

בירורי הלכה וחקרי דינים שאלות מצויות ונושאים אקטואלים משולחן

מרכז ההוראה

יו"ל ע"י "מרכז ההוראה" שע"י אוצר הפוסקים
נוסד ע"י הרה"ח מו"ה רבי יעקב וויינרעב שליט"א



גיליון מיוחד לשאלות אקטואליות בהלכות שבת

מרכז ההוראה | גליון ז' | תמוז תשע"ז

מבית האוצר

דבר העורך

"כשעמדתי יראתי לשבת, וכשישבתי יראתי לעמוד, עד שלמדתי הלכות שבת לדעת מה מותר לעשות." כך אמר הרבי רבי בונים מפשיסחא זיע"א.

אכן, כן הם הדברים בהלכות שבת. ואם כך היה בכל הדורות, בימינו עם התפתחות הטכנולוגיה, לא אחת צריך לשאול על כל צעד וצעד, אם בנושא צעידה מול מצלמות, ואם בעניין מעבר במקום שבו הדלתות נפתחות מעצמן וכדו'. חובה קדושה מוטלת ללמוד, לחזור ולשנן ואף - לשאול כל דבר הטעון בירור.

ערב שבת ב"מרכז ההוראה". הטלפון לא מפסיק לצלצל, הדלת נעה על צירה שוב ושוב, השאלות באות בזו אחר זו. וכי ישאל השואל, 'מה יום מיומים', תשובתו בצדו, הלא שבת היום לד', והלכותיה התלויות בשערה רבות הן.

אמנם, לאור השאלות הרבות בהלכות שבת המגיעות אל "מרכז ההוראה", הוחלט לשים דגש מיוחד על סוגיא הדלוקת רבנא לשבתא למען ידע עם ד' את דבר ההלכה. במסגרת זו הוקדש גיליון מיוחד לדון בהיבטים רבים של הלכות שבת, בשל היקף הנרחב של דברי הרבנים, יצא לאור בקרוב בעז"ה גיליון נוסף.

במקביל, בימים אלו דנים ומבררים הרבנים את נושא הלכות שבת בעידן הטכנולוגי. במטרה להכריע מהי הגדרתם ההלכתית של חידושים טכנולוגיים כאלו ואחרים, ומהו פסק ההלכה בנוגע לשימוש בהם בשבת.

ייתן ד', שנזכה להגיע למנוחת שבת אמיתית, ללא כל מכשול, ומברכת השבת, הלא היא "מקור הברכה", נתברך בכל מילי דמיטב.

שער ההוראה

שיעור ופלטול בעומקה של דבר הלכה והוראה

הגאון רבי עזריאל אויערבך שליט"א

מצות הדלקת נר שבת

בחורים שמתארחים לסעודת שבת
אם צריכים להשתתף בפרוטה

שו"ע סעי' ב', אחד האנשים ואחד הנשים חייבים להיות בבתיהם נר דלוק בשבת, אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים [ומוכר כסותו כמבואר בביאה"ל] ולוקח שמן ומדליק את הנר שזה בכלל עונג שבת הוא. ומבואר בזה דכל אחד צריך לדאוג לקיום מצוה זו, וכך לשון הביאה"ל (סעי' ו' סוד"ה בחורים) שיש מצוה על כל איש ישראל הדלקת נר בשבת. ושם מבואר ע"פ הגמ' דכשאין האיש בביתו והאשה מדלקת בבית נפטר מחיובו דנחשב לו שקיים המצוה ע"י אשתו.

ויל"ע בחבורים שמתארחים לסעודת שבת אצל אחרים, אם יוצאים יד"ח בהדלקה אצל המארח כשאר ב"ב או שצריכים להשתתף עמו בפרוטה. וכן יל"ע אם יוצאים בהדלקה שבישיבה או דכיון שאינם שם אין יוצאים בזה. והנה באופן שנמצאים בישיבה בזמן ההדלקה נראה דיוצאים בזה יד"ח אף שאין עומדים שם בשעת ההדלקה, דמ"מ כל תלמידי הישיבה משתייכים להדלקה זו, אולם באופן שהולכים לבית המארח מבע"י ובזמן ההדלקה אינם נמצאים בישיבה, בפשוטו אינם יוצאים בהדלקה זו. ואמנם לגבי החיוב מצד שלום בית (שלא יכשל בעץ ואבן) נראה דלא שייך בדידה כיון דבבית המארח יש אור, ולהם אין חדר מיוחד דנימא דיתחייבו שם משום שלום בית, ברם עדיין מוטל עליהם עיקר התקנה שכל איש ישראל מחויב בהדלק' (ע"י אות א') וא"כ יש לדון היאך מקיימים מצוה זו.

והנה ברין אכסנאי דחנוכה כתב המ"ב (ס' תרע"ז סק"ד) דדוקא אם אוכל בקביעות אצל בעה"ב יוצא יד"ח בהדלקתו, אולם אם רק מתארח שם ואינו סמוך על שולחנו בקביעות, צריך להשתתף בפרטי ע"ש. ולפ"ז לכאורה ה"ה לענין נר שבת דינא הכי, דהא כל דין אכסנאי בנר שבת למדו הפוסקים מאכסנאי דחנוכה (ע"י בזה במ"ב רס"ג ס"ק ל"ג ובשעה"צ ס"ק כ"ו) וא"כ מסתבר שגם לענין גדר הדין שרים הם, וכשם שבחנוכה בענין קביעות בבית המארח ה"ה לענין שבת.

המשך בעמוד הבא

תקנת הדלקת נר שבת
המ"ב בריש סי' רס"ג פתח ו"ל הנה עיקר הדלקת הנר הוא חובה משום מצות עונג שבת. וכוננו בזה דהנה בשבת (כה) נחלקו בעלי התוס' אם מברכים על הדלקה"ג וסברתם דכיון שהדלקה"ג היא חובה (כלשון הגמ' שם), ובפשוטו ענין תקנה בלשון חובה הוא כדי להסיר נזק מעל האדם וכדוגמת תקנת מים אחרונים שהיא חובה משום סכנה דמלת סדומית, א"כ ה"ה כאן ענינו להסיר נזק מהאדם שלא יכשל בעץ ואבן וכדומה ועל כה"ג לא תיקנו ברכה, אולם מוסקת התוס' דכאן אין זה רק כדי להסיר נזק אלא חובה למצות עונג שבת.

אמנם מבואר בגמ' שיש תקנה נוספת של הדלקה"ג הוא משום שלום בית שלא יכשל בעץ ואבן, וילף לה באסמכתא מקרא דותונח משלום נפשי אר"א זו הדלקת הנר בשבת. וע"כ כתב המ"ב שהדלקה"ג צריכה להיות בכל החורים שהולך שם בשבת כדי שלא יכשל בעץ ובאבן, אולם עיקר התקנה הוא במקום אכילה וע"כ הברכה תברך על הנר שבמקום אכילה.

והא דמברכים על הדלקה שבאה משום שלום ביתו אף שענינה להסיר מכשול וכנ"ל, י"ל דגם הדלקה זו היא משום כבוד שבת. ויש להוכיח כן מהא דקי"ל במי שאין לו מעות אלא כדי נר אחד והוא בשבת חנוכה, נר ביתו עדיף משום שלום ביתו [ומבואר ברמב"ם (פ"ד מ"ל חנוכה ה"י) דבלאו נר זה יבוא לידי קטטה]. ויש לתמוה שלא מצינו כן בשאר ימות החנוכה שידחה נר חנוכה משום שלום ביתו, אלא נראה ביאור הענין, דודאי לא מיירי שמחמת חסרון הנר יבוא לידי קטטה, אלא הענין שבשבת צריך להיות השלום הגמור בלא שום הפרעות במנוחת שלום ושלוח, וכיון שע"י חסרון הנר יש כאן חסרון של חוט השערה בשלום לכך תיקנו בשבת דוקא דנר ביתו עדיף. ומבואר דאין זה מדין שלום ביתו לבד אלא מדין כבוד השבת וכ"ה להדיא במרדכי בפרק במה מדליקין (אות רע"ג) דחשו לשלום בית דוקא בשבת משום כבוד השבת. ומעתה אתי שפיר מה שתיקנו ברכה על זה.

1. כליאה זכרנו את הדגה מכאן שמדליקין נרות שבת, וביאר זאת בהקדם ד' המדרש (ילקוט"ש פ' עקב) עה"פ וינר וינר ויעיבך ויאכילך את המן ומהו עינוי שבמין, שאינו דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל אמר רב יוסף מכאן לסומין שאוכלין ואינם שבעים, אמר אביי האי מאן דאית ליה סעודתא לא ניכלה אלא ביממא. ומבואר שהחסרון שהיה להם בן המן הוא מה שלא ראו את המאכל ורק טעם היה להם בו לפי רצונם, ולכן התלוננו שאינו משובעי, ומכאן שצריך להדליק נרות בשבת דכתיב וקראת לשבת עונג וישבע עינו בראותו מאכלי שבת, ומתבאר בזה דעיקר תקנת חז"ל בהדלקה"ג חובה משום מצות עונג שבת.

שער ההוראה
הגאון רבי עזריאל אורבאך
הדלקת נר שבת - תקנתה חיובה ואופן קיומה

אוצר ההוראה
הגאון רבי שמאי קהת הכהן גראס
בענין כיסוי חלות שוקו, הסרת גילון נצמד

פסקי הוראה
קשירה בשבת מתי מותרת
הגאון רבי משה וויינרעב
התוספת שבת - איך צריך לקבלו
הגאון רבי בצלאל וקסלשטיין
שימוש במי פה בענין שחיכת סממנים
הגאון רבי ישראל ברזובסקי
לעבור על יד מצלמות אבטחה בשבת
הגאון רבי בן ציון הכהן קוק
לקחת מוצרים מהנות בשבת
הגאון רבי אברהם דוד לוי
הגאון רבי יצחק מאיר באב"ד

הוראה לחיים
מיחם פלטה ותגור - אופן המותר בשבת
הגאון רבי יוסף שאול אייזנשטיין

מרכז ההוראה שע"י אוצר הפוסקים "בית וויינרעב"
מוסדות סאווראן, בית המדרש היכל משה ע"ש הר"ר משה ב"ר יהודה בעער ז"ל
כתובת: רחוב אביתר הכהן 8 ירושלים

ולפי' בחורים שמתארחים לסעודת ליל שבת בלבד (דהוי עראי), צריכים להשתתף עם בעה"ב בפורטה, וצ"ע בדברי המ"ב (ס"ק ל"ג) שהביא מדברי הפוסקים בס' תרע"ז דגם הבחורים צריכים להשתתף (כדין אכסנאי) ואם הוא סמוך על שולחן בעה"ב הרי הוא בכלל ב"ב עכ"ל, ולא כתב שכל זה דוקא באופן שדר אצלו בקביעות וכדכתב לגבי חנוכה (סי' תרע"ז סק"ד) וצ"ע.

והנה יעוי' בשו"ע הגר"ו (סי' רס"ג סעי' ט' - במוסגר) דמשמע מדבריו לענין נר שבת דאפילו בסמוך על שולחן דרך עראי יוצא בהדלקת בעה"ב, מנדלא חילק בזה ע"ש. וכע"ז משמע מדברי מן אמו"ר וצ"ל (בשש"כ פמ"ג הערה קע"א במילואים) שכתב דמעיקר הדין זוגות שבאים לשבת לבית הוריהם יוצאים י"ח בהדלקת הוריהם ע"ש, ולא כדע"ז דהא אינם סמוכים על שולחן הוריהם בקביעות ואמאי יוצאים בהדלקת הוריהם, אלא משמע דסגי בסמוך על שולחן דרך עראי.

ובביאור סברתם יתכן לומר דס"ל דדין אכסנאי הוי באופן שמקבל רק את הדיוק מבעה"ב ואוכל משל עצמו ובעה"ג בעיני שיהיה סמוך בדרך קביעות, אולם אם גם אוכל משל בעה"ב אינו בדין אכסנאי אלא בכל גוונא יוצא בהדלקת בעה"ב ואפילו עראי. ולפי' בין לענין שבת ובין לענין חנוכה אם מקבל הסעודות מבעה"ב, יוצא י"ח בהדלקתו אף שסמוך על שולחן בדרך עראי, אלא שהמ"ב נחית להכריע בזה, דלענין חנוכה נקט כהפמ"ג (סי' תרע"ז בא"ס ק"ג) דבעי סמוך בדרך קביעות, וה"ט משום דלענין חנוכה חמיר טפי דההדלקה דתליא בבית ואם אין לו בית אינו מדליק, ובסמוך על שולחן בדרך קבע משתייך טפי לבית וחשיב כב"ב, משא"כ לגבי שבת שהוא דין בסעודה שתהיה לאור הנרות י"ל דסגי בסמוך על שולחן בסעודה זו ולכן בזה אה"ל המ"ב כהגר"ו דסגי בסמוך דרך עראי.

ברם דעת רוח"פ נראה בפשוטו דילפינן שבת מחנוכה וכשם שבחנוכה נקטינן דבעינן סמוך על שולחן דרך קביעות, ה"ה לענין נר שבת, ויעו"ב בערוה"ש (שם) שתמה על כך שהבחורים שהולכים ללמוד חוץ לביתם ואין להם חדר מיוחד דבכה"ג צריכים מדינא להשתתף בפריטי לצאת י"ח עיקר ההדלקה (עי' שו"ע סעי' ז' ובמ"ב שם) ואין עושים כן וכתב 'ותמהני שלא נהגו כן' עכ"ל. ומוכח בדבריו דלא סגי בסמוך דרך עראי ולכן כתב דצריכים להשתתף בפריטי עם בעה"ב. ויעו"ב כע"ז במקום חיים (סי' רס"ג סעי' ז') שכתב בדין השו"ע הנ"ל (סעי' ז') דצריך להשתתף בפריטי וי"ל אין רוב העולם נוהרים בזה, וגם בדבריו משמע דלא סגי בסמוך דרך עראי, דבפשוטו משמע דמירוי שאוכל משל בעה"ב ומ"מ העיר המקל"ח שהיה צריך להשתתף בפריטי, ומשמע דגם לגבי שבת אם הוא בדרך עראי צריך להשתתף בפורטה ודו"ק.

ונראה להוסיף בזה, דיעו"ב בשבת (כ"ג ע"א) א"ר זירא מריש כי הוינא בי רב משתפתא בפריטי בהדי אושפיזא, בתר דנסיבי איתנא אמינא השנא ודאי לא צריכנא דקא מדליק עלי בגו ביתאי ע"כ. ומשמע דקודם שנשא אשה לא היה יוצא בהדלקת הוריו ולכן השתתף בפריטי, ואחר שנשא אשה היה יוצא בהדלקת אשתו. ולפי' משמע דיש סברא מיוחדת בהדלקת אשתו דאשתו כגופו משא"כ בהדלקת הוריו לא שייך זה, ומהשתא נראה דה"ה דאין יוצא י"ח בהדלקה שבישיבה כיון שכעת מתארח במק"א וצריך להשתתף בפורטה.

ויעו"ב בערוה"ש (סעי' ה') שכתב החילוק בין הדלקת אשתו להדלקת הוריו דאין יוצא בשלהם י"ח ע"ש. וכ"ה דעת רוח"פ. ולפי' דבג"ד שבחורים הלכו כבר מבעו"ב לבית מארחם ובעת ההדלקה אינם בישיבה, אין יכולים לצאת בזה י"ח, דלא עדיף מהדלקת הוריו שאינו יוצא בה, אלא דיש לדון מדין אכסנאי בבית המארח, ולענין זה נתבאר דדעת רוח"פ דאם אינו בקביעות שם, צריך להשתתף בפריטי. ויש לציין דבספר התרומה במפתחות שבסוף הספר (סו"ט רכ"ט) כתב דגם בני אצל אביהם נחשב שמדליקין עלי בגו ביתאי. ולפי' שהיה איוו סיבה שלא הדליקו לא שהלך ללמוד מחוץ לבית השתתף בפורטה ואחר שנשא אשה לא הוצרך לכך משום דמדליקין וכו', וצ"ב דהלא גם קודם לכן הדליקו עליו בביתו ע"י או"א. וצ"ל שהיה איוו סיבה שלא הדליקו בבית. אולם בגוף הדבר דעת רוח"פ דדוקא באשתו מהני ההדלקה עבורו ולא בהדלקת הוריו וכדנתבאר.

והנה כיום נוהרים בישיבות להדליק נרות בחדר האוכל וכולם יוצאים בזה י"ח ובהו תוקן הערת המקל"ח והערה"ש,

ברם לגבי בחורים שמתארחים אצל אחרים בליל שבת שפיר קאי הערתם, דהא מדינא צריכים להשתתף עם בעה"ב דאינם קבועים שם וגם אין להם אשה שמדליקה בביתם, וכן לגבי הדלקת הוריהם נתבאר דלא מהני, דדוקא אשתו מהני דאשתו כגופו (וכדלעיל וכ"כ הערוה"ש שם) וממילא גם ההדלקה שבישיבה לא מהני עבורם דאינם נמצאים שם. ואכן דעת מרן מו"ח הגרי"ש אלישיב וצ"ל שבחורים שהולכים להתארח לסעודת ליל שבת (כב"ל), צריכים להשתתף בפורטה בבית המארח (עי' בזה בס' שבות יצחק - דיניי נר שבת פ"ד). אמנם מדברי השו"ע הגר"ו ומדברי מרן אמו"ר וצ"ל משמע דלענין שבת סגי בסמוך בדרך עראי. ולמעשה מנהג העולם להקל בזה ובחורים שבאים להתארח אצל אחרים, אין מקפידים להשתתף עם בעה"ב וכן בנות שמתארחות בליל שבת אצל אחיהם, לדעת מרן הגרי"ש אלישיב להשתתף בפורטה וכ"ה דעת רוח"פ, ומ"מ המנהג להקל בזה וכו'. ולענין דינא נראה דלכתחילה צריך להשתתף בפורטה במקום שיסעוד שם כיון שאינו סמוך על שולחנם בקביעות, אולם המיקל לסמוך על הדלקת המארח יש לו על מה לסמוך וכדנתבאר.

הדלקת נר שבת במקום שיש תוספת אורה

בשו"ע סעי' ח' כתב בא' או' ג' בעה"ב אוכלים במקום אחד, ו"א שכל אחד מנר על מנורה שלו יש נמנעם בדבר ובכך ליהור ספק ברכות ולא יכרך אלא אחד. וכתב הרמ"א דאנו אין נוהגים כן (ובמכריס כל אחד). וביאר המ"ב דנחלקו באופן שיש אורה מבלעדי נר שלו אם שייך בזה קיום מצות הדלקה"ג, וטעם המצויים ברכה דס"ל דכל מה שמתוספת אורה יש בה שלום בית ושמחה יתרה להנאת האור בכל זווית וזוית. ובמ"ג כתב דבמנורה אחת שיש בה קנים הרבה לא ידליקו בה שנים גם לדעת הרמ"א. וביאר הערוה"ש דבמנורה אחת נותפך רק מעט אור ולא דמי להדלקה בכמה מנורות. ומבואר דכשתו כמעט שאינו מועיל לאורה לכ"ע אין מכריסין. ולפי' צ"ב במנהג העולם שמכריסין על הנר אף שכל עיקר האורה הוא ממנורות הבית. ובאמת יש שנוהגים [וכן נהג מרן אמו"ר הגר"ש"ל אייערבאך וצ"ל ומרן מו"ח הגר"ש אלישיב וצ"ל] שהאשה מדלקת שאר המנורות שבמקום האכילה והברכה קאי גם עליהם, [ובפירוט לפמ"ש באחייעור (ח"ד סי' ו') בשם הבית יצחק דמותר לברך על הדלקת נר החשמל ע"י פמ"ג פמ"ג פמ"ג וצ"ל ויעו"ב האורן]. אבל למנהג העולם שאין נוהגים כן צריך ישוב [ועי' בשש"כ פמ"ג הע' קע"א ובמילואים שם משכ"ב] בשם מרן אמו"ר וצ"ל.

ונראה במקום דברי השו"ע בסעי' ט' וי"ל המדליקין בזווית הבית ואוכלים בחצר אם אין הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה הוי ברכה לבטלה. וכתב מה"מ דמשמע מלשון השו"ע דאם אוכל בבית אף שעדיין יום הוא, יש לו הנאה ושמחה בשעת אכילה ולא הוי ברכה לבטלה, ועי' בלבושי שרד ש"כ דיהנה מהנרות סמוך לערב. אולם בערוה"ש (סעי' ד') כתב דגם הנאה שיש בסעודה בומן שהיום גדול סגי בכ"י [ועי' באלהי רבא שהביא ב' ביאורים אלו]. וקשה טובא דהא נתבאר לעיל דדעת השו"ע לחשוש להסוברים דבמקום שיש כבר אורה דאין מברכים על תוספת אורה של הנר, ומהו שכאן סתם לברך בבית אף שיש אור יום.

ונראה מוכח מזה דהא דאין מברכים על תוספת אורה היינו היכא שכבר הודלק נר לכבוד שבת, אבל היכא שהאור הקיים הוא אור של חול ועדיין לא הודלק נר לכבוד שבת לכ"ע מברכים על תוספת אורה. ואתי שפיר מש"כ השו"ע לענין הדלקת הנר בעוד היום גדול דמברכים לכ"ע אם יש ממנו קצת הנאה כיון שהוא הנר שהודלק לכבוד שבת. ויסוד לזה נראה מדברי מהר"ל אבובא שהביאו הב"י וי"ל ב"ב באו"ח ש מקומות שנוהגין הנשים בע"ש להדליק נר קודם שיגיע זמן ההדלקה וקורין אותה נר של חול ואח"כ מדליקין נר שבת, וצריך לתת טעם למנהגם וכו' שהנה כשבאים להדליק נר אחרת על הדלקת קודם לכן כבר הם מורות בזה שלכבוד שבת עושות כן וזה נר של חול אמיתי, עכ"ל. ומבואר להדיא שגם כשיש נר אחר כיון שהוא נר של חול שפיר דמי לברך על נר של שבת גם כשיש ממנו רק מעט הנאה.

[עוד יש לבאר מנהג העולם דבאור החשמל אין שליטה מליאה כי יתכן שיפסיק זרימת החשמל מסיבה כל שהיא, אבל על הנר הוא השולט, ואי"ב בהדלקתו מקיים מצוה כיון שנודרו לדאוג שיהיה אור בכל אופן].

הדלקה של תוספת אורה שלא במקום אכילה

כתב המ"ב (סק"ל) דביידיים שמתאכנסים הרבה בע"ב בחדר אחד ואין בעה"ב עמם בחדרם חל עליהם חובת ההדלקה

וישתתפו כולם וידליק אחד ויכין להוציא את כולם. וצ"ב למה לא הזכיר המ"ב דלדעת הרמ"א הנ"ל יכול כל אחד להדליק ולברך אף שכבר הקדימוהו דהא מברכים על תוספת אורה [ובאמת שבעולות שבת שהוא מקור הך דינא, נראה דתלה דין זה במחלוקת השו"ע והרמ"א, וכדברי המ"ב צ"ב].

ונראה ביאורו עפמ"ש המ"ב (סקמ"א) בדין המדליק בבית ואוכל בחצר שאם היה קצת חושך ומשתמש בבית שום דבר לאור הנרות לצורך הסעודה ליכא איסורא. הנה במ"ג לא נזכר תנאי זה שצריך שישמש דבר לצרכי הסעודה, והמ"ב הוסיף ע"פ הדה"ח לאשמועין שכל מה שסובר הרמ"א דאפשר לברך על תוספת אורה, ה"מ כשעשה לצורך אכילה וכל תוספת אורה מוספת בעונג שבת, אבל כשמדליק כדי שלא יכשל בעץ ואבן כל היכא שיש כבר אור המונעו מליכשל, תו אין מצוה בהדלקה נוספת. ולפי' צ"ל דמש"כ לענין היידיים מיירי במדליקים במקום שאינם אוכלים וע"כ אין להם עצה אלא להשתתף.

ואתי שפיר מה שפסק מרן הגרי"ש וצ"ל דהיכא שנסגס לבית אור מבחוץ אי אפשר לברך על הדלקה שמשום שלום בית [אא"כ נהוג איסור בחשמל של ישראל ולא יהנה ממנו]. והרצה להדליק בברכה צריך להחשיך הבית בהורות התריס וכדומה, או יכין דבר לצרכי הסעודה של ליל שבת [לא לסעודה שניה וגם לא לסתם עונג שבת].

אם יוצאים י"ח נרות שבת באור החשמל

האחרונים דנו אם יוצאים י"ח נר שבת באור החשמל. יעו"ב בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"א סי' ק"כ אות ה' ובי"ד ח"ב סי' ל"א אות ח') שנקט דיכולים לברך על אור החשמל ולצאת בו י"ח, ובאר דגם נוסח הברכה 'להדליק נר של שבת' שפיר דמי לענין אור החשמל דכל מאור שדבוק בשמן או בפתילה קרוי נר וכאן מאור החשמל דבוק בכלי ע"ש. (אמנם כתב דלענין נר חנוכה אינו כן ע"כ ב.) והסיכמו עמו המהרש"ם (ח"ח סי' ל"ז) והאחייעור (ח"ד סי' ו') ועוד אחרונים.

אמנם יש חולקים בזה, דיעו"ב בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' ק"ז) שכתב דבשלמא אם היו מברכים 'להדליק אש של שבת' אפשר דגם אור החשמל קרוי אש, אולם כיון שמכריסין 'להדליק נר' נראה פשוט דאור החשמל אין עליו שם נר והפתילה של ברזל לאו שם פתילה עלה ואין כאן לא פתילה ולא שמן. ברם מ"מ כתב דאם אין לו נרות רגילים ידליק אור החשמל בלא ברכה וכיון דעיקר הטעם משום שלום בית שלא ישב בחושך, אפשר דיוצאים בזה י"ח דסו"ס נתיקים בזה השלום ע"ש. ויעו"ב בשו"ת הר צבי (א"ח ב' סי' ק"ד אות ב') שהביא משמיהו ההצפנת פנענ שגם הורה דאין לברך על מאור החשמל אך משמעא אחריו, וכיון שנוסח הברכה הוא 'להדליק נר' ככה"ג לא חשיב 'מדליק' עכ"ל. אמנם מדברי הבית יצחק מבואר דס"ל נוסח הברכה שפיר עולה יפה גם בהדלקה של אור החשמל וכדנתבאר. וכ"ה הסכמת מרן אמו"ר וצ"ל (עי' שש"כ ח"ב לצאת י"ח גם באור החשמל, ולכן אם אין אפשרות להדליק נרות ידליק אור החשמל ויברך עליו. [ויעו"ב בחוט שני (ח"ד פ' פ"ג בשעת"צ סק"ג) שהניח בצ"ע אי מהני אור החשמל להדלק"ע ע"ש].

ברם דעת אמו"ר וצ"ל (בשש"כ שם) דזהו דוקא במנורה שכל כח החשמל צבור בתוכה גמון במנורה עם בטריה (מצבר) דבכה"ג חשיב הדלקה ידידיה, אולם אם מדליק באור החשמל הרגיל נראה דחשיב כמדליק בשעת הדלקה בלא שמן דרק סומך על זום חדש שנוצר בכל רגע ורגע שלא היה כלל בעולם מקודם. וכ"כ בשו"ת אול"צ (ח"ב פ"ח תשובה י"ב ובתערה) דבעינן דוקא מנורה שכל כח החשמל צבור בתוכה ע"ש. ברם דעת מו"ח מרן הגרי"ש וצ"ל דאין זה מעכב. והוסיף מו"ח דאפ"ת שבנר חנוכה לא מהני, שאני התם דתקנו שיעור שמן בעת ההדלקה, משא"כ לגבי נר שבת דהמצוה היא להדליק אור שעשוי להדליק בלילה נראה דסגי בזה. (עי' בזה בס' שבות יצחק - דיניי נר שבת פ"ג).

עוד יש לדון אם צריך דוקא מנורה שיש בה חוט לוהט דהוי אש או דסגי במנורת פלורסנט אף שאין בה חוט לוהט ואינה אש. ונראה דלגבי נר שבת שעיקר המצוה היא שיהיה אור בבית סגי בתאורה של פלורסנט. וכ"ה דעת מרן מו"ח הגרי"ש <<<

חילק בין ארבע הסעודות הם משל עצמו או משל בעה"ב. אמנם הפמ"ג (א"א סק"ג) כתב חידושו זה דגם כשאוכל על שולחן בעה"ב כיון דהוא אורח ולמחר ילך לביתו (והיינו עראי), צריך להשתתף בפורטה ע"ש. ועפ"ז כתב המ"ב (שם סק"ד) דדוקא אם סמוך על שולחן בעה"ב בקביעות נפטר על ידו ע"ש. ולפי' אפשר דהגר"ו פי' דברי המ"א כפשוטן דכל החילוק הוא בין אם אוכל משל עצמו לאוכל משל בעה"ב, ואם אוכל משל בעה"ב אפילו בדרך עראי נפטר בהדלקתו. והשתא י"ל דהמ"ב לענין חנוכה אויל כהפמ"ג ולענין שבת אויל כהגר"ו ולכן לא כתב כאן שצריך סמוך בדרך קביעות ודו"ק.

2. א.ה. יעו"ב בה שו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סי' קנ"ז אות ג') ובשו"ת מגדנות אליהו (ח"א סי' צ"ג) מש"כ בדברי הגר"ו ע"ש.
3. א.ה. ונראה שיעתא לדבר, דיעו"ב במ"ג (ריש סי' תרע"ז) שכתב בשם תשי' מהרש"ל (סי' פ"ה) שגם הבחורים צריכים להשתתף. וכתב על כך המ"א 'ואפשר דדוקא כשאוכל פני עצמו אבל אם סמוך על שולחן בעה"ב הוא בכלל בני ביתו, ומדינא אינו צריך להדליק אלא אם רוצה להיות מהמהדרין עכ"ל. הרי שהמ"א לא נחית לפרש אם אוכל שם בקביעות או לא, אלא

אוצר ההוראה

תשובת מערכה ופסק הלכה בנושא העומד על הפרק



הגאון רבי שמאי קהת הכהן גרוס שליט"א

שבע שאלות בהלכות שבת

(א) שאלה: השיידיל של התפליין שנפל על הרצפה בשבת, אם יכול להגביה, אם אינו מוקצה.

תשובה: השיידיל יש לו דין של תשמושי קדושה ואסור להניחו במקום מבוז, כגון שמונו על הרצפה. עי' או"ח סי' קנ"ד ס"ג עיי"ש במ"ב.

והגם דאיתא שם בפרמ"ג דמותר לעשות דבר מגונה נגד תשמושי קדושה ועי' במקדש מעט סי' רפ"ב ס"ק מ"ב דרוצה לומר דתשמושי קדושה מותר להכניס לבהכ"ס ע"ש, מ"מ נראה דאם מונח על הרצפה כיון שמונח בבזיון יש להגביה דגרע טפי כשמונח בבזיון ממה שעושה נגדו דבר מבוז או מכניס לבהכ"ס.

וע"כ נראה דה"ה בשבת מותר להגביה וגם שתפליין מתירין להגביה בשבת אע"פ שהוא מוקצה מחמת דאסור להניח תפליין בשבת, מ"מ מתירין שלא יהא מונח בבזיון עי' סי' ש"ח.

ולכאורה השיידיל טפל להתפליין ועליו יש ג"כ שם מלאכתו לאיסור, אמנם י"ל דכיון דהשיידיל טפל ושומר להתפליין בשעה שאינו מניח תפליין רק כשמונח בכיסן דהתפליין הם מלאכתן לאיסור דאסור להניח תפליין בשבת א"כ האיסור הוא בשעת הנחתן וכיון דהשיידיל שומר התפליין שלא בעת הנחתן י"ל דאינו נעשה טפל לתפליין שיהא שם איסור עליו ודו"ק. וע"כ מותר להגביה השיידיל בשבת כשמונח בבזיון על הרצפה.

(ב) שאלה: מכסין החלות בשעת הקידוש כדי שלא יראה הפת בושות. ויל"ע אי סגי לכסות בניילון שקוף דמכוסה שפיר, ברם רואין החלות עדיין.

תשובה: לכאורה לא מהני דיש לדמותו מה דאיתא בגמ' ברכות ובשו"ע או"ח סי' ע"ה ערוה בעששית אסור דכתיב ולא יראה כן ערות דבר והוא מתחזי ע"ש. א"כ כאן דאיתא שלא יראה הפת בושות ועדיין מתחזי הפת דרך הניילון.

(ג) שאלה: זוג שאוכלין אצל ההורים וישנים בבית, ושכחו להדליק נרות שבת, האם צריכה האשה להוסיף עוד נר בשבת הבאה.

תשובה: נראה דתלוי איפה רגילים להדליק הנרות כשאוכלים אצל ההורים, דאם מדליקין הנרות איפה שאוכלין דהיינו אצל ההורים, ובבית כשישנים אין מדליקין אור רק משאירים אור חשמל, שיהא אור בבית וכיון דמדינא אין צריכין להדליק נרות איפה שאוכלין, דהא יש שם נרות, רק נהגו להדליק שם ולברך על הנרות (עי' סי' רע"ג ס"ח) אם שכחו ולא הדליקו שם הנרות אינה צריכה להוסיף נר בשבת הבאה כיון דמדינא אינה מחויבת להדליק שם הנרות, אבל אם רגילה להדליק נרות שבת בביתם איפה שישנים, כיון דמדינא צריכה להדליק הנרות נראה אם שכחה להדליק בביתה, תוסיף להדליק עוד נר לשבת הבאה.

(ד) שאלה: מי שנוהג להסיר בער"ש הכפתורים שבתנוור הגז, שלא יוכל להגדיל או להמעיט הלהבה, אם שכת להסיר הכפתורים מער"ש, אי רשאי להסירם בשבת.

תשובה: אם מסיר תמיד הכפתורים בקלות, או אין חשש של מכה בפטיש וכדומה כיון שעשוי להסיר ולהחזירו בקלות תמיד. ורק הספק הוא אם יש חשש מוקצה ע"ז ולכאורה הוי מוקצה מחמת איסור

דמותר לטלטל לצורך גופו ומקומו. ויל"ע אי זה נחשב לצורך גופו כיון שאינו צריך להשתמש בשבת עם הכפתורים ומטלטל רק כדי שיהא התנור כגורפו וקטומה ואינו צריך לגוף הכפתורים.

אך נראה דיש להתיר דהמפרשים ביארו למה מוקצה שמלאכתו לאיסור, מותר רק לצורך גופו או מקומו ופירשו דלצורך גופו ומקומו הוי לצורך שבת, אבל להציל המוקצה מחמה לצל הוי לצורך אחר השבת. ולפי זה כשמטלטל הכפתורים ומסירם מהתנור, הגם שאינו צריך להשתמש בו בגוף המוקצה, מ"מ מטלטל לצורך שבת, שיוכל להשתמש עם הקדירה שהוא על האש, דכיון שמחמיר להסיר הכפתורים שלא יבוא להגדיל או להקטין האש הוי הטלטול לצורך שבת וש"י, נדחשב כמטלטלו לצורך גופו ודו"ק.

(ה) שאלה: מי שהשחיו סכין בשבת בשוגג, אם מותר להשתמש בהסכין בשבת לחתוך בו.

תשובה: קודם נברר האיסור של השחוח סכין, ל"כ הוי תיקון כלי דאסור מדרבנן. מכה בפטיש לא הוה, כיון דכבר היה כלי ורק בפעם ראשונה כשגומרין כלי הוי מכה בפטיש וא"כ כשמקנין הכלי מפעם לפעם כגון שיש שמשחוחין הסכין הוי רק תיקון כלי דאסור רק מדרבנן. ויש ג"כ איסור של מלאכת מומחך כשמשחוחין הסכין ממוחקו והוה ל"כ איסור דאורייתא, ועי' במ"ב סי' שכ"ג ס"ק מ' בשם הפרמ"ג ש"כ דבהשחוח סכין הוי חשש ממוחק, ע"כ משמע דלא ברירא ליה אי הוי ממש מלאכת ממוחק דאסור מה"ת. ואם נאמר דאסור רק מדרבנן י"ל דמותר אפילו בו ביום אפילו לו עי' רס"י ש"ח בבא"ה ד"ה במבשל בשבת.

וכן אם בלאו הכי היה חותך בקושי ורק השחיו הסכין כדי שיתחך ביותר קל א"כ בלא"ה מותר דאינו נהנה כ"כ ממה שהשחיו הסכין בשבת.

אבל אם הסכין חתך לפני השחוח רק דבר קשה ולא דבר רך והשחיו כדי לחתוך דבר רך א"כ תו נהנה מעצם השחוח וחמיר טפי, עי' הל' יו"ט סי' תקט"ו סעיף ב'.

עכ"פ אם יש לו צורך גדול להשתמש בהך סכין יש לצרף ג"כ שיטת הגר"א המובא במ"ב רס"י ש"ח ס"ז ד' דבעשה מלאכה בשוגג מותר אפילו לו אפילו בו ביום.

(ו) להסיר ניילון צמוד שלפפו בו דבר. ל"כ אין חשש של מפרק שתי עורות דאסור, כיון שאינו מדובק ורק מלחץ נצמדו שניהם יחד. ומה"ט יש להקל שקית של ממתקים שפתח השקית מחובר רק ע"י לחץ אויר ולא מחובר ע"י דבק שאפשר לפתוח השקית בפתח השקית אע"פ שמפרידו.

(ז) יש מין גליל שמסיר חתיכות נייר שנדבק בהבגד בעת שכבסו אותו במכונה כביסה ועל ידי שמוגלגלין הגליל מסיר הלכלוך ע"י הדבק שעליו שנדבק הלכלוך להגליל ע"י הדבק. נראה דאסור להשתמש בוה בשבת מג' טעמים:

1. דלפעמים מסיר רק לא לכלוך שעל הבגד, אלא מסיר ג"כ לכלוך שנבלע קצת בבגד שחייב משום מלבן.
 2. כיון שמדבק הלכלוך להגליל והרמב"ם כתב שמי שמדבק שני דברים בשבת הוי משום תופר.
 3. הוי עובדין דחול אם משתמש בכלי שמסיר לכלוך מעל הבגד.
- לכן נראה דאין להשתמש בו בשבת.

בתוספת אורה [ואף שנתבאר אורה דבהדלקה לכבוד שבת מדליקין בתוספת אורה, הני מיילי במקום אכילה שאז מוגדרת ההדלקה כהדלקה של כבוד] (אות ד'). וכשיוצאים קודם שבת בנסיעה קצרה על מנת לחזור לאחר הסעודה, יכולה להדליק בביתה ולעשות תנאי (כיון שהוא על דרך מקרה).
(ד) לכתחילה ראוי להדליק כל האורות שבבית יחד עם הדלקת הנרות, אכן נהגו לברך על הנר בלבד ושפיר דמי כיון שבא לכבוד שבת (אות ג').
(ה) במקום שאין נותנים רשות להדליק נרות במקום האכילה והשינה, ידליק בברכה במנורה שכתב החשמל צבור בתוכה (בטריה - מצבר) ואפילו מנורה שאין בה חוט לוחט (כגון פלורסנט) שפיר דמי דהעיקר הוא שע"י הדלקתו יש אור בבית. ובשעה"ד גדול ידליק אפילו במנורות החשמל של הבית אף שאין כח החשמל צבור בתוכן, ובלבד שיהא כשר לשבת (גנטרור), ואם לאו ידליקנו בלא ברכה (אות ה').

לברך על כך, ולכן נראה דבכ"ג ידליק החשמל בלא ברכה ויכין בכך למצות הדלקת הנרות.
המורם מכל האמור
(א) תקנת הדלקה"ז הוא משום ב' ענינים עונג שבת בסעודה ושלוש בית שלא יכשל בעץ ואבן. ונתבאר שגם ענין שלום בית מיישך שייך להלכות כבוד שבת ולכן שייך ברכה על זה (אות א').
(ב) כל אחד חייב לדאוג לקיום מצוה זו [פרט לקטנים שאין על זה מצות חינוך כיון שבדרך כלל הם טפלים] ולכן האוכל שלא בביתו אם אשתו מדלקת נחשב שהוא ג"כ קיים המצוה, ואם אינו נשוי חייב להדליק במקום שאוכל או להשתתף בפרוטה (אות ב').
(ג) המתארחים בשבת אצל קרוביהם צריכים להדליק בחדר המיוחד להם. וכשאין חדר מיוחד המנהג להדליק במקום אכילה וכמשנ"ת. [ויש שנוהגין כן מלכתחילה שכל האורחים מדליקין במקום אכילה].
וכשנאבאם רק לסעודת שבת וחוזרים, ידליקו בביתם באופן שיש חושך מוחלט כיון שבהדלקה של שלום בית אין מדליקין

אלישיב זצ"ל. ונידון זה נוגע למעשה במקומות שאין מאפשרים להדליק נרות (מחשש שריפה וכו'), דנראה דבשעה"ד שפיר דמי להדליק במנורה שכל כח החשמל צבור בתוכה (אפילו פלורסנט). אמנם בשעה"ד גדול שמאזיה טעם אין מתאפשר להדליק אפילו במנורה כזו, נראה דיכול לברך אפילו על אור החשמל אף שאין כח החשמל צבור אצלו בביתו, דהא האחרונים שהיקלו באור החשמל (בית יצחק מהרש"ם אחיעזר ועוד) לא דיברו על פנס אלא על חשמל רגיל ומשמע שמצדדים דאף בכ"ג שפיר דמי אף שאין כל החשמל צבור בתוכו ודו"ק.
אמנם נראה דבמשל שעושה בחילול שבת אין לברך. ואף לאלו המשתמשים בחשמל רגיל בשבת ומסתמכים על כך שיש חשש פיקו"נ [דיש חולים שצריכים החשמל לצורך מכוונות רפואיות שנוחצות להם וכיון שהותר עבורם, מותרים גם אחרים להנות מזה], מ"מ לענין המצוה דהדלק"ז נראה דיש לחוש לאוסרים דלדידהו אסור

פסקי הוראה

מענה על שאלות אשר באו אל פתחי הרבנים ונימוקם עמם מהיכן נידונו



הגאון רבי ישראל ברזובסקי שליט"א

שאלה: האם מותר לגרגר במי מלח ולהשתמש במי פה כדי להשרות ריח טוב בפה בשבת.

תשובה:

נראה שלשיטת הרמב"ם, התוס' והמשנ"ב יש לנטות ולאסור, ולדעת שו"ע ר' מותר.

צדדי השאלה:

האם הוא אסור משום שחיקת סממנים או שאינו בכלל רפואה כלל

הנימוק:

משנה שבת (סד): בפלפל ובגלגל מלח וכל דבר שניתן לתוך פיה ובלבד שלא תתן לכתחילה בשבת ואם נפל לא תחזיר, ובגמ' (סה). פלפל לריח הפה, גלגל מלח לדורשיני ופירש"י לחולי השיניים.

ובטעם הדבר שלא תתן לכתחילה כתב התוס' (סד): בד"ה ובלבד, פי' הר"ר פורת גזירה משום שחיקת סממנים כיון דלרפואה הוא, ול"ג דא"כ אם נפל אמאי לא תחזיר האמר בפרק בבא בתרא דעירובין מחזירין רטיה במקדש אבל לא במדינה וע"כ לא אסרינן להחזיר הרטיה אלא משום שמא ימרח והכא לא שייך מירוח וכו' לכן נ"ל ובלבד שלא תתן לכתחילה מפני שנראית כמערכת להוציאה. עכה"ל

ובעירובין (קב): בתוד"ה מחזירין רטיה וכו' פי' בקונטרס גזירה שמא ימרח אבל שחיקת סממנים ליכא למיחש כיון שמאמול הוא עילויה, וקשה דב"פ במה אשה אמר אשה יוצאה בפלפל ובגרגיר מלח ואם נפל לא תחזיר ואמאי כיון דכבר הוה עילויה ו"ל דהתם טעמא לפי שנראית כמו שמתכוון להוציא לחוץ ואתי למשרי הוצאה והר"ר יוסף פירש לשם הטעם משום שחיקת סממנים וכן יש לפרש בשמעתין ונקט רטיה לרבותא אע"ג דאיכא למיחש לשחיקת סממנים ולמירוח אפ"ה מחזירין במקדש, עכה"ל.

והיינו שלשיטת הר"ר פורת איסור הפלפל והמלח הוא משום שחיקת סממנים וקושיית התוס' מעירובין שלא אסרו להחזיר הרטיה אלא משום מירוח כבר תירצה התוס' בעירובין שאסרו להחזיר הרטיה גם משום שחיקת סממנים.

ובשו"ע סי' ש"ג סט"ו, ובפלפל ובגרגיר מלח ובכל בשם שתתן לתוך פיה ובלבד שלא תתנם לכתחילה בשבת ואם נפל לא תחזיר, ובמשנ"ב ס"ק מ"ט, ד"ה שלא תתנם, דבכל רפואה גזרו משום שחיקת סממנים א"נ משום דמחזי כאילו מערמת להוציא וכו'. ובס"ק כ' ואם נפל לא תחזיר הטעם משום דמחזי כאילו מערמת להוציא וכו' ו"א דעיקר הטעם הוא רק משום דזה דומה לנתינה לכתחילה ויש לגזור גם בזה משום שחיקת סממנים, ולפי טעם זה אין לאסור להחזיר כי אם בנפילה ע"ג קרקע ולא בנפילה ע"ג כלי כמב' לקמן בס"י שכ"א סכ"ה לגבי רטיה שנפלה עייש וכן משמע דעת הגר"א בביאורו. עכה"ל

ובשו"ע סי' שכ"ח סכ"ה כתב רטיה שנפלה מע"ג המכה ע"ג קרקע לא יחזירנה, נפלה ע"ג כלי יחזירנה, ובמשנ"ב ס"ק

פ"א שמא ימרח וכו' אבל משום שחיקת סממנים ליכא למגזר כיון דהוי אתמול עילויה.

והיינו שדעת המשנ"ב דלמרות שברטיה שנפלה ליכא למיחש לשחיקת סממנים וא"כ דעתו לא כהר"ר פורת אלא כהת"י השני של תוס' דמחזי כמערכת למרות זאת חשש בפלפל ובגרגיר מלח שהטעם הוא משום שחיקת סממנים, וכתב שכן נראה דעת הגר"א.

ובשו"ע ר' שכ"ח סעיף ל' כתב נותנים עלה ע"ג המכה וכו' אבל רטיה וכו' אבל אם הוחלקה מע"ג המכה מאליה וכו' ומותר להחזירה ואפי' אם נפלה ממנו לגמרי דינה כהחלקה בד"א כשנפלה ע"ג כלי אבל אם נפלה ע"ג קרקע אם בא להחזירה הר"ר כמניחה בתחילת השבת ואסור גזירה שמא ימרח ומשום גזירת שחיקת סממנים עכה"ל.

ולפי"ד אין קו' על הר"ר פורת דדעתו כתי' התוס' בעירובין שגם ברטיה יש גזירת שחיקת סממנים, וא"כ גם בפלפל ובגרגיר מלח טעם שלא תתן לכתחילה הוא משום שחיקת סממנים, ובס"י ש"ג סעי' י"ט כתב בשו"ע ר' ויוצאת הבפלפל ארוך שמשמיה בפיה לריח הפה ובגרגיר מלח שמשמיה בפיה לרפואת חולי השיניים מפני שהם כתכשיטין לה ובלבד שלא תתקנם לכתחילה בשבת, ואפילו אם נתנתם בפיה מער"ש ונפלו בשבת לא תחזירם לתוך פיה מפני מראית העין שנראה כאילו היא מערמת ליתנם בפיה כדי להוציאם לרה"ר וכו' עכה"ל וצ"ע דלמה לא נקט טעם הר"ר פורת.

ובתוס' רע"ק (שבת פ"ו מ"ה) הק' על פי' הר"ר פורת דכתב שפלפל הוא רפואה ואסור משום שחיקת סממנים הא איתא בתוספתא הובא ברי"ף אפי' שמונה שרצים אין לועסין מצטייכי בשבת. אימתי בזמן שמוכין לרפואה, ואם מפני ריח הפה, מותר. וכן פסקין בשו"ע סי' שכ"ח (סעי' לו) הרי דמפני ריח הפה לא מקרי רפואה והא הכא דפלפל דהוא משום ריח הפה ואסור, ולמאי דמסקו תוס' דהטעם דמחזי כמערכת להוציא ניחא אבל להר"ר פורת קשה וצ"ע עכה"ל.

ויעוי' באגלי טל טוחן ס"ק מ"ו ובתחילה ש"ג סק"ג שתי' ק"ו דעק"א הנ"ל עפי"ד הב"י בס"י ש"ג שהביא הסמ"ג שהובא בטור, והסמ"ק והתרומה שמשפיקא להם אם מי שיש לו ריח הפה יכול לצאת בפלפל שבפיו ובי' הב"י שהשאלה היא דאם הבלבד שלא תתן לכתחילה קאי גם על פלפל או רק על מלח וכל דבר שתתן לתוך פיה, א"כ כותב באג"ט ובתה"ל"ד אין כאן קושיא, שלהר"ר פורת ה'ובלבד שלא תתן לתוך פיה לכתחילה' משום שחיקת סממנים הוא לא על פלפל שהוא לריח הפה ורק על המלח, וא"כ

כל מה שתתן לריח הפה מותר כמו מצטייכי, והאג"ט שולל את הת"י שרצו לתרץ שפלפל מרפא ריח הפה ומצטייכי רק מגביר הריח הטוב ואינו מרפא, דחזינו בכתובות ע"ה דריח הפה הוי מום בנשים ולא בכהנים יעוי"ש הרי דפלפל גם אינו מרפא,

ולא זכיתי להבין דב"ק. דהא המשנה לאחר שכתבו ובגלגל מלח חזר שוב לענין ריח הפה שכתב וכל דבר שתתן לתוך פיה ובשו"ע פי' ובכל בשם שתתן לתוך פיה, ואח"כ כתב ובלבד שלא תתן לכתחילה, ופה א"א לחלק שה'ובלבד' שלא תתן לכתחילה' קאי רק על המלח שמרוחק המשפט של ה'ובלבד' שהלא מפסיק ביניהם וכל דבר שתתן וכו', לכאורה לומר שה'ובלבד' לא קאי על וכל דבר הסמוך לו. [ואמנם לשון הבי' שספקו של הסמ"ג והסמ"ק וסה"ת הוא אם הבלבד קאי גם על פלפל או רק על מלח וכל דבר שתתן וכו', והיינו אולי רק פלפל יצא מהכלל, אבל האג"ט כתב, "והרי הסמ"ג נסתפק אם מותר לצאת בפלפל דאפשר האי ולא תתן קאי רק אגרגיר מלח" ולא הוסיף ובכל דבר שתתן וכו' כלא הב"י, אבל במשנה וברמב"ם ובשו"ע זה הלא כתוב] וא"כ ק"ו רעק"א הוא מהא דהתחיל בפלפל שהוא לריח הפה ואח"כ כתב גרגיר מלח ואח"כ חזר לריח הפה א"כ כלל כל הג' דברים יחד ועל כולם כ' ובלבד שלא תתן לכתחילה בשבת.

ובתוס' ו"ט על המשנה בשבת הק' שמדוע השיטו האחרונים שאם נפל לא תחזיר דדוקא כשנפל ע"ג קרקע כדאי' בגמ' בעירובין לגבי רטיה, ובמג"א ש"ג ס"ק י"א כתב דאישתמיטתיה מ"ש התוס' לעיל מינה דהיינו דוקא לפי הר"ר פורת אבל לפירש"י והרא"ש שכתבו דהכא אסור משום דמחזי כמכוין להוציא הפלפל לחוץ ולדעתיהו אפי' נפל ע"ג כלי אסור וכו' וכן עיקר עכה"ל. (ודעת התוס' ו"ט נראה שגם הוא סבר שהמפרשים שמוותר במוך שבסנדלה וכו' לכתחילה אוסרים, סוברים שהטעם הוא משום שחיקת סממנים ויעוי' בתוס' בשבת ואכהמ"ל"ב)

ובשו"ע ר' בס"י ש"ג סעי' י"ט שינה ב' דברים מהשו"ע, שביאר שפלפל הוא לריח הפה וגרגיר מלח הוא לרפואה, וכן שלא כתב לאחר גרגיר מלח ובכל דבר שתתן לתוך פיה. ואולי אפ"ל בס"ד, שדעתו דפלפל אינו רפואה ופירש זאת שהוא לריח הפה, ובזה כלל גם דבר המשנה וכל דבר שתתן לתוך פיה. שהרי כתב הטעם ובזה נכלל, ובזה נכלל גם ה'ובכלל דבר שתתן וכו', וחילקם בצורה זו להראות שיש כאן ב' דברים. פלפל וכל דבר שהוא ריח הפה וגרגיר מלח שהוא רפואה. והוא משום קו'

רעק"א ממצטייכי, וא"כ משום רפואה היה מותר לתת לכתחילה הפלפל בפה, ומהא דהמשנה כתבה בצורה שפלפל ומלח וכל דבר שתתן לתוך פיה והיינו שהמשנה כוללת ג' הדברים ביחד ע"כ שיש ענין משותף בכל זה והוא מפני מראית העין שנראה כמערכת להוציא, והרווחנו בזה לתרץ קו' התוסיו"ט, דלהתוסיו"ט אם המלח נפל ע"ג כלי אפשר להחזירו אבל מהא דהמשנה כוללת ריח הפה שאינו רפואה יחד עם מלח שהוא

רפואה ע"כ שגם במלח יש טעם משותף עם פלפל והוא מראית העין. ולפי"ז אין הבדל היכן נפל אע"ג כלי או ע"ג קרקע. נמצא דלדעת הגר"א והמשנ"ב בס"י ש"ג בריח הפה יש רפואה למרות שכדברי האג"ט מהגמ' בכתובות פלפל אינו מרפא הרי"ז אסור משום שחיקת סממנים וא"כ דברים הניתנים לריח הפה הם רפואה. והא דמצטייכי מותר כבר הק' רעק"א. ולדעת שועה"ר ריח הפה אינו רפואה וכשאין חשש של הוצאה מותר לכתחילה.

והרמב"ם בפיהמ"ש (שבת פ"ו מ"ה) כתב, ומה שתתן האשה בפיה פלפל או מלח והדומין להם הוא להעביר ריח הפה אם יש בה זוהמה או ריח רע, עכה"ל ולפי"ד כל דבר הדומה לפלפל או מלח ומעביר זוהמה יש בו משום שחיקת סממנים שהלא דעת הרמב"ם משמע שפלפל וגרגיר מלח הוא משום שחיקת סממנים יעוין במ"מ פי"ט מה"ש הי"ב, וא"כ יש לדון על אבקת ששואב הזוהמה אם מותר למרות שאינו מרפא.

הגאון רבי בן ציון הכהן קוק שליט"א

מצלמות אבטחה בשבת

שאלה: בשנים האחרונות מותקנות מצלמות אבטחה בכל רחוב וכמעט בכל פינה המצלמות את כל העובר ושב ברחוב. חברות הביטוח דורשות זאת מכל חנות ועל כן ברוב פתחי החנויות מותקנת עינית מצלמה. וכן במקומות רבים המועדים לפורענות רחמנא לייצלן מותקנות בהם מצלמות המרתיעות את העבריינים. רבים השואלים המותר וכיצד לעבור במקומות שמותקנת בהם עינית מצלמה, האם אין בזה משום איסור מלאכת 'כותב' בשבת. וכמעט צרו צעדינו מלכת ברחובותינו בשבת.

צדדי השאלה:

הנידון בזה הוא בתרת:

א] התמונה הנכנסת למאגר הנקרא 'דיסק קשיח' אין כאן ציור כלל אלא תנועה בלתי נרגשת של סימונים אלקטרוניים אשר עין בשר אינה יכולה כלל להבחין בהם, ואף אם תפרוץ את המאגר לא תראה בו שום סימון כלל. רק המחשב יש לו הכלים לקרא סימונים אלקטרוניים אלו ולפענחם לתמונה.

ב] התמונה המוצגת על המסך שהיא ציור ברור של הצילום.

תשובה:

כאשר אין מסך, או כשהמסך מכובה, ואין התמונה מוצגת על מסך, מותר לעבור לפני העינית אף שהיא מעבירה נתונים אל מאגר ה'דיסק קשיח' כיון שאין בו שום ציור הנראה לעין בשר ואין בזה משום כותב. אך כאשר המסך פועל ומוצגת עליו תמונה ברורה של כל העובר ושב, העובר שם נכנס בחשש איסור משום כותב.

ומכאן קריאה לכל בעל עסק אשר לו מסך דרכו הוא משגיח על הנעשה בכל פינות החנות, לכבות את המסך קודם שבת עד צאת השבת ולא תוקרן עליו תמונת העוברים ושבים, אלא רק תכנס למאגר. ובכך לא יכשלו העוברים ושבים מלהיכנס בחשש איסור כותב. ויימנע הרבה צער מהעוברים ושבים החוששים לעבור ליד עינית המצלמה ונאלצים לחפש לעצמם דרכים חילופיות וארוכות. הרי בלאו הכי בשבת אינו מסתכל במסך שבחנות, וכל מטרת המצלמה בשעה זו רק למקרה שאם ח"ו תתרחש פריצה ויכול לזהות לאחר השבת את הפורצים באמצעות התמונות שנכנסו למאגר, ולזה אין צורך שתוקרן התמונה על המסך. כבר הצעתי זאת לכמה בעלי חנויות עוד בחיי חיותו של מו"ר מרן הגרי"ש אלישיב זצוקלה"ה ועודדם לכך וקיבלו את ההצעה בהתלהבות.

במקומות שמטעמי בטיחות צריכים לצפות במסך יתכנתוהו באופן שלא יהיה פסיק רישא שתוקרן על המסך תמונת כל עובר ושב כמבואר להלן בדבריני.

הנימוק:

במנחת חינוך מצוה ט' חקר האם המצוה היא שהחמץ יהיה מושבת, ואם אין לו חמץ קיים מצות תשבתו או שצריך להשבית בקום ועשה וכשאין לו חמץ לא עבר בב"י וב"י ולא קיים המצוה יעווי"ש.

ובמג"א סי' תמ"ו סק"ב כתב לגבי המוצא חמץ בביתו ביו"ט שאפי' שנתחמץ ביו"ט כופה עליו כלי ולא יטלטלו דמוקצה הוא, ואפי' שב"י וב"י הוא דאורייתא ומוקצה הוא דרבנן היות ורבנן אסרו לטלטלו אינו עובר עליו, ועוד שב"י וב"י הוא לאו הניתק לעשה כבגמ' פסחים צ"ה. וכשאחרי יו"ט ישביתו הוא יתקן את הלאו, וכתב בשם השל"ה דיוציא החמץ ע"י עכ"ם וכו', ואח"כ כתב דנ"ל דשרי להטילו לים ע"י עכ"ם דה"ל שבות דשבות דשרי במקום מצוה וכו', ויעווי"ש הענין ושל"ה הב"ח.

ובהג"ה רעק"א הקשה דהלא אין שליחות

לנכרי וא"כ הוי כנתבער מעצמו ולא קיים המ"ע דתשבתו, וגם ע"י הנכרי לא קיים העשה וא"כ לא נעשה התיקון של הלאו, וכן הוא בתשו' חתם סופר או"ח סי' ק"י בד"ה נמצא בא"ד ח"ל נמצא מרגע כניסת חיוב חמץ עבר ישראל על ב"י וב"י אך כשמשביתו לבסוף אתי עשה דתשבתו ומנתק הלאו למפרע כמ"ש תוס' פסחים כ"ד: סוד"ה רב אשי וכו' ועוד בדף צ"ה. ד"ה בפרטיה וכו', ופסקו מג"א סי' תמ"ו סק"ב בד"ה ובשל"ה כ' וכו' יע"ש ועוד באותו ס"ק עצמו בד"ה והב"ח פסק וכו' ומאד תמהתי על ההמצאה של של"ה ומג"א ג"כ לבערו ע"י גוי דא"כ עכ"פ הרי כבר עבר בשוגג על ב"י וב"י עד עתה ונהי מהשבתה ואילך שוב לא יעבור מ"מ מה שכבר עבר אין לו תקנה אלא ע"י קיום עשה דתשבתו כי הלא מנותק לעשה ואין קיום עשה אלא כשישראל בעצמו משביתו אבל כשמצוה לגוי להשביתו הא אין שליחות לגוי ולא מקיים עשה ונהי דעכ"פ מכאן ואילך לא

יעבור דהא אין חמץ בביתו אבל לא מנתק מה שכבר עבר וכו' עכה"ל, ויעו"ל מ"ש בס"י ק"ב בד"ה והנה אי קמאי וכו'.

וחזינן מדבריהם דתשבתו הוא מצוה בקום ועשה ולא מהני שהוא מושבת דאז היה מהני אפי' ע"י נכרי דלא בעינן שליחות, אמנם אפי"ל שזה רק ביו"ט דאז כשמצא חמץ צריך להשביתו בקום ועשה אבל על ערב פסח אולי לא דיברו, ויעו"ל הרב תמ"ו סי' ס"ה ואפי' אם נאמר שזה גם בערב יו"ט הרי גם יהני שהקטן או הנכרי ישליכום בציווי בעה"ב, דיעו"ל בשו"ת חשב האפוד להגרח"ה פדווא צ"ל גאב"ד לונדון ח"א סי' ל"ח שיישב דברי המג"א דבשו"ע ביו"ד סי' ק"כ סעי' ט"ו פסק דאם הטביל כלים ע"י עכו"ם עלתה להם טבילה וכו', והט"ז בס"ק י"ז כתב דאינו יכול הישראל לברך על זה, והפ"ח בסק"מ חולק שהישראל יכול לברך על טבילת העכו"ם, ובב"י דעת

עם חלב שנחלב ולא נתבשל עדיין ונבלע בנייר ואין רישומו ניכר, וכשכא לחבירו נתן אותו אצל האש ושלהבת ומתחמם וניכר הכתב ההוא, אם עשה כן בשבת יש לומר דחיוב חטאת ליכא ומ"מ מדרבנן אסור דדומה לכותב".

1. עדיף זה מכותב ב"מי מילין" שהכתב נבלע בנייר ואינו ניכר לעין שאמרו בגיטין (י"ט, ב') שאין זה כתב וגט הנכתב בו פסול. וכ"ש כאן שהוא פחות מכך שכן לא נעשה צורה כלל, לא אותיות ולא תמונות. וכתב בפמ"ג (א"ח ש"מ מש"ז ג') "ואותן הכותבים דבר סתר בנייר

הפר"ח ב' המחנה אפרים הל' שלוחין סי' י"א שבמקום שאם עשהו שלא מדעת בעה"ב מהני כבמעקה ובסוכה דמהני שליחות לנכרי, וא"כ דעת המג"א הוא כהפר"ח ויהני שליחות אפי' לאלו שאינם בר שליחות.

אמנם היה אפשר לחלק וכבר הק' בחשה"א לנפשי, דא"כ דעת החת"ס כהט"ז, ובחיידושיו למסכת גיטין כ"ב: בד"ה הוא לאו בני דעה כתב ודע והבן כל מה שאמרו חז"ל פלוני בר שליחות או אינו בר שליחות היינו ר"ל בר שליחות כמותו או אינו בר שליחות כמותו אבל שליח אפי' קוף יכול להיות שליח אלא שאינו כמותו נפ"מ היכא שהקפידה התורה שהבע"ד בעצמו יעשה אלא שאנו אומרים שלוחו הוא כמו עצמו לזה בעינין דין שליחות דאל"ה לא הוי כמותו אבל היכא שאמרה תורה שישלח שליח כמו משלוח מנות זה סגי אפי' ע"י קוף וכל הפסולין, והבן זה כי כבר טענו בו גדולים וטובים ממני, עכ"ל החת"ס. והק' החשה"א דלכא' דברים אלו קרובים לדברי המחנ"א, וא"כ דעת החת"ס הוא כהפר"ח וס"ל בדחמץ זה מצותו, וכשאחר עושה הוא מטעם שליחות, וקשה דבדואי כשהקטן משבית אין הגדול עובר בב"י ובי, או שאפ"ל שלגבי קיום העשה שינתק להלאו שכבר חל עליו, באופן שכבר יו"ט, בזה צריך לעשות הבע"ד לבד או שלוחו, אבל בערב יו"ט שלא חל עליו עדיין הלאו ואין צריך עשה לנתקו, אזי מהני שליחות כהמחנ"א והחת"ס בחי' לגיטין הנ"ל.

אמנם דעת שו"ע הרב כהט"ז דאין מברכין על מעשה העו"ם בטבילת כלים, יעו"י בסי' רס"ג בקונ"א סק"ג, ובסי' תמ"ו סעי' ז' כתב שיכול לומר לנכרי שישליכנה

לנהר וכו' כדברי המג"א, אך כתב שם שלא יברך כיון שהוא בעצמו אינו מקיים המצוה, והוא כדברי הט"ז, [ואין להקשות דבסי' תל"ג ס"ז כתב השו"ע דאם רוצה לבדוק כל חדריו בליל י"ג או קודם הרשות בידו רק שלא יברך על בדיקה זו וכו' לפיכך נכון הדבר שישירי חדר אחד לבדוקו בליל י"ד ולברך על בדיקתו שלא להפסיד ברכה בידים וכו' עכ"ל, וא"כ מדוע כתב בסי' תמ"ו שיכול לומר לנכרי הלא מפסיד הברכה זה אינו דהא בקו"א בסי' תמ"ו ס"ב חלק על טעם המג"א דחמץ הוי לאו הניתק לעשה יעו"י ש"ו"כ במוצא בפסח חמץ עובר כל רגע ורגע בב"י ובי"ו וא"כ לתקנו וא"כ יעשה ע"י נכרי להפסיק הלאו למרות שמפסיד הברכה. עכ"פ חזינו דלמרות שדעת שו"ע ד"ה כהט"ז סובר שיכול להשביתו ע"י נכרי ולכא' דלא כדברי החשה"א, ולדברי השו"ע ד"ה יל"ע קו' הג' רעק"א הנ"ל דאין שליחות לנכרי.

ולגבי השבתת חמץ בערב פסח מצינו שיטת שו"ע ד"ר דאינו צריך בקום ועשה, ודי שלא יהיה לו החמץ בשעת הביעור. והמדובר בהשבתת החמץ בערב פסח, ולא על מצות בדיקה בליל י"ד, דבשו"ע תמ"ה ס"ב כתב ואם נתנו לא"י קודם שעה ו' אינו צריך לבער, ובמשנ"ב סק"י כתב שיניח לכה"פ כזית כדי לקיים מצות תשביתו כתיקונה, ובשו"ע ד"ה ס"א משמע דאין צריך.

ולגבי ביטול החמץ פעם ב' קודם השריפה כתב הרמ"א בסי' תל"ד ס"ב ואין לבטלו ביום אלא אחר ששרף החמץ כדי לקיים מצות שריפה בחמץ שלו, ובשו"ע ד"ה סעי' י"ד כתב טוב ליהרר שלא לבטל החמץ פעם ב' ביום עד שיבעיר תחילה מן ביתו כל החמץ הידוע לו כדי שיקיים מצות ביעור חמץ בחמץ שלו וכו', שינה ב' דברים מלשון הרמ"א שהרמ"א כתב

"ואין לבטלו ביום" ובשו"ע ד"ה כתב "וטוב ליהרר" והרמ"א כתב "כדי לקיים מצות שריפה" והשו"ע ד"ה כתב "עד שיבעיר תחילה מן ביתו כל החמץ הידוע לו" והוא לכא' בכל דבר וכמ"ש בסי' תמ"ה ס"א. [ועו"י מח' רש"י ותוס' פסחים י"ב: א"ה וכו' השבתתו בכל דבר]

מכל זה נראה דדעת שו"ע דלפני פסח היינו ביום י"ד בכל אופן שמוציאים ומבערים מהבית שפיר דמי, רק יש דיני בדיקה שזה צריך להיות לכתחילה בליל י"ד דוקא שלא לאבד הברכה כמ"ש בסי' תל"ג ס"ז, וא"כ נתינתו לקטן או לגוי להשליך לאש הוא לא יותר גרועה מביעור החמץ מביתו, ומה שכתב בסי' תמ"ו שכשנתן לנכרי לבערו הוא לא קיים המצוה, הוא ביו"ט דוקא ולא בערב פסח.

וגם לדברי הג' רעק"א וחת"ס ע"ד המג"א אפ"ל דמיירי רק ביו"ט ולא בערב פסח שאין צריך לשליחות אלא זה בגדר השבתת כמ"ש בשו"ע ד"ה הנ"ל בסי' תל"ד.

ולדעת הרמ"א בסי' תל"ד ס"ב אפ"ל להיות ואינו נותן לקטן ולנכרי החמץ במתנה הרי החמץ עדיין שלו ומתקיים מצות שריפה בחמץ שלו.

ולדעת המשנ"ב תמ"ה סק"י לכא' נכון לנהוג שהוא ישבית החמץ וא"כ לא יתנו לקטן או לנכרי אלא ישבית בעצמו לכה"פ כזית.

וא"כ כאמור לכתחילה ישליך הוא בעצמו או שליחו שהוא גדול לכה"פ כזית לתוך האש ובדיעבד להרבה דיעות יצא גם ע"ז שנתן להם להשליך המצוה, וכשמצא בחוה"מ יש להקפיד ע"ז יותר וכמובן כשלא מכר החמץ או נתחמץ בפסח.

הגאון רבי אברהם דוד לייזר שליט"א

בדין כלים העומדים לסחורה

שאלה: מעשה בבחור שנסע מביתו לעיר אחרת מאוחר בערב שבת, ושכח את מלבוש השבת שלו [הבעקישטע], וניסה להשיג מלבוש מאנשי העיר ולא מצא עד שכבר נכנסה שבת, והיה גר שם שכן בעל חנות, ובאה השאלה האם מותר ליקח מהמלבושים העומדים לסחורה בשבת, דלכאורה יש להם דין מוקצה ככל הכלים העומדים לסחורה.

צדדי השאלה:

האם הבגדים הם מוקצה מחמת שלא עמדו בבין השמשות לשימוש אלא למכירה או שכאשר נמלך עריו להשתמש בו בטל שם מוקצה מעליו.

תשובה:

ודאי שיש להחמיר בזה, אבל לצורך גדול וכבוד הבריות יש על מי לסמוך.

הנימוק:

הנה באבני נזר (סי' תב) מחדש דבכלים העומדים לסחורה יש נפק"מ, דאם נמלך שלא למוכרם רק להחזיקם לעצמם מותר לטלטל לר' שמעון, אבל אם עדיין מחזיקם לעיסקא רק שלפי שעה רוצה להשתמש בהם כהאי גוונא אוסר הרמב"ם (שבת פכ"ה ה"ט). ולפי"ז הכי נמי בנידון דידן ליקח כלים העומדים לסחורה להשתמש בהם ושוב לא להחזירם מותר, ובלבד שלא יזכיר סכום דמים, ואחר השבת מותר לשלם. וכתב האבני נזר שם דהיינו טעמא דר' שמעון מתיר בתמרי דעיסקא (שבת ט:), דכשנמלך עליהם לאכילה הרי לא ימכרם ובטל המוקצה.

ועיין בחזו"א (סי' מב ס"ק טז) שכתב בהדיא דלא כאבני נזר, וז"ל: ואע"ג דלפעמים

נשבר סכיניו בשבת וחפצו ליקח לתשמישי ביתו מסכיניו חנות, מ"מ חשוב מוקצה, כיון דלא שכיח כלל וחשיב כגורגרות וצמוקים, ולא דמי לתמרי דעיסקא, דהתם שכיח שיאכל מהן. עכ"ל. ובאמת כן היא משמעות הפוסקים בדין תמרי דעיסקא, עיין משנ"ב (סי' שי סק"ד) שכתב דתמרי דעיסקא מותרים, דאין אדם מסיח דעתו מאוכל, וכן כתב בשו"ע ד"ה (שם ס"ב). וע"ע ברע"א (סי' שח סק"ט) שכתב ג"כ להתיר לר' שמעון, דלא אמרינן מנו דאיתקצאי בין השמשות. וצ"ע בדבריו, דברישי הסימן (סק"א) ג"כ התחיל הרע"א לדון בזה לגבי סכין של מילה, ונשאר שם בצ"ע מדברי התוס' (ביצה ב: ד"ה אין) שכתבו שם דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס, אפ"פ שעתה רוצה לבקעו לעצים ומבטלו מהקצאתו לבנין, ומסיק בצע"ג, וא"כ למה פשיטא ליה כאן דמותר. ואולי יש לומר, דסמך הרע"א על מה דמסיק ברישי הסימן דבכלי שמוקצה

מחמת חסרון כיס צריך מעשה לבטלו, ובלא מעשה לא הוי ביטול, וזה אפי' במבטלו מערב שבת. ולפי דבריו מיושבת קושייתנו, דתוס' ביצה דאין מבקעין לא נעשה מעשה לבטלו, ולכך הוא מוקצה, משא"כ להלן איירי רע"א בכלים שנשברו בשבת, וזה הוי ביטול ע"י מעשה ולכך מותר אפי' בנשברו בשבת. ונמצא לפי זה דשיטת רע"א היא דביטול מהני אפי' בשבת למוקצה מחמת חסרון כיס, רק דצריך מעשה לבטלו. וכל זה בכלים שמוקצים לחסרון כיס, משא"כ לכלים שעומדים לסחורה, ששם ודאי דאין צריך מעשה לבטל הקצאתו, ושפיר יכול לבטל הקצאתו בשבת ומותר להשתמש בו בשבת לשיטת רע"א, וזה עולה כשיטת האבני נזר הנ"ל.

אבל מאידך גיסא המג"א שם (סק"ק יט) סובר דכלים

שנשברו בשבת אסורים, ועל כרחק לומר דסברת המג"א היא דמוקצה מחמת חסרון כיס הוא דחיה בידים, דמודה בו ר"ש דאמרינן מגו דאיתקצאי בין השמשות. וכן נפסק להלכה בשו"ע (שם ס"ז) ובמשנ"ב (ס"ק לה). וכן

כתב בתהלה לדוד (סק"ז), ומביא שם דברי המנוחה הטוהרה (סק"ב) שרוצה להקל בזה כדעת הרע"א, והקשה עליו. וע"ע בחזו"א (סי' מג ס"ק כא) דג"כ מסכים לדברי המג"א, רק דמחלק דברעועין מערב שבת שבריהן מותרין, כמו עצים רעועין מערב יו"ט דמותר להסיק בהם ביו"ט.

היוצא לנו מכל הנ"ל לנידון דידן, דהמג"א מחמיר בזה והפוסקים העתיקו דברי המג"א, אבל האבני נזר והרע"א מקילין בזה, וא"כ ודאי שיש להחמיר בזה, אבל לצורך גדול וכבוד הבריות יש על מי לסמוך.

הגאון רבי משה וויינרעב שליט"א

מלאכת קושר - חיבור או עשיית קשר

שאלה: האם אסור לעשות קשר בשבת לקשור דבר בעצמו או דשרי.

צדדי השאלה:

מהו יסוד איסור מלאכת קושר אי אסור לחבר ע"י קשירה או לעשות מעשה קשירה

תשובה:

הרי היא מחלוקת הפוסקים ע"כ יש לאסור מספק

הנימוק:

מהלך א' - חיבור

א. ע"י שו"ת אבני נזר (סי' ק"פ, סוף ספר אגלי טל סי' כ"ד), דיסוד של מלאכת קושר הוא החיבור של ב' דברים ע"י הקשר ולא עצם עשיית הקשר בעצמו. ואף דברמ"א (סי' ש"ז סעי' א') איתא (מהסמ"ג בשם היראים ועוד ראשונים), דקשר אחד בראש החוט הוא קשר, והרי אינו מחבר שני דברים ע"י אלא קושר החוט לעצמו, פ"י האבני"ז דמייירי באופן המבואר ברמ"א (יו"ד סי' ש' סעי' ד'), שהכניס משיכה לתוך הבגד בענין שהמשיחה עוברת הנה והנה בהבגד, וקשר ב' הצדדים של המשיחה כל צד לעצמו באופן שאין המשיחה יכולה לצאת מהבגד, ובזה חייב על קושר כיון שע"י הקשר נתחבר המשיחה להבגד.

וצידד שם לומר דאפי' קשר שני ראשים של חוט אחד להדדי, אין בו איסור קושר דכבר מחוברין הן, אלא חזרו מזה משום דמבואר בעירובין (דף צ"ז) שיש איסור קושר בשבת בהקשרים של התפילין, ואף דבתפילין יש לה יכול להוציא הרצועה מהקציצה בלי התרת הקשר, ולא חיבר כלום ע"י הקשר, אע"כ דאף זה מיקרי קושר שחיבר ב' צדדי החוט להדדי, משא"כ בקשר א' בראש החוט דלאו כלום הוא.

וכ"כ במרכבת המשנה (פ"ו ה"ט), דקשר בלי לחבר ב' דברים ע"י הקשר לאו כלום היא. וכפל דבריו שנית בספרו שלחן עצי שטים (סי' ש"ז). ואף חזר בו בפרט א' ממש"כ במרכה"מ והסכים להאבני"ז, דתפר ב' תפירות וקשר בראש החוט שהתפירות לא יצאו מהבגד, מיקרי חיבור שנתחבר החוט להבגד וחייב על קושר. ובאמת קצת חידוש הוא, כמו שהעיר בספר החשוב ארחות שבת, לומר דזה מיקרי חיבור ע"י הקשר, דהרי אין הקשר מחבר בעצמותו, אלא שעל ידו אין החוט יוצא מהבגד.

ב. וכדברי האבני נזר ומרכבת המשנה מבואר גם בערוה"ש (סי' ש"ז אות י"ח) שכתב, "ואם תשאל דא"כ קושר ותפר אחת הן דהא גם קושר מחבר הדברים זל"ז, דאינו כן דחיבור דקשר ראוי להתירו ולהשיבו לקדמותו משא"כ בתופר ומדבק, שכשירצה להושיבם לקדמותם בהכרח לקלקלם ולקרוע זמ"ז מה שאינו כן בקושר". הרי שחילוק חיבור דתופר מחיבור דקושר הוא באיכות החיבור בלבד, ולא בעצם מהות המלאכה, דבשתייהם מטרות המלאכה לחבר שני דברים יחד.

וכן נתבאר ממש"כ הכלכלת השבת (הל' תופר), דכל

תפירה, "גם בג' תפירות בלי קשר פשוט דחייב [נמי] משום קושר דלא גרע ג' תפירות מפתילת חבל דהו"ל תולדת קושר". והעיר בשו"ת אג"מ (או"ח ח"ב סי' פ"ד), דבראשונים לא משמע כדברי הכלכלת השבת, שהקשו רק על תופר ב' תפירות וקשר שיתחייב נמי משום קושר, ולא הקשו דתופר ג' תפירות ולא קשר שיתחייב על קושר. אבל עכ"פ מבואר דעת הכלכלת השבת ממה דס"ל דכל תופר חייב נמי על קושר אף שלא עשה קשר כלל, דיסוד דמלאכת קושר הוא החיבור הנעשה ולא עצם בריאת הקשר.

וכן מבואר באג"מ שם שכתב כעין הערוה"ש הנ"ל לחלק בין תופר לקושר, דתופר הוא חיבור שעושה אותן כאחת עד כדי כך שכשרוצה לחלקם הוא צריך לקרועם, משא"כ חיבור דקושר שהם ב' דברים המחברים ועכ"פ אין צורך בקריעה וקלקול כדי לחלקם.

ג. ולכא' ראי' חזקה יש לכל הנ"ל מדברי הרמב"ם (פ"י ה"ח), מובא במג"א סוף סי' ש"ז, שחידש שהפותר חבלים הר"ז תולדת קושר וחייב, וכן המפריד את הפתיל הר"ז תולדת מתיר וחייב. הרי אף שלא עשה קשר כלל, כיון שחיברו חייב משום קושר. והא דהוי תולדה דקושר ולא תופר אף שחיברו באופן שנעשו אחד ממש, פ"י באג"מ שם משום שכשרוצה להפרידן ולהחזירן למצבם הקודם, אינו קורע ומקלקלם אלא מפרידם לחוטים. ועכ"פ מאן לכא' ראי' מוכחת מהלך זה, וכ"כ הכלכלת השבת הנ"ל.

קריעת חוטי הקשר - מלאכת מתיר או מכה בפטיש

ד. והנה לכא' לפי הבנה זו דיסוד דמלאכת קושר הוא מה שנתחבר שני הצדדים ע"י הקשר והדומה לו, יש להבין דברי המ"א שנראין כתמוהין.

כתבו הטוש"ע (סי' ש"ז סעי' ג'), מתירין בית הצואר מקשר שקשרו כובס שאינו קשר של קיימא אבל אין פותחין אותו מחדש דמתקן מנא הוא. הגה אפילו כבר נפתח רק שחזר האומן וקשרו או תפרו ביחד כדרך שהאומנין עושין.

והוא מגמ' (שבת מ"ח), ופירושו, דכובס שכבס בגד וקשר את בית הצואר לצורך כביסתו, מותר לבעה"ב אח"כ להתירו שאינו קשר של קיימא (עי' מ"ב ס"ק כ"א) שהביא מח' לבוש וט"ז אם מייירי דוקא בעשוי להתירו באותו יום או לא (לא), אבל קיבל בגד חדש מבית האומן והבית הצואר עדיין סגור וסתום, אסור לחתכו ולפתחו דמתקן מנא הוא.

וכתב ב"י בשם ר"י ומובא ברמ"א, דה"ה כשכית הצואר היה פתוח כבר וחזר האומן [המייצרו] וקשרו בחוטים,

ועכשיו קיבלו בעה"ב חדש מהאומן ואינו יכול להתירו אא"כ חותך החוטים, אסור דהוי תיקון מנא. ובפשטות מבואר בדבריו, וכן משמע במ"ב, דאם היה יכול להתיר הקשר היה מותר להתירו וליכא בזה משום מכה בפטיש, אבל כיון שאינו יכול להתירו, אסור לחתוך החוטים משום מכה בפטיש.

וכתב ע"ז המג"א (סי' י"א) בשם מהרש"ל, דאכן הכתונת שנתקשרו המשיכות ולא יוכל להתיר שרי לכו"ע לנתקן שהרי אינו עשוי אלא להתיר בכל זמן שרוצה. ופ"י המ"ב (סי' כ"ג) בכוננת המהרש"ל, דמה דאי' ברמ"א דאיכא מכה בפטיש בחתיכת המשיכות שנתקשרו אחרי שהיה כבר פתוח, הנ"מ היכא דהגיע כן מבית האומן שהוא קשרו בשעת מלאכה, וכשחותכו ומנתקו אח"כ הוי גמר מלאכה, אבל שאר קשירות שנקשרו אחר שכבר נגמר הבגד אין שייך בזה משום מכה בפטיש כשמתקן אח"כ, וכ"כ בשו"ע הרב.

ה. והנה לשון המהרש"ל הוא דשרי לנתקן שהרי אינו עשוי אלא להתיר בכל זמן שרוצה, משמע דאם היה אסור להתיר הקשר ה"ה דהיה אסור לנתק המשיחות. וכן מבואר במג"א בהמשך דבריו שם שכתב דמ"נ"ל דאם אינו רגיל להתיר הקשר של הכתונת אלא משבת לשבת אסור, פ"י דאז ממילא אסור להתיר הקשר דהוי קשר של קיימא קצת, וה"ה דאסור לנתק החוטים. וכן פ"י המ"ב (שם ובסק"ז) דאסור לנתק כמו דאסור להתיר.

והדברים מופלאים לכא', דמה ענין מלאכת מתיר קשר לנתיקת החוט, ולמה תלוי הא בהא, דקשר דמותר ע"פ דין להתיר מותר גם לנתק החוטים וקשר שאסור להתיר אסור גם לנתק החוטים.

אמנם לפמ"ש לעיל בעזר"ה מובן היטב, דכיון דמלאכת קושר הוא החיבור של שני הצדדים, לנתק אותו חיבור ע"י נתיקת החוט הוי איסור מתיר. לכן קשר דמותר ע"פ דין להתיר מותר גם לנתק החוטים וקשר שאסור להתיר אסור גם לנתק החוטים.

וה"ה לכאורה לפ"י אם בשעה שעשה הקשר היה דעתו לנתק החוטים תוך כ"ד שעות, הוי קושר ע"מ להתיר. או י"ל דכיון דעצם הקשר נשאר, הוי קשר של קיימא, דחיבור שני הצדדים נשאר עכ"פ במקצת, אלא דעדיין עובר מתיר בנתיקת החוט כיון שהתיר חלק מהחיבור של הקשר.

וכ"כ התהלה לדוד (ססק"ז) לדינא ע"פ המ"א הנ"ל, דהרוצה לחתוך חוטים שמהם עשויים קשר, כגון שקשה לו להתיר הקשר עצמו, תלוי בזה דאם הקשר הוא קשר של קיימא אסור גם לחתוך החוטים, ובקשר

שאינו של קיימא מותר גם לחתוך. וכ"כ (בס"ק י"ג) לגבי ציצית שנפסלו ורוצה לצאת בשבת עם הבגד ולהוריד הציצית שהם משאוי, דאסור לחתוך החוטים של הציצית כדי להורידן מהבגד, דעובר על איסור מתייר.

ו. אלא שהוסיף התה"ד דבקשר ע"ג קשר שעשוי להתיר תוך יומו, אפשר לצדד דאף לדין שנוהגין לא להתיר ב' קשרים זה על זה, מ"מ שרי לנתק המשיחות דאין זה ברור כ"כ דנתיקת המשיכות הוי כהתרת הקשר, ע"כ. זאת אומרת דכיון שכל דברי המג"א הוי חידוש, בקשר ע"ג קשר שהוא רק חומרא שנוהגין, בזה א"צ להחמיר.

ובספר ארוחת שבת פירש מה שמפקק התה"ד בדברי המג"א, דאפי"א ד' תיסוד של קושר הוא החיבור של ב' הצדדין, עדיין י"ל שצריך שיהא ע"י מלאכת מחשבת של קשר כמו שהיה במשכן. וכן לענין מתייר, בהמתיר קשר ועי"ז מפריד בין הדברים שהיו מחוברים חייב, משא"כ זה שמנתק החוט, אף שע"י ז' הפריד בין הצדדים, עדיין חסר בכל המלאכת המחשבת של צורת המלאכה.

מהלך ב' - קשר

ז. עכ"פ ביררנו בעז"ה ע"פ האב"ז, מרכה"מ ושלחן עצי שטים, ערוה"ש, כלכלת השבת, אג"מ, וע"פ הר"מ של פותל חבלים, מהרש"ל מג"א ותה"ד דסעי' ג', דיסוד דמלאכת קושר הוא החיבור שנתהוה ע"י הקשר ולא עצם עצמיות הקשר.

אמנם בשלהי אדר תשס"ז דברתי עם הגאון הגדול ר' פסח אליהו פאלק שליט"א בעל שו"ת מחזה אליהו, ודעתו היתה שונה לגמרי מהנ"ל. דס"ל דיסוד דמלאכת קושר הוא עשיית הקשר ומתייר הוא התרת הקשר, בלי שייכות כלל לחיבור בין הצדדים. וכששאלתי מהאח"י - הערוה"ש ואג"מ - שהקשו מה בין קושר לתופר, שהוכחנו מזה דס"ל כצד א' הנ"ל, השיב שאינם מקשים דבתופר יאה חייב משום קושר, דהא לא קשר. אלא

קושייתם היא דבכל קשר איתא נמי משום תופר כיון שסוף סוף חיבר ב' דברים.

ולגבי הרמב"ם של פותל חבלים פ' הגה"ר פאלק שליט"א דכוונת הרמב"ם הוא דאף עשיית חבל הוי סוג של קשר, אלא דבקשר רגיל מושך שני החוטים לכוונים הפוכים ועי"ז נקשרים החוטים יחד מוחזקין ועומדין, משא"כ בעשיית חבל שממשיך שני החוטים לאותו כיוון ועדיין מחזיק עצמו. והיא היא האומנות שבו, דהא להר"מ אינו חייב בקושר אא"כ הוא קשר אומן, ובפתילת חבל יש אומנות וחכמה, דחבל בנוי משני חוטים נפרדים שכל אחד מהם שזור מכמה נימים יחד שהם שזורים בכיוון אחד כגון בכיוון השעון, אח"כ שזור שני חוטים אלו יחדיו בכיוון הפוך, כנגד השעון, וכח הדחיפה הטבעי של כל הנימין בהפוך כוון השזירה, מתנגד לכח הדחיפה הטבעי של שני החוטין נגד שזירתן, עד שהחוטים נתפסין ונעולים במקומן ונעשה חבל חזק המוחזק בעצמו. נמצא שכל שזירה ושזירה של שני החוטין יחד הוי כקשר אחד, דהוא ממש כקשר עי"ז שכח דחיפת החוטין זב"ז אוחדן ביחד, ואורך החבל בנוי מכמה וכמה קשרי אחד, ולכן הוי פתילת חבל תולדה דקושר.

ולגבי המג"א הנ"ל שאסר נתיקת החוט כשאסור להתיר הקשר, שפירשונו ע"פ התה"ד דאף נתיקת החוט יש בו משום מתייר כיון דמפריד בין הצדדים, צוה לעיין בתוספות שבת שפ"ל דאיסורו הוא משום מכה בפטיש ולא משום מתייר. והוא חידוש גדול דאף אחרי שקיבל הבגד מהאומן, אם נתקשרו המשיכות באופן שאינו רגיל להתירן אלא משבת לשבת דאסור להתירן בשבת עצמו משום מתייר, ה"ה דאסור לחתוך החוטים, ולא משום מתייר דליאן בזה כיון שאינו מתייר קשר, אלא משום דנחשב הבגד כמקולקל ושבור וע"י חתיכתו הוא מתקנו ועובר על מכה בפטיש.

ח. והנה יש להעיר כמה דברים על המהלך של הגה"ר פאלק שליט"א, אף שכמוכן אינני ראוי לכך אבל ללמוד צריך.

מה שפירש בדברי האח"י שקושייתן היא שיהא כל קושר חייב נמי על תופר, ולא עלתה על דעתן לחייב תופר משום קושר כיון שלא עשה קשר, חוץ מהכלכלת השבת שהוא יחיד בזה, הנה בדברי הערוה"ש יש לפרש כן ע"ש, אבל באג"מ (ח"ב סי' פ"ד) מפורש כמה פעמים דיסוד דקושר הוא החיבור בין שני הצדדים, ושם טרח עצמו לחלק בין חיבור דקושר ובין חיבור דתופר. ואף כתב מפורש דפותל חבלים של הרמב"ם הוא משום חיבור שני החוטים דהוי קושר.

ומה שפ"ל בדברי המג"א סעי' ג', דאיסור נתיקת חוטי הקשר הוא משום מלאכת מכה בפטיש וכהתוס' שבת, ולא מלאכת מתייר כהתהלה לדוד, דע דהתוס' שבת בזה אזל לשיטתיה, דהוא פירש דברי רי"ז המובא בב"י וברמ"א, דאם קיבל הבגד מהאומן והאומן קשר הבית הצוואר באופן דאסור להתירו כגון שעשה קשר אומן, אף דבמציאות יכול להתיר, כיון דמדיא אסור, יש אסור לחתוך החוטים משום מכה בפטיש. ולפי"ז מבואר ברי"ז חידוש עצום, דההלכה שאוסרת פתיחת בית הצוואר, הוי כאילו ששבר את הבגד, וחתיכתו של החוטים הוי תיקון מנא ואסור. וממילא מוסיף המג"א דה"ה אם הבית הצוואר נקשר בקשר של שבוע שאסור להתיר מדרבנן, נמי אסור לחתוך החוטים משום מכה בפטיש.

אבל כבר הראנו לדעת, שהמ"ב והשו"ע הרב מפרשים דברי רי"ז והרמ"א ב"א, דמשום ההלכה היה מותר לו להתיר הקשר אלא דבמציאות אינו יכול ולכן יש בו מכה בפטיש בחתיכת החוטים, משא"כ כשיכול להתיר ורק משום ההלכה אסור, ליכא בכלל מקור לומר דיש בו מכה בפטיש. והוסיף בזה המג"א בשם המהרש"ל דהיינו משום שכך קיבלו בפעם ראשונה מהאומן, לכן יש מכה בפטיש בפתיחתו, אבל כשנקשר אח"כ אף אם אינו יכול להתיר ליכא איסור מכה בפטיש, וע"כ דכוונת המ"א שאסור לחתוך החוטים הוא כמו שפ"ל התהלה לדוד דאסור משום מתייר כיון שמפריד בין הצדדים, ודו"ק היטב.

הגאון רבי בצלאל וקסלשטיין שליט"א

שאלה: האם צריך לקבל תוספת שבת כדיבור או כמחשבה, או שמספיק שאינו עושה מלאכה סמוך לשבת?

תשובה:

שיטת הגר"ז וכן נראה דעת המשנ"ב, שמספיק שאינו עושה מלאכה סמוך לשבת, ושיטת הריטב"א והרא"ה שצריך לקבל תוספת שבת לפני שבת, בתפילת שבת או בקידוש. ושיטת ה"פנים יפות" שצריך לקבל קדושת היום כמחשבה.

אמנם בחידושי הריטב"א ד"ה ד"ט ע"א (מובא ב"חלקת יואב" א"ח ס"ל) וכן כתוב בריטב"א שבת דל"ה ע"א ובעוד מקומות כתב שתוספת שבת חל רק בתפילת שבת או בקידוש ולא חל ממילא ולא כדיבור סתם. וכן מפורש יותר ברא"ה ברכות דכ"ז ע"א אמנם שיטה זו לא מובאת בפוסקים שצריך להתפלל לפני שבת כדי שתחול תוספת שבת.

והנה בגדר תוספת שבת יש להסתפק האם זה רק לענין איסור מלאכה או שכל מצוות היום חלות בתוספת, ובתוס' פסחים דף צ"ט ע"ב ד"ה עד שתחשך, משמע שיהיה אפשר לקיים מצוות מצה בתוספת יו"ט לולא שמצה הוקש לפסח שצריך להיות בלילה הזה, ותוספת יו"ט נהי שזה יו"ט, אבל זה יום ולא לילה ולכן א"א לאכול מצה בתוספת יו"ט שצריך לאכול בלילה דווקא. וראים מהתוס' שבתוספת יו"ט יש את

עכ"ל. ולא מוזכר בשו"ע ובפוסקים שצריך לקבל על עצמו יו"כ, ועצם הפסקת האכילה אינו קבלה, כמבואר שם בס"ג. ורואים שמקיימים מצות תוספת בהפסקת האכילה. וכן מפורש ב"מחנה ישראל" לבעל המשנ"ב חלק הדינים פ"ה סק"ה בשם ה"חיי אדם" שהמון העם טועים מאוד ועושים מלאכה עד הלילה וחושבים שכיון שלא אמרו "מזמור שיר" עדיין אינו שבת. ובאמת שיעור חצי שעה קודם הלילה (שזה שיעור תוספת שבת וביה"ש כמו שכתב שם סק"ד.) ממילא חל עליו שבת ואסור במלאכה. עכ"ל. א"כ מפורש שיטת המשנ"ב שתוספת שבת חל ממילא סמוך לשבת, ומה שכתב בסיומן רס"א סק"א, שתוספת שבת חל כדיבור, זה רק למי שרוצה להקדים שבת בזמן יותר מוקדם שזה נעשה ע"י דיבור ומועיל לכ"ע. ויש אומרים שמועיל גם כמחשבה אבל אין חיוב לקבל תוספת שבת קודם זה חל ממילא סמוך לביה"ש.

צדדי השאלה:

האם תוספת שבת היא קבלת קדושת שבת או הימנעות ממלאכה וגם האם זה חל מעצמו או שצריך לקבל התוספת.

הנימוק:

עיינו במשנ"ב סי' רס"א סק"א על דברי המחבר (לדעת ר"ת) שבזמן שמהשקיעה עד ביה"ש רצה לעשות כולו תוספת עושה וכותב המשנ"ב שהקבלה הוא ע"י דיבור ומציין לסימן תר"ח שיש דעות שגם ע"י מחשבה חל הקבלה, ומזה למדו רבים שקיים מצות תוספת שבת זה רק ע"י שיקבל על עצמו כדיבור.

אמנם שיטת הגר"ז סי' רס"א בקונטרס אחרון ד"ה כבר קיבל שגם אם לא קיבל על עצמו שבת, חל תוספת שבת מעצמו שמקובל ועומד מהר סיני, ואסור לעשות מלאכה סמוך לשבת, ורק אם רוצה להוסיף שבת בזמן יותר מוקדם צריך לקבל על עצמו. ועיינו בסי' תר"ח לשון השו"ע לגבי תוספת יו"כ, אוכלים ומפסיקים קודם ביה"ש שצריך להוסיף מחול על הקודש

כל דיני היו"ט. ומאידך בתוס' כתובות דף מ"ז ע"א ד"ה דמסר כתב, שבתוספת יו"ט אין מצוות שמחה ומשמע שתוספת יו"ט זה רק לעניין איסור מלאכה. וזה סותר למה שכתב בפסחים. וכבר הקשה כן בקו"ש פסחים ס"ק ר"ב, ונשאר בקושיה. והנה הגר"ז בקונטרס אחרון הנ"ל מקשה על מה שכתוב בס' ס"א ס"ד שאחר עניית ברכו אסור לערב ערובי חצרות כיון שחל תוספת שבת, ובס"א כתוב שביה"ש מותר לערב, והרי חייב בתוספת שבת לפני השקיעה, ואם אחרי עניית "ברכו" שזה תוספת שבת אסור לערב איך יתכן שביה"ש יהיה מותר לערב. ומתוך שיש שני תוספת שבת, יש תוספת שבת לעניין איסור מלאכה ועל זה יש חיוב ובזמן זה מותר לערב ויש עוד קבלה של עיצומו של יום באמירת "ברכו" ואז נהיה שבת לגמרי ואסור לערב, ועל זה אין חיוב. ועיין במשמרת שלום סכ"ג סק"ג שאומר שמי שנתאחר מלהתפלל מנחה בער"ש עד לשקיעה מותר להתפלל

תפילה של חול אפילו שעכ"ח חייב בתוספת שבת לפני השקיעה, ובסימן רס"ג סט"ו כתוב שאחרי שענה ברכו וקיבל שבת אסור להתפלל תפילה של חול וכתוב לפי הגר"ז הנ"ל שרק עניית ברכו שזה קבלת עיצומו של יום ונהיה שבת לגמרי אסור להתפלל תפילה של חול ואין חיוב לקבל קבלה זו, אבל החיוב לקבל תוספת שבת לעניין איסור מלאכה אינו אסור להתפלל תפילה של חול כיון שעדיין אינו שבת לגמרי וכתב שהסכים אתו הגדול ממינסק. וכעין זה כתב ב"פנים יפות" פרשת אמור ד"ה תוספת לתוך מה שכתוב שלא יתפללו מעריב בשבועות לפני צה"כ כדי שלא יחסר ב"תמימות". והרי שבועות זה בכלל כל היו"ט שחייבים בתוספת, ומתוך שקבלת תוספת איסור מלאכה יש גם בשבועות וזה לא סותר ל"תמימות", כיון שזה לא יו"ט ממש, אבל לקבל קדושת היום אסור בשבועות שאז נהיה שבועות לגמרי וזה סותר ל"תמימות". ולפי הגר"ז מתוך הסתירה בתוס', שהתוס' בכתובות מדבר לגבי התוספת איסור מלאכה, (עי"ש שמדבר

לגבי התוס' שחייבים לקבל, שזה רק איסור מלאכה). ולכן אין עדיין מצוות שמחה, והתוס' בפסחים מדבר לעשות קידוש שזה קבלת עיצומו של יום ולכן חייב בכל המצוות של יו"ט. והנה ה"פנים יפות" סובר שבכל שבת ויו"ט חוץ בשבועות, מחוייב לקבל עליו קדושת היום במחשבה, מלבד איסור מלאכה שחל מאליה ולא כדברי הגר"ז שאין כלל חיוב לקבל עיצומו של יום. לסיכום, לדעת הגר"ז וכן נראה במשנ"ב תוספת שבת סמוך לשבת חל מעצמו, ורק אם רוצה להקדים צריך בדיבור. ולדעת הריטב"א והרא"ה חייב לקבל תוספת שבת בתפילה. ובפוסקים לא כתבו שיטה זו. ולדברי ה"פנים יפות" חייבים לקבל קדושת היום במחשבה.

הגאון רבי שלמה קאהן שליט"א

דעת מרן בעל שבט הלוי זצוק"ל בדיון פתיחת פקקי פלסטיק וברזל של בקבוקים בשבת

שאלה:

האם מותר לפתוח פקקים של בקבוקי שתיה בשבת.

צדדי השאלה:

האם בפתיחה הוא מתקן כלי או לאו

תשובה:

בבבית של נכדו של מו"ר בעל שבה"ל זצוק"ל בעיר בית שמש בשנת תשס"ו, שאלתי את מו"ר בקשר לפקקים הפלסטיק מסוג הישן, [עם הטבעת שדק יותר מהפקק עצמה], אשר הגרש"ז התיר, - שעמד אותו על השלחן, והראתי למו"ר - וענה לי שהוששני לו מחטאת, ושוב אמרתי למו"ר שאולי הסוג החדש של פלסטיק שגם זה היה על השלחן, [שבו הטבעת הוא אותו עובי של עצם הפקק, ואינו ניכר הבדל בין הטבעת להפקק, ודמי לפקקי ברזל] גם להגרש"ז יהיה אסור, וענה לי שדברי נכונים.

בחבורת "מבית לוי" ח"א מודפס המכתב הזה, וגם ראיתי הכתי"ק.

יוס עש"ק כי תנא תשמ"ו

כבוד ידידינו הרה"ג ר' אברהם יצחק הופמן שליט"א צעיה"ק

ואלודות פקקי הצרעה לענין איסור שבת, כצד גיליתי דעמי העני' ד"מ שאיסור גמור יש צד. וכנראה שישנם סוגים שונים, אצל עכ"פ צאלו הנפולים לרוב שנעשה הפקק ע"י הצרעה יש צד צולאי חשש לאוריינתא של מכה צפטיש ומלוה גדולה למנוע רבים מעוון ומכל שכן עוון סילול שבת השקול כנגד המורה כולה, ואשר צדקות שמירת שבת אלו מתקיימים. וצדקות זה נגאל צמאהרה צימינו. וצמקופה שכבוד שבת נרמס על ידי החילוניים הפושעים צראש כל חוואות עלינו להחמיק ציות, ויהיה זה לצדקות לימי הדין הצעל"ט.

ע"ז צעה"ח המצפה לרחמי ה'

הנימוק:

הנה היות שרבים שואלים מה האיסור בזה, בטענה שכן בעודו על הכלי, טרם שפתחו הוא כבר כלי, ומשווים את זה ל"קופסת סרדינים", שרבים נהגו להתיר, וכן שזה מוסתקי, ודומה לחותלות של תמרים וכו' ועוד, לכן אנסה לברר מקחו של מו"ר זצוק"ל שזה פשוט לאיסור.

א. על הטענה שטרם שפתחו הוא כלי

אקדים לברר קצת את המציאות כפי שהוא: פקק פח - כפי ששמעתי מיצרן יין - מיוצר כבר קודם בביהח"ר ונראית כמו כוסית קטנה, עשוי במידה מדוייקת לפי הקוטר של הבקבוק עליו אמורים להרכיבו, וראוי לשים על הבקבוק לסגור שלא יפול בתוכו זבוב וכדו', רק אינו מהודק להבקבוק ויפול אם ייהפכו הבקבוק, ולאחר שהמכונה שם פקק כזה על הבקבוק, נתהדק ע"י המכונה על הבקבוק וע"י ההידוק

מיוצר החריצין - שקורין שרויף- וגם מהדק הקצה התחתון להבקבוק וגם חותך בשפה התחתון חריץ בכמה מקומות שיהיה קל לשבור ולהוריד.

לעומתו הפקק פלסטיק מיוצר מלכתחלה עם החריצין ועם טבעת מתחתיו, והמכונה - שתופס הבקבוק ע"י צלחת קשיחה על צוואר הבקבוק - דוחף הפקק הגולמי בכך גדול ע"י מכה חזקה על הבקבוק, מבלי לסובבו, - וכך זה מתלבש על הבקבוק בחזקה, ומתאפשר הדבר כיון דגם החריצים וגם הטבעת מיוצרים בשיפוע כלפי מעלה, ועי"ז אפשר לדחפו בכך גדול רק כלפי מטה, אבל אי אפשר לעלות בחזרה למעלה, שהחריצין של הפקק והטבעת מעבכין, ולכן נסגר הבקבוק היטב, אבל הפקק פלסטי לשעצמו אינו ראוי לכלום, כי גם אם אפשר לסובבו כלפי מטה ביד, בעודו הטבעת עליו עד שנתפס בהחריץ הבולט בצוואר הבקבוק, אבל ברגע שנתפס אינו עולה למעלה וא"כ א"א לכנותו "פקק". דהרי הגרש"ז א"א צ"ל כותב במנחת שלמה ח"ב שם מכתב ד' אות ב': "נלענ"ד ד"פקק" נקרא דבר שאפשר לכסות בו ולפתוח בכל עת שירצה. משא"כ בגדון דידן,

כל זמן שלא נחתכה הטבעת מהמכסה, הוא רק מכסה וסותם את הבקבוק, אבל אי אפשר כלל להשתמש בו כ"פקק" לבקבוק בגודל זה" (כלומר, אפילו אם ישבור את הבקבוק ויוציא את הפקק מתוכו, אי אפשר להבריגו כמות שהוא כדי לסתום בקבוק זה או אחר).

ובזה ההבדל בין קופסת סרדינים לפקק, דקופסת סרדינים היה כבר כלי טרם שמלאו בו הדגים, הגם שסוגרו זמנית עד שיפתחנו שוב, מ"מ סגירה לזמן לרוב פוסקים לא מבטל הכלי, ורק החזו"א החמיר בזה, משא"כ פקק מעולם לא היה ראוי להיות פקק עד שנתקנו וגוריד הטבעת, לכן גם להגרש"ז, בפקקי ברזל, ולכאורה גם בפלסטיק מסוג החדש, כיון דנעשה חלק העליון והטבעת מאותו חומר ועובי, שפתחתו ועי"ז הסרת הטבעת, הוא יצור חדש של פקק וחייב משום מכה בפטיש, משא"כ בפלסטיק מסוג הישן כשהטבעת הוא יותר דק מהפקק, לפ"ד הגרש"ז, נחשב הטבעת כ"טיט", ומעולם לא היה חלק מהפקק, ומותר

לפחותו, שכן אינו עושה כלום
בפקק עצמו, רק כשובר את טיט
שעל המגופה, המבואר ברש"י [מכות
ג: שבת קמ"ו]. שמותר, וע"ז חולקים
השבה"ל, המנח"י מובא בשו"ת דברי משה סי'
י"ז, וכן הגריש"א, וחוט השני, הגה"צ מצעהלים
[בשר"ת מגדלות מרקחים סי' ל"ח] ועוד, דהטבעת
תמיד נחשב חלק מהפקק, ולכן פתיחת הפקק והסרת
הטבעת נחשב יצירה של מוצר חדש בכל אופן, וחייב
משום מכה בפטיש.

גם לפי המבואר בגמ' שבת דף פח: 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. וברש"י: "מגופה - אינה
מן החבית עצמו, ואף על פי שדבוקה בו - אינו חשוב
חיבור, שהרי לינטל עומדת, אבל הבגד כשנארג - כולו
חבור". - היינו דמגופה מעולם לא רצה שיהיה חלק אחד
עם החבית, אלא המיד רצונו שישמש כמגופה לפותחו
ולסוגרו, וזה אינו חיבור, ועיין בשושה"ד סי' ש"ז סעי'
ו' דהחיבור הוא פחות מיום, משא"כ בבגד הדרך למכור
בגד סגור להראות שהוא לא נלבש עדיין, וזה צורתו
בחנות המוכר, וזה נקרא חיבור ולכן הפותחו כשמביאו
הביתה ללבושו הוא מכה בפטיש, כנפסק במחבר סי'
ש"ז סעי' ג', א"כ פקק כשהוא עדיין "סותם", דהיינו
בחנות רוצים שיהיה סגור עם "סותם" דהיינו עם טבעת
כנ"ל, כדי שיהיה ניכר שלא נפתח עדיין, ואח"כ בבית
מהפכין אותו לפקק "רב פעמי" ע"י הורדת הטבעת, הוא
ממש דומה לפותח בית הצואר שחייב.

ולפ"ז יוצא דאם בער"ש חותך רק הטבעת מהפקק בלי
לנגוע בפקק עצמו, ג"כ מותר לפותחו בשבת, דהרי
כעת הגדרתו הוא "פקק" ולא "סותם" דהרי אפשר כבר
לפותחו ולסגורו בלי כל מעשה נוסף.

ומה שאפשר לשחק עם הטבעת עד שיצליח להרימו
בלי לשברו, ובלי להרחיבו, [דאם מרחיבו הרי זה עצמו
המכה בפטיש, כמבואר במנחת שלמה ח"ב סי' י"א ס"ק
[[, ובשביל זה יהיה נקרא פקק אפי' בלי שברתו, אינו
נראה, דהרי אנשי הוצל בטלה דעתם אצל כל אדם, ואין
זה דרך השתמשות רק לשבור הטבעת, דגם אם הצליח
להרים פעם מבלי לשבורו הרי כשסוגרו ומוריד אותו
עוד הפעם נתפס שוב הטבעת בחריץ הבולט שעל
הבקבוק המונעו מלעלות ושוב פעם יצטרך לשחק עם
זה, ובודאי אין שם פקק עליו אלא עדיין בגדר סותם.

ב. בו יבואר למה אין בפקק היתר של "מוסתקי"

בו יבואר כי הדין מוסתקי מהני כלפי סתירת כלי
ההוציא אוכל, דאינו נחשב סתירה, אבל כלפי בניית כלי
אין קולא בזה שהוא מוסתקי

מבואר במשנה (שבת קמ"ו ע"א): "שובר אדם את
החבית לאכול הימנה גרוגרות, ובלבד שלא יתכוין
לעשות כלי". ופי' התוס' (שם ד"ה שובר ובעירובין
ל"ד: ד"ה אמאי) והרא"ש, שמדובר דוקא במוסתקי,
ופירש"י - "חבית שבורה שמדבקין שבריה בשרף של
עץ וכיון דרעועה היא - ליכא למגור בה שמא יתכוון
לעשות כלי". וכן נקט השו"ע [בסי' ש"ד סק"א]
לדינא דדוקא במוסתקי היתרו, ואפ"ה אסור לכוין
לעשות פתח יפה, וכן בהתנתח חבית דהתירו כמבואר
בשו"ע שם סעי' ו', גם כמוסתקי היתרו דוקא בדלא
מכוין לפתח, כלשון המחבר מותר להתיר ראש
החבית בסייף דלאו לפתח מכוין, וכמבואר במג"א
סק"ז שם.

ומבואר דכל ההיתר של מוסתקי הוא
דמחמת גריעותא אינה סתירה ולא
חיישינן דיתכוין לעשות כלי, אבל
במתכוין לעשות כלי או נקב
להכניס ולהוציא יש בו

איסור תורה גם במוסתקי, כמבואר בשושה"ד סעי' א'
"לפיכך חבית של חרס שאינה מחזקת ארבעים סאה
שנשברה ודיבק שבריה בזפת מותר לשברה בשבת.
ובלבד שלא יתכוין לנקבה נקב יפה שיהא לה לפתח
נאה שא"כ הרי הוא מתקן כלי וחייב משום מכה בפטיש
כמו שיתבאר". וכן במשנה ברורה שם ס"ק ו': "דאפילו
בחבית כזו שהיא רעועה אם הוא נקב גדול שעשוי
להכניס ולהוציא יש בו איסור תורה. וא"כ אפילו נידון
הפקק כמוסתקי שהוא כלי גרועה מ"מ הרי אסור וגם
חייב כשמתכוין לעשות כלי.

ג. בו יבואר למה אין בפקק היתר של "חותלות של תמרים"

א. גדר של חותלות הוא כלי חד פעמי - הפקק הוא רב
פעמי - פותח וסוגר

ב. בחותלות הוא סותר, ודומה לקליפה של אגוז -
בפקק הוא בונה אותו

מבואר בשבת דף קמו. חותלות של גרוגרות ושל
תמרים - מתיר ומפקיע וחותר. ופירש"י חותלות - כלי
של כפות תמרים, ועושין כמין סלים, ונותנים לתוכן
תמרים רעים להתבשל. מתיר - אם הכסוי קשור
בחבל. ונפסק להלכה בסימן שיד סעיף ח: "חותלות
(פי' מיני כלים) של תמרים וגרוגרות, אם הכיסוי קשור
בחבל, מתיר וסותר שרשרות החבל וחותר אפילו
בסכין, ואפ"י גופן של חותלות, שכל זה כמו ששובר
אגוזים או שקדים כדי ליטול האוכל שבהם".

והגדר של חותלות מבואר במשנה כלים פרק טז
משנה ה: חותל שהוא נותן לתוכו ונוטל מתוכו טמא
ואם אינו יכול עד שיקרענו או עד שיתירנו טהור:
ופירש"י ה"ש: כלי שעושין מחירות של דקל ומניחים
בו תמרים לחים ואוכלים אותם, נותן לתוכו ונוטל
מתוכו, אבל אם אינו יכול להוציא את התמרים אא"כ
יקרענו או יתיר החירות שלו, טהור דכיון דקורעו
ומתירו, משליכו לאשפה והוי ההיא תשמיש עראי....
והעתיקו הכ"מ בהלכות כלים פ"ה ה"ז. וכן ברמב"ם
הלכות כלים פרק ה הלכה ז: חותל של הוצין שמניחין
בו הרטוב וכיוצא בו אם הוא נותן לתוכו ונוטל מתוכו
מטמא ואם אינו יכול ליטול מה שבתוכו עד שיקרענו
או יתירו או שחשב לאכול מה שבתוכו ולזרוקו טהור.

ונסתפקו האחרונים אם ה' הדרך לרוקן מיד החותלות
של תמרים או שה' דרך להשתמש בזה עד גמר
התוכן, ומביאים רא' מדמחלק המשנה בכלים בין
הדרך לפותחו ולסגורו או לקורעו, משמע דאם הדרך
לקורעו, אפי' השתמשו בו עד גמר האוכל אכתי לאו
כלי הוא, ויש לדחות דה' שני דוגמאות שה' נפוץ אז,
ולכן מחלק המשנה רק בזה, ודעת החזו"א [סי' נ"א אות
י"א] דדרך ה' לזרוקן מיד, אבל במשתמש בו עד גמר
התוכן חייש דהוי כלי גמור.

ולפ"ז בפקק שמוכרח לשימושו החוזרת על הבקבוק,
כי אחרת יפוג טעמו וכוחו של הסודה כדו', ובקבוקי
יין ישתמש שימוש חוזר בהפקק גם חודש ימים עד
גמר היין, בודאי אינו דומה מעצם מהותו לחותלות
שדרך לזרוקו או מיד או כשנתרוקן מהתמרים, אבל
בכל אופן שימושו הוא חד-פעמי, וחותלות המיועד
לשימוש חוזר הוה כלי, כמבואר ברישא דמתניתין,
א"כ גם הפקק הוה כלי, דשימושו הוא רב פעמי, והגם
דשימושו הוא רק כל עוד שנשאר משקה בבקבוק, מ"מ
אינו דומה לחותלות.

עוד הבדל יש, דבחותלות הוא כעת שובר אותו כדי
להגיע לאוכל, וסתירה אין כאן דדומה לקליפה של
אגוז, דעיקר כוונתו להגיע לאוכל ולא לסתירת הכלי,
כמבואר בכלבו והעתיקו השו"ע, וכלשון החזו"א
דחשיב שימוש ולא מלאכה, - ובפקק הוא בונה
ועושה אותו כעת, כיבואר לקמן, דזה פשוט דאסור
לבנות חותלות של תמרים, או חבית מוסתקי בשבת.
וכמבואר בשולחן שלמה סי' ש"ד סעי' א.ג. וז"ל "הרי

גם שם מסתבר שהמחבר שברי
חרס בזפת ועושה מהם חבית ליין
- הנקרא מוסתקי - שפיר חייב חטאת
שעושה כלי מחדש".

והנה בטעם היתר לכתחלה של שבת
מוסתקי וחותלות של תמרים מצאנו בחידושי
הר"ן למס' שבת קמ"ו. וז"ל שובר אדם את החבית
וכו', פי' והוה לי' חבית כקליפי אגוזים ורימונים,
וכן במאירי עירובין פרק ג' בהסוג' דנתנו להעירוב
במגדל ונאבד המפתח וז"ל ואע"פ שבחבית מלאה
גרוגרות אמרו שמותר לשברה מפני אוכלין שבתוכה,
טעם הדבר מפני שהחבית טפלה למה שבתוכה
ונדונה כקליפי אוכלין וכו'. וכן מבואר בכל בו (סי'
לא כ"ו ע"ד) "חותלות של תמרים, מתיר הקשרים
ומפקיע כל החבלים ואפילו בסכין, ואפילו גופן של
חותלות. לפי שכל זה כמו ששובר אגוז או שקדים
בשביל האוכל שבהם". ולשון הכלבו מובא בב"י
ובשו"ע סימן שיד סעיף ח: "חותלות (פי' מיני כלים)
של תמרים וגרוגרות, אם הכיסוי קשור בחבל, מתיר
וסותר שרשרות החבל וחותר אפילו בסכין, ואפי' גופן
של חותלות, שכל זה כמו ששובר אגוזים או שקדים
כדי ליטול האוכל שבהם". ובפמ"ג מבאר [שי"ד א"א
י"ג] "הטעם דע"י כך מתבשרים ולא עשויים לבית
קיבול הוה כשומר הפרי, הא לא"ה אסור... ע"כ
ומשמע בירושלמי דמשוה היתר של חבית לחותלות
של תמרים בירושלמי שבת פ"ז ה"ב, "חותלת של
תמרים קורע ומתיר, ואין זה התרה, נעשה כשובר את
החבית לאכול ממנה גרוגרות", ע"כ.

ועיין חזו"א [סי' נ"א אות י"ג] "הנהגה לדעת הרשב"א
דאפי' בשלימה שובר, ...מ"מ אין סתירה בכלים
בזמן דלא עסיק בסתירה כלי מלא בהוצאת הגרוגרת,
דחשיב שימוש ולא מלאכה... ואפשר לפ"ז דכי היכא
דשם סותר לא חייל עליה אלא גם שם מתיר לא חייל
עליה כיון דלא עסיק בהתרת קשר אלא עושה דרך
כליון ומפקיע כדי לנלות את החבל המעכבו מליטול
את התמרים, וראי' לזה מהא דכתב ב"י בשם תוספתא
דביצה פ"ג קורע אדם את העור שע"פ חבית של
יין... וקשה הא עור יש בו משום קריעה וכמבואר
בירושלמי פ' כלל גדול, ואע"ג שהוא מקלקל מ"מ לא
הותר מקלקל... אלא ע"כ דכי עסיק להוציא היין
ועושה דרך השחתה לא חייל עליה שם קורע.

מכל הלא רואים דההיתר של שבת חבית מוסתקי
וכן חותלות של תמרים הוא שרוצה להגיע לאוכל
ואין לו שום כוונת לעצם הכלי, לכן דומה לשובר אגוז
דמותר, דהכלי מתבטל לאוכל ואין שם מלאכה או
כלי חל על זה, אבל כשכוונתו גם להגיע לאוכל וגם
לעשות כלי, אפי' כלי שזורקו מיד אחרי תשמישו, הרי
ברור בראשונים ואחרונים דהוא איסור דאורייתא,
כמבואר בגמ' סוכה לו: גבי הדס שממעט ענביו ביר"ט,
דס"ל הרבה ראשונים וכן הריטב"א דמביא פי' הרב
בעל הערוך ז"ל " שהוא מתקן גמור... הרי לן דהכא
אוכל ומתכוין לאכול הענבים, ואפ"ה אם כוונתו בזה
גם לתקן ההדס נקרא זה יתיקון גמור, ולכמה ראשונים
הוה דאורייתא.

ועוד ראי' מהמבואר בגמ' ביצה לג: רבי אליעזר אומר...
ואם קטמו לחצוץ בו שיניו ולפתחו בו הדלת, בשוגג
בשבת - חייב חטאת, במזיד ביום טוב - סופג את
הארבעים, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים: אחד
זה ואחד זה אינו אלא משום שבות. וברש"י שם "
אינו אלא משום שבות - דקטימה תקון כלאחר יד
הוא, ולא תקון מעליא הוא אלא אם כן מחתכו
וממחקו בסכין" הרי דדוקא בקוטמו ביד ס"ל
לרבנן דאינו אלא משום שבות, הא בכללי
גם לרבנן חייב חטאת, אפי' בקוטמו
ולא ממחקו, והלשון ברש"י דעבי
גם קוטמו וגם ממחקו לאו
דוקא, וכמבואר בא"ר בשם

הראש ור"ו והה"מ והעתיקו המ"ב בסי"ב בסקי"ג, והרי ברור דאחרי שניקה שינוי או פתח הדלת זרקו מיד, ואפ"ה הוא מלאכה דאורייתא, ואינו דומה לחבית מוסקת או חותלות של תמרים, דמותר אפי' לכתחלה לשוברו, דשם אינו מתכוין לעשות כלי.

ד: למה אין שייך כאן סברת המ"מ דאין מכיין לעשות כלי

וז"ל שו"ת מנחת שלמה תנינא (ב - ג) סימן לב מ"ש שיש לצרף סברת הרב המגיד שכל שאינו מכיין לעשות כלי אין ראוי לומר בו פס"ד וליחייב שכל שאינו מתכוין לכך אין כאן מלאכה כלל. לענ"ד הוא תמוה דאף שעיקר הפתיחה הוא כדי לשתות ולא בשביל שיהיה לו פקק, אבל ברור הדבר דמי שאין בדעתו לשתות מיד את כל המשקה שבתוך הבקבוק ודאי מקפיד לא לפתוח באופן שהפקק יתקלקל ומכיין שהמכסה יהיה לו פקק כדי לפתוח ולכסות בו בכל עת שירצה עד שיגמור לשתות הכל וכיון שכן אף גם להמ"מ אסור, ומסופקני אם חשיב כגון דא כקוטם בכלי דחייב חטאת כיון דטעמא דביד פטור אבל אסור אינו אלא משום דחשיב כלאחר יד משא"כ הכא דדרכו בכך. ואין זה שייך ל"שובר" חבית ד"א שמוותר אפי' בשלמה ולא רק במוסקת, כיון דהכא אינו שובר אלא מתקן ודעתו לעשות כלי דהיינו פקק שיהא אפשר לכסות ולפתוח בכל עת שירצה.

וראוי להעיר דמאז שיצרו הפקקים עם ההברגה, החלו לשווק בקבוקים של 2 ליטר או ליטר וחצי, כיון דנשמר ה"גז" ע"י פקק הנ"ל, משא"כ מלפנים כשהיה עדיין הפקק הישן שעקמו אותו כדי לפתוח, הבקבוק סודה הכי גדול שבמכר היה 600 או 750 ס"ל, כיון שלא נשמר הגז, לא היה שייך למכור יותר מזה ודו"ק.

ה. מז"מ בדברי הגאון רי"י פישר זצ"ל

מבואר בשו"ת אבן ישראל ח"ט סי' כ"א "דכיון דדעת רוב הראשונים הרי"ף הרמב"ן ר"ח הרי"ה הרא"ש והר"ן והריטב"א והמרדכי כולוהו ס"ל דתיקון הדס הוא דאורייתא, ומבואר להדיא דהיא דאיכא הדס אחרינא, אין כאן שום חשש ומוותר לתקן את ההדס, א"כ ה"ה לנידון דידן היכא דהכין או הפקקים או אפי' פקק אחד אין כאן בעשיית הפקק שום איסור, בין להערוך ובין להראשונים המשיגים עליו" ע"כ.

ויש לדון בדבריו דלכאורה בפקק דעתו ודאי להשתמש בזה הפקק שפתח, ואיך אפשר להתיר לפתוח עשרים בקבוקים ע"ס אחד שיש לו, וגם בהדס שאני דהתיקון הוא רק לרוצה למצוה, וכיון שיש לו אחרינא אינו תיקון כלל, אבל כלי שנעשה הוא כלי בכל אופן, הגה בעצמך וכי מי שיש לו קדירה בארון מטבח יהיה מותר בשבת לעשות עוד קדירה? ומבואר להדיא כן ברמב"ן שבת ספ"ד "שאינ מיעוט תיקון אלא למי שרוצה לצאת ידי חובתו, ויש לו הושענא אחרינא נמצא שאינו מתקן, שהרי אין בזה תיקון להדס, ולא שמענו בממעט עינבי הדס בפסח שיהא אסור", ועיין בקהלת יעקב שבת סי' ב' דחילק כנ"ל.

וכן חילק הגר"ש כמבואר במאור השבת ח"ב סי' כ"ה "שאלה: על ההיתר שמובא בשש"כ פרק ט' הערה ס"א לענין פקקי הברגה דאם יש לו פקק אחר - דומיא דהדס - תשובת הגר"ש - התבוננת דאפשר דדוקא כשהתיקון איננו טבעי רק למצוה הוא דשרי [בדאית לי' אחרינא] ולא כשעושה ממש כלי אפשר דאסור אע"פ שיש לו הרבה כלים כאלו".

עוד כתב באבן ישראל הל' שחיטה פי"ד כמה טעמים להיתר כדלהלן:

א] דלא גרע ואפי' יותר טוב מסתם פקקים שהיו מקודם על היין והם גם כהיום על בקבוקי בירה, דא"א להורידן אלא ע"י מפתח מיוחד לזה... וגם התם הרי כשהיה מונח על הבקבוק נתבטל מיניה שם כלי כיון דכך אינו ראוי להשתמש לכיסוי בקבוקים, אלא א"כ נעקם אותו כדי להרחיבו קצת ונעשה כלי ע"ז....

ב] ובאמת פקקים אלו [עם הטבעת] עדיפי מאלו הקודמים שיכולים להגביה מה שנדחק מסביב הבקבוק קצת [כוונתו להטבעת] אז יורד הפקק שלם כמו שהיה, ולא נתבטל שימוש דנימא דנתבטל שם כלי שעליו....

ג] ובאמת כל מגופה לחבית בזמן חז"ל נמי כשהדביקו את המגופה לחבית אי אפשר להשתמש כבר בהמגופה לסתימת חבית אחרת כיון שנדבק בטיט להחבית... והיינו טעמא כמו שאמרו במכות ג: זה חבור זה אינו חבור ופירש"י אבל המגופה אע"פ שהיא טוחה בטיט אין זה חיבור והוה כפתוחה ועומדת... וברש"י שבת מח: ד"ה מגופה ואע"פ שדבוקה בו אינו חשוב חיבור שהרי לינטל עומדת ע"כ אף דעושה כלי להמגופה שיכולין להשתמש בה עכשיו לכסות את החביות וחביות אחרות... והיינו טעמא או משום דכיון דלאו חיבור הוא כיון דעומד לינטל... מעיקרא לא נתבטל שם כלי המגופה ...

ד]...או הוה מלשאצ"ל"ג.. דאין כוונתו לעשות פקק אלא כל כוונתו לפתוח את הבקבוק, וכש"כ הכא בשבירת הפקק הוה מלאכה כלאחר יד בעשיית הפקק לפקק, וגם הפקק מסרטט את היד בהשתמשו בו בוודאי הוה מלאכה כלאחר יד... והכא בפקק דאפי' מכיון לעשות פקק לא מיתסר אלא מדרבנן כיון שהוא עושה כלי בשבירה בלבד שלא כדרכו, ומש"ה כי לא מכיון שרי אפי' לכתחלה... וכיון שאין כוונתו כל אחד לעשיית הפקק לפקק אלא כל כוונתו לפתוח את הבקבוק בוודאי שרי לכתחלה, וכמש"נ.

ולכאורה יש מקום נרחב לחלוק על כל ראיותיו דמה שכתב:

א] דלא גרע מסתם פקקים אשר ה"ל לפנינו, לפי הגדרת הגרש"ז (מנחת שלמה ח"ב שם מכתב ד' אות ב): דיש סותם ויש פקק והם שני כלים נפרדים, ד"סותם" הוא דבר שסותם הבקבוק עד שיקנהו וישתמשו בו, ו"פקק" נקרא דבר שאפשר לכסות בו ולפתוח בכל עת שירצה, א"כ הפקק דאז [שכהיום על בירה] ה' רק "סותם", ופתיחתו ועקמימתו הוא דומה להורדת מגופה, דמעולם לא ה' חיבור כמבואר בגמ' מכות ג., אבל מעולם לא התכוונו ע"י עקמימתו להפך אותו ל"פקק", דאם רצו לשמור על הסודה וכדו' לזמן יותר ארוך השתמשו בפלסטיק עם לשונות שהיה שומר טוב על הגז שלא יצא, אבל הפקק הנ"ל לא ה' הרמטי ולא הואיל רק כמו חרס לצור ע"פ צליחתו, דהיינו כיסוי בעלמא, משא"כ פקק דהיום - הן של ברזל הן של פלסטי - סוגרים הרמטי ומיועדים לכך, ומונעים הגז לצאת, וע"י שבירת הטבעת הופכת אותו מ"סותם" ל"פקק".

ב] ומש"כ דהוא כלי דיכולים להגביהו עם הטבעת, - מאד קשה לשמוע דמה שאחד מאלף ישחק כמה דקות עם הטבעת עד שיצליח להרימו בלי לשרו, ובלו להרחיבו, [דאם מרחיבו הרי זה עצמו המכה בפטיש, כמבואר במנחת שלמה ח"ב סי' י"א ס"ק א], ובשביל זה יהיה נקרא פקק אפי' בלי שבירתו, דהרי אנשי הוצל בטלה דעתם אצל כל אדם, ואין זה דרך השתמשות - רק לשבור הטבעת, ועוד דגם אם הצליח להרים פעם מבלי לשוברו הרי כשסוגרו ומוריד אותו עוד הפעם נתפס שוב הטבעת בחריץ הכולט שעל הבקבוק המונעו מלעלות ושוב פעם יצטרך לשחק עם זה...ואטו בשופטני קא עסקינא שכל פעם שירצה לשתות יעבוד עליו רבע שעוה...ובגלל זה יקבל שם פקק.. אתמהא?

ג] ומה שהקשה ממגופה איך מותר לפתוחו, - הרי כתב שוברו בצידו.... "והיינו טעמא משום דכיון דלאו חיבור

הוא כיון דעומד לינטל..מעיקרא לא נתבטל שם כלי המגופה" משא"כ בפקק מעולם ה' עליו שם כלי, והוא דומה לפותח בית הצוואר כיון דדרך למוכרו בחנות כשהוא עם "סותם" וכשמביאו לביתו בהורדת הטבעת עושהו כעת "פקק".

ד] ומה שכתב ד"עשיית כלי דרך שבירה" הוא דרבנן - הוא פלא, דכך דרכו של כל העולם דפקק זו עושים דרך שבירה, ועיין ביאור הלכה סימן שכב ד"ה אחד קשים ואחד רכים - "ולענין דינא נ"ל להכריע דתלוי מלאכת מחתך בכל אחד לפי ענינו דדבר שדרכו לחתכו דוקא בכלי לא שייך שם מחתך אלא בכלי.. ודבר שדרכו להפרידו לשנים ביד חייב משום מחתך אי מפרידו ע"י יד....

ה] ומש"כ דאין כוונתו לעשיית פקק רק לפתיחת הבקבוק, = הרי אלו דברים המסורים ללב, וגם מי שבאמת כל כוונתו לפתיחת הבקבוק ומיד לזרוק הפקק לאשפה יש גם לדון בזה, דעיין בב"ה"ל סי' ש"ז ד"ה הקושר [כלפי קשר של קיימא בציצית] "ונראה דבענין שלנו שדרך כל העולם לעשותו לקביעות לא אזלינן בתר דעתו ומדאורייתא אסור ואח"כ מצאתי שכן כתב בספר בית מאיר שראה לו כן ברור" - רק מה נעשה דרובם ככולם ישתמשו בפקק שימוש רב פעמי, ורוב רובם של אנשים לא יקנו בכלל בקבוק שאין לו פקק, והרי זה ק"ו מאוכל ענבים שעל ההדס בגמ' סוכה ג. שלולא דאית ליה הדס אחרינא חייב להרבה ראשונים מדאורייתא משום תיקון מנא, אע"ג דאינו חושב כלל כעת על תיקונו למצוה, הואיל והוא פס"ד, ובפקק לא רק שהוא פס"ד, אלא כוונתו בהדיא לכך שצריך כעת פקק כדי שלא יפוג טעמו, וא"כ בכה"ג נ"ל לדידיה אסור. ודו"ק.

ו. מז"מ כמה שמבואר להתיר בשו"ת להורות נתן

מה שמבואר להתיר בתשובות להורות נתן מהגאון הגדול רבי נתן גשטטנר זצוק"ל, ובנה יסודו מהא דאיתא בירושלמי ביצה (פ"ד ה"ד) והובא בפירוש רבינו חננאל ביצה (לב א) וז"ל, תני לפסין סתומין שעשאן מערב יום טוב לא יפתחם ביום טוב מפני שהוא כמכשיר כלי ביום טוב, ורשב"ג מתיר (לפסים כלי חרס חתומות והן עשויין כמין כדור חלול מבפנים ולאחר שמלבנין אותן בכבשן פותחין אותן באמצע ונעשין שני כלים. פני משה), תמן תנינן על לפסין ארוניות שהן טהורות באהל המת וטמאות במשא הזב (טהורות באהל המת דהא כלי צמיד פתיל טהור באהל המת. וטמאות במשא הזב הואיל ועומדות להפתח מטמאין בהיסט. קה"ע), ר' אלעזר ב"ר צדוק אומר אף במשא זב טהורות מפני שלא נגמרה מלאכתן (דס"ל מה שחותכין אותן זו היא גמר מלאכתן ועד שלא נחתכו לשנים לא נגמרו ולא כלי נינהו. פנ"מ קה"ע)... עיין שם. הרי דרשב"ג מתיר לפתוח כלי סתום ביום טוב הואיל דסבירא ליה דכבר נגמרה מלאכתו מערב יום טוב, ופתיחת הפה אינה בגדר תקון מנא, ולשיטתו מקבל כלי זה טומאת משא זב משום דכבר נגמרה מלאכתו. ובפירוש הראב"ד עדייתו (פ"ב מ"ה) כתב טעם האומר דמטמא טומאת משא זב, דאף שעדיין לא נחתכו קסבר חתיכה לאו חסרון מעשה הוא דהוה ליה כמגופת חבית עכ"ל. והנה ברמב"ם (פ"ח ממשמאי משכב ומושב ה"ג) פסק "וכן כלי חרס שהוא נבוב ככדור ועדיין לא נעשה לו פה כמו אלפסין אירניות, אם הסיטן הזב טמאים ואף על פי שהן טהורין באהל המת שהרי הן ככלי חרס המוקף צמיד פתיל שפתחו סתום" עכ"ל. הרי שפסק דדינו ככלי. וממילא לשיטתו מותר לפתחו ביום טוב, וכמפורש

בירושלמי דאין בזה משום תקון
מנא.ע"כ

והנה חוץ ממה שהשיג עליו בספר שו"ת
דברי משה מהגאון רבי משה הלברשטאם
זצ"ל [מסי' י"ז והלאה] דהרמב"ם לא סתם כי
אם בהל' טומאה לחומרא, וברמב"ם בפ"ד מהל'
יו"ט ה"ח מבואר שני כלים שהן מחוברין בתחלת
עשייתן כגון שתי נרות או שני כוסות אין פוחתין אותן
לשנים מפני שהוא כמתקן כל"ל. והו"ד במג"א [תקי"ז
סקי"ז] ובשו"ע ה"ר שם, ובמ"ב שם עיי"ש ואכמ"ל.

מ"מ עוד יש לחלק, דהתם יותר קל לייצר לפסין
ארוניות כשהן סתומין, וכיון דעומדין להיפתח, שהוא
דבר של מה בכך, כנגמר הכלי דמי, ואין רצונו בשום
שלב שישמש ככלי כשהוא סתם, לכן מקבל טומאה
כשהוא עדיין סתום, שכבר כעת חל עליו שם כלי

העתיד להיות. משא"כ הפקק דכעת כשהוא עם טבעת
הוא רק "סותם", הרי רצון היצרן והמשמש שישמש
כל זמן שהמשקה בחנות בתור "סותם" ורק כך, דהיינו
פקק חד פעמי, ושיהיה ניכר אם פתחו אותו או לא,
וכנראה שהחוק מחייב כזה "סותם", וגם הקונה לא
ירצה לקנות אם יש לו חשש שמישהו "לגם" מהמשקה
שלו, לכן רצונו בחנות שישמש ככלי בתור סותם,
ואח"כ כשלקוחו הביתה רצונו שיהפך לכלי אחר
שהוא "פקק" - דהיינו מגופה שאפשר לפותחו ולסגורו
כל זמן שירצה לשתות, והרי עם קריעת הטבעת נהפך
מכלי מסויים עם כוונת שימוש מסויים, לכלי אחר
לגמרי, ובדאי דבר חדש בא לכאן ע"י קריעת הטבעת
ומחייב משום מכה בפטיש.

ורא' לדבר מדברי הראב"ד עצמו שהעתיק, דמדמה
לי למגיפת חביות, דמבואר בגמ' שבת דף מה: וברש"י:

"מגופה - אינה מן החבית עצמה,
ואף על פי שדבוקה בו - אינו
חשוב חיבור, שהרי לינטל עומדת,
אבל הבגד כשנארג - כולו חבור" - היינו
דמגופה מעולם לא רצה שיהיה חלק אחד
עם החביות, אלא תמיד רצונו שישמש כמגופה
לפותחו ולסגורו, וזה אינו חיבור, משא"כ בבגד הדרך
למכור בגד סגור להראות שהוא לא נלכש עדיין, וזה
צורתו בחנות המוכר, וזה נקרא חיבור ולכן הפותחו
כשמביאו הביתה ללושבו הוא מכה בפטיש, כנפסק
במחבר סי' ש"ז סעי' ג', א"כ פקק כשהוא עדיין
"סותם", דהיינו בחנות רוצים שיהיה סגור עם טבעת
כנ"ל, ואח"כ בבית מהפכין אותו לפסק "רב פעמי" ע"י
הורדת הטבעת, הוא ממש דומה לפותח בית הצוואר
שחייב.

הגאון רבי יצחק מאיר באב"ד שליט"א

בענין התזת ספריי בושם באויר נגד ריח רע בשבת, וגדר מלאכת זורה

שאלה:

האם מותר בשבת להתיז ספריי של בושם בכדי להפיג ריח רע

צדדי השאלה:

האם פיזור הבושם באויר הוא מלאכת זורה או לאו.

תשובה:

הנה בשש"כ, ובהערות על המשנ"ב של דרשו, ובאורחות שבת, וכן בעוד ספרי ליקוטי הלכות שבת הלכה למועשה של מחברי דורנו, נקטו
להיתר ובכלל לא הביאו דעה אחרת בזה, וזולת בספרו של כבוד' מחותני נזר ההוראה, בעל הפסקי תשובות שליט"א, שמביא דעת עוד
פוסקים בזה, ובתוכם של מו"ז מרן הגאון ר' אברהם דוד הורוויץ יצוק"ל, בספרו קנין תורה (חלק ה' סי' כ"ג) דהדין אינו פשוט כ"כ, ויתכן
שלכמה פוסקים הוא חיוב הטאת, ועכ"פ להרבה פוסקים, יהיה בזה איסור דרבנן.

הנימוק:

טרם אעלה את דברי אדגיש בזה שהסוגיא הזאת רחבה
בהרבה ממה שסברתי טרם שעלה בדעתי לכתוב בענין,
אך אקצר בזה ככל האפשר ונסתפק בנגיעה בלבד, ויה"ר
שלא אכשל וכו',

הנה עיקר היתור מיוסד על דברי המשנ"ב בסוף סי'
ש"ט ס"ק סז, על דברי הרמ"א בשם הירושלמי (פרק
כלל גדול פ"ז הלכה ב' סוף מ"ט ע"א) והובא במהרי"ל
(הל' שבת עמ' רמ"ט בשם או"ז (הל' שבת סי' נ"ט)
דהרוק בשבת והרוח מפוזר את הרוק חייב משום זורה,
וע"ז הביא המשנ"ב את דברי הגהות רעק"א, וז"ל, ולא
ראינו מי שחשש בזה כיון שאינו מתכוין לזה כ"ש שאין
דרך זרייה בכך, עכ"ל הריק"ש (ערך לחם סעיף י"ז) עכ"ל.
ובהוספת מהדורת פרידמן מכת"י הוסיף, ובתשובה
[מהדור"ק סי' כ] הארכתי בזה בעזה"ת, ע"כ. ובביה"ל
(ד"ה המפור) מביא את התשובה בחלקו, ועוד נדון בזה
בע"ה, אבל לפני זה מאחר שדו"ז בעל היד אפרים (סי' ש"ג
ס"ה) לאחר שהביא את דברי המהריק"ש כתב וז"ל. וצ"ע
לדחות דברי הירושלמי ע"כ. ולכן חפשי במהריק"ש
עצמו וז"ל שמי שכתב דהרוק בשבת וכו' ומכאן ואילך
הוא כנ"ל בהגהות הרע"ק, וכידוע כל מילה יכול לשנות
את התמונה כולה, דמתחילת דבריו רואין, שלא היה
לפניו הירושלמי, כמו רבים בימים ההם, וראה אותו הלכה
במקום אחר, דספרי הלכה בזמנו כתבו הלכות בקיצור
כדוגמת השלחן הטהור מ' דוד פרדו, וגם ראיתי דבאור
זרוע כתב הלכה זו סתם בלי לכתוב שזה מהירושלמי,
ואילו ידע הריק"ש שהוא מהירושלמי לא היה כותב
בלשון זה, ולכן ספק גדול אם ניתן ללמוד
מזה, וגם יתכן שהרע"ק עצמו הגם שידע
שהוא מהירושלמי וסובר שהבבלי חולק
ע"ז כמו שיבואר להלן, מ"מ יתכן
שהוא עצמו לא ראה את תחילת
דבריו של הריק"ש ולכן סבר

שלהריק"ש הבבלי חולק, מה שאינו מוכרח, וידוע דברי
הש"ך בכללי הפסיקה דאם נראה שהראשונים כתבו
מה שכתבו בגלל שלא היה לפניהם ספרים מסויימים
אין צריכין לחוש לדבריהם, דיתכן אם היו יודעים אותם
הדברים היו כותבים אחרת, וכפי שכתב היד אפרים
הנ"ל דצ"ע לדחות הירושלמי, ומו"ז הנ"ל הביא מד' היד
מלאכי (כללי ב התלמודים אות ח) בשם שו"ת הרמ"א
(סוס"י נ"ט) דכל מה דמצינו לפרושי בגמ' דלא לפלוג על
הירושלמי עדיף טפי אף שהפ"י יהיה דחוק קצת, ועיין
בשד"ח (כללי הפוסקים סי' ב) דאם יש איבעיא בבבלי,
ובירושלמי פשיטא ליה, נקטינן כהירושלמי.ע"כ.

ועל עצם טענת הריק"ש דהרוק אינו מתכוון לזה [לכאן'
הכוונה דהוי פסיק רישק דלא ניתא ליה, דממילא לא כ"כ
נפק"מ לדידן, דאנו לא נקטינן להלכה כשיטת הערוך
הסובר שמוות' ת] מו"ז עפ"י הגמ' בחגיגה (ה' ע"א) עה"פ
כי את כל מעשה האלוקים יביא במשפט על כל נעלם,
זה הרק בפני חביו ונמאס בה, לכן מסתבר שהרוק
שהוכרח לפלוט רוקו, רוצה הוא שהרוח יפזר את הרוק
כדי שלא ימאסו בהם בני אדם וק"ל והוי פסיק רישק
דניתא ליה. ועל הטענה השני שאין דרך זרייה בכך עוד
ארחיב ע"ז להלן בעזה"שית

וכעת ננסה לתמצת את עיקרי דברי הרע"ק בתשובות
סי' כ'. שחלקו הובא בבאור הלכה וכו"ל, שע"ז בעיקר,
סומכין המתירים. דהשאלה היה, שראה לאיש ששפך
מים מועטים מצלוחית דרך החלון, ועלה על לבו, שכיון
שהרוח מפזר הטיפות אחד פונה לכאן ואחד לכאן דמי
להא דאיתא בירושלמי פ' כלל גדול בזה"ל. רוקק והפריחו
הרוח חייב משום זורה וכל דבר שהוא מחוסר לרוח חייב
משום זורה ע"כ. ופי' הקרבן עדה דמחוסר לרוח היינו
שכל שהרוח מפזרו ומחלקו לחלקים דקים חייב משום
זורה, ודין זה הובא להלכה בהגהות ש"ע א"ח סי' ש"ט,
אמנם לאחר העיון קצת נראה לצדד הרבה להקל, דהא
צריכים ליתן טעם על הפוסקים הראשונים המה הרי"ף

הרמב"ם סמ"ג והרא"ש והטור דלא הביאו הירושלמי
הנ"ל, ולזה נראה טעמיהו דסוגיא דידן פליג במה
דפרכין היינו זורה היינו בורר היינו מרקד משמע דעיקר
מלאכת זורה כעין בורר, דהרוח מוליך ומפריד פסולת
מאוכל אבל היכי דכולו פסולת ואינו מבררו זה מזה רק
דמחלקו לחלקים קטנים לא הוי זורה

עוד הביא ראה מגמ' ב"ק ס. דאם ליבה אש ואין בו
כדי להזיק רק בסיוע הרוח פטור, ומקשה ולהוי כזורה
ורוח מסיעתו, ות' דזורה מלאכת מחשבת אסרה תורה
ונתקיימה מחשבתו, משא"כ במבעיר והרוח מסיעתו הוי
גרמא בעלמא ע"כ. משמע דאם היה עושה כן בידי היה
חייב משום בורר משו"ה חייב ג"כ ע"י סיועת הרוח

ועיי"ש עוד, דמביא בעה"מ סוף פ"ק דפסחים דארבעה
עשר שחל בשבת, החמץ שנשא, מפזר וזורה לרוח
ע"כ. [והנה המדפיס טעה והוסיף המילים ואין בזה
איסור כאלו הוא מדברי הרז"ה, אבל באמת ברז"ה ליתא
המילים האלו והם דברי רע"ק עצמו שר"ל שכן משמע
מהרז"ה] וכתב עוד דמצינו פלוגתא בפ' כלל גדול עה. בין
רבי יהודה ורבנן בצד חלזון ופצעו דרבנן ס"ל דאין דישה
אלא בגידולי קרקע והכי קי"ל דמהיכי תיתי לחלק וכמ"ש
המג"א (סי' ש"מ ס"ק ט"ו) לגבי עימור עיי"ש, דהרי שניהם
היו במשכן בסממנים, ולכן אפילו לשיטת הרמ"א הוא רק
ברוקק וכמו שסובר הרמב"ם דבהמה ואדם מהוין גידולי
קרקע משום דניזונין מהקרקע, וכמ"ש לענין מעשר שני
דמותר לקנות אותם ממעות מע"ש, ולכן השיטת הרמ"א
את סוף דברי הירושלמי שכתב וכל דבר שהוא מחוסר
לרוח חייב משום זורה, דלהרמ"א הוא רק בגידול'ק
וגם לגבי מי שזרק מים לרוח מותר לכתחילה
לכן לרמ"א, והתוס' (בדף ע"ה) וכן בב"ק, חולק
ע"ז דאין לדמות מע"ש לשבת, ומה שחייב
בחולב בהמתו או בחובל משום מפרק
תולדה דדש היינו משום הדלכה
כר"י דאין צריך גידול'ק בדש,

ומקשה הרע"ק דא"כ הרמ"א סותר עצמו דלגבי חיתוך בשר דק דק אין איסור משום טוחן, והטעם כתב התרה"ד משום דאין טוחן אלא בגידולי קרקע, ופסק כן הרמ"א שם, וכאן סובר הרמ"א דאדם ובהמה נחשבין גידו"ק, ות' דשם מקיל הרמ"א דגם יש מי שסובר דאין טחינה בחיתוך אוכלין ע"ש. זהו פחות או יותר תמצית תשובת הרע"ק.

ואני העני מדעת, עפר תחת כפות רגליו של רשכבה"ג ראשונים כמלאכים, איני מעיז להעיר על דבריו אלא להסביר קצת את החולקין עליו, וגם אולי להסביר מה הביא אותו לדחוק לעשות מחלוקת בין הירושלמי להבבלי, היפוך דברי שו"ת הרמ"א הנ"ל שיש לדחוק לא לעשות מחלוקת בין התלמודים, והסיבה העיקרית לשיטתו, נראה, בגלל דברים מפורשים שכתב בעה"מ הנ"ל שיש לפזר לרוח מה שנשאר מהחמץ ביום ה' ד שחל להיות בשבת, משמע דמות' לכתחילה ומטעם הנ"ל דזורה הוא רק פסולת מתוך אוכל ולא פסולת לבד. וכבר העיר ע"ז המנחת יצחק (חלק ו' סי' כ"ו) בדברי בעה"מ דברי דברים אחרים, וז"ל בעה"מ על המשנה דארבעה עשר שחל להיות בשבת מבקעין הכל מלפני השבת דברי ר"מ וחכמים אומרים בזמנו וכתב ע"ז הבעה"מ **דרבנן לטעמייהו דסבירא להו בביעור חמץ מפרר זורה לרוח וכו' ואין בזה אב מלאכה שיחה שבת, ומשום מצוות השבת שאור שהוא בזמנו התירו לו אף בשבת להיות מפרר זורה לרוח עכ"ל**. משמע שיש בזה עכ"פ איסור מדרבנן רק שאינו דוחה מצות השבתה, ופלא הוא ששניהם צודקים דברי הבעה"מ שציטט הרע"ק הוא בסוף פרק ראשון דפסחים, ומה שציטט במנחת"ה הוא בפרק ג' (בדף ט"ו ע"ב בדפי הר"ף) ואין ביניהם שום סתירה דברפ"א רק כתב ההלכה ובפרק ג' האריך בזה יותר לומר דבסתם שבת אסור, ופלא הוא שדברי הר"ה אלו לא היו לפני הרע"ק, ועיין מה שכתבתי לעיל מדברי הש"ח במצב זה, ודי.

וכעת ננסה לתרץ ראיותיו על הסדר, דראשית מביא ראיה מהגמ' הנ"ל דמקשה היינו זורה היינו בורר היינו מרקד, דמשמע דשכל עניין של פסולת מתוך אוכל, הרי הגמ' גם מתרץ להכין שכל אחד היה מלאכה חשובה במשכן משום זה נעשה כל אחד לאב מלאכה בפני עצמו, ומאחר שכן א"כ נשתנה כל התמונה, דלאבות יש תולדות, ולהלן יבואר, אבל קודם ננסה להכנס להראיה השניה מהגמ' בב"ק ס. דהגמ' רוצה להביא ראיה לליבה אש והרוח מסייעתו ממלאכת זורה, ודחה זאת דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, משא"כ בניזיקין היו גרמא בעלמא. ולענ"ד אכן יש ראיה משם, רק להיפוך, דלכא"ו הגמ' הזאת קשה להלמו, דהרי מהותו של מלאכת זורה הוא זרייה ע"י הרוח ומה הו"א של הגמ' לדמות ניזיקין לזורה, וכן קשה תירושו של הגמ' דמלאכת מחשבת אסרה תורה, דמשמע שהוא עניין צדדי בטעם האיסור לעשות זאת בשבת, הרי אם כבר, היה צריך לומר דזהו מלאכתו וק"ל. ויבואר להלן מה שנלע"ד בזה.

ומה שכתב דאין מלאכת זורה רק בגידולי קרקע דמהיכי יתתי לחלק, השאלה הוא מהיכי יתתי לחלק ממה? שהרי רוב הפוסקים סוברים דאפילו במלאכת דשה א"צ להיות מגידו"ק וכשיטת התוס', דסובר דאין לדמות מלאכת שבת למע"ש ולומר דבהמה מהי גידו"ק והטעם דיש בבהמה משום מפרק שהוא תולדה דדישה, היינו דהלכה כרבי יהודה שסובר דאין צריך שיהיה גידו"ק בדישה, ודלא כהגמ"א הנ"ל, ואפילו המשנ"ב נוטה לשיטה זו (בס"י שכ"א סקל"א) דלענין שבת לא נקרא בהמה גידו"ק, ודלא כמו שהביא כאן בס"י ש"ט בבה"ל את דברי הרע"ק] אלא שהרמב"ם (פרק ח הלכה ז) כתב להדיא שאין דישה אלא בגידולי קרקע, ואח"כ כתב בחולב ובחובל בבהמה שחייב משום מפרק שהוא תולדה דדש, ולכן כתב המגיד משנה דלהרמב"ם בהמה נקרא גידו"ק אבל בכסף משנה, העדיף להשאר בקושיא, מאשר לומר זאת, ובתשובת רבי

אברהם בן הרמב"ם שאלה י"ח תי' דשונה התולדה מן האב שאפילו אם האב הוא רק בגידו"ק יכול התולדה להיות גם שלא בגידו"ק שאע"פ שהתולדה דומה לאב, אינו לא אב ולא מעין האב אלא שהוא איסור בפני עצמו. וראיתי מפרשים אותו שהתולדה בשבת ילפינן ממקום אחר וכו' אבל נראה שהוא דעת יחיד בזה ואכמ"ל. הבאתי אותו רק כדי להראות עד כמה נדחקו שלא נצטרך לומר דבהמה הוי גידו"ק ועכ"פ כל זה הוא רק לתרץ את הרמב"ם הנ"ל, אבל לדידן אפשר לומר בפשיטות דהלכה כר' יודא דיש דישה אפילו שלא במקום גידו"ק, ובוא וראה שאפילו במלאכת קוצר נקטינן דלא בעינן גידו"ק, שהרי איתא בירושלמי דהצד דגים עובר גם על איסור קוצר דקוצרו ממקום גידולו, וכן איתא בגמ' דידן, דהמדלל עובר מבהמה עובר על קוצר, אכן הרמב"ם מפרש אחרת, אבל רוב ראשונים נקטו כפשוטו ואכמ"ל. למה שכתב התרה"ד שאין טחינה אלא בגידו"ק עיין בחזו"א (מלאכת שבת) שאין זה כפשוטו עיי"ש. והמלאכה היחידה שיש הסכמה שהוא רק בגידו"ק הוא במלאכת מעמר, אבל שם להרבה דעות בעינן גם שיהיה במקום גידולו, ואפילו בזה חולק האו"ז שסובר דלא בעינן גידו"ק, ובכל אופן במלאכת זרייה לא ראיתי בשום ראשון שכותב שצריך גידולי קרקע ובגמ"א בהלכות פסח (סי' תמ"ז ס"ב) חש לזה, דיתכן דמפרר זורה לרוח הוא איסור דאורייתא, וכן סובר הגר"ז בשו"ת שם בשיטה הב' שיש לחשוש לזה, ובנשמת אדם מסביר שכיין שדרכו לעשות כך לחמץ מקרי מלאכה הצריכה לגופה ולכן אסור מן התורה, אבל ברוב דעות פסק בספרו זכרו תורת משה שהוא איסור דרבנן, ועיין בפסקי תשובות וכן סימן ש"ט על הדעות בזה שהם הרבה מאוד ואיני יכול להאריך בכל אחד מהם

ולעניינינו בנושא הספריי' לכא"ו אין ראיה בינתיים, חדא משום דאינו ברוח דברש"י במשנה, בדה"ה הזורה כתב ברוח, ושו"ת דכל האוסרים מדברים במקום שזורה הפסולת לבד ולא האוכל דבפסולת לבד דומה קצת לזורה שבמשכן שזורה הפסולת ברוח דוגמת רוק, או מים שרוצה להפטר ממנו שזהו שאלת הרע"ק, ומו"ז רצה להשתמש בתשובת רבי אברהם בן הרמב"ם הנ"ל, דבתולדה כל הדינים משתנים, אבל כבר כתבתי שלענ"ד הוא דעת יחיד ואין לסמוך על השיטה הנ"ל.

הנה בגמ' שבת צד. על המשנה דהגוזז ציפוריו זו בזו, אמרינן בגמ' דבבבלי לכו"ע חייב, ומפרש בתוס' דהיינו לרבי יהודה הסובר משאצ"ג חייב, אבל לר' שמעון פטור, משום דלא הוי מלאכה הצריכה לגופה שהרי במשכן היו צריכם מלאכת גזיזה לצמר, ולא להסיר הפסולת, אבל עיין באגלי טל מלאכת זורה דמביא רמב"ן קו. דחולק על תוס' וסובר דכל שהיה במשכן והוא מלאכת תיקון אין צריך להיות לאותו מטרה שהיה במשכן, ומה שבחופר גומא ואין צריך אלא לעפרה פטור, היינו משום דחופר אסור משום מלאכת בונה ובחופר לעפרו אין כוונתו כלל לאותו מלאכה **דבונה**, משא"כ בגוזז, המלאכה הוא הגזיזה ומתכוון לכך, ולכן אין נפק"מ מהו המטרה אם משום שזקוק לצמר או שזקוק ליפות את עצמו, וכן דעת הרשב"א שזהו שיטת רש"י עיי"ש. וכן נקטינן וידוע הוא לכל מי שמכיר קצת בהלכות שבת, ולדוגמא החולב בהמתו משום שמצטער מרוב חלב אסור מן התורה לרוב פוסקים והתירו רבנן ע"י גוי משום צער בעלי חיים, ולכן יתכן שמי שמתני' ספריי' לצורך תיקון, וכן בזה משום זרייה אין נפק"מ מה הוא מתני' אם אוכל כל' דבר שרוצה, או פסולת וד', דאפילו במלאכת בורר סובר הטור והרא"ש דסמוך לסעודה מותר לברור הפסולת מן האוכל אם הוא פחות טירחא, וכדמתני' במס' ביצה דבמלאכת בורר אין נפק"מ בין בורר אוכל מן הפסולת או להיפוך, רק אנו נקטינן בזה כהרמב"ם דסובר דבשבת פסולת מתוך אוכל אסור בכל אופן, אבל יתכן שרק לחומרא נקטינן כהרמב"ם טבל לא שיצא מזה קולא. ואכמ"ל. וראה עינין זה באגלי טל מלאכת בורר ותחכם

והנה מו"ז מביא את דברי המגיד משנה (פרק ז הל' ד') וז"ל בקיצור. שכל מלאכה שהיא דומה בדמיון גמור, אלא

שחלוקה ממנה באיכות הפעולה וכו' הרי זה אב וכמו הזורע, גם הנוטע והמבריק והמרכיב והזומר כולן אבות, אבל כשאין שם אלא קצת דמיון כמו המחחר את הירק שאינו דומה לטחינה רק בהעשות מגוף אחד גופים רבים זו הוא תולדה, והיקש זה ניתן לכולם עכ"ל. ובספר אבי עזרי, מבאר את דבריו ביתר שאת, שלדוגמא במלאכת בונה, הרי מי שעושה גבינה, שמקבץ חלק אל חלק, ודבק הכל עד שנעשו לגוף אחד ה"ז דומה לבנין, וגם העושה אוהל תולדה דבונה הוא, וא"כ מה זה האב של בונה, בהכרח שהאב הוא ע"י עשיית אוהל ביחד עם מה שקיבץ חלק אל חלק כמו בונה בית, אבל אם עשה אוהל ביריעה אחת בלא קיבוץ חלק אל חלק, או שהיה קיבוץ חלק אל חלק ולא היה אוהל כמו במגבן. תולדות הן. ומעתה סובר הירושלמי שגם במלאכת זורה יש שני סוגי מלאכות האחד מה שמפריד הפסולת מן האוכל ברוח, ושנית מה שנפרד ונתפזר חלק מן חלק ברוח ושניהם תולדות הם כמו בעשיית אהל ועשיית גבינה ע"כ תוכן דבריו. והבן כי נחמד הוא למשכיל

ועכשיו נשאר רק השאלה אם פיזור הדברים באויר שלא ע"י הרוח, כגון בספריי', האם גם הוא נכלל בענין? והנה ראיתי שכבוד מחותני שליט"א כבר הסתפק בזה בספרו פסקי תשובות (סוף ש"ט הערה 369) לגבי לזרוק עיגולי נייר צבעוניים על החתן שמתפזרים באויר מחמת קלותם בלי הרוח, דבספר כרם שלמה הובא במנחת"ש אסור לפזר טאבק באויר, וגם דבמלאכת זורה בגורן שהיו זורקין התבואה ברוח, וגררין התבואה שהם כבדים נופלים מיד בחזרה על הרחת, והמוציא קלה נופל לצדדים, ולאו דוקא כשיש רוח נושבת, עיי"ש

ולכא"ו מלשון רש"י הנ"ל שכתב במשנה הזורה ברוח ברוח, משמע דוקא ברוח, ודוחק לומר שבתולדה יהיה שונה בזה הענין, אלא שראיתי בערוך (ערך רוח) שכמוכן יש הרבה פירושים על המלה רוח, ואחד מהם הוא **לופט** פ' אויר, וכמוכן יש גם **וינט**, שהוא מה שאנו קוראים רוח כמו רוח סערה, וכמו כן יש לשון רצון וכו' וא"כ יתכן שרש"י התכוון לאויר, ואם נאמר כן, יתורץ בטוב טעם הגמ' בב"ק הנ"ל שרוצה להביא ראיה מזורה לגרמא בניזיקין ומקשה ליהוה כזורה ורוח מסייעתו שגם מילים אלו קשה להולמם, שמלשון זה משמע דזורה ורוח הם שני דברים נפרדים והרי עיקר מלאכת זורה הוא ברוח, וזהו האב מלאכה, אבל לפי מה שכתבתי נחא דזרייה ברוח שהוא עיקר מלאכת זורה הכוונה הוא באויר, שלמיטב ידיעתי הרחת הוא דף עץ גדול שתופסין אותו כמה בני אדם ומגביהין אותו בהגבהה חזקה כדאי שהתכלת יזרק אל הרוח דהיינו האויר, דלא בכל יום יש רוח אמיתי, והתבואה נופל בחזרה אל הרחת וכשאין שם רוח **וינט** אז המלאכה יותר קשה, דצריך להרים ביותר חזק מכאשר יש רוח, דאז הרוח מסייע והמלאכה הוא הרבה יותר קל, ובגמ' שם מקשה דבאופן שיש רוח אמיתי, אז נעשה המלאכה ע"י אדם ביחד עם הרוח שזה לא עיקר המלאכה, שלא נעשה כולו ע"י אדם, ומ"מ חייב ולכן רוצה לדמות מצב זה לליבה האש והרוח מסייעתו שגם הוא בשותפות האדם עם הרוח, ות' דשאני בזורה שמלאכת מחשבת אסרה תורה וד"ל.

ולפי"ז יתכן שגם במטרה אויר שפזרו באויר ורוצה בכך שיתפזר, כדאי שלא יתקבץ במקום אחד ויכלכל את המקום בהנזול, יתכן שיש בזה איסור דאורייתא, ועכ"פ מדרבנן.

והחמירו בזה, בעל השבט הלוי (חלק ו' סי' קל"ט) ובעל החשב הפוד (ח"ג סי' ט"ו) וכנ"ל מו"ז בעל הקנין תורה (ח"ה סי' כ"ג) ובבאר משה, (ח"י סי' נ"א) ויתכן שעוד, אבל המנחת יצחק, והגר"ש"א ועוד, התירו, ובכ"ז לא כדאי להיכנס לספק, ואשר על כן עצתי הוא שיזלף את זה ישירות על הקרמיקה או על הרצפה, אבל לא על האסלה שאז נכנס למים, ויהיה בזה שאלה של מוליד ריח.



פסקי הלכות הערוכות באופן שיוכל הלומד לידע בדרך פסקי הלכות המעשה אשר יעשון עם מראי מקומות והערות על המקורות

הגאון רבי יוסף שאול אייזנשטיין שליט"א

דיני שהיה של תבשיל בשבת

הקדמה

הרוצה להשהות תבשיל מערב שבת על גבי האש לשבת, חששו חכמים שמא יראה שהתבשיל אינו כראוי וירצה לקרב בישולו, ויבוא להגדיל האש בשבת, על כן לא התירו להשהות התבשיל אלא באופנים מסוימים שאין בהם חשש שיגדיל האש. א) תבשיל מבושל שאין לו צורך להגדיל האש, ונחלקו בזה ב' שיטות מהו הגדר תבשיל מבושל, לדיעה א' בשו"ע תבשיל שמבושל כל צרכו, והבישול הממושך מגרע אותו. לדיעה ב' תבשיל שראוי לאכילה על ידי הדחק כבר לא חששו שיגדיל את האש. ב) גרופה וקטומה, פי' גרופה - תנור שמוסק ע"י גחלים, וגרפו ממנו את הגחלים. קטומה - כיסו את הגחלים באפר, שבה גילה דעתו שאינו מעונין להגדיל את האש. ג) בשר חי שאינו יכול להתבשל לסעודת הלילה. (שו"ע סי' רנג ס"א).

וטוב שיהא התבשיל מבושל כל צרכו, כדי שלא יכשל בעוד איסורים.⁴

מיחם מים

מיחם מים חשמלי או מיחם שמניחו על הגז, יש שכתבו שאם הגיעו המים לדרגת חום קצת יותר מכדי יד סולדת בו, נחשב כראוי לשתותו על ידי הדחק, ומותר להשהותם.⁵

שהיית תבשיל שנתבשל כל צרכו

לכתחילה טוב להחמיר, שלא ישהה על גבי כיריים של גז או חשמל גלויים תבשיל אפילו שנתבשל כל צרכו כשהבישול טוב לתבשיל², אבל אם הוא מצטמק ורע לתבשיל³ מותר. ובמקום הצורך כגון אם אירע שבאו לו אורחים וכדומה, יכול להשהות תבשיל שנתבשל חצי בישולו.

שהיית תבשיל שלא נתבשל כל צרכו

אין להשהות מערב שבת על גבי כיריים של גז או חשמל גלויים, תבשיל שלא נתבשל כשיעור שראוי לאכילה על ידי הדחק, והוא כשיעור חצי בישולו. ואם נתבשל כשיעור זה, מותר להשהותו. ובמקום הדחק יש להקל אף אם נתבשל שליש בישולו.¹

במקילין. וע"כ לפ"ז לכתחילה בודאי טוב לזוהר שיהא מבושל כל צרכו ומצטמק ורע לו, אך אם אירע לצורך אורחים יכול להעמיד אם יהי' בשקיעה חצי בישול. וכ"כ בדעת תורה למהרש"ם שצריך להחמיר, וכן משמע במג"א סקט"ו ע"פ המחצה"ש. ונמצא שלכתחילה לצאת דעת הביאור הלכה אם אין התבשיל מבושל כל צרכו ומצטמק ורע לו, אין להשהותו, אלא אם הוא גרוף וקטום, ולכן יניח פח על האש, אמנם מי שאין לו פח, אם התבשיל מבושל כמאכל בן דרוסאי, יכול להשהותו על האש.

3. הגדר בתבשיל שמצטמק ורע לו, שמותר לכו"ע להשהותו על האש לשבת, היינו שהאדם עצב כשיבש ונתכווץ מחמת רוב הבישול, (מ"ב ס"ק ח), ואף אם יפה לתבשיל, רק האדם עצוב כי צריך לאורחים, מותר, (שעה"צ ט). ובספק אם מצטמק ויפה לו או רע לו ראוי להחמיר, (ביה"ל ד"ה מצטמק בשם א"ר ופמ"ג), אם חלק מהתבשיל מצטמק ויפה, וחלק מצטמק ורע, הולכים אחר הרוב (פמ"ג רנט משב"ז ב).

4. כתבו הפוסקים, טוב שיהא התבשיל מבושל כל צרכו בע"ש, כדי להנצל מאיסור מקרב בישולו, כגון אם יקרבו אל האש, או יגיס בו, או יטול ממנו, או יכסנו, וכן כדי שיהא מותר חזרה בשבת (פני שבת רנג יח, ח).

5. אגר"מ ח"ד ע"ד בישול כד. אם מניח מיחם מלא מים שלא יוכל להתחמם עד הבוקר, יש שכתבו שמ"מ כיון שמעט מים יכולים להתבשל מהר, אין לחלק בין מניח הרבה מים למעט ואסור, (קצה"ש עא יא), אך בחזו"א (לו ג) כתב שאפשר להקל

1. בשו"ע סי' רנג סעיף א' מבואר שלא התירו חכמים להשהות בשבת תבשיל באופן שיש חשש שירצה לקרב בישולו ויבוא להגדיל האש בשבת, אלא אם אין חשש שיגדיל האש, כגון תבשיל מבושל. ונחלקו בזה ב' דיעות, לשיטה ראשונה במחבר, תבשיל שמבושל כל צרכו ומצטמק ורע לו, מותר להשהות ע"ג אש. לשיטה ב' אף תבשיל שנתבשל רק כמאכל בן דרוסאי שראוי לאכילה ע"י הדחק, ועדיין צריך להתבשל, מותר להשהותו בשבת. [ושיעור מאכל בן דרוסאי, י"א שהוא חצי בישול, וי"א שליש בישול, ובמקום הדחק יש להקל בשליש, מ"ב ס"ק ל"ח. ושיעורים אלו נמדדים בזמן הבישול, כי אי אפשר לשער מחצה או שליש באיכות הבישול, (חזו"א לו, ו), ופסק הרמ"א ונהגו להקל כסברא אחרונה. והיינו שבנתבשל כמאכל בן דרוסאי מותר להשהות על האש לשבת. ובדרישה (סק"ח) כתב שהלכה כדעה שניה, וכ"כ במנחת כהן (פ"ה מדיני בישול ד"ה והנה), וכ"כ בשו"ע ר"ס ט"ט להקל לכתחילה, וכ"כ בחזו"א (סי' לו ס"ק ג' ו') שאין צריך להחמיר.

אף אם כשהניחו התבשיל בע"ש עדיין לא הגיע לשיעור מאכל בן דרוסאי, אם בשעת השקיעה יגיע לשיעור זה מותר, אף אם כבר קיבל שבת קודם. (מנחת שלמה ח"ב לד ט'), ויש שהקלו בדיעבד שלא לאסור התבשיל אם נתבשל כמאכל בן דרוסאי עד צאת הכוכבים, (חזו"א לו כז, וכן משמעות מג"א סק"ו, ושו"ע ר"ס ט"א).

2. בביאור הלכה ד"ה ונהגו הביא מהרא"ש והב"י דדעתם נוטה להחמיר כדיעה ראשונה הנ"ל, אך מ"מ אין לנו כח למחות

כיסוי האש [גרופה וקטומה]

כיסה את האש בכיסוי על גבי הכיריים מערב שבת, מותר להשהות עליה אף תבשיל שלא נתבשל כשיעור שלישי בישול. [כי הכיסוי מחשיב את האש כגרופה וקטומה]. ויש שהחמירו בזה, והמנהג להקל⁶. ועיקר הכיסוי הוא במקום האש, וטוב לכסות אף את כפתורי הגז⁷. וכיסוי הכפתורים לבד, בלא כיסוי האש, אינו מועיל. ובתנורי אפיה יכסה את גוף החימום, או את דופני התנור בפח או נייר כסף עבה.

כיסוי המתקיים

כיסוי האש צריך להיות בכיסוי המתקיים, כגון מתכת או פח, או נייר כסף עבה⁸.

שינוי האש אחר הכיסוי

יש להיזהר שלא לשנות את גודל האש, להקטין או להגדיל, אחר שכיסה האש⁹.

פלטת שבת

פלטה חשמלית, שאין בה דרגות חום, ואין הרגילות לבשל עליה בימות החול, מותר להשהות עליה בשבת, ואין צריכים לכסותה בניר כסף¹⁰. ויש מחמירים שצריכים לכסותה בניר כסף עבה¹¹. אמנם בפלטה או כיריים חשמליים, שהדרך לבשל עליהם בימות החול, ובפרט אם יש בהם דרגות חום לבישול, בודאי לכו"ע אינו נחשב כקטומה¹².

תבשיל חי שלא נתבשל כלל

בשר חי שלא נתבשל כלל, ולא יוכל להתבשל עד זמן סעודת הלילה, מותר להשהותו בשבת, על גבי כיריים בלי כיסוי. ובזמנינו אינו מצוי דין זה¹³. ויש מתירין להשהות תבשיל לצורך סעודת היום, ובדיעבד יש לסמוך על זה, אבל לא יהא רגיל לעשות כן¹⁴.

עבר והשהה בשווג או במזיד

הניח תבשיל בערב שבת על גבי אש שאינה מכוסה, ובשעת שקיעת החמה לא היה מבושל עדיין כשליש בישולו, בין אם היה בשווג כגון שהניחו על מנת להורידו לפני שבת ושכחו שם, או ששגג בדין וחשב שמוותר להשהות אף תבשיל כזה, ובין אם פשע והשהה במזיד, ¹⁵אסור לכל אדם לאכול התבשיל בשבת. ואף במוצאי שבת לא יאכל מהתבשיל עד שיעור ¹⁶בכדי שיעשו, היינו שיעור שהיה התבשיל נגמר בישולו במוצאי שבת.

תנורי חימום והסקה

מותר להשתמש בתנורי חימום או הסקות לחימום הבית, ואינו נחשב כשהיה, ולא גזרו בהם שמה יחתה¹⁷. ומותר להשהות עליהם תבשיל, כיון שאין רגילים לבשל ולחמם עליהם תבשילים¹⁸.

בזה שרבו מים נחשב כבשר חי, כיון שקשה רתיחתו, ובאופן שאין משתמשים בזה כל הלילה.

6. בשו"ע סי' רנג ס"א כתב ולא הוזכרה גרופה וקטומה אלא כשהתחיל להתבשל ולא הגיע למאכל בן דרוסאי. ומבואר שבגרופה וקטומה מותר להשהות תבשיל שנתבשל קצת, כי בזה לא חששו שמא יחתה ויגדיל את האש וחייב משום מבעיר, שהרי גילה דעתו שאינו מעונין להגדיל את האש. ועיין בביאור הלכה ד"ה והנהגו בשם רע"א שדין זה אינו ברור שיש פוסקים שלא מועיל בזה גרופה וקטומה. ובשבת השבת ס"ק יז, כתב שרוב הראשונים לא סברו כן, וכן בשו"ע ושאר פוסקים לא חששו לזה.

ודעת רבים מהפוסקים שכיסוי האש ע"י פח וכדומה, נחשב כקטום, ומותר להשהות עליה תבשיל אף שלא נתבשל כמאכל בן דרוסאי, וכן נהגו בכל תפוצות ישראל, (עיין שו"ע ר"ק א"י סי' שמבאר הדין דסעיף ג' שכסה האש בקדירה ריקנית, שהניח הקדירה בתוך הריקנית, ורק תחתית הקדירה מפסיק בינה ובין האש, ודינה כקטומה, שו"ת מהרש"ג ח"ב ו', כף החיים ס"ק יא, אג"מ ח"א צא, שבה"ל ח"א צא), אמנם דעת החזו"א (סי' לו יא) שאין די בכיסוי האש להחשיב האש כקטומה, כיון שאין החום מתמעט כ"כ, (ועיין בשבה"ל שם שנו"ר בזה עם החזו"א).

7. ועיקר הכיסוי הוא במקום האש, ולכן די בכיסוי האש, אף שכפתורי הגז אינם מכוסים, (הגרש"א בשולחן שלמה, ג-ה, הגריש"א בארחות שבת פ"ב ה"ע יד, אבן ישראל ח"ח כ, ד). ויש שכתבו שטוב לכסות הכפתורים, ויש להקל בשעת הדחק בכיסוי האש, (אג"מ א"ח ח"א צב), ויש שסוברים שחייבים לכסות גם הכפתורים שהם מקום החימום, (הלכות שבת לר"ש איידער בשם הגר"א קוטלר, באר משה בהגהות לפני שבת ח"א בירוים ס' א'), אבל כסוי הכפתורים לבד בלא כיסוי האש אינו מועיל (אג"מ שם צג).

אם הסיר לגמרי את כפתורי הגז, יש שכתבו דאין להקל, (מנחת שלמה ח"ב לד כא, דקשה לו להכריע יותר בנדון זה), ויש שמקילים בזה, אף שאינו כקטום ה"ז כטוח בטיט, (שבה"ל הובא בסוף ארחות שבת דנדון כטיח בטיט שמבואר בסי' רנד דמועיל), ואם הדביק נייר דבק על כפתורי הגז באופן שאי אפשר לסובבם ה"ז מותר, כטוח בטיט, (ארחות שבת פ"ב סי"ח).

8. אין לכסות האש בניר כסף דק, כי אינו ממעט החום כלל, וגם לפעמים בימות החול משתמשים כן ואינו היכר. (שולחן שלמה להגרש"א ה-ב וכן דעת הגריש"א, וכ"כ בעל הבאר משה בהגהה לספר פני שבת, בירוים סי' ב), אבל בניר כסף עבה, או אף בניר כסף דק אם קיפלו כמה פעמים ונעשה עב, ולא ישר במשך השבת, מותר לכסות בו, (שולחן שלמה שם).

9. ועיקר הכיסוי להוכיח שאין רצונו להגדיל את האש, וכאשר משנה את גודל האש הריהו מבטל בזה את ההוכחה. (שש"כ פ"א הע' נד, קפה, בשם הגרש"א).

10. אג"מ א"ח ח"ד ע"ד בישול לה, הגרש"א בשש"כ פ"א

הע' ע"א, שבה"ל ח"ה ל. והוכיחו כן גם מהביה"ל ס"ג ד"ה ואפילו שהביא מרע"א שמותר להשהות על תולדות האור כי לא שייך בזה חשש חיתוי והרי זה כגרופה. וגם בפלטה לא שייך חיתוי.

11. הגריש"א בשבות יצחק עניני שהיה פח. יש שכתבו שאף לחזו"א שכיסוי על אש אינו נחשב כקטומה אבל פלטה נחשב כקטומה, (ברית עולם שהיה כו), אף יש הביאו שדעת החזו"א שאינה כקטומה, (ארחות רבינו, שבת יא, שכן אמר לו החזו"א, חוט שני).

12. באר משה ח"ז קונטרס עלקטריק, ח"ב ד.

13. בשו"ע סי' רנג ס"א כתב בשר חי שלא נתבשל כלל מסיח דעתו ממנו עד למחר, ואין צריך לחתותו כי בודאי יתבשל עד למחר. ובביאור הלכה ד"ה מניח כתב בשר חי זה, צריך שלא יוכל להתבשל עד זמן סעודת הלילה, ואף אם יוכל להתבשל במשך הלילה אם אין דרכם של בני אדם להמתין בסעודתם עד אז, מותר להשהותו. עפ"ז נמצא דבזמנינו ששעת סעודת ליל שבת היא כשלוש או ארבע שעות לאחר שקיעת החמה, והאש מרוכזת תחת הקדירות, ורוב התבשילים מתבשלים מוזמן כניסת שבת עד זמן הסעודה, אין היתר להשהות בשר חי, (מבואר מהביה"ל הנ"ל, וכן הורו הגרש"א והגריש"א מובא בארחות שבת פ"ב סעיף כג, חוט שני ח"ב פכ"ו ד). אמנם החזו"א (סי' לו כב) דן לומר, שדין שיע"פ הרוב, קדירות שלא התחילו להתבשל כלל מבעוד יום מיועדות לסעודת היום, לא גזרו חז"ל בזה שמא יחתה, אף אם החימום מועיל לסעודת הלילה, וכן פסק בעל שבה"ל (בקובץ מבית לוי ח"ו יא) ע"פ החזו"א שמותר להניח בשר חי ע"ג הגז, אף אם יהא ראוי לסעודת הלילה.

14. תבשיל שמשחה אותו לצורך סעודת היום, ואין דרכו לאכול ממנו בלילה, יש פוסקים שמתירין, דלא חיישינן שמא יחתה כמו בבשר חי, ואף שמדינת הרבה פוסקים חולקים ע"ז, כיון שאפשר לאכול, חיישינן שימלך ויאכלנו, בדיעבד יש לסמוך ע"ז, רק שלא יהא רגיל לעשות כן, (ביה"ל ד"ה להשהות).

15. שו"ע סי' רנג ס"א. וכמבואר בגמ' (שבת לח). שאסרו בשהיה שווג כמזיד, כי רבו המשהין במזיד ואומרים שכחים אנו - חזרו וקנסו על השוכח. וביאר הפמ"ג א"א ס"ק יא כי איסור שהיה קל בעיני בני אדם יותר משאר איסורי שבת.

16. ברמ"א מבואר בעבר ושהה אסור עד בכדי שיעשו. ובמ"ב ס"ק לב הביא בזה מחלוקת הגהות אשר"י עם הרמב"ם. אמנם בסי' רנד ס"ק כ כתב שבשווג אסור עד בכדי שיעשו. וכל זמן שלא נגמר בישולו חייב להסירה בשבת מהאש, אף שהיא מוקצה. (חזו"א סי' לו, כז)

17. כי לא גזרו רק בדברי אכילה שחששו שיבוא למהר בישולו. שבות יצחק עניני שהיה פ"ג בשם הגרש"א והגריש"א.

18. אג"מ א"ח ח"ד ע"ד לז. ויש לברר אם מותר להעביר קדירה מעליהם, לתת על האש שהיא גרופה וקטומה. אם נחשב כמעביר מאש לאש או לא.



רבני "מרכז ההוראה"

הרבנים הגאונים שליט"א

רבי שמאי קהת הכהן גראס	רבי נפתלי נוסבוים	רבי עזריאל אויערבאך
רבי מרדכי אייכלר	רבי שמחה רבינוביץ	רבי ישראל ברזובסקי
רבי חיים שמרלר	רבי אהרן דוד ניישטאט	רבי בן ציון הכהן קוק
רבי בצלאל וקסלשטיין	רבי צבי שרלין	רבי אליהו חיים שטרנבוך
רבי אברהם דוד ליווי	רבי אברהם שטיגליץ	רבי שלמה קאהן
רבי משה לאנגער	רבי יצחק אהרן הכהן ישראלי	רבי דוד טברסקי
רבי משה וויינרעב	רבי ברוך לוריא	רבי שאול יהודה פרידמן
רבי נפתלי סטוליק	רבי ירוחם ארלנגר	רבי אליעזר הלטובסקי
רבי יהודא צבי כהנא	רבי יצחק מאיר באב"ד	רבי בן ציון אלקיכר
רבי דוד צבי שנייבלג	רבי יעקב מנחם אטיק	רבי מרדכי צבי ברנשטיין
רבי ישראל שווארץ	רבי יוסף אייזנשטיין	רבי נפתלי גראס
רבי חיים נח כהן	רבי דוד וולנר	רבי שלמה דייטש
רבי ברוך שוורץ	רבי שמחה בונים ליזרזון	רבי זאב דייטש

שעות בית ההוראה

בימים א-ה:	בימי שישי:	בשבת קודש:	במוצאי שבת:
8.15 עד	9.00 עד שעה	שעה לפני	שעה שלאחר
22.00	לפני הדה"נ	זמן הדה"נ	זמן ר"ת

מענה טלפוני כל שעות היום:

02-99-56-999

כתובת: רחוב אביתר הכהן 8 ירושלים

מוסדות סאווראן. ביהמ"ד "היכל משה" ע"ש הרה"ח ר' משה ב"ר יהודה בעער ז"ל

יוצא לאור ע"י מרכז ההוראה אימייל: merkazhahoraha@gmail.com