ופצעו" .... צד [עח]

תוספתא

שבת

פ"י הי"א "התולש בשמאלו" .... משרטט [יא]

פ"י הי"ג "סוחט ומכבש מלאכה אחת" .... מלבן [כד]

פי"ב ה"ו "דבר שהוא של קיימא" .... צובע [ו]

פי"ג ה"ג חצר שיש לו ב' פתחים .... צד [מ][קא]

פי"ג ה"ה .... צד [ל]

פי"ג ה"ו "ישב אחד על הפתח ונמצא צבי בתוכו, אע"פ שמתכוין לישב עד שתחשך, פטור" .... צד [נג]

פי"ז ה"ה .... מלבן [פט]

פי"ז ה"ט קורע עור שעל פי חבית .... קורע [לו][מב]

עירובין

פ"ח ה"ה

פקק שבין ב' מקוואות .... מלבן [פג]

הרמב"ם ומפרשיו

הלכות שבת

פ"ב הט"ז "פרש מצודה להעלותו והעלה דגים" .... צד [נז][נח]

במ"מ פ"ז ה"ד בהגדרת אבות ותולדות .... מלבן [ח]

פ"ח ה"ז-ח ובראב"ד .... שוחט [לט][מד]

פ"ט ה"ד צרכי הבישול .... מלבן [יח]

פ"ט ה"ז "כמה רוחב הסיט" .... מלבן [טו]

פ"ט ה"י "ממה שדרכו להתלבן" .... מלבן [ג]

פ"ט הי"א "המכבס בגדים" .... מלבן [א][ח]

פ"ט הי"א "עד שיוציא המים" .... מלבן [כ]

פ"ט הי"א "הסחיטה מצרכי כיבוס" .... מלבן [יח]

פ"ט הי"א צרכי מלבן .... מלבן [יח]

פ"ט הי"ג "דבר שאפשר לטוות ממנו" .... צובע [ב]

פ"ט הי"ג "צבע המתקיים" .... צובע [ו][ז]

פ"ט הי"ג דפסק כשמואל דשוחט אינו חייב משום צובע .... צובע [ט][יא]

פ"ט הי"ד "העושה עין הצבע" .... צובע [יב]

פ"ט הט"ו "הנוצה" .... טווה [ב]

פ"ט הט"ו "הגידין" .... טווה [ג]

פ"ט הט"ו "העושה את הלבד" .... טווה [א][ו][ח]

פ"ט הט"ו "בעובי בינוני" .... טווה [ז]

פ"ט הט"ז "תולדת עושה נירין" .... עושה בתי נירין [ד]

פ"ט הי"ז "ומתחיל להכניס הערב" .... אורג [ב]

פ"י ה"ו "הקולע ג' נימין" .... אורג [ח]

פ"י ה"ח "הפותל חבלים" מקורו . קושר [לו], מתיר [טו]

פ"י ה"ח "המפריד את החבל" .... טווה [יב], קושר [לו], סותר [טו]

פ"י הי"ח במ"מ .... מלבן [מב][מט]

פ"י הי"ח בכ"מ .... מלבן [מז]

פ"י ה"ט "המותח חוט" .... תופר [כו]

פ"י ה"י "כדי לתפור שתי תפירות" .... קורע [ב][ג]

פ"י ה"י "בית הצואר" .... קורע [כא], מחתך [מא]

פ"י הי"א "המדבק ניירות"

מקור .... תופר [כח]

שיעורו .... תופר [כט]

פ"י הי"א "בקולן של סופרים" .... תופר [לג]

פ"י הי"א "המפרק ניירות" .... קורע [לד]

פ"י הי"ט "ספל של מים" סתירה בדבריו .... צד [יא]

פ"י הי"ט ע' קושיות הל"מ .... צד [ח]

פ"י הכ"ב "המשלח כלבים" .... צד [פה]

פ"י הכ"ג במ"מ בבאור דעת הרשב"א .... צד [נב]

פי"א ה"א "החונק... הר"ז תולדת שוחט" ... שוחט [לב]

פי"א ה"ה "אחר מיתה" .... ממחק [ד]

פי"א ה"ו "עד שיתקשה" .... מעבד [ה][ו]

פי"א ה"ז "למדת אורכו ורוחבו" .... מחתך [יא]

פי"א ה"ז "ויחתוך בכוונה" .... משרטט [ב]

פי"א ה"ז "חתך בלא כוונה למדתו" .... משרטט [ד]

פי"א ה"ז "חרש עץ" .... מחתך [כב]

פי"א הי"ז .... משרטט [א][ב][ו]
פי"ח הי"ג השמיט דין דמפץ .... מלבן [טז]
פי"ב ה"ב במ"מ .... מלבן [לו]
פכ"ב הט"ו "בספוג" .... מלבן [כג]
פכ"ב הט"ז גזירות שמא יבוא לידי סחיטה בשאר משקין .... מלבן [כ]
פכ"ב הי"ח ובראב"ד ומ"מ .... מעבד [יד]
פכ"ב הכ"ד "מי שנסתבכו בגדיו" .... קורע [מה]
פכ"ג ה"י "המרכך עור בשמן" .... מעבד [ז][יד]

הל' יום טוב

פ"ג ה"ד "כדי שידרסו" .... מעבד [ו]

הל' מאכלות אסורות

פ"ו ה"י במ"מ .... מעבד [י]

שאר הראשונים

ספר חסידים

סי' רס"ד .... מלבן [פ]
סי' רס"ז שלא ליקח תינוק בחיקו .... מלבן [צ]

יראים

שריתו זהו כיבוסו .... מלבן [לב]
אין צביעה באיש שדרכו לצבוע עצמו ועוד שאלות של צובע .... צובע [לה][לו][מג]
צובע בדבר שאין דרכו לצבוע .... צובע [לג]
שיטתו בתולדות מלאכה .... צד [מב]
סתירה בדין מלאכה שאינה צריכה לגופה .... צד [קו]
אם להוציא דם אסור דרבנן .... שוחט [ס]
מלוח כרותח .... מעבד [טז]

מהר"ם מרוטנבורג

דל"א שרייתן זהו כיבוסם אלא בבגד פשתן .... מלבן [מא][עד]

מחזור ויטרי

סי' קט"ז .... משרטט [א][ח][יג]

מרדכי

ס"פ תולין סי' תל"ד, "לנגב בגדים שרויין סמוך לאש .... מלבן [יב]
פכ"ב סי' תמ"ב, אסור לטלטל דבר השרוי במים שמקפיד על מימיו .... מלבן [עז]
פרק אלו קשרים סי' שפ"ח, לקפל טליתות .... מלבן [צב]
בפ"ק דחולין, לתרץ דברי ר' אליהו דקשר של תפילין אסור לקושרו בשבת כיון דרחמנא קרי' קשר .... קושר [לב]
סי' של"ח, לסוך בחלב ובשמן קרוש .... ממחק [סו]
פרק כלל גדול, אין עיבוד באוכלין מדאורייתא אבל מדרבנן יש עיבוד .... ממחק [פ]

סמ"ג

שרייה שאינו מכוון לכבס אין בו משום מלבן .... מלבן [לו]
אינו חייב בצובע כשאינו מכוון לצבוע .... צובע [לב]

ערוך

[ערך סבר], פס"ר שלא ניחא ליה .... מלבן [ז]

ריב"ש

סי' שצ"ד .... ממחק [ג], תהל"ד

שו"ת הרמב"ם

סי' של"ט .... ממחק [סח]

טור שולחן ערוך ונו"כ

סי' ר"פ בטוש"ע, ב"ח וט"ז .... שוחט [מט]
סי' ר"פ בפמ"ג צביעה בדם בתולים .... צובע [לח]
ב"י סוס"י ש"א בשם הכלבו שאסור לנער בגדים שנשר ממים .... מלבן [נ]
סי' ש"א ס"א בבה"ל סוד"ה עליה
אם יש מלבן דווקא בדבר בדבר בלוע .... מלבן [ד]
סי' ש"ב בבב"י מה נקרא חדתי .... מלבן [מז]
סי' ש"ב ס"א בבה"ל ד"ה והוא שמקפיד .... מלבן [מה]
סי' ש"ב בטור בשם ר"פ שאין לגרוד טיט יבש .... מלבן [פו]
סי' ש"ב שער הציון אות מא, לתרץ קושית הגליון הש"ס על רש"י .... מלבן [פד]
סי' ש"ב במ"ב סקל"ט. ובבה"ל שם ש"ב ס"ט [ד"ה מותר] .... מלבן [יג]
סי' ש"ב ס"ט בבה"ל ד"ה אסור, דיש כיבוס בשק, הא אין מלבן בשער .... מלבן [ה]
סי' ש"ב מג"א כ"ב, לנגב ידיו ממים מרובים .... מלבן [עו]
סי' ש"ב מג"א כ"ג, שלא ליקח תינוק בחיקו . מלבן [צ]
סי' ש"ב במ"ב סקנ"ה .... מלבן [כח]

סי' ש"ב סי"ב ובש"ע במג"א כ"ז .... מלבן [עד]
ב"ח סוס"י ש"ב, אם יש מלבן בבגדים צבועים מלבן [ב]
סי' ש"ג אות ס"ח בשער הציון .... צובע [ז]
סי' ש"ג במג"א סק"כ .... טווה [טז]
סי' שי"ד בפמ"ג בא"א י"ג .... מתיר [כא]
סי' שי"ד בב"י ומג"א, קורע עור שעל פי חבית .... קורע [לו]
סי' שט"ז מג"א סקכ"ד ממרח ברוצה שיבלע .... ממחק [עט]
סי' שי"ז ס"ג, סתירה לגבי תפירה שאינה של קיימא .... תופר [יד]
סי' ש"כ ס"ב בגר"ז, אם אינו מקפיד בניעור מותר משום דאינו מתכוין .... מלבן [מט]
סי' ש"כ סי"ז "גזירה שמא יסחוט" הא אסור מדינא .... מלבן [כג]
סי' ש"כ סי"ח ש"ע וט"ז, בצירוף שיטת הערוך עם עוד היתר .... מלבן [ז]
סי' ש"כ בט"ז בסקי"ב ובאלי"ר ובה"ל ברוצה לגרור משקה בכף ממפה .... מלבן [סב]
סי' ש"כ בפמ"ג א"א כ"ה במח' בצובע באוכלין, וע' בה"ל .... צובע [מג]
סי' שכ"ו מג"א סק"ח, טבילה בשבת .... מלבן [פא]
סי' שכ"ח במג"א סקל"ב, להחליף רטיה . שוחט [סג-סד]
סי' שכ"ח במג"א סקנ"ג .... שוחט [סא]
סי' ש"מ ס"ה בטוש"ע, לרשום בצפורן .... משרטט [יג]
סי' ש"מ ס"ז, סתירה לגבי תפירה שאינה של קיימא .... תופר [יד][יט]
סי' ש"מ סי"ג בבה"ל ד"ה אין .... קורע [לח]
סי' ש"מ במג"א סקי"ח .... תופר [לג], קורע [מח]
ובפמ"ג עליו .... קורע [נ]
סי' ש"מ סי"ד בבה"ל ד"ה ה"ז .... תופר [לא]
סי' שד"מ סקי"א סתירה במ"ב .... טווה [יג]
סי' תקי"ד בטוש"ע ומג"א ושער הציון ...... טווה [טז]
טור סי' תרי"ג .... מלבן [סז]
ש"ע סי' תרי"ג ס"ה, סותר דברי עצמו בסי' ש"א ס"ד .... מלבן [סח]

אחרונים

שו"ת אבני נזר
סי' קנ"ז, אם יש מלבן בבגדים צבועים ...... מלבן [ב]
סי' קנ"ז אות ד', אם יש מלבן בהדחת כלים .... מלבן [ד]
סי' קנ"ט אות ב', על הא דהשמיט הרמב"ם דין של שרייתו זהו כיבוסו .... מלבן [לט]
סי' ק"ע אותיות ח' וט', מח' אם חובט במקל חייב משום מנפץ .... מנפץ [א][י]
סי' קע"א, סורק פאה נכרית .... מנפץ [טו], מתיר [כו], קורע [נא]
להתיר פאה נכרית מקליעתה .... פוצע [ט]
סי' קע"ב, בנוגע לצובע אחר צובע .... צובע [כג]
סי' קע"ג אות ז', צבע שאינו מתקיים .... צובע [ו]
סי' ק"פ אות ו' .... תופר [יד]
סי' קפ"ב .... קושר [צ]
סי' קפ"ג אות ה', לשנות קשר תפילין הנשאלת .... קושר [טז]
סי' קפ"ח אות ב' .... קושר [כג]
סי' קפ"ט אות ה' .... צד [ד]
סי' קפ"ט אות ז' .... צד [א]
סי' קצ"ב .... צד [לה]
סי' קצ"ז .... שוחט [א]

חזון איש
סי' נ"א סי"ז, שיטתו בשבירת חבית .... מתיר [יח][כא], קורע [יד][מב]
סי' נ"ב סקט"ז, בנוגע לצידת תרנגולים ...... צד [צד]
סי' נ"ו אות ה', בבאור שיטת הראב"ד בספוג .... מלבן [כג]
סוס"י ס"א, קורע שלא על מנת לתפור ...... קורע [י]

חכם צבי
סי' ל"ט דס"ל דקורע לתקן פטור .... קורע [יד]

ים של שלמה
ביצה פ"ב סי' ב' דהצד דג חייב משום קוצר .. צד [פד]

מגן אבות
דף עג. .... עושה בתי נירין [ה]

מהרי"ל דיסקין
ק"א סי' ה' אות ל"ה .... קושר [כא]

מנחת חינוך
מלאכת מלבן, קושיתו דיש כיבוס בשק, הא אין מלבן בשער .... מלבן [ה]
מלאכת תופר אות ב', שיעורים בתופר ...... תופר [יב]

נשמת אדם
כלל כ"ב אות ד', השמטת הרמב"ם את שרייתו זהו כיבוסו .... מלבן [לט]
כלל כ"ד אות א', צבע המתקיים .... צובע [ו]
כלל כ"ה אות א' .... טווה [ו]

כלל כ"ה אות ב' .... טווה [טז]
כלל צ"א .... מעבד [ו]

פרי חדש

יו"ד קי"ח סקי"ח,שיטתו דקורע לתקן חייב .... קורע [יג]

צפנת פענח

שיטתו שהמערב צבע במים אין בו משום צובע .... צובע [יב][כא][מו]

שנות אליהו

פ"ז מ"ב "העושה ב' בתי נירין" . עושה בתי נירין [י] [יא]

שער המלך

הל' יום טוב פ"ג ה"ג .... מעבד [י]

תפארת ישראל

בכלכלת שבת אות י"ג דהמניח בגדי פשתן בחמה וזרק עליו מים חייב .... מלבן [יג]

בכלכלת שבת אות ל"א שהקוטם שרביט כדי להכות תינוק חייב .... מחתך [ב]

בכלכלת שבת אות ל"א שהחותך נייר לקנח את עצמו .... מחתך [מג]