

ספר יאיר חיים על הלכות שבת

על פי סדר השו"ע
סימנים ר"ס - שט"ז

ביאור לסעיפי השו"ע
מהגמרא ועד פוסקי זמננו
מאת
יאיר חיים ישראל רוקח

כתובת המחבר
יאיר חיים ישראל רוקח
שבט בנימין 43/6 אשדוד 77671
052-7141-074 08-8677406
yair2211@gmail.com

הגהה: אלעד פיניש 052-6443-744
עיצוב כריכה: שלמה לוטטי ודוד יהושע
הדפסה: 'לאור' בע"מ

©
אדר תשי"ע

לע"נ מור אבי
ר' מרדכי רוקח



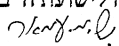
Shlomo Moshe Amar
Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of the Great Rabbinical Court

שלמה משה עמאר
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
נשיא בית הדין הרבני הגדול

בס"ד, י"ז טבת, תשס"ט
ט"ט-18-224/ס"ט

אגרת ברכה

הובאו לפני גליונות מהקונטרס על הלכות שבת מסימן ר"ס עד סימן שט"ז שערך וחיבר הרב **יאיר רוקח** שליט"א מעיר אשדוד ת"ו וראיתי שמלאכה גדולה ורבה עשה שהביא מקורות מהגמרא והראשונים ואחרונים ומביא את מקורותיהם, וכן מביא מדברי מרן פאר הדור והדרו רבינו עובדיה יוסף שליט"א. ואברכהו שחפץ ה' בידו יצלה, ויזכה להשלים מלאכתו מתוך רוב בריאות ונחת ויהיו כל מעשיו לשם ה' ברוך הוא ויתקבלו דבריו בחן וחסד על רבנן ועל תלמידהון, ובזכות עמלה של תורה נזכה לראות עין בעין בשוב ה' שבות עמו ונחלתו כישועה וברחמים בב"א.

המצפה לישועת ה' ברחמים,

שלמה משה עמאר
הראשון לציון הרב הראשי לישראל



ITZCHAK YOSEF

ROSH YESHIVA "HAZON OVADYA"
AOTHER "YALKUT YOSSEF"

יצחק יוסף

ראש הישיבה הגדולה "חזון עובדיה"
מח"ס "ילקוט יוסף"

תאריך: פ' סיון תשס"ט

צדדתי אז קונטרס דבאבא שדא, טיכאן שיטתו והחלום על פי
 סדרי הלשון צדדתי למיטתו דד' סיון ש"ב. אצטא ידיו ואלמן
 נחץ נאמן, שקד דאצטא דא תורה פסג' וחד' ה' יאזיר רוקח שלטת
 אהצויה אשדוד. ויש דדדד תעלה לטען קקצרה חכמה שדא אצטא
 דאקיוועצט, זייטער חזיה למוועטעו.
 וכן קרואט אהצביר אהסיק' און איוועה שלטת שחומא
 דעצדדד הספרים "ילקוט יוסף", לאמוקי שמועטא אקידא
 דבאבא.
 ודדדד קרה ומועד שלטת שצטא לירקן אז ומועטא חקמה
 יאמין, ויצטא אבאבא און דדדד דדדד ה' 15 חלום.
 ויסולו אהצויעו חולם, קהנצ'ל תורה ומועטא דאמן.

דדדדו פתורה
 יצ"ט



הלשכה: רח' הרקמה 7 רוממה ירושלים, 94468 טלפון: 02-5378010 פקס: 02-5377748

טבת תשס"ב

ד"ר

כבוד אהבתיו דבשאלה על האגדה וקובץ תורה ר' יאיר
ראקא שליט"א, אולם בלתי נכונה היה בין האמונות השונים
אשר הנהיגו. וזוהי אף ילד אדם באגדה החדשה ויגדל
בהתבסס גילה אמונתו, ובאין נשדוק בתורה אהלים אדוקים
התורה, ואין כל חכם והלכה מן המסד ועד הילכה.

עוד, הלאו אלוהים אלוהים אלוהים אלוהים אלוהים
אשר הם ועד שי ע"כ, אולם הייך ויבין חלקו אלו אדואר וקור
כל חכם ובדרכי המסורת שלם מהפדות דמקבלים טווח
באשר הלאו וקולו אלו, והלכה השלמה האמונה אדואר וקור
היא נכבד בלתי כדורף ומוסר, והוא אלו לבינו ויבין אלו
בבן אמונתו חלקים חלקי אלו.

אך דבשאלה אמונתו. לכן דבדרכי חסדו אגון התורה חכם
אמונתו, כי אף היה דיווי מספיק כדון אדואר דביוט וקולו
כל דביוט, ואלו באו אלו אלה אף האמונה שליט, אף אלו
אשרו הדיוט.

אשרו אלוהים אלוהים אלוהים אלוהים אלוהים
אשרו אלוהים אלוהים אלוהים אלוהים אלוהים
אשרו אלוהים אלוהים אלוהים אלוהים אלוהים
אשרו אלוהים אלוהים אלוהים אלוהים אלוהים

(Handwritten signature)

תוכן העניינים

א	הקדמה
1	סימן ר"ס הכנסת שבת
1	מצווה לרחוץ בערב שבת
1	תספורת לכבוד שבת
2	גזיזת ציפורניו לכבוד שבת
2	שלושה דברים שואל אדם בערב שבת
3	סימן רס"א זמן הדלקת נרות
3	בין השמשות
5	שהתירו שבות בין השמשות לצורך מצווה או בשעת הדחק
6	שמותר להתנות לעשר בשבת במקום צורך
6	הטבלת כלים בשבת
7	תוספת שבת
8	שמותר לומר לחבירו לעשות עבורו מלאכה כשקיבל על עצמו תוספת שבת
9	מי שאינו בקי בשיעור בין השמשות
9	האם מותר לערב עירובי חצרות לאחר שקיבל תוספת שבת
10	סימן רס"ב לקדש השבת בשולחן ערוך ובכסות נקיה
10	שיסדר ביתו לשבת
11	בגדים נאים לשבת
12	סימן רס"ג מי ומי המדליקין ואם טעו ביום המעונן
12	נר שבת
14	זמן ההדלקה
16	ברכת ההדלקה
16	כיצד מברכת

תוכן העניינים

16	הדלקת אורח
17	מקום ההדלקה
17	קבלת שבת בהדלקה
20	סימן רס"ד במה מדליקין
22	אור החשמל
23	סימן רס"ה כלים הניתנים תחת הנר
24	ביטול כלי מהיכנו
26	סימן רס"ו מי שהחשיך לו בדרך
26	מציאה
28	כיצד מוליכו פחות פחות מארבע אמות
30	סימן רס"ז דיני התפילה בערב שבת
31	סדר קבלת שבת
33	סימן רס"ח הטועה בתפילות שבת
33	ויכולו בערב שבת
34	טעה והתחיל של חול בשבת
35	טעה בתפילת שבת והתחיל "אתה"
36	התפלל של חול בשבת
36	החליף תפילות שבת
37	ברכת מעין שבע
39	סימן רס"ט קידוש בבית הכנסת
40	שיטעים את היין לקטן
41	סימן ע"ר לומר במה מדליקין

תוכן העניינים

41	סימן רע"א דיני קידוש על היין
43	קידוש על הלחם
44	אין לו יין או פת
44	נשים חייבות בקידוש
45	שקידוש לילה קודם
45	שאינן לטעום קודם הקידוש
45	אם התחיל לאכול מבעוד יום
46	אמרו בואו ונקדש
47	גמרו סעודתן וקידש עליהן היום קודם ברכת המזון
48	לא קידש בערב שבת
48	לכסות הלחם
49	סדר הקידוש על היין
49	שלא יפגום הכוס
50	מדיני כוס פגומה סימן קפ"ב
50	קצת על קידוש
51	קידוש קודם נטילה
52	שיעור השתייה
52	שיעור רביעית
54	שיעור לפי נפח או לפי משקל
55	שתיית הקידוש
56	זמירות שקודם הקידוש
57	סימן ער"ב על איזה יין מקדשין
57	יין שריחו רע ויין מגולה
57	יין מגיתו
58	יין לבן
58	אחוז היין
59	יין צימוקים
59	יין מבושל

תוכן העניינים

60	יין קונדיטון
61	מיץ ענבים
61	יהודי המחלל שבת
62	חמר מדינה
63	שיין הקידוש נחשב מצרכי הסעודה
64	סימן רע"ג דין קידוש במקום סעודה
65	שיכול לקדש לאחרים
65	מה נחשב כסעודה לעניין קידוש
66	קידוש שעושים בבתי הכנסת
67	סימן רע"ד דיני בציעת הפת בשבת
68	סעודות השבת
69	סימן ער"ה דברים האסורין לעשות לאור הנר
71	סימן רע"ו נר שהדליק אינו יהודי בשבת
72	שבות דשבות במקום מצווה
74	כשהולך עימו עבדו האיני יהודי לצורכו
74	נר נוסף
74	רמיזה לאינו יהודי
75	מקום צער
76	סימן רע"ז שלא לגרום כיבוי הנר
76	נר על גבי טבלה
77	נר על גבי אילן
77	כפיית קערה על הנר כדי שלא יאחז האור
78	סימן רע"ח כיבוי הנר

תוכן העניינים

79	סימן רע"ט דיני טלטול הנר בשבת
79	מגו דאתקצאי
79	כשהנר בסיס גם ללחם
80	תנאי
80	שאינ מוקצה לחצי שבת
80	מנורת פרקים
81	סימן ר"פ מצוות עונה בשבת
84	תקנת עזרא
84	קריאת שמע על המיטה
85	סימן רפ"א דיני תפילת שחרית
87	סימן רפ"ב קריאת התורה והמפטיר בשבת
87	מניין העולים
87	מוסיפים
88	מי העולים למניין שבעה
88	מכירת מצוות בשבת
89	מעיקר הדין מפטיר עולה למניין שבעה
90	סימן רפ"ג שאין מוציאין ספר נוסף למוספים של שבת
90	סימן רפ"ד דיני הפטרה וברכותיה
90	מפטירין בענין הפרשה
91	שמצווה להדר לקרוא מכתב יד בקדושה על קלף
91	ראש חודש שחל בשבת אין מזכירים בברכות הפטרה את ראש חודש
91	שיכוון בברכות התורה וההפטרה להשלים למאה ברכות
92	קטן יכול להפטיר
92	נשתתק המפטיר באמצע

תוכן העניינים

92	שימתין בקריאת ההפטרה עד גלילת ספר התורה
93	הזכרת נשמות
94	סימן רפ"ה שניים מקרא ואחד תרגום
94	שישלים אדם פרשיותיו עם הציבור
94	תרגום או רש"י
95	זמן הקריאה
95	נשים בשמו"ת
96	שאינן צריך לקרות פרשות יום טוב שמו"ת
97	סימן רפ"ו תפילת מוסף של שבת
97	זמן תפילת המוסף
97	גם יחיד מתפלל מוסף
98	טעימה ואכילת עראי קודם מוסף מותרת
99	איחר מלהתפלל מוסף
100	סימן רפ"ז ניחום אבלים וביקור חולים בשבת
101	סימן רפ"ח דין תענית בשבת
102	תענית חלום בשבת
102	על איזה צרות מתריעין בשבת
103	סימן רפ"ט סדר סעודת שחרית של שבת
104	דין נשים באכילה קודם הקידוש
104	אכילה בין שחרית למוסף
105	סימן ר"צ להשלים מאה ברכות בשבת
105	מאה ברכות בשבת
106	קביעת לימוד בשבת

תוכן העניינים

108	סימן רצ"א סעודה שלישית
108	שיהיה זהיר בקיום סעודה שלישית
109	זמן סעודה שלישית
111	מחלוקת הראשונים האם צריך לאכול דווקא פת
113	סימן רצ"ב תפילת מנחה
113	ובא לציון
114	ואני תפילתי
114	קריאת התורה
115	קדיש
115	אתה אחד
116	צידוק הדין
117	סימן רצ"ג ערבית של מוצאי שבת
118	זמן צאת השבת
120	סימן רצ"ד דיני הבדלה בתפילה
122	סימן רצ"ה אמירת "ויהי נועם"
124	סימן רצ"ו דיני הבדלה על היין
125	על מה מבדילים
126	שיעור השתייה
128	דין הנשים בהבדלה
130	סימן רצ"ז דיני הבשמים להבדלה
130	ברכת הבשמים
131	טוב לברך על ההדס
132	מי שנתבטל חוש הריח שלו

תוכן העניינים

133	סימן חצ"ר דיני נר הבדלה
137	סימן רצ"ט שלא לאכול ולא לעשות שום מלאכה קודם שיבדיל
138	היו שותים ואמרו הב לן ונבדיל
139	טעה ואכל
139	לא הבדיל במוצאי שבת
140	סעודה סמוך להבדלה
141	אין לעשות מלאכה קודם שיבדיל
142	סימן ש' מלווה מלכה
143	סימן ש"א במה מותר לצאת בשבת
143	פסיעה גסה
144	קיצור דיני הוצאה בשבת
145	רשות הרבים בזמן הזה
147	באיזה כלים מותר לצאת בשבת
148	יציאה במחט נקובה ושאינה נקובה
149	יציאה בטבעת
151	תכשיט שימושי
151	דרך הוצאה של בעלי מלאכה
152	אצולי טינוף
152	קיטע
153	נחשב כמלבוש
154	יציאה ברפואות
155	קמיע
156	יציאה בטלית
157	יציאה בשני מלבושים
158	כפפות

תוכן העניינים

158	מה בטל לבגד ומותר
159	כובע
160	המוצא תפילין בשבת
160	מציל כליו מן הדליקה
161	בגד שנרטב
161	ייבוש בגד
163	סימן ש"ב ניקוי וקיפול בגדים בשבת
163	המנער טליתו
164	קיפול כלים
165	מכבש
165	שפשוף בגד
165	טיט שעל רגלו
166	טיט שעל גבי בגדו
166	גרידת מנעל
167	דיני כיבוס בעורות
167	שפשוף העור בידיים
168	פלסטיק וגומי אם יש לדמותם לעור
169	סחיטה בעור ובפלסטיק
170	בגד שרייתו זהו כיבוסו
170	ניגוב במגבת
171	ניגוב כוס
172	ממחטה לחה והרטבת נייר
172	הסתכלות במראה
173	סימן ש"ג תכשיטי אישה
176	מוך העשוי לנדתה
177	שנהגו הנשים היום לצאת בתכשיטיהן

תוכן העניינים

180	סימן ד"ש שביתת עבדו
182	סימן ש"ה במה בהמה יוצאה
184	שיוצאים בדברים הנעשים לשמירת גופם
187	שימוש בבע"ח
188	חליבה בשבת
191	סימן ש"ו באיזה חפצים מותר לדבר בשבת
193	שכר שבת
194	חפצי שמיים מותרים
195	הירהור בעסקיו מותר
196	הכרזה בבית הכנסת בשבת
196	מתי מותר לאדם לחטוא באיסור קל על מנת להציל חברו מאיסור חמור
197	סימן ש"ז דיני שבת התלויים בדיבור
197	ודבר דבר
198	אמירה לנכרי
199	רמיזה לאינו יהודי
200	מתי מותרת אמירה לנכרי בשבת
204	שטרי הדיוטות ומכתבים
206	סימן ש"ח דיני מוקצה
206	טעם האיסור
208	סוגי מוקצה
208	מחלוקות רבי יהודה ורבי שמעון במוקצה
211	מוקצה מחמת חסרון כיס
212	כלים המוקצים לסחורה
212	דבר שחושש שיתלכלך
213	כלי שמלאכתו לאיסור

תוכן העניינים

214	טלטול על ידי כיכר או תינוק
214	היתרים אף מחמה לצל
215	מאוורר
215	שמיכה חשמלית
215	מנורה ותנור חימום
216	תפילין
216	כלי שאין לו שימוש אלא למלאכת איסור
217	כלי שמלאכתו להיתר
217	מוקצה מחמת גופו
218	שברי כלים
219	דלתות הכלים
220	כיסויי כלים
220	השוואה בין כלי לעניין שבת לכלי לעניין קבלת טומאה
222	שיירי מחצלאות ומטליניות
222	מנעל שבדפוס
223	סנדל שנפסקה רצועתו
224	קולב
224	לְבָנִים
225	קוץ ברשות הרבים
225	סולם
227	חריות של דקל
227	נדבך של אבנים
229	הזמנה באבנים
229	ענף מן הדקל
230	פשתן וצמר
231	עורות
231	נסרים
231	הראוי למאכל בהמה - עצמות וקליפין
233	חבילי עצים

תוכן העניינים

233	שמותר לטלטל מאכל בעלי חיים המצויים
234	גרעיני תמרים
235	דג ובשר מליח ותפל
236	קמיע
236	גרף של רעי
238	ייחוד עפר לצרכיו
239	טלטול בעלי חיים - כופין הסל לפני האפרוחין
239	- מדדין בעלי חיים
240	- חיות שעשועים
242	הוצאת קטן
243	כדור
244	צעצועים
246	מטאטא
247	שעון
248	סימן ש"ט טלטול על ידי דבר אחר
248	בנו והאבן בידו
248	כלכלה והאבן בתוכה
249	בסיס לדבר האסור והמותר
250	אבן שעל פי חבית
252	סימן ש"י דיני מוקצה
252	אין מוקצה מחמת מיאוס
252	מוקצה מחמת איסור - מגו דאתקצאי
254	אין מוקצה באוכלין אלא גרוגרות וצימוקין בלבד
254	הכנה דגוי
254	אין מוקצה לחצי שבת
255	אין לבטל כלי מהיכנו
255	מתי אסור לנגוע במוקצה

תוכן העניינים

256	בסיס לדבר האסור
257	אם יש דין בסיס לדבר שהונח עליו מוקצה באמצע שבת
257	בסיס לדבר האסור והמותר
258	סימן שי"א דיני מת ושאר טלטול מן הצד
258	מצילין את המת מפני הדליקה
259	מת המוטל בחמה
259	גדול כבוד הבריות
260	הוצאת המת באמירה לנכרי
263	טלטול מן הצד לצורך דבר המותר
263	דלא שייך טלטול מן הצד כשהדבר המותר הופך לבסיס
264	טלטול בגופו אף לצורך דבר האסור - מותר
265	פירות הטמונים בתבן
266	סימן שי"ד בניין וסתירה בכלים
267	מיטה של פרקים
268	שבירת חבית
271	פתיחת בקבוקים בשבת
272	קופסאות שימורים
275	עשיית נקב בחבית
276	להוציא סכין התחוב בחבית או בכותל - פסיק רישיה בדרבנן
278	פתיחת נקב שנסתם
279	הכנסת ברז בחבית
279	לתת עלה של הדס בנקב החבית
280	התזת ראש חבית הסגורה במגופה
281	פתיחת חותמות
282	חותלות תמרים ופתיחת עטיפות
283	פתיחת חותמות כשלא נעשו לקיום
283	אבני פלא

תוכן העניינים

284	סתימת נקב בחבית
285	מלאכת ממחק
285	מירוח שעווה
286	דאין שייד ממרח אם רוצה שייבלע
288	סבון
289	מריחת משחה לצורך רפואה
291	משחה רכה
291	צחצוח נעליים
292	משחת שיניים
294	שאין ממרח באוכלין
295	סימן שט"ו דיני אוהל
295	מחיצות אוהל עראי
296	וילון
297	תוספת אוהל עראי
298	מיטה מלמעלה למטה
299	מיטה מסורגת
300	כיסא מתקפל
301	גגון של עגלה
302	פריסת טלית בשמחת תורה
302	משמרת
303	טלית כפולה
304	כילת חתנים
305	נטיית פרוכת
306	בגד ששוטחין על פי חבית
307	כובע
308	מטריה
309	בניין לשעה

תוכן העניינים

311	סימן שט"ז הלכות צידה
311	גדרי מלאכת צידה
311	למקום שניצוד בו
312	שהינו מחוסר צידה
313	שבמינו ניצוד
314	כוורת של דבורים
314	שניים שעשו יחד
315	פטור ומותר
316	צידת נחש
316	צידת שרצים
316	חובל
317	מקלקל בחבורה - מח' רבי יהודה ורבי שמעון
318	עקירת שן
318	צידת פרעוש
319	הריגת פרעוש וכינה
322	פליית בגדיו מן הכינים
325	האם יש לחשוש לצידה באדם
327	על ראשונים ואחרונים המובאים בספר
347	ראשי תיבות וקיצורים
351	עילוי נשמה

הלכות יאיר חיים על שבת

הקדמה

חיבור זה אשר חנני השי"ת ברוב חסדיו נמצא עימדי מזה כמה שנים עוד בהיותי לומד בכולל נווה דקלים בראשות הרב שמואל טל. לא הוצאתיו לאור מכיוון שאינו כולל את כל הלכות שבת וחשבתי לחכות עד שיזכני השי"ת להשלים המלאכה. אך כיון שמור אבי נפטר לבית עולמו נמלכתי להקדים ולהוציא לעילוי נשמתו אף שאינו כולל עדיין את כל הלכות שבת.

התועלת בחיבור זה שההלכה מובאת בו מהמקורות התלמודיים דרך הגאונים והראשונים, ועד פוסקי זמננו בדרך קצרה ותכליתית. השתדלתי ללכת בחיבור זה על פי דרכי הפסיקה שלימדנו מופת ההלכה הגאון הרב עובדיה יוסף על ידי ספריו ובעיקר על ידי ממשך דרכו הרב יצחק יוסף שבספרו "ילקוט יוסף" הסתייעתי רבות. עם זאת בכל סעיף וסעיף השתדלתי להביא את כל השיטות בשם אומרים כך שגם מי שפוסק בצורה שונה כגון על פי המשנ"ב יוכל למצוא את מבוקשו בחיבור.

ברצוני להודות לכל המסייעים והעוזרים בהוצאת הספר לאור וביניהם לאלעד פיניש שהגיה את הספר לשלמה לוטטי שעיצב את שם הספר לדוד יהושע מהוצאת 'לאור' שסייע בעיצובו הסופי של הספר וכן למפעלי הדפסה 'לאור'.

תודה לאימי מורתי שתחי' על דברים שאין להם שיעור וכן תודה מיוחדת לה ולדודי היקרים שלקחו על עצמם את הוצאות הדפוס המרובות לעילוי נשמת יקיריהם. ברוך ה' חילם ופועל ידם תרצה, ששים ושמחים כל הימים באושר וכבוד, בבריאות ונהורא מעליא אורך ימים ושנים, בכל אשר יפנו ישכילו ויצליחו.

הלכות יאיר חיים על שבת

"מנשים באהל תברך" אשתי שתחי' שעומדת לצידי ומשתדלת בכל האפשר לאפשר לי לעסוק בדברי תורה.

בכתיבה השתמשתי במעבד תמלילים 'דגש' שהוא מעבד תמלילים עברי. כן הסתייעתי רבות באוצר השו"ת בר אילן הן כדי להגיע למקורות והן כדי לצטט מן המקורות.

ברבים מגיליונות הספר ניתנו שיעורים כך שהלכות רבות התבררו והתלבנו יותר. וכן הושקע מאמץ רב בכתיבה ובהגהה כדי שהדברים ייצאו מתוקנים וברורים ויימצאו חן בעיני אלקים ואדם ובכל זאת שגיאות מי יבין, ואי אפשר לבר בלא תבן לכן נשמח לקבל מהלומדים הערות והארות! ויהי רצון שיזכו הלומדים בספר זה להבנה בהירה בלימודם, ויזכני השי"ת להמשיך ולבאר יתר הלכות שבת, ויחזק ה' ליבנו לעבודתו ונזכה במהרה לבניין בית הבחירה!

וַיְהִי נָעִם אֲדֹנָי אֱלֹהֵינוּ עָלֵינוּ וּמַעֲשֵׂה יְדֵינוּ כּוֹנֵנָה עָלֵינוּ וּמַעֲשֵׂה יְדֵינוּ כּוֹנֵנָהוּ.

בְּרוּךְ יְהוָה לְעוֹלָם אָמֵן.

וְאֲנִי תַפְלְתִּי לָךְ יְהוָה עַת רְצוֹן אֱלֹהִים בְּרַב חֶסֶדְךָ עֲנֵנִי בְּאֵמֶת יִשְׁעֶךָ!

יְהִיו לְרְצוֹן אִמְרֵי פִי וְהִגִּיוֹן לְבִי לְפָנֶיךָ יְהוָה צוּרִי וְגֹאֲלִי.

הלכות יאיר חיים על שבת

כללים לתועלת הלימוד

הסימנים והסעיפים הקטנים שמובאים בתחילת הפסקאות הם על פי סימני וסעיפי השו"ע. ולכן לעיתים יש פסקאות ללא סעיף מקדים כיון שמדובר בתוספות שהובאו בפוסקים על האתר.

פרק מתוך הגמ' שהובא ללא ציון המסכת, מדובר במסכת שבת אלא אם כן מדובר בפרק ששמו מעיד על המסכת שממנו הוא בא כגון פרק 'ערבי פסחים'.

במקום שהובא סעיף שו"ע או משנ"ב ללא ציון הסימן מדובר בסימן שאנו עסוקים בו. וכן במקומות שהובאו פוסקים אחרים כגון ערוך השולחן או ילקוט יוסף.

בסוף הספר הובא קונטרס ובו הכרות קצרה עם רבים מפוסקי ההלכה מראשונים ואחרונים אשר הובאו בספר.

סימן ר"ס הכנסת שבת

מצווה לרחוץ בערב שבת

שבת (כה): "אמר רב נחמן בר רבא אמר רב הדלקת נר בשבת חובה רחיצת ידיים ורגלים בחמין ערבית רשות, ואני אומר מצוה. מאי מצוה? דאמר רב יהודה אמר רב כך היה מנהגו של ר' יהודה ברבי אלעאי ערב שבת מביאים לו עריבה מלאה חמין ורוחץ פניו ידיו ורגליו, ומתעמף ויושב בסדינין המצויינין ודומה למלאך ה' צבאות... ובהמשך הגמרא "ותזנה משלום נפשי נשיתי מובה, מאי ותזנה משלום נפשי? אמר ר' אבהו זו הדלקת נר בשבת. נשיתי מובה, אמר רבי ירמיה זו בית המרחץ, ר' יוחנן אמר זו רחיצת ידיים ורגלים בחמין".

הדרכי משה כתב שמקבל על מצווה זו שכר אם מקיימה, מצד כבוד ועונג שבת, אבל לא נענש אם לא מקיימה ומה שכתוב מצווה, היינו שמצווה לשמוע דברי חכמים. **ורבנו ירוחם** כתב שכל התיקונים שאדם עושה לכבוד שבת הם מצווה משום עונג שבת, משמע יותר שזה מצווה ולא רשות.

והטור כתב ואם אי אפשר לו לרחוץ כל גופו ירחץ פניו ידיו ורגליו בחמין משמע שמצווה מן המובחר לרחוץ כל גופו, **והשו"ע** כתב בסתם פניו ידיו ורגליו **והרמ"א** הביא דברי הטור.

וכתב **המשנ"ב** שלא לרחוץ סמוך לחשיכה כל כך שלא יבוא לידי חשש חילול שבת ואם יודע שאי אפשר לו לרחוץ ביום שישי ירחץ בליל שישי ואם אי אפשר ירחץ בחמישי דכל מה שהוא קרוב יותר לשבת ניכר שהוא לכבוד השבת והוא הדין ביום טוב.

הילקו"י בשם הבן איש חי הביא שעל פי הסוד טוב לטבול בערב שבת על מנת לקבל תוספת נפש רוח ונשמה של ליל שבת.

תספורת לכבוד שבת

כתב **הרמ"א** שאם היו שערות ראשו גדולות מצווה להסתפר וכן כתב האור זרוע

וכתב הילקו"י שאף כשחל יום שישי בראש חודש אין מנהגנו לחוש לצוואת רבי יהודה החסיד שלא להסתפר בראש חודש. ועיין ביביע אומר ח"ב אה"ע סי' ז' בעניין צוואת רבי יהודה החסיד אם נאמר לכל או רק לזרעו והמהר"מ מינץ כתב שלא פשטו צוואות רבי יהודה החסיד.

גזיזת ציפורניו לכבוד שבת

וכן אם היו ציפורניו מגודלות מצווה לגזזן ביום שישי. ויש שנהגו לא לגזזן ביום חמישי משום שחוזרות לגדול ביום ג' לגזיזתן היינו ביום שבת. אך המג"א העיר על זה דמה בכך ששבות לגדול בשבת, הרי הן גדלות מאליהן.

ובמועד קטן (יח.) "תניא: שלשה דברים נאמרו בצפרנים: הקוברן - צדיק, שורפן - חסיד, זורקן - רשע. מעמא מאי, שמא תעבור עליהן אשה עוכרה ותפיל". ומבואר בהמשך שם שמזיקים דווקא במקום שנפלו שם. **והבן איש חי** כתב שיקברם בבית הכיסא בתוך הנקב.

והביא הרמ"א בשם האבודרהם סדר גזיזת הציפורניים שבאצבעות ידו השמאלית יתחיל בקמיצה ובאצבעות ידו הימנית יתחיל באצבע, וסימן לזה דבהג"א בשמאלו ובדאג"ה בימינו, **והמשנ"ב** כתב שיש להיזהר בזה לכתחילה אבל המהר"מ והאר"י לא דקדקו בזה **והחיד"א** כתב שפשט המנהג בגלילותינו לא להיזהר בזה שהרי האר"י לא חשש.

שלושה דברים שואל אדם בערב שבת

משנה שבת (לד.) "ג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשכה עשרתם ערבתם הדליקו את הנר" ומאחר לשאול שלא יפגעו ויאמרו עוד היום גדול, ולעולם ישאל אדם בלשון רכה כי היכי דליקבלינהו מיניה. והמהר"מ לא היה שואל עשרתם שהרי אין מעשר האידנא (שתבואת הגויים פטורה מן המעשר) אלא שואל הפרשתם חלה וגם עירבתם לא היה שואל שהיה מערב בעצמו. **והמשנ"ב כתב שהיום אין נוהגים להשאל בזה.**

סימן רס"א זמן הדלקת נרות

בין השמשות

שבת (לד): "תנו רבנן בין השמשות ספק מן היום ומן הלילה ספק כולו מן היום ספק כולו מן הלילה מפילין אותו לחומר שני ימים. ואיזהו בין השמשות משתשקע החמה כ"ז שפני מזרח מאדימין הכסוף התחתון ולא הכסוף העליון - בין השמשות, הכסוף העליון והשוה לתחתון זהו לילה דברי רבי יהודה. ר' נחמיה אומר כדי שיהלך אדם משתשקע החמה חצי מיל. ר' יוסי אומר בין השמשות כהרף עין זה נכנס וזה יוצא".

והלכה כרבי יהודה, אלא שנחלקו האמוראים בדברי רבי יהודה. רבה סובר שבין השמשות הוא $3/4$ מיל משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימים והכסוף התחתון ולא העליון נמי בין השמשות הכסוף העליון והשוה לתחתון לילה. רב יוסף סובר $2/3$ מיל משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימים עדיין יום. ופסקו הרי"ף הרא"ש והרמב"ם כרבה.

ולכן לשיטת הגאונים וכן הרבה מהראשונים, והמהרי"ל בן חביב ייחס דעה זו לרי"ף, לרמב"ם ולרא"ש, וכן דעת הגר"א, וכן מנהג העולם שזמן בין השמשות מתחיל משקיעת השמש ונמשך $3/4$ מיל ואחר כך יוצאים שלושה כוכבים בינוניים וזה הזמן הנקרא צאת הכוכבים שהוא תחילת הלילה.

אלא שהקשו התוס' מפסחים (צד). ששם רבי יהודה אומר משקיעת החמה עד צאת הכוכבים 4 מילין. ותירץ ר"ת שמדובר שם על תחילת השקיעה שמתחלת להיכנס בעובי הרקיע ואילו בשבת מדובר על סוף השקיעה. והסביר הרי"ן את כוונת דבריו שישנן שתי שקיעות הראשונה שחמה שוקעת ברקיע והיא עדיין כנגד חלונה ומכיון שעדיין אינה מהלכת אחרי הכיפה פני רקיע מאדימים כנגד מקומה והשקיעה השנייה שמתחילה להיכנס ברקיע. נמצא משקיעה ראשונה לשקיעה שנייה יש מהלך של 3.25 מיל שהם 58.5 דקות (שזמן שיעור מיל 18 דקות ויש הסוברים 24 דקות) ואז מתחיל זמן בין השמשות ונמשך $3/4$ מיל שהם 13.5 דקות עד הלילה שהוא צאת הכוכבים. והרמב"ן ביאר העניין בתורת האדם

אות ק"ה.

השיטה הרווחת בהסבר דברי ר"ת היא דברי **המשנ"ב** סי' רס"א המבאר ששקיעה ראשונה היא בשעה שנכסית החמה מעינינו ושקיעה שנייה היא שקיעת כל אור החמה. יוצא לדבריו שתחילת זמן בין השמשות הוא מהלך 3.25 מיל לאחר השקיעה וצאת הכוכבים הוא 4 מיל לאחר השקיעה ולפי זה תחילת הלילה הוא 72 דקות לאחר שקיעת החמה מעינינו.

ולפי זה קשה שבין השמשות מתחיל 58.5 דקות לאחר שקיעת החמה מעינינו והגמרא בשבת דיברה על פני מזרח מאדימים ובשעה זו כבר אין שום אדמימות! וכן העניין דשלושה כוכבים בינוניים שהוא צאת הכוכבים גם הוא מוקשה שבשעה זו כבר יצאו מאות כוכבים. וכן דברי **הירושלמי** (ריש פ"ק דברכות) **"רבי אומר הלבנה בתקופתה (ט"ו לחודש) התחיל לגלגל חמה לשקוע ותחלת גלגל הלבנה לעלות זהו בין השמשות"** זה ודאי מדבר על שקיעת החמה מעינינו.

ועוד קשה שאמרנו שרשאי להדליק הנר ולקבל תוספת שבת מהשקיעה הראשונה ואף להקדים עוד מפלג המנחה (שלוש דקות לפני שקיעה ראשונה), ומובא בגמרא ונפסק להלכה שמי שאינו בקי בשיעור זה ורוצה להקדים ההדלקה, ידליק בעוד השמש בראשי האילנות ואם הוא יום מעונן ואינו רואה את השמש ידליק כשהתרנגולים יושבים על הקורה מבעוד יום ואם הוא בשדה ידליק כשהעורבים יושבים מבעוד יום ופשוט שזמן זה מדבר לפני השקיעה הנראית לעינינו ולכן קשה לומר שהשקיעה הנראית לעינינו היא השקיעה הראשונה!

הרב ישראל אביחי ראש ישיבת בית אל וכן **הרב יצחק בודה** (שו"ת יצחק ירנן חלק ו') סוברים שזמן בין השמשות לר"ת הוא הזמן הרגיל והמקובל ומתחיל בשקיעת השמש הנראית. ומה שמדובר על שקיעה ראשונה היינו תחילת הירידה של השמש בשמיים כאשר השמש נכנסת לזווית של 18 מעלות וכבר אינה זורחת על הארץ אלא בצידה של הארץ. והשמיים מתחילים להאדים ואז השמש אכן

נראית בראשי האילנות וזמן זה נחשב שנכנסת בעובי הרקיע. ולאחר 58.5 דקות השמש שוקעת שקיעה שנייה היינו שקיעת החמה הרגילה שאז מתחיל זמן בין השמשות. וממילא גם ברור כיצד פוסק השו"ע כדברי ר"ת ובסעיף ג' מביא את ההלכה של מי שאינו בקי בשיעור זה ידליק בעוד השמש בראשי האילנות. והדברים מדוייקים גם בדברי הרמב"ן וכן פירש המאירי את דברי ר"ת (שבת לה.) "מתחילת שקיעתה כשמתחלת ליכנס והיא נראית עדיין מעט מעט עד שתכנס כולה".

שהתירו שבות בין השמשות לצורך מצווה או בשעת הדחק

אנו קיי"ל כרבי בפרק בכל מערבין (לד.): שכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בין השמשות ואם כן קשה מהמשנה שבת (לד.) "ספק חשכה ספק אינה חשכה אין מעשרין את הודאי ואין מטבילין את הכלים..." ואין בדברים אלו אלא משום שבות?

ובאמת רש"י פירש משנה זאת אליבא דמ"ד גזרו על השבות בין השמשות, לעומת זאת המ"מ כתב שלא התירו שבות בין השמשות אלא לצורך מצווה או בשעת הדחק וזה מה שהרמב"ם כותב (בהלכות שבת פכ"ד ה"י) "כל הדברים שהן אסורין משום שבות לא גזרו עליהן בין השמשות אלא בעצמו של יום הוא שהן אסורין אבל בין השמשות מותרין, והוא שיהיה שם דבר מצוה או דוחק. כיצד מותר לו בין השמשות לעלות באילן או לשוט על פני המים להביא לולב או שופר... וכן אם היה טרוד ונחפו ונצרך לדבר שהוא משום שבות בין השמשות הרי זה מותר, אבל אם לא היה שם דוחק ולא דבר מצוה אסור. לפיכך אין מעשרין את הודאי בין השמשות אף על פי שאיסור הפרשת המעשר בשבת משום שבות אבל מעשרין את הדמאי".

השו"ע פוסק כדברי הרמב"ם ולכן כתב שמותר לומר לגוי בין השמשות להדליק נר לצורך השבת וכן לומר לו לעשות כל מלאכה שהוא טרוד עליה או לצורך מצווה בין השמשות.

אפשר לעשר את הודאי או להפריש חלה בערב שבת בין השמשות על ידי תנאי

כגון שיאמר מה שאני עתיד להפריש במוצאי שבת יהא חלה מעכשיו, ומביא בשו"ת הר צבי (או"ח סי' ז') שלכל הראשונים אפשר לעשות כן. אבל בשבת עצמה אין לעשר על ידי תנאי, שהרי המעשר חל מדין ברירה מרגע אמירת התנאי ונמצא מתקן בשבת. ואם עישר בשוגג מה שעשה עשוי (שו"ע סי' של"ט) ובמזיד אומר המשנ"ב אסור בו ביום.

שמותר להתנות לעשר בשבת במקום צורך

אף שאין לעשר בשבת משום שנראה כמתקן הנה בדברים שאי אפשר לו לעשרם קודם השבת כגון חלה שהוא צריך לה לחם משנה או אבטיח שאינו רוצה לפותחו כדי שלא יתקלקל יכול לעשות תנאי מערב שבת לעשר בשבת. ונוסח התנאי שאומרו בערב שבת: העודף על אחד ממאה שאני עתיד להפריש מחר לתקן בו הטבל, יהא תרומה גדולה בצד צפוננו כל מין על מינו אותו אחד ממאה הנשאר ועוד תשעה חלקים כמותו בצד צפונם של הפירות כל מין על מינו יהיו מעשר ראשון. אותו אחד ממאה שהתניתי שיהא מעשר ראשון, יהא תרומת מעשר כל מין על מינו, ומעשר שני יהיה בדרומם של הפירות כל מין על מינו ויהיה מחולל הוא וחומשו על פרוטה שבמטבעה שיחדתיה לחילול מעשר שני. ובשנה השלישית והשישית לשמיטה יאמר במקום מעשר שני מעשר עני. (שמירת שבת כהלכתה פי"א ה"כ)

והוא הדין שיכול לעשות תנאי זה כאשר יודע שיתארח בשבת אצל מכרים שיש לו ספק אם מפרישים תרומות ומעשרות. וראיתי שיש העושים תנאי כזה (הנאמר ביום חול) על מנת שיועיל לכל השנה. לאחר שיפריש בשבת את המעשר יכול להניחו היכן שירצה אך לאחר שיניחו שוב לא יטלטלו כדין מוקצה מחמת גופו.

טבילת כלים

מה שאמרנו במשנה "ואין מטבילין את הכלים" כתב הב"י בסי' שכ"ג שדין זה אינו נוהג עתה דהמשנה דיברה לעניין הטובל כלים מטומאתן אבל לעניין כלים חדשים הניקחים מעכו"ם אין לאסור להטבילם בשבת, (ביצה דף יח שתלוי בטעם האיסור שגזרו חכמים שלא להטביל הכלים ראה ביאור הלכה) כמו

שהוכיח הרא"ש מדברי הרי"ף וכן משמע ברמב"ם ולכן כתב השו"ע שם בסעיף ז' "מותר להטביל כלי חדש הטעון טבילה ויש אוסרין (רשב"א) וירא שמים יצא את כולם ויתן הכלי לאינו יהודי במתנה ויחזור וישאילנו ממנו ואינו צריך טבילה" (וע"ע בסי' שכ"ג שם).

ובהמשך המשנה "ואין מדליקין את הנרות" פשוט הוא, כדברי רש"י "זו ואין לך לומר זו קתני".

ואין מערבין עירובי תחומין דיש להם סמך מקרא "אל יצא איש ממקומו" ולכן חמיר שאף לדבר מצווה אסור כן כתב העולת שבת וכן נפסק בשו"ע, ובלבוש מקל לדבר מצווה, ולכולי עלמא אם עבר ועירב עירובו עירוב.

מעשרין את הדמאי בין השמשות (תבואה או פירות שלא ידוע אם הופרשו מהם תרומות ומעשרות) מסביר המשנ"ב שמה שמותר לעשר את הדמאי בין השמשות אף שאין כאן צורך דחק או מצווה, הוא משום שרוב עמי הארץ מעשרין הן ואינו נחשב תיקון.

וטומנין את החמין בדבר שאינו מוסיף הבל (ראה סי' רנ"ז) ומערבין עירובי חצרות ולכתחילה ייזהר לעשות כן לפני בין השמשות.

תוספת שבת

תניא בפרק בתרא דיומא (פא): שצריך להוסיף מחול על הקודש, וילפינן מקראי מדכתיב ביום הכיפורים "ועיניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב מערב עד ערב תשבתו שבתכם". ואמרינן יכול מתשעה מתענין ת"ל בערב אי בערב יכול משתחשך ת"ל בתשעה, הא כיצד מתחיל ומתענה מבעוד יום כדי להוסיף מחול על הקודש. וגם ביציאתו מוסיף מדכתיב מערב עד ערב. ומדכתיב תשבתו שבתכם ילפינן דכל מקום שנאמר שבות כמו שבת ויום טוב גם כן צריך להוסיף ולשבות ממלאכה.

ואף שדעת הרמב"ם והטור שאין דין תוספת אלא לעניין עינוי ביום הכיפורים כבר פסקו הרי"ף והרא"ש - תוספת שבת.

וכתבו הרי"ן והמ"מ בשם הרמב"ן שתוספת זו אי אפשר בעוד השמש זורחת ואי

אפשר שתהיה בין השמשות שהרי עומד בספק כרת אלא זמנה מתחילת השקיעה עד זמן תחילת בין השמשות - 3.25 מיל. ולא נתברר שיעור לתוספת זו רצה עושה כולו רצה עושה מקצתו.

ולשיטת העולם שנוהגים כגאונים שזמן בין השמשות הוא מתחילת השקיעה יש להוסיפה לפני השקיעה. וכתב הרמ"א שיכול להוסיף מפלג המנחה שהוא שעה ורביע קודם הערב (וכמובן שערב לעניין זה תלוי במחלוקת המג"א והגר"א האם היום נמדד מעלות השחר עד צאת הכוכבים, או מהנץ עד השקיעה). ומכל מקום כתב המשנ"ב שלא די בהוספה כל שהוא אלא צריך קצת יותר ומי שמחמיר על עצמו ופורש עצמו ממלאכה חצי שעה או על כל פנים שליש שעה קודם שקיעה אשרי לו שהוא יוצא ידי שיטת כל הראשונים.

שמותר לומר לחבירו לעשות עבורו מלאכה כשקיבל על עצמו תוספת שבת

ארוכה

כתב הרשב"א בשם התוספות שמי שקיבל עליו שבת מבעוד יום יכול לומר לחבירו לעשות לו מלאכה. ואף שהר"ן חולק בזה כן פסק השו"ע בסי' רס"ג סי"ז. ובמג"א כתב הטעם כיון דלחבירו מותר, וגם אין בזה איסור אמירה דהא אי בעי לא היה מקבל עליו שבת. וכל שיש לו היתר מותרת אמירה.

ומה שאמרנו שיכול לומר לחבירו לעשות עבורו מלאכה זה דווקא אם קיבל תוספת מרובה. דאם מתקרבת שבת כבר אינו יכול דנגרר אחרי הציבור שכולם מקבלים שבת.

וכתב הרמ"א שם שאף במוצאי שבת יכול לומר לחבירו לעשות לו מלאכה. ונראה שבזה לא שייך להגרר אחרי הרוב, ואף שבבית הכנסת עדיין מתפללים ערבית כיון שכבר יצאה שבת ואי בעי יכול אף הוא להוציאה - יכול לומר לחבירו.

ודע שבעניית "ברכו" מקבל אדם על עצמו את השבת ולכן אם ברצונו לעשות עדיין מלאכה או שעדיין לא התפלל מנחה לא יענה עמהם.

הלבוש כתב שדין קבלת תוספת שבת הוא: מדין נדר, ולפי זה יכול להשאל על נדרו ואף להפר לאשתו וכן פסק **הגר"ע יוסף מובא בילקו"י**. לעומת זאת **המג"א** כתב דלא מהני בזה התרה, וכן כתב **ערוך השולחן** ותמה על הלבוש דכיון דקיי"ל דלרוב הפוסקים תוספת שבת דאורייתא ואין שיעור לתוספת שבת. אם כן זה שקיבל תוספת מרובה דין תורה הוא וכיצד אפשר להשאל על כך! וכן כתב **באגרות משה** דאין קבלת שבת מדין נדר.

ובכף החיים כתב שכן נראה מדברי האר"י דקבלת שבת באמירת בואי כלה, הוא קבלת נרנח"י בנפש. וכיון שעשה מעשה בגופו שקיבל קדושת שבת שוב אינו יכול להתיר. אבל אם לא קיבל באמירת בואי כלה אלא אמר הרי אני מקבל על עצמי שבת נראה שיכול להתיר.

[ג] מי שאינו בקי בשיעור בין השמשות

שבת (לה:): "אמר ליה רבא לשמעיה: אתון דלא קים לכו בשיעורא דרבנן, ארשימשא אריש דיקלי - אתלו שרגא. ביום המעונן מאי? במתא חזי תרנגולא, (היושזים על הקורות מנעוד יוס) בדברא - עורבי, אי נמי אדאני" (טעם הנקפף זכיון השמש). ופוסק **השו"ע** "מי שאינו בקי בשיעור זה ידליק בעוד השמש בראשי האילנות ואם הוא יום המעונן ידליק כשהתרנגולים יושבים על הקורה מבעוד יום ואם הוא בשדה שאין שם תרנגולים ידליק כשהעורבים יושבים מבעוד יום". **והמשנ"ב** הביא בשם **הברכי יוסף** דאפשר לסמוך על השעון.

[ד] האם מותר לערב עירובי חצרות לאחר שקיבל תוספת שבת

כתב **המרדכי** שאחר עניית ברכו אף על פי שעדיין יום הוא אין מערבין כיון דקבליה שבת עליהו. ולדידן כותב **הב"י** מכי אמר מזמור לשבת קבליה לשבת עליה. ואצלנו קבלת שבת בלכה דודי.

ולפי זה אף שהוא הרבה זמן קודם בין השמשות הוא חמור מבין השמשות בלי קבלה ואסור אף בשבות לצורך מצווה. וכן פוסק **השו"ע** דאין לערב ואין לטמון משום דקבליה שבת עליה. אלא שקשה שבסי' שצ"ג ס"ב נראה שפוסק שמותר

לערב עירובי חצרות ושיתופי מבואות אף בין השמשות גם כשקיבל עליו תוספת שבת. (כדברי רבנו יואל שבמרדכי). ולכן רבים מהאחרונים מחלקים בין קבלת שבת דיחיד לקבלת שבת דרבים דאלימא טפי כחילוק האליה רבה. ולפי זה כשעדיין לא התפלל מנחה לא יענה ברכו עם הציבור דיצטרך להתפלל ערבית שתיים. ולעומת זאת אם קיבל תוספת שבת ביחיד יכול עדיין להתפלל מנחה.

סימן רס"ב לקדש השבת בשולחן ערוך ובכסות נקיה

[א] שיסדר ביתו לשבת

כתב השו"ע "יסדר שולחנו ויציע המיטות ויתקן כל עניני הבית, כדי שימצאנו ערוך ומסודר כשיבוא מבית הכנסת".

ומובא בשבת (ק"ט): "תניא, רבי יוסי בר יהודה אומר: שני מלאכי השרת מלוין לו לאדם בערב שבת מבית הכנסת לביתו, אחד טוב ואחד רע. וכשבא לביתו ומצא נר דלוק ושולחן ערוך ומפתו מוצעת, מלאך טוב אומר: יהי רצון שתהא לשבת אחרת כך. ומלאך רע עונה אמן בעל כרחו. ואם לאו, מלאך רע אומר: יהי רצון שתהא לשבת אחרת כך, ומלאך טוב עונה אמן בעל כרחו".

ובטור כתב לשון מיטות היינו מיטה לישב עליה ומיטה לשכב עליה. ומנהג ישראל שיהיו השולחנות מכוסים במפות כל יום השבת. וכתב המג"א שהמהרש"ל הניח על השולחן שעליו ערך הסעודה שתי מפות, כדי שכשיקחו המפה לנער הפתיתין לא יתגלה השולחן. והאר"י הקפיד לאכול דווקא על שולחן עם ארבע רגליים דוגמת שולחן המקדש.

הביא הילקו"י דברי החיד"א במורה באצבע שבעלות המנחה בערב שבת הוא

עת מסוכן למחלוקת בין איש לאשתו, ובין המשרתים והסט"א טורח לחרחר ריב, והאיש הירא יכוף יצרו שלא יעורר שום מחלוקת והקפדה, ואדרבה יבקש שלום.

אף שתיקון הבית יכול לעשות בעוד היום גדול הנה טוב שיתרחץ סמוך לכניסת השבת שיש בזה הנאת הגוף לשבת, אלא שיזהר שלא יאחר יותר מדי.

[ב] בגדים נאים לשבת

שבת (קיג.) "וכבדתו מעשות דרכיך, וכבדתו שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול". "אמר רב הונא אם יש לו להחליף יחליף ואם אין לו להחליף ישלשל בבגדיו" - כלפי מטה שיראו ארוכים והוא מדת עשירים היושנים צניתם ואינם לריכים לסלק צנדיהם מן הארץ צשזיל מלאכה וכבוד שבת הוא" (רש"י). והמשנ"ב כתב דאם אפשר טוב שיהיה לו גם טלית מיוחדת לשבת.

ומתוך חביבות קבלת השבת מובא **בשבת** (קיט.) שרבי חנינא היה מתעטף בבגדים נאים ועומד ערב כניסת שבת ואומר "בואו ונצא לקראת שבת המלכה". רבי ינאי היה אומר "בואי כלה בואי כלה".

וכתב **המרדכי** שילבש בגדי השבת תיכף לאחר שהתרחץ שזהו כבוד שבת וכתב **היעב"ץ** בסידורו עמודי שמיים מנהגן של ישראל לברך הילדים בלילי שבת אחד האבות ואחד הרבנים אחר התפילה או בכניסה לבית שאז חל השפע וראוי להמשיכו על הילדים.

ומנהג **האר"י** היה לצאת לשדה לומר קבלת שבת ועומד ופניו למערב וטוב במקום גבוה ואומר הסדר של קבלת שבת. (שער הכוונות דף ס"ד) ומביא **המשנ"ב** דעת **הפמ"ג** שאנו נוהגין שמהפכין פניהם לצד מערב כשאומרים בואי בשלום. בכל אופן כבר פשט המנהג לומר קבלת שבת בבית הכנסת. ונכון להשאר עם בגדי השבת עד לאחר הבדלה (אגודה) ואם אפשר, עד לאחר סעודה רביעית.

סימן רס"ג מי ומי המדליקין ואם טעו ביום המעונן

[א] נר שבת

חובת הדלקת נר שבת מבוארת מכמה וכמה מקומות. שבת (לא): "על שלוש עברות נשים מתות בשעת לידתן", שבת (לד.) "הדליקו את הנר". שבת (כה): "אמר רבא: מתוך שריחו רע, גזרה שמא יניחנה ויצא. אמר ליה אביי: ויצא! - אמר ליה, שאני אומר: הדלקת נר בשבת - חובה".

ופירש רש"י חובה: כבוד שבת הוא שאין סעודה השונה אלא צמקום אורה כעין יממה. ושם "ותזנה משלום" אמר רבי אבהו זו הדלקת נר בשבת". ופירש רש"י שצמקום שאין נר אין שלום שהולך וכשל ואוכל צאפלה. ובמדרש תנחומא על הפסוק וקראת לשבת עונג זו הדלקת נר שבת. ויוצא דעיקר חובת הדלקה, הוא משום שלום בית ובשביל סעודת שבת והיא מצווה מדברי סופרים כדברי הרמב"ם פ"ה ה"א וכן מבואר מדברי הגמרא שמשווה בין נר חנוכה לנר שבת, ומעדיפה נר שבת משום שלום בית משמע שנת שבת אינו מדאורייתא שאם היה מדאורייתא פשיטא שעדיף מנר חנוכה.

ויהא זהיר לעשות נר יפה שבת (כג): "דאמר רב הונא הרגיל בנר הויין ליה בנים תלמידי חכמים... רב הונא הוה רגיל דהוה חליף ותני הפתחא דרבי אבין נגרא הוא דהוי רגיל בשרגי מוכא אמר תרי גברי רברבי נפקי מהכא. נפקי מינייהו ר' אידי בר אבין ור' חייא בר אבין".

וכתב רבנו בחיי לפרשת יתרו שראוי שהאישה תתפלל בשעת הדלקת נר שבת שיתן לה ה' בנים מאירים בתורה.

כתב המשנ"ב בשם הרמ"א שהדלקת הנר צריכה להיות בכל החדרים שהולך שם בשבת. על כל פנים נר אחד אף שאינו אוכל שם כדי שלא יכשל. ומיהו הברכה תברך על הנר שבמקום האכילה.

וכתב הילקו"י שמעיקר הדין מספיק שתדליק נר אחד ומכל מקום מנהגנו בב'

נרות כנגד זכור ושמור (שבולי הלקט) וכל המרבה הרי זה משובח. ויש הנוהגים להדליק שבעה כנגד העולים לתורה וכנגד שבעת ימי השבוע (של"ה). **ובפתח הדביר** כתב שיש שמדליקות כמספר נפשות בני הבית. הביא הרמ"א בשם מהרי"ל שאישה ששכחה להדליק שבת אחת מדלקת כל ימיה ג' נרות. **ובילקו"י** הביא שהיום שיש אור החשמל אין קונסין את האישה ששכחה.

[ב] כתב הרמב"ם אחד אנשים ואחד נשים חייב להיות בבתיהם נר דלוק בשבת אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר שזה מכלל עונג שבת.

וכתב המשנ"ב ומיהו אם אין לו אפילו לחם לקידוש וסעודה ודאי לחם קודם, אלא שמדובר בעני המתפרנס מקופת צדקה ואפילו הכי צריך להשתדל להשיג גם נר לשבת. ודי בנר אחד והשאר יוציא על מאכלים.

[ג] והנשים מוזהרות בו יותר מפני שמצויות בבית ועוסקות בצרכי הבית. והביא המשנ"ב טעם נוסף מפני שכיבתה נרו של עולם שגרמה מיתה לאדם הראשון, ומכל מקום טוב שהאיש יתקן הנרות.

ובגמרא שבת (כג:) "אמר רבא פשיטא לי נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו". **ובילקו"י** כתב כיון שבזמן הזה הכל מדליקין חשמל לכן יקנה הנר לחנוכה ויסמוך על אור החשמל לנר שבת דסוף סוף איכא אור בבית אך לנר חנוכה בעי דומיא דמנורת בית המקדש.

ואם יש לו שני נרות, אף שהיום שני לחנוכה כתב המג"א שישתמש באחד לנר חנוכה, דעיקר המצווה נר איש וביתו ובשני ישתמש לשבת שגם כן עיקר המצווה בנר אחד.

נר שבת ואף נר חנוכה קודמים לקידוש, מסביר הר"ן דאף שהקידוש בליל שבת דאורייתא, מכל מקום על היין אינו אלא למצווה מן המובחר, שהרי יכול לקדש

על הפת. ואף שר"ת סובר שאין מקדשין על הפת ומביא הוכחה ממה שאמרו נר חנוכה וקידוש היום נר חנוכה עדיף ואם אפשר לקדש אריפתא פשיטא. אך הרא"ש כתב שנהגו לקדש אריפתא והאי דנר ביתו לאו ראייה דסלקא דעתך כיון שעיקר מצותו על היין ידחה נר ביתו. (ומכאן מוכיח המג"א דנר קודם לאכילתו היינו ביש לו ריפתא).

והמשנ"ב הביא טעם נוסף דנר שבת קודם לקידוש על היין שמדאורייתא יוצא בתפילה. וכן פסקו הרמב"ם הטור והשו"ע.

[ד] זמן ההדלקה

שבת (כג:): "אמר ליה ההוא סבא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר" ופסק השו"ע "לא יקדים למהר להדליקו בעוד היום גדול שאז אינו ניכר שמדליק לכבוד שבת וגם לא יאחר. ואם רוצה להדליק נר בעוד היום גדול ולקבל עליו שבת מיד רשאי, כי כיון שמקבל עליו שבת מיד אין זו הקדמה, ובלבד שיהיה מפלג המנחה ולמעלה שהוא שעה ורביע קודם הלילה".

כלומר אם רוצה להקדים להדליק הנר, יכול מפלג המנחה בתנאי שמקבל עליו שבת.

והיום מתחיל לדעת השו"ע מעלות השחר ומסתיים בצאת הכוכבים. ואילו לדעת הלבוש והגר"א היום מתחיל מזריחת השמש ומסתיים עם השקיעה. ויוצא שחולקים גם בזמן פלג המנחה, שאנו מחשבים זמן זה על פי השו"ע, 75 דקות לפני צאת הכוכבים, [וזמן צאת הכוכבים הוא 13.5 דקות לאחר השקיעה ויש אומרים 18 דקות לאחר שקיעה]. ואילו לדעת הגר"א והלבוש מחשבים זמן זה מן השקיעה.

ובביאור הלכה הביא דברי הרמ"א (רס"א ס"א) בשם מהרי"ו שאפשר לקבל שבת שעה או שתיים קודם חשיכה, ואפשר לסמוך על זה לעניין קבלת שבת, וכן סוברים הב"ח והמג"א, וכן סובר התורת שבת דמה עניין קבלת שבת לפלג המנחה.

והגרש"ז אויערבך כתב דפשוט דקבלת שבת צריכה להיות סמוכה ללילה שהרי אי אפשר לעשות את היום הקודם ליום הבא, ולכן רק מפלג המנחה כמו לענין תפילת ערבית.

ו**כתב הילקו"י** שמפלג המנחה עד כחצי שעה קודם שקיעה תדליק רק בתנאי שמקבלת שבת, אך אם מדליקה סמוך לחשיכה, דהיינו בתוך חצי שעה לשקיעה, יכולה להדליק אף מבלי לקבל שבת. (ולגבי אישה הרגילה לקבל שבת עם ההדלקה, אם עדיין לא רוצה לקבל שבת צריכה להתנות כך בפירוש. וטוב שגם אלו שאינן מקבלות השבת בהדלקה, תתנינה בפירוש שאינן מקבלות).

וכותב הילקו"י**** שלכתחילה זמן ההדלקה הוא כעשרים דקות לפני השקיעה (ואז מרוויח אף את שיטת היראים שלשיטתו בין השמשות הוא 3/4 מיל קודם שקיעה). ו**כתב הילקו"י** שמנהג זה הוא אף בירושלים, כמו שכתב **בכף החיים** שבירושלים נהגו להדליק הנרות עשרים דקות קודם שקיעה. אמנם יש קהילות בירושלים שהחמירו על עצמן להדליק 40 דקות קודם שקיעה, כמובא בלוחות על פי הרב **טיקצינסקי**, ומי שמקדים בהדלקת הנרות עליו לקבל את השבת, שאם לא מקבל ברכתו לבטלה.

ואם היה בביתו נר דלוק מבעוד יום, כתב **ר"ת** (בתוספות שבת כה): שצריך לכבות ולחזור ולהדליק כדאמר ליה ההוא סבא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר. וכן הוא **ברמב"ם ברא"ש ובטור** וכך פסק **במג"א**.

ו**כתב הילקו"י** שכיון ש**שבתוס'** יש דעה שאין צריך לכבותו ולחזור להדליקו לכן לא יברך כשחוזר ומדליק דהווי ספק ברכות להקל.

ונראה לי שאף לדעת הילקו"י יוכל להדליק נר אחר בברכה, שהרי מיוחד אותו למצווה כמו שכתב לענין החשמל שאין צריך לכבותו כדי להדליק, ואינו דומה לסעיף ח' שם יש בעלי בתים נוספים המדליקים לשם מצווה, וודאי שהוא כן לדעת הרמ"א בסעיף ח' שיכולה לברך על כל תוספת אורה.

[ה] ברכת ההדלקה

כשידליק יברך "אשר קידשנו במצוותיו וציוונו להדליק נר של שבת" כנוסח הרמב"ם ויש בהדלקת הנר גם עונג שבת שנהנה לאור הנר וגם משום כבוד שבת בהדלקתו לכבוד השבת ולכן מברך. סיבה נוספת לברכה שהדלקת הנר היא ראש לכל עונג שבת ובברכה זו נפטר מלברך על שאר עונגי שבת שיעשה.

כיצד מברכת

מביא בילקו"י שהרמב"ם כתב בפ"ה ה"א "וחייב לברך קודם הדלקה" וכן כתבו המודכי ושולי הלקט ועוד. וכן פסק הב"י שמברכים עובר לעשייתן ואף לדעת בה"ג אין קבלת שבת חלה אלא בגמר ההדלקה.

ואילו דעת הרמ"א עפ"י המהרי"ו לברך אחר הדלקה וכדי שיהא עובר לעשייתן לא תהנה ממנה עד לאחר הברכה ומשימין היד לפני הנר מיד לאחר ההדלקה ומברכין, ואחר כך מסלקין היד. (שחוששת שאם תברך תחילה הרי קיבלה עליה שבת ולא תוכל להדליק הנרות)

[ו] כתב המודכי בחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם צריכים להדליק נר שבת בחדרם (אפילו חדר המיוחד ללון) ולברך עליו וכן פסק השו"ע. ובילקו"י כתב שצריך שהנרות יהיו גדולים שכאשר יחזור מסעודת ליל שבת יישארו דלוקים ואם יש בחדר כמה בחורים אחד ידליק והאחרים ישמעו וינהגו כן בתורנות.

[ז-ח] הדלקת אורח

אורח שאין לו חדר מיוחד וגם אין מדליקין עליו בביתו צריך להשתתף בפרוטה, או שבעל הבית יקנה לו חלק בנרו. ואם יש לו חדר מיוחד צריך להדליק ולברך בחדרו.

ולכן כלה השובתת אצל חמותה או אצל אמה צריכה להדליק הנרות בחדר שמייחדים לה. ואם בעלי הבית חוששים משריפה וכדומה ואינה יכולה להדליק בחדרה, כיצד תנהג. כתב השו"ע בס"ח "שלושה בעלי בתים אוכלים במקום

אחד י"א שכל אחד מברך על מנורה שלו (שיש הרבה אורה) ויש מגמגם בדבר (דבלאו הכי יש שם אורה מרובה מנר שהדליק הראשון, [א"ז]) ונכון להזהר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד". ולהלכה אם יכולה להדליק בחדר שינה המיוחד לה טוב, ואם לאו תשתתף עם בעל הבית או שתברך על החשמל בחדר השינה. ואם נמצאת בבית מלון תוכל להקדים ולברך בחדר האוכל ואם כבר הדליקו לא תוכל לברך שם עוד אלא תברך על החשמל בחדר השינה. אך ברמ"א כתב "אבל" אנו אין נוהגים כן" ועל כל תוספת אורה יכולה לברך, ולכן יכולים כמה אנשים לברך במקום אחד.

[ט] מקום ההדלקה

לכתחילה יש להדליק את הנרות במקום הסעודה, כדי ליהנות לאורן. ואם סועד בחצר צריך שיהיו הנרות ארוכים בכדי שיחזור לביתו וייהנה לאורן, דבלאו הכי הברכה לבטלה (אגודה).
וצריך להדליק הנרות במקום הַנְּחָתָם שלא ידליקם במקום שלא משתמשים, ואחר כך יעבירם. ומכל מקום אם לצורך כגון שמגביהם ומניחם במנורה תלויה או על גבי מדף גבוה מותר לעשות כן שהרי ניכר שעושה לכבוד השבת (מג"א).
וכן אם אשתו חולה מותר להביא אצלה הנרות להדלקה, ואחר כך יתנם במקומם הראוי (שו"ת ערוגת הבושם)

[י] קבלת שבת בהדלקה

שיטת בעל הלכות גדולות שכיון שהדליקה האישה נרות שבת חלה עליה תוספת שבת. ולפיכך נוהגות קצת נשים שאחר שהדליקו משליכות הפתילה לארץ ואין מכבות אותה. והמרדכי כתב שאם תתנה אפילו בלבה שלא לקבל את השבת בהדלקה מועיל וכן פסק הרמ"א. והכלבו כתב שאין מועיל תנאי.

ומכל מקום רוב הפוסקים רמב"ן, ריטב"א, מאירי, ר"ן, רא"ש, רשב"א, ועוד סוברים שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת נרות אלא באמירת ברכו או במזמור

שיר ליום השבת וכן פסק **מ"ן**. ונראה שהיום הדבר תלוי באמירת מזמור "לכה דודי" כפי שכתב **ערוך השולחן**. ומהיות טוב - טוב להתנות, ודי להתנות פעם אחת לכל השנה.

והרמ"א פסק **כ"ה"ג** שמקבלת שבת בהדלקה ואף שפסק **כ"ה"ג** שמועיל תנאי מכל מקום כתב **המשנ"ב** שלא תתנה אלא לצורך מאחר והכלבו סובר שאין מועיל תנאי.

לעניין תפילת מנחה כתב **המשנ"ב** שלא תתפלל מנחה לאחר הדלקת נרות דמאחר שעשתהו קודם לא תעשנו חול. **ובלוית חן** כתב שיכולה להתפלל כיון שקבלת השבת נעשתה ביחיד ואינו דומה לקבלת שבת בציבור בברכו דאלימה טפי.

[י"א] כתב **הב"י** שמה שכתב **הטור** שהקבלה תלויה בתפילת ערבית והמתפלל ערבית חל עליו שבת בא להשמיע שאף על פי שלא התפלל הקהל עדיין וקדם היחיד והתפלל - חל עליו קבלת שבת ואסור במלאכה ולא מהני תנאי לכולי עלמא דהרי הזכיר קדושת היום בתפילתו.

[י"ב] כתב **המרדכי** אם רוב הקהל קיבלו עליהם שבת נמשכים המיעוט אחריהם במלאכה וכן כתב **ריב"ם**.

וכתב **המשנ"ב** אם בעיר יש בתי כנסת הרבה, אין אחת נמשכת אחר השנייה. וזה דווקא מבעוד יום אבל אם הוא סמוך לחשיכה שרוב אנשי העיר כבר קיבלו עליהם שבת, היחיד נגרר אחריהם בין לעניין מלאכה ובין לעניין שלא יוכל להתפלל מנחה.

[י"ג] כתב **בשבולי הלקט** שאדם שבא לעיר בערב שבת וכבר קיבלו עליהם אנשי העיר שבת כיון שהתחילו ברכו אפילו בעדיין יום אם היו עליו מעות או שום חפץ

מניחו ליפול - ופירש המשנ"ב היינו שהולך לחדרו ומניחו שם ליפול.

[י"ד] אם ביום המעונן טעו הציבור והתפללו ערבית של שבת, ואחר כך נתפזרו העבים א"צ לחזור ולהתפלל ערבית אם התפללו מפלג המנחה ולמעלה דאין מטריחין את הציבור אבל יחיד שטעה חוזר ומתפלל. ולענין עשיית מלאכה בין ציבור בין יחיד מותרים דקבלת שבת בטעות אינה קבלה, כן כתבו הרשב"א, הרא"ש, ותלמידי רבנו יונה. והמרדכי בשם הגאונים כתב שאותם שהדליקו נרות אסורים במלאכה (דקבלה על ידי מעשה עדיפה) ושאר אנשי הבית מותרים. ושבולי הלקט כתב שאותו הנר שהודלק לשם שבת אסור ליגע בו ונראה שטעמו שכיון שמי שהדליק לדידו נחשב קבלת שבת הרי שהוקצה הנר למצוותו ואין רשות לאחר, אף שלא קיבל עליו עדיין שבת, דמוקצה לבעלים אסור לכל.

[ט"ו] כתב המרדכי שמי שלא התפלל מנחה וענה ברכו עם הקהל שוב לא יוכל להתפלל מנחה של חול אלא ערבית שתיים. ומי ששהה מלהתפלל מנחה עד שאמרו הקהל ברכו ועדיין זמן מנחה ילך חוץ לבית הכנסת כדי להתפלל מנחה כדי שלא יעשנו חול אצלם. וזה בתנאי שלא ענה עמהם ברכו. ולדידן קבלת הקהל את השבת היא כבר באמירת לכה דודי. ואף שלענין עשיית מלאכה נאסר, כיון שנמשך בקבלת שבת אחר רוב הציבור שעומו הוא מתפלל. מכל מקום לענין תפילת מנחה יכול עדיין להתפלל דקבלת שבת חלה עליו לחומרא ולא לקולא לפוטרו מתפילת חול. אבל אם אמר עמהם לכה דודי הרי שלא יוכל להתפלל אף שיש זמן לכך כיון שכבר קיבל על עצמו שבת ויתפלל ערבית שתיים כדין שכן. (ערוך השולחן)

[ט"ז] אם בא לבית הכנסת סמוך לקבלת הציבור שבת מתחיל להתפלל מנחה ואף על פי שבעודו מתפלל יקבלו הציבור שבת אין בכך כלום הואיל והתחיל בהיתר. כן נמצא בתרומת הדשן (שכן מה שאין מתפללים מנחה בבית הכנסת

אם כבר קיבלו הציבור שבת אינו מדינא אלא מחומרא) ומכל מקום כתב **המשנ"ב** שטוב אם יתפלל בחוץ.

[י"ז] מי שקיבל על עצמו שבת קודם חשיכה מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה וכן במוצאי שבת. כפי שכתבנו בסי' רס"א.

סימן רס"ד במה מדליקין

[א] **פרק במה מדליקין** אין עושין פתילה לנר שבת בין נר שעל השולחן ובין שאר נרות שבבית, מדבר שהאש אינה נאחזת בפתילה כגון צמר בהמה ושיער, שהשלהבת קופצת ואינה נאחזת. שמא יטה הכלי, שיבוא השמן שבתוכו אל הפתילה ומתחייב משום מבעיר.

כתב בתשובות **הרשב"א** שאם הדליק בדברים האסורים אסור להשתמש לאורו שמא יטה. וכתב **במרדכי** שאם יש לו נר אחד מדברים המותרים, מותר להשתמש גם לאור האחרים, שעל ידו יזכור ולא יטה שאר נרות. הביא הבי"י **שהשר מקוצי** מתיר דבר שיכול להעשות בלא נר, כמו להוציא יין מן החבית, שמותר להשתמש לאור אלו הנרות. **והטור**, **רבנו ירוחם**, **הגה"מ**, **הר"מ**, **סמ"ג**, **והתרומה** חולקים על כך ומכל מקום לענין דיעבד, כתב **הרמ"א** שיש להקל.

[ב] כרך דבר שמדליקים בו על גבי דבר שאין מדליקים בו אם נתכוון להעבות הפתילה אסור. ואם נתכוון להקשות הפתילה כדי שלא תשתלשל למטה מותר.

(גמרא עפ"י הרמב"ם והמ"מ לגירסת הרי"ף)

[ג] וכן אין מדליקין נרות אלא משמן הנמשך אחר הפתילה, לפיכך, אין מדליקים בזפת ולא בשעווה ולא בשמן העשוי מצמר גפן ולא באליה ולא בַּחֲלָב, ואף אם עירב בהם שמן כשר אסור, דגזרינן דילמא אתי לאדלוקי בעינייהו. (גמרא) וכן אין מדליקים בעטרן (העשוי משרף העצים) מפני שריחו רע וחוששים שמא יניחנו וייצא, ואין בזה עונג ואף בצרי (שמן אפרסמון) אין מדליקים מפני שריחו נודף וחוששים שמא יסתפק ממנו ויתחייב משום מכבה.

הביא **בילקו"י** נפט לבן אף שאמרו בגמרא אין מדליקין בו מפני שהוא עף, היינו עף ונדבק בכותלי הבית ומדליק את הבית ומתוך שיהיה בהול על ממונו יבוא לכבות. כתב **בשו"ת שואל ומשיב** שהיום מותר, לפי שהשמן מזוקק ואין בו סכנה ואף אין בו ריח רע, ואין פה צורך במניין אחר להתירו עפ"י דברי הרא"ש דהיכא דהטעם גלוי אם נתבטל הטעם נתבטל הדין. ולכן אם אין לו במה להדליק יכול להשתמש בנפט.

[ו] שאר שמנים מותרים, ומכל מקום מצווה מן המובחר להדליק בשמן זית. **והמשנ"ב** כתב שאף בנרות שלנו שאורם צלול ואין רגיל להטותם אף בחול, ייתכן שעדיף אף על כל השמנים שבוודאי לא יבוא להטות. **והילקו"י** הביא בשם **המחזיק ברכה** דבמקום ששמן זית מצוי, צריך להיזהר בו כדי לזכות בבנים מאירים בתורה שנמשלה בשמן זית.

[ז] מה שאסרנו בשמנים שאין נמשכים אחר הפתילה דווקא בנתונים בכלי ונותן הפתילה בתוכם, אבל אם כרך זפת או שעווה סביב הפתילה מותר, שבזה נמשך שפיר עם הפתילה שבתוכו. (שבת כא.)

[ח-ט] המדליק צריך שידליק ברוב היוצא מן הפתילה כדי שיהא הלהב עולה יפה. כתב **השו"ע** שאין צריך להבהב את הפתילה, **וברמ"א** כתב שנהגו להדליק

הפתילה ולכבותה, וכתב המשנ"ב שטוב שאת זה יעשה האיש ויהיה תועלת שלא תשהה האישה בהדלקתה.

אור החשמל

הביא בילקו"י שהנה בשו"ת פקודת אלעזר שו"ת מהרש"ג ושו"ת ישכיל עבדי כתבו שאין להדליק על ידי חשמל ובמשפטי עוזיאל כתב הטעם שאין יוצאים ידי חובת הדלקה בנר חשמלי משום שאור החשמל עלול להפסיק באמצע הסעודה ונמצא מתבטל מעונג שבת. ונראה לפי מצב אמינות אספקת החשמל כיום, שאין לחוש לכך שהרי גם בנר שמן פעמים שנשפך מים על הפתילה והווי מיעוט שאינו מצוי.

ופוסקים רבים מתירים להשתמש בחשמל כנר לשבת, שו"ת בית יצחק, שו"ת מחזה אברהם והגאון מלובלין ובשו"ת דבר הלכה כתב שר חשמל עדיף שאורו זך וצלול.

והגר"ע יוסף ביביע אומר ח"ב ויחווה דעת ח"ו כתב שאף שהעיקר כבית יצחק וסיעתו, ומכל מקום נכון לחוש לדעת המחמירים היכא דאפשר וידליק בנר ויהיה ניכר שהדליקו לכבוד שבת, אולם כשאי אפשר רשאי לברך על נר חשמל ולצאת ידי חובתו.

ואף שכתבו כמה אחרונים שאין לברך על נר החשמל שהרי נוצר באיסור מלאכות שבת, כתב ביביע אומר דאפשר, שהרי רוב הפעולות בחברת החשמל נעשות באופן אוטומטי.

והביא שהגר"ש"ז אויערבך כתב לעומת זאת, שאין לברך על חשמל שהרי בשעה שמדליק חשיב כמדליק ללא שמן, כיון שסומך על כך שבכל רגע נוצר זרם חדש בתחנה שלא היה קודם, כיון שעובד החשמל בזרם חילופין שנדלק ונכבה פעמים רבות בשניה. מה שאין כן בפנס חשמלי שפועל על מצבר בזרם ישר, שאפשר לברך עליו.

סימן רס"ה כלים הניתנים תחת הנר

[א] משנה (כט): "לא יקוב אדם שפופרת של ביצה וימלאנה שמן ויתננה על פי הנר בשביל שתהא מנמפת ואפילו היא של חרם (דמאוס ולא יצוא להסתפק ממנו) ורבי יהודה מתיר, אבל אם חיברה היוצר מתחילה מותר מפני שהוא בלי אחד" (דמשום איסור שנת צדיל מינה).

נר היינו כלי עם צית קיבול שנותנים צו שמן ופתילה כדרך שאנו מדליקים נרות חנוכה צשמן זית.

כתב הרא"ש הנותן שמן בנר חייב משום מבעיר, והמסתפק ממנו חייב משום מכבה. אמנם כאן, אין מסתפק מהשמן שבנר, אלא מכלי נפרד שמעל הנר שמטפטף טיפות שמן לנר. מכל מקום מסביר כאן רש"י, שכיון שהקצה כלי זה לספק שמן לנר, המסתפק חייב משום מכבה. וכן פוסק השו"ע "אין נותנין בלי מנוקב מלא שמן על פי הנר כדי שיהא נוטף מתוכו, גזירה שמא יסתפק ממנו ויתחייב משום מכבה".

וכתב בילקו"י שאף על פי שנחלקו רבנן ור' יהודה בגרם כיבוי וקיי"ל כרבנן דגרם כיבוי מותר. שם מדובר בגרם חיצוני כגון לשים כלי מלא מים בדרכה של האש, אבל כאן השמן והפתילה שניהם מחזיקים הדליקה והממעט אחד מהם חייב משום מכבה.

אמנם בערוך השולחן כתב לתמוה על השו"ע שכתב שהמסתפק יתחייב משום מכבה. הלא אינו עניין למכבה שהרי השמן בכלי בפני עצמו. ואכן הרמב"ם והטור לא הזכירו שיתחייב משום מכבה. מכל מקום אף לדבריהם אסור דכיון שהוקצה לנר אין להסתפק ממנו.

ואם הכלי עשוי מלכתחילה כך שיספק שמן לנר, או שחיברו אחר כך חיבור קבוע מותר, שבזה אין גוזרים שמא יסתפק ממנו, דהווי כנר עצמו.

[ב] וכן לא ימלא קערה שמן ויתננה בצד הנר ויתן את הקצה השני של הפתילה שאינו דולק בתוכה כדי שישאב שמן אל הנר שאף שהפתילה מונחת גם בקערה זו אנו חוששים שמא יסתפק ממנו. על פי המשך המשנה שם: "לא ימלא אדם קערה שמן ויתננה בצד הנר ויתן ראש הפתילה בתוכה בשביל שתהא שואבת ורבי יהודה מתיר".

[ג] נאמר במשנה שבת פרק ג' "אין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן ואם נתנוה מבעוד יום מותר... נותנין כלי תחת הנר לקבל ניצוצות ולא יתן לתוכו מים מפני שהוא מכבה". אין נותנים כלי תחת הנר על מנת לקבל השמן משום שמבטל כלי מהיכנו. אבל ניצוצות אין בהם ממש ומותר.

ביטול כלי מהיכנו

היינו לאחר שיפול עליו השמן המוקצה יהפוך לבסיס לדבר האסור ונמצא שגרם שאי אפשר להזיז הכלי ודמי לבונה דכאילו חיברו בטיט למקומו (רש"י מב:) או שדומה לסותר מאחר שאינו יכול ליטלו ממקומו הווי כסותר בניין הכלי (רש"י קנד:).

כתב בהגהות אשר"י שתחת נר של שעווה מותר לתת את הכלי ולא חשיב כמבטל כלי מהיכנו, כיון שאפשר לנער האיסור מתוך הכלי ולא דמי לשמן שאינו רוצה לנערו ולהפסידו.

וגם לא הייתה השעווה על הכלי בין השמשות, שאז היינו אומרים מגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא כמו שאמרנו בעניין אבן על פי החבית בסי' ש"ט ס"ד.

ובנר התלוי מעל השולחן הביא במהרי"ל עצה לשים מבעוד יום כלי תחת השולחן, וכשמסיר השולחן בשבת הרי שהכלי עומד מעצמו תחת הנר ואין כאן אלא גרמא ומותר וכן הסכימו המג"א וערוך השולחן.

ואם יש בכלי שמניח תחת הנר דבר המותר כותב **המשנ"ב** שיכול להניחו אפילו בשבת שהרי אינו מבטל כלי מהיכנו שמותר לטלטלו אגב ההיתר שבו.

כתב **הרמ"א** שאין לגעת בנר הדולק בשבת כשהוא תלוי אף שאינו מטלטלו ואין משום מוקצה בנגיעה דחיישינן פן יתנדנד קצת מנגיעתו ויטה. ויוצא שבמנורה חשמלית הקבועה במקומה (ולא משתלשלת מהקיר) דינה ככל מוקצה ומותר לגעת בה.

[ד] אף שאמרנו שמותר לתת כלי תחת הנר לקבל הניצוצות כיון שאין בהם ממש ואינו נחשב למבטל כלי מהיכנו. זה דווקא כלי ללא מים אבל אין לתת כלי עם מים מפני שמקרר זמן כיבוי הניצוצות.

ואפילו מבעוד יום אסור כתב **התוס'** הטעם שאף שבשאר המלאכות התרנו מבעוד יום להתחיל מלאכה כשנגמרת מאליה בשבת כאן אסרנו. דשאני התם שהכל יודעים שמלאכה זו אסור לעשותה בשבת אבל כאן יש לחוש שיחשוב שאין בזה איסור ויעשה כן בשבת. שאם יתן בשבת המים בכלי וקודם גמר נתינת המים יפלו ניצוצות לתוכו הווי מכבה בידיים, וכן אם יגביה הכלי עם המים כנגד הניצוצות.

ואם מתכוון לתת המים תחת השמן מערב שבת על מנת להגביה השמן, כתב **השו"ע** שמותר והביא **הבאור הלכה** שאף אם כוונתו בזה שכשיכלה השמן יתכבה הנר מיד כיוון שעיקר כוונתו בזה שלא יתקלקל הכלי מותר.

סימן רס"ו מי שהחשיך לו בדרך

[א] משנה שבת (קנג.) "מי שהחשיך בדרך - נותן כיסו לנכרי, ואם אין עמו נכרי - מניחו על החמור".

כתב השו"ע "מי שהיה בא בדרך וקדש עליו היום והיה עמו מעות ויש לו חמור וגם יש עמו אינו יהודי, לא יניח כיסו על חמורו, מפני שהוא מצווה על שביתתו, אלא נותן כיסו לאינו יהודי להוליכו לו".

ומה שהתירו לתת לנכרי אף שנחשב כשלוחו דקים להו לרבנן שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו. ואם לא תתיר לו דבר זה שאין איסורו אלא מדברי סופרים, יבוא לטלטל ד' אמות ברשות הרבים.

מציאה

אבל מציאה כיון שלא טרח בה, לא התירו לתת לאינו יהודי. והרמב"ם סובר שמותר להוליכה פחות פחות מד' אמות וזה על פי סברתו שביארה באיגרתו לר' יוסף (עמ' רפ"ו במהדורת הרב שילת) שפחות פחות מד' אמות מותר לכתחילה בכל דבר כדברי ר' יצחק במסכת ע"ז (ע.). ומכל מקום השו"ע (סי"ז) אוסר להוליכה אף בפחות פחות מארבע אמות והביא בב"י את המ"מ האומר שכל המפרשים חלקו על הרמב"ם בזה.

ואם הגיעה המציאה לידו קודם השבת הרי שיצאה מדין מציאה ויש לה דין של כיסו שמותר לתת לנכרי.

[ב] ואם אין עימו נכרי או שאינו מאמינו יניח כיסו על חמורו. וכדי שלא יתחייב משום מחמר שהנהגת חמור טעון משא אסורה מהתורה מדכתיב "לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגו'" (שמות כ"ט). וקיבלו חז"ל דהיינו מלאכה הנעשית בשותפות על ידי אדם ובהמה, דהיינו שהבהמה טעונה משא והוא מחמר אחריה ומנהיגה על ידי קולו וכיוצא בזה. ואין עובר בזה, אלא

כשעושה הבהמה עקירה והנחה. לכן יניח הכיס עליה לאחר שכבר עקרה רגליה, וכשהיא עומדת יטלו ממנה ולאחר שתחזור ותעקור רגליה יניחנה. ואם הבהמה קשורה לקרון אין עצה אלא לקרוא לנכרי וצריך גם להפקיר הבהמה שלא יעבור על שביתת בהמתו.

[ג-ה] ואף אם היו עימו חירש שוטה וקטן עדיף לתת על בהמתו, שהם בני אדם כמותו ואתי לאחלופי באדם אחר המחוייב במצוות. ואם אין עימו בהמה יתנו לשוטה לפי שאין בו דעת כלל, לעומת החירש שיש לו קצת דעה והקטן שעתיד לבוא לכלל דעת. ואם יש עימו רק חרש וקטן יתננו לאיזה מהם שירצה.

[ו] כתב הרב המגיד בשם הרשב"א, הרמב"ן ושאר מפרשים שכשהוא נותנו לאחד מאלה, מניחו עליו כשהוא מהלך ונוטלו כשהוא עומד, שלא יאכילם איסור בידים. והרמ"א כתב שזה דווקא כשנותן להם משחשכה אבל אם נתן להם מבעוד יום אין לחוש. והביא המשנ"ב שהמג"א מצדד להחמיר אף מבעוד יום אך מכל מקום בכרמלית יש להקל.

[ז] ואם אין עימו אף אחד מאלה אומרת הגמרא בשבת (קנג:) "אין שם לא נכרי ולא חמור ולא חרש ולא שומע ולא קטן, מאי? - אמר רבי יצחק: עוד אחרת היתה, ולא רצו חכמים לגלותה. מאי עוד אחרת היתה - מוליכו פחות פחות מארבע אמות. אמאי לא רצו חכמים לגלותה - משום (משלי כה) כבוד אלהים הסתר דבר וכבוד מלכים חקר דבר. והבא, מאי כבוד אלהים איכא? - דילמא אתי לאתווי ארבע אמות ברשות הרבים".

ופסקו כן הרי"ף והרא"ש דמה שלא רצו לגלותה, דווקא כשיש לו אפשרויות האחרות. אבל כשאין לו, כיון שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו כדי שלא יבוא לטלטל ברשות הרבים, התירו בפחות פחות מארבע אמות. (והרמב"ם פסק כן אף במציאה)

וכל העניין של פחות פחות מארבע אמות מועיל דווקא ברשות הרבים או

כרמלית, אך כשמגיע לביתו שהוא רשות היחיד אינו מועיל. והביא **המשנ"ב** בשם **הב"ח והא"ר** שיכול לזרקו לתוך ביתו כלאחר יד שלא תהא הכנסה גמורה.

כיצד מוליכו פחות פחות מארבע אמות

צריך שבכל עצירה יעמוד לנוח רגע שהנחת גופו כהנחת החפץ. ויש מחמירין (**הכלבו ורבנו ירוחם**) שצריך דווקא לשבת בינתיים או להניח החפץ על גבי הקרקע. והביא **הביאור הלכה** עפ"י **הפרי מגדים** שטוב יותר שיעשו על ידי שניים שיתן לחבירו ויחזור ויקח ממנו בפחות פחות מארבע אמות שלא גזרו אלא על ידי אדם אחד, ובזה ייצא ידי כולם וכתב שאף במציאה מותר בדרך זו אם אינה מוקצית. והביא **בילקו"י** שאם המציאה מוקצית, יכול לדחפה ברגלו למקום מסתור עד אחר השבת.

[ח] כתב **רבנו ירוחם** יש מפרשים שכתבו דוקא מי שהחשיך לו בדרך שהיה סבור שעדיין יש שהות ביום אבל מי שיצא מביתו סמוך לחשיכה ושכח והוציא לרשות הרבים לא התירו לו שום אחד מהדרכים האלה" וכן מובא **בכלבו** והביאם **השו"ע** להלכה בשם י"א. ומה שיכול לעשות כתב **בדרכי משה** בשם **האגודה** שמתיר חגורו בשוק והוא נופל ואומר לאינו יהודי לשמרו.

והרשב"א חולק וסובר שגם בזה התירו באופנים המבוארים והביא **המשנ"ב** **שהאליה רבה** כתב שיש לסמוך עליו להלכה.

[ט] וצריך לעצור עם בהמתו בחצר המשתמרת הראשונה. ואין לחשוש כשמכניסה לחצר מזה שמכניסה מרשות הרבים לרשות היחיד על פי מה שכתבנו בסעיף ב', שמניח הכיס עליה לאחר שכבר עקרה רגליה הרי שלא עושה עקירה ברשות הרבים ומה שמניחה ברשות היחיד לית לן בה, דמה שבחבירו פטור אבל אסור, בבהמתו מותר לכתחילה.

וכן אינו צריך לחשוש ממה שמתעכבת הבהמה מעט בכניסה לחצר שאינה הנחה גמורה ולא החמירו כל כך לגבי בהמתו. ויש שכתבו שאף בזה ייזהר ליטול ממנה לפני הכניסה ויניח עליה לאחר שעקרה רגליה בכניסה לחצר.

ולאחר שתכנס לחצר יטול מעליה כלים הניטלים דהיינו שאינם מוקצים. וכלים המוקצים, גורם שיפלו כגון שיכניס ראשו תחת הכלים בצד אחד ויפלו הכלים בצד שני. ואם חושש שאם יפלו ישברו יכול להניח תחתם כרים וכסתות בתנאי שלא יגרום לביטול כלי מהיכנו דהיינו שיגרום לכרים להיות בסיס לדבר האסור. ולכן דווקא בכלים קטנים יכול לשים כרים וכסתות תחתם שכשיפלו על הכרים יוכל לנער את הכלים מעליהם, ואף שמבוטלים מהיכנם, לפי שעה התירו חכמים שלא יפסיד את כליו.

אבל בכלים גדולים, כיון שאם יפלו על הכרים לא יוכל לנערם, התירו לו להורידם מן החמור בנחת משום צער בעלי חיים אף שהכלים מוקצים.

[י] ביצה (טו.) "היה בא בדרך ותפלין בראשו, ושקעה עליו חמה - מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו". מסביר רש"י מניח ידו עליהן - שלא יראם, וחכמים התירו לו להכניסם לעיר דרך מלצו, דהיא העצרה כלאחר יד, ומשום ציון.

[י"א] שבת דף (קנג:) "אמר רב אדא בר אהבה: היתה חבילתו מונחת לו על כתיפו (מנעוד יוס) - ריץ תחתיה עד שמגיע לביתו".

וכתב הר"ן בשם הרמב"ן שדווקא בחבילה התירו, שאין דרך אדם לרוץ עם חבילה ויש לו היכר בכך שרץ ולא יבוא להניחה בדרך. אבל בכיס אין לו היכר, ואין לו אלא האפשרויות דלעיל היינו להביאו על ידי נכרי או בהמה וכן על ידי חרש, שוטה וקטן.

ואילו הרב המגיד כתב בשם הרמב"ן שאף בכיס התירו בדרך זו ולסברתו צריך לומר דווקא כשאי אפשר לו בדרכים המובאות לעיל.

וכשמגיע לביתו ויש חשש שיעצור לרגע לפני הבית וייראה כהנחה ודומה שעוקר מרשות הרבים ומניח ברשות היחיד לכן יזרוק החבילה כלאחר יד שלא כדרך זריקה כגון מכתפיו לאחוריו. וגם אם יש לחשוש שעצר ממש לפני הבית, לא יהיה כאן איסור דאורייתא על ידי הנחה כלאחר יד, ומשום הפסד חבילתו התיירו.

* וכל מה שאמרנו נכון אם אין עירוב או שאינו סומך על העירוב אך אם סומך על העירוב יכול להביא חבילתו אף אם היא מוקצת ולהניחה במקום המשתמר לו.

סימן רס"ז דיני התפילה בערב שבת

[א] בתפילת מנחה בערב שבת אין אומרים וידוי ואין נופלים על פניהם, כן כתב הלבוש מפני שהוא סמוך לשבת. והוסיף הסמ"ג דאף במנחה גדולה שנאמרת לאחר חצות אין נופלים על פניהם, וכן מי שאוכל פת אחר חצות אין לו לומר על נהרות בבל אלא שיר המעלות.

[ב] כתב השו"ע "מקדימין להתפלל ערבית יותר מבימות החול, ובפלג המנחה יכול להדליק ולקבל שבת בתפלת ערבית ולאכול מיד" וכן כתב הרמב"ם והיינו שזמן ההקדמה מפלג המנחה שהוא שעה ורביע (זמנית) לפני הלילה. (מהשקיעה או מצאת הכוכבים עיין סי' רס"ג ס"ד מה שכתבנו בזה).

בעניין סוף זמן תפילת מנחה ראינו במשנה בברכות (פ"ד מ"א) "תפלת המנחה עד הערב רבי יהודה אומר עד פלג מנחה" ובגמרא לא הכריעו במחלוקת זו אלא דעבד

כמר עבד ודעבד כמר עבד. ואף אם נוהג להתפלל מנחה עד הלילה הנה לעניין ערב שבת יכול להקדים להתפלל ערבית מפלג המנחה מפני שמקבל תוספת שבת. ויקפיד במקרה זה להקדים להתפלל מנחה לפני תחילת פלג המנחה שלא יראה כסתרי אהדדי. וכתב בערוך השולחן שזהו תיקון גדול להתפלל ערבית מוקדם שעל ידי קבלת שבת מוקדמת מרחיקים הציבור מחילול שבת. אך ייזהר לקרוא קריאת שמע פעם נוספת לאחר צאת הכוכבים שזמנה בלילה מדאורייתא, ובימי ספירת העומר ייזהר לספור בזמן.

ובענין סעודת שבת כתבו המג"א והט"ז שנחשב כשבת לעניין זה שיכול לקדש ולאכול מיד ואף לגמור סעודתו מבעוד יום כיון שקיבל עליו תוספת שבת. ואילו הב"ח הביא בשם המהר"ל מפראג שאף שהקידוש יכול לאומרו מבעוד יום, הרי שסעודת שבת אינו יוצא בה אלא בלילה כיון ששלוש סעודות נסמכו על המקרא "ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה" (שמות ט"ז כה) ששלוש פעמים כתובה המילה היום בפסוק זה, וכן הסכימו הפרי חדש האליה רבה ובה"ג, לכן נכון שימשוך סעודתו עד הלילה ויאכל כזית פת בלילה. וכתב המשנ"ב שלכתחילה נכון לחוש לדבריהם.

סדר קבלת שבת

בקבלת שבת אומרים חמישה מזמורים לכו נרננה לה', שירו לה' שיר חדש, ה' מלך תגל הארץ, מזמור שירו לה' שיר חדש, ה' מלך ירגזו עמים, שכולם מדברים לימות המשיח שהוא יום שכולו שבת. ואחר כך אומרים בעמידה מזמור לדוד הבו לה' בני אלים שיש בו שבעה קולות כנגד שבע ברכות שבתפילה. ויחד הם שישה מזמורים כנגד ששת ימי החול.

אחר כך אומרים אנא בכח, שהוא שם מ"ב והוא שם של מעשה בראשית והשבת היא זכר למעשה בראשית.

ואחר כך אומרים לכה דודי, כמו שאמרו בשבת (ק"ט). "רבי חנינא מיעטף וקאי אפניא דמעלי שבתא, אמר: בואו ונצא לקראת שבת המלכה. רבי ינאי לביש מאניה מעלי

שבת, ואמר: בואי כלה בואי כלה". ואחר כך, תלוי בנוסחים השונים יש האומרים משניות פרק במה מדליקין ומזמור שיר ליום השבת הרומז ליום שכולו שבת. ויש הנוהגים לומר לפני ברכו של ערבית קטע מהזוהר כגונא דאנון מתיחדין. ואין אומרים והוא רחום לפי ששלוש כיתות מלאכי חבלה נרמזו בפסוק זה. משחית, אף וחימה שיש להם רשות לחבל בלילה ואנו קוראים הפסוקים כדי למנוע מהם לחבל, ובליל שבת אין להם רשות לחבל. ויש מוסיפים משום שהוא תחינה ואין שואלין צרכין בשבת.

ובשער הכוונות להאר"י (דף ס"ד ע"ג) כתב "הנה קיצור סדר קבלת שבת הוא, שתצא לשדה ותאמר בואו ונצא לקראת שבת מלכתא לחקל תפוחין קדישין... ותעמוד מעומד במקום אחד בשדה ואם יהיה על גבי הר אחד גבוה הוא יותר טוב ויהיה המקום נקי כפי מה שצריך מלפניו כמלוא עינו ומאחריו ד' אמות כו', ותחזור פניך כנגד רוח מערב ששם החמה שוקעת, ובעת שקיעתה ממש או תסגור עיניך ותשים ירך השמאלית על החזה ויד ימינך על גבי שמאל, ותכוין באימה וביראה כעומד לפני המלך לקבל תוספת קדושת שבת, ותתחיל ותאמר מזמור הבו לה' בני אלים כו' כולו בנעימה ואחר כך תאמר ג' פעמים באי כלה באי כלה באי כלה שבת מלכתא ואחר כך תאמר מזמור שיר ליום השבת וכו' כולו ואחר כך תאמר ה' מלך גאות לבש כו' עד לאורך ימים ואז תפתח עיניך ותבא לביתך" ולכן גם המתפללים בבית הכנסת מסובבים פניהם למערב בעת קבלת השבת, באמירת בואי כלה שהשכינה במערבו של עולם.

[ג] בברכת השכיבנו אינו חותם שומר את עמו ישראל שהרי שבת אינה צריכה שמירה, ולכן אומרים פסוקי "ושמרו" לפי שכשאנחנו שומרים השבת השבת שומרת אותנו והוא גם כן מעין גאולה דאלמלי שמרו ישראל שתי שבתות היו נגאלין (טור).

ועל פי הכתוב בסידורים כבר לאחר שאומר והגן בעדינו אומר "ופרש עלינו ועל ירושלים עירך סֶפֶת שלום ברוך אתה ה' הפורש סכת שלום עלינו ועל כל עמו

ישראל ועל ירושלים אמן".

ואם טעה וחתם שומר עמו ישראל לעד, אם נזכר תוך כדי דיבור יאמר מיד לאחר תיבת לעד - הפורש סכת שלום וכו' ואם שהה יותר מכדי דיבור יצא ידי חובה ואין צריך לחזור.

ובמועדות מוסיפים לומר אלה מועדי גו' וידבר משה גו', ובראש השנה תקעו, וביום הכיפורים כי ביום הזה.

סימן רס"ח הטועה בתפילות שבת

[א] ויכולו בערב שבת

שבת (ק"ט): "אמר רבא ואיתימא רבי יהושע בן לוי: אפילו יחיד המתפלל בערב שבת צריך לומר ויכולו. דאמר רב המנונא: כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו - מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית, שנאמר ויכולו, אל תקרי ויכלו אלא ויכלו (היינו הקב"ה והוא). אמר רבי אלעזר: מניין שהדיבור כמעשה - שנאמר (תהלים ל"ג) בדבר ה' שמים נעשו. אמר רב הסדא אמר מר עוקבא: כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו שני מלאכי השרת המלווין לו לאדם מניחין ידיהן על ראשו ואומרים לו (ישעיהו ו) וסר עונך וחטאתך תכפר".

דהיינו שהוא מעיד על השלמת מעשה בראשית. ובעדותו נעשה שותף עם הקב"ה כי בלי עדותו לא יודע עשייתו, ותכלית הבריאה "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו" וכמו שהעשייה לא הייתה אלא על ידי מאמר כן עדותו במאמר. [מהרש"א] והטעם שהמלאכים אומרים לו "וסר עונך" כתב באבודרהם מפני שכתוב בענין עדות "אם לא יגיד ונשא עונו", וזה שאמר ויכולו לא עיכב העדות כמו שאמרנו לפיכך יוסר אותו עון מעליו.

בדיעבד אם לא אמרו בתפילתנו, אין מחזירין אותו ובפרט שאומרים ויכולו בקידוש כן כתב **הפרי מגדים**.

האבודרהם הביא בשם המדרש טעם למה אומרים שלוש פעמים ויכולו, שכתוב "אשר" בויכולו ג' פעמים ואף בפסוק ויקחו אליך פרה אדומה כתוב ג' פעמים "אשר" כשם שפרה מכפרת כך האומר ויכולו ג' פעמים מתכפר.

[ז] כתבו **הטור והשו"ע** חוזרים ואומרים ויכולו בציבור (לאחר תפילת הלחש) משום יום טוב שחל להיות בשבת, שאין אומרים ויכולו בתפילה אלא "אתה בחרתנו". ואגב כך תיקנו לומר אותו בכל השבתות. כן כתבו **התוס' הרא"ש והמרדכי**. טעם נוסף כתב **השו"ע** כדי להוציא למי שאינו יודע. ואומרים אותו כולם יחד ומעומד, ואף דכבר העדנו בתפילת הלחש ובדיעבד יוצאים ידי חובת עדות בזה, מכל מקום ממבחר העדות לאומרו כך כדכתיב "שמע קול אלה והוא עד וגו'".

ולכן אם התפלל ביחידות כתב **הט"ז** שאין חוזר לומר ויכולו שאין עדות ליחיד ואם ירצה לאומרו לא יתכוון לשום עדות. לעומת זאת **האליה רבה** כתב שגם יחיד אומרו שהרי יש את הטעם של יום טוב וכן כתב **הכף החיים** לאומרו וכן דעת **הגר"ע יוסף**. וטוב שיחיד האומר לא יתכוון לשם עדות אלא כקורא בתורה.

יש נוהגים מפני חיבת העדות שאם לא אמר ויכולו יחד עם הציבור לחזר אחר אדם נוסף כדי לאומרו בשניים. **והחזו"א** כתב שנראה שאין להדר בזה שלא מצינו בפוסקים הידור של שניים.

[ב] טעה והתחיל של חול בשבת

ברכות (כא). "אמר רב נחמן: כי הוינן בי רבה בר אבוה, בען מיניה, הני בני בי רב דמעו ומדברי דחול בשבת, מהו שינמרו? ואמר לן: נומרין כל אותה ברכת! - הנברא בר חיובא הוא, ורבנן הוא דלא אמרהוהו משום כבוד שבת".

ולכן כתב **בילקו"י** לא משנה באיזה ברכה נזכר שטעה, מסיים אותה ברכה,

שהרי מחוייב בה ורק מפני כבוד שבת לא הטריחוהו, וחוזר לשל שבת.
ובמוסף דעת **רבנו יונה** ודעת **הרמב"ם** דפוסק אפילו באמצע ברכה שהרי מהדין די בשבע ברכות ולא היה צריך להתפלל שמונה עשרה. אולם **הרא"ש** ו**הר"י** סוברים שאף במוסף מסיים הברכה שהרי בדיעבד אם התפלל שמונה עשרה ורק הוסיף בה ז'נעשה לפניך את קרבנות חובותינו תמידין כסדרן ומוספים כהלכתם", יצא.
השו"ע הביא מחלוקת זו בסתם ויש אומרים, ופסק בסתם שאף במוסף גומר אותה ברכה שהתחיל בה, אלא שכבר עלתה הסכמת האחרונים שמשום ספק ברכות להקל יש לחוש לדעת **הרמב"ם** ובמוסף פוסק אף באמצע ברכה. ושליח ציבור גם בשאר תפילות פוסק באמצע ברכה משום טורח ציבור (**ילקו"י**).

[ג] טעה בתפילת שבת והתחיל "אתה"

כתב **בתרומת הדשן** שאם התחיל לומר "אתה" ונזכר קודם שאמר "חונן" **אם סבור שהוא חול** (אפילו אי קאי באתה קדשת של ערבית או באתה אחד של מנחה) נראה דמקרי התחיל בשל חול וגומר אותה ברכה.
 אבל אם יודע שהוא שבת אלא שאמר אתה לפי הרגלו, כהאי גוונא לא מקרי כוונה לשם טעות ולכן אפילו בישמח משה שאינה פותחת באתה מכל מקום חשבינן ליה כטעה בתפילת שבת ואין צריך לסיים בשל חול אלא חוזר לשל שבת, (שהרי יש תפילות שבת המתחילות ב"אתה").
 ואף שאם התחיל ברכה בטעות וחזר בו תוך כדי דיבור יצא ידי חובת הברכה אם מדובר בברכה שהיא מדרבנן. כמו שפסק **השו"ע** או"ח סי' ר"ט ס"ב "לקח בוס של שבר או מים, ובירך: ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם בורא פרי הגפן, ותוך כדי דיבור נזכר שטעה, ואמר: שהכל נהיה בדברו, וכך היתה אמירתו: ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם בורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו, יצא".
 ולפי זה, כאן שזו ברכה מדרבנן אף שהתחיל על דעת חול כיון שסיים בדשבת היה צריך לצאת ידי חובה! יש לומר שכיון שמן הדין היה צריך להתפלל שמונה עשרה כבחול ורק משום כבוד שבת לא הטריחוהו רבנן לכן יסיים את כל הברכה כבחול. וכן כתבו **האליה רבה** ו**התוספת שבת** ואף בתפילת ערבית ומנחה יגמור

אותה ברכה של חול שפסק בה ויחזור לתפילת שבת. וכן פסק הגר"ע יוסף. לעומת זאת **הפרי מגדים, הפרי חדש, המג"א והמשנ"ב** כתבו שדווקא בתפילת שחרית המתחילה ב"ישמח משה", אם התחיל אדעתא דחול גומרה אבל בערבית ומנחה שמתחילות ב"אתה", כיון שלא ניכר בדיבור, אינו גומר בשל חול, אלא ממשיך בשל שבת ולא איכפת לן כוונתו כלל.

[ד-ה] התפלל של חול בשבת

מי שהתפלל תפילה של חול ולא הזכיר של שבת לא יצא **אמנם** אם הזכיר של שבת בתוך שמונה עשרה אף שלא קבע ברכה לשבת - יצא, וכן במוסף אפילו לא אמר אלא "ונעשה לפניך את חובותינו בתמידי יום ובקרנן מוסף" או כעין זה - יצא. **אך** לכתחילה כותב **המשנ"ב** אפילו נזכר קודם מודים לא יכלול אותה בעבודה לומר רצה נא במנוחתנו ביום השבת דלכתחילה צריך לומר ברכה לקדושת היום, ולכן כל זמן שלא עקר רגליו, יחזור לשל שבת. ואם עקר רגליו לאחר שהתפלל תפילה של חול חוזר לראש התפילה.

ואם נסתפק אם התפלל של חול או של שבת אף שפסק **המשנ"ב כהא"ר** שמסתמא התפלל של חול וצריך לחזור כתב **בילקו"י דהרמ"ע מפאנו** באלפסי זוטא כתב שבשבת ויום טוב חומרו של יום גורם דרמי אנפשיה באותה שעה ונזכר ולפיכך אם נסתפק אינו חוזר. וכיון דהווי ספק ברכות אין חוזר ואף בנדבה אינו מתפלל דאין מתפללים נדבה בשבתות וימים טובים שאין בהם קרבן נדבה.

[ו] החליף תפילות שבת

הביא הב"י בשם **שבולי הלקט** הטועה בתפילות שבת והחליף של זו בזו א"צ לחזור שהברכה העיקרית היא הברכה הרביעית: "רצה נא במנוחתנו". אבל בתפילת מוסף אין נראה לומר כן שאין דרך למוסף כשאר תפילות, ולא לשאר תפילות כמוסף.

והשו"ע כתב "הטועה בתפילת שבת והחליף של זו בזו אינו חוזר וי"א שאם החליף של מוסף באחרת או אחרת בשל מוסף חוזר". ולפי זה יוצא שפוסק מרן בסתם שאף אם התחלפה לו תפילת מוסף באחרת או אחרת בשל מוסף, אינו חוזר. ורבים תמהו שהרי בב"י לא הביא חולקים על שבולי הלקט. ואף התוס' הרא"ש והמרדכי פסקו שאם החליף של מוסף באחרת חוזר שהרי צריך להזכיר פסוקי קרבן מוסף, ויש לומר שמה שכתב וי"א לפירושי לדינא קאמר ואין דעה זו חולקת על דעה קמייתא.

אלא שהחיד"א דעתו לפסוק כסתם השו"ע שיצא. וכתב שמצא לרמ"ע באלפסי זוטא שכתב שיצא, והביא שהתוספת שבת הוכיח כן בדעתו של הרמב"ם. ואף שהעיקר לדינא שלא יצא, כתב בילקו"י שאם לא נזכר עד שסיים תפילתו יבקש מהשליח ציבור שיכוון להוציאו בחזרה. ואם נזכר קודם שהתחיל רצה יחזור לומר "תכנת שבת".

ואם טעה בתפילת שחרית ואמר "תכנת שבת" ונזכר אחר שחתם מקדש השבת, יצא ידי חובת תפילת מוסף, ואחר שיסיים תפילת הלחש יתפלל שחרית.

ברכת מעין שבע

[ח] לאחר התפילה תיקנו שהשליח ציבור אומר ברכה אחת מעין שבע היינו מה שאומרים ברוך אתה ה' אלקינו ואלקי אבותינו וכו' קונה ברחמינו שמיים וארץ וכו'. מקור התקנה מובא בשבת (כד:) שנתקנה מפני הסכנה. ומפרש שם רש"י משום סכנה - מזיקין, שלא היו צתי כנסיות שלהן צישוז, וכל שאר לילי החול היו עסוקין צמלאכתן, וצגמנן מלאכתן מתפללין ערצית צציתן, ולא היו צאין צצית הכנסת, אצל לילי שצת צאין צצית הכנסת, וחשו שיש שאין ממהרין לצא ושוהין לאחר תפלה, לכך האריכו תפלת הצור.

וגם היום לא זזה תקנה ממקומה ומכל מקום המתפלל ביחיד כתבו שבולי הלקט, אבי העזרי והמרדכי שאינו רשאי לאומרה.

[ט] וביום טוב שחל להיות בשבת שליח הציבור אינו מזכיר בברכת מעין שבע

מעניין יום טוב שלא תיקנו מעין שבע אלא לשבת, ואילמלא היה שבת לא היה אומרה כלל. כדאמר רבא בגמרא שם "שאיילמלא שבת אין שליח צבור יורד ערבית ביום טוב".

אמנם חל להיות יום טוב ראשון של פסח בשבת, כתב הביאור הלכה דאין אומרים מעין שבע כלל שהוא ליל המשומר מן המזיקים.

[י] הביא הב"י בשם מהר"י אבוהב בשם ספר המנהגות דבבית חתנים ואבלים אין אומרים ברכת מעין שבע דליכא טעמא דמאחרין וכן כתב הריב"ש.

[י"א] כתב הריב"ש אף בשבת שלאחר יום טוב אומרים ברכה מעין שבע, שאף כאן קיים החשש שיאחרו הבאים לבית הכנסת בערב שבת וכשייצאו מאוחר לא יהיו משומרים מן המזיקים, כדכתב בספר המנהיג (סי ז).

[י"ב] כתב השו"ע אין לדבר בשעה שאומרים "ויכולו" ולא בשעה שאומר שליח ציבור ברכה מעין שבע" והביא הטור בשם ספר חסידים הביאו המשנ"ב "מעשה בחסיד אחד שראה לחסיד אחר במותו [פי' נחלוס] ופניו מוריקות א"ל למה פניך מוריקות א"ל מפני שהייתי מדבר בו יכולו בשעה שהיו הצבור אומרים ובמגן אבות וביתגדל".

[י"ג] הביא בשבולי הלקט בשם ר' משה ורב נטרונאי גאוניס יחיד שטעה ולא התפלל של שבת, אם שמע משליח הציבור ברכה מעין שבע מראש ועד סוף ומכוון דעתו - יצא. ואף שיש חולקים, כן פסק השו"ע משום דערבית רשות, מקילין.

כתב המשנ"ב נכון הדבר שאם נזכר קודם ששמע מהשליח ציבור הברכה, שלא יסמוך על זה אלא יתפלל עוד פעם תפילת שבע כסדר שהרי יש חולקים על עיקר הדין.

סימן רס"ט קידוש בבית הכנסת

פסחים (ק:) מובא מנהג שנהגו לקדש בבית הכנסת בלילי שבתות, ואומר **רב** שם שיצאו ידי חובת קידוש דסובר דלא בעי קידוש במקום סעודה. ומה שמקדש אחר כך בביתו זה על מנת להוציא בני ביתו. ו**שמואל** סבר שלא יצאו ידי קידוש דאין קידוש אלא במקום סעודה. ומה שהיו מקדשים בבית הכנסת, להוציא אורחים שהיו אוכלים וישנים בחדרים הסמוכים לביהכ"נ.

והטעם של שמואל שאין לקדש אלא במקום סעודה כותב **הרשב"ם** "דכתיב "וקראת לשבת עונג" במקום שאתה קורא לשבת כלומר קרייה דקידוש שם תהא עונג ומדרש הוא. אי נמי סברא היא מדאיקבע קידוש על היין כדתיבא "זוכרהו על היין" מסתמא על היין שנשעת סעודה הוקבע דחשיב"

רבנו ירוחם הרא"ש והטור תמהו על המנהג היום לקדש בבית הכנסת. דהלכה כשמואל דאין קידוש אלא במקום סעודה. וסובר **הרא"ש** שמה שאמרו אין קידוש אלא במקום סעודה דאורייתא הוא. ולא קידשו בבית הכנסת אלא להוציא את האורחים והיום דליכא אורחים שאוכלים שם קרוב הדבר להיות ברכה לבטלה.

אבל **הר"ן** כתב שניתן לקיים את המנהג, דכיון דמעיקרא נתקן בשביל אורחים. הרי תקנות חכמים קבועות הן כדאשכחן בברכת מעין שבע. וכן כתב **הרמב"ם** בתשובה דדמי לעניין חזרת השליח ציבור דאף במקום שכולם בקיאים צריך לחזור מפני התקנה. וכן כתב **הרשב"א והמאירי**.

ועוד **שרבנו יונה** סובר דהא דאמרינן אין קידוש אלא במקום סעודה היינו מדרבנן ואסמכוה רבנן אקרא "וקראת לשבת עונג", (ולא כדברי הרא"ש לעיל). וכיון שיש שאינם בקיאים בקידוש אף היום יש עניין לקדש בבית הכנסת עבורם שייצאו מדין קידוש דאורייתא אף שאינם במקום סעודה.

שיטעים את היין לקטן

כתבו הרא"ש הר"י והמרדכי שהמקדש בבית הכנסת אין לו לשתות מן היין ואף שהשר מקוצי אומר שמותר המקדש לשתות ואין זה נחשב כשותה קודם קידוש, כבר נהגו העולם כדברי האוסרים. וכתבו הגהות מימוניות שאפשר להשקות לקטנים, דהא דאמרינן דלא ספינן להו איסורא בידיים היינו נבלות וטרפות וכהאי גוונא, דנפקא לן מ"לא תאכלום", אבל קידוש היום מצוות עשה הוא ולא נפקא לן מהתם. והוסיף הב"י דאף לדברי האומרים שאף איסורי דרבנן לא ספינן להו אפשר דכיון שיש המתירים לשתות אף לגדולים לא חשיב איסורא כולי האי שיאסור להשקות לקטנים אי"נ על מנת שלא תהיה ברכה לבטלה. [וברכת היין אינה נחשבת לברכת הנהנין שאינו יכול לברך עבור חבירו כיון שבאה מחמת הקידוש, כדכתבנו ברע"ג סי"ד].

וכך כתב השו"ע "נוהגין לקדש בבהכ"נ, ואין למקדש לטעום מיין הקידוש אלא מטעימו לקטן, דאין קידוש אלא במקום סעודה (וע"ל סי' רע"ג). ומעיקרא לא נתקן אלא בשביל אורחים דאכלי ושתי בבי כנישתא, להוציאם י"ח, ועכשיו אף על גב דלא אכלי אורחים בבי כנישתא לא בטלה התקנה, זהו טעם המקומות שנהגו לקדש בבהכ"נ. אבל יותר טוב להנהיג שלא לקדש בבהכ"נ, וכן מנהג ארץ ישראל".

לעומת זאת המשנ"ב כתב וכן משמע מהרמ"א שנהגו לקדש בבית הכנסת במקומותיהם וכתב הילקו"י שבמקום שנהגו אין לבטל המנהג שיש להם על מה שיסמוכו. ובפרט במקומות שיש שם עמי ארצות שאינם יודעים לקדש.

ולכן הנוהגים לקדש בבית הכנסת לא יטעם המקדש, אלא יטעימו לקטן שהגיע לחינוך שישתה רוב רביעית (שאם לא הגיע לחינוך תהיה ברכתו לבטלה שלא הגיע לחנוכו בברכה). והביא המשנ"ב שכתבו האחרונים שאם אין קטן שהגיע לחינוך בבית הכנסת, אזי ישתה כשיעור רביעית שיהא חשוב במקום סעודה, וייצא בקידוש זה, ויכול אחר כך לחזור ולקדש בביתו להוציא בני ביתו.

סימן ע"ר לומר במה מדליקין

נוהגים לומר במה מדליקין בערב שבת. יש שנהגו לאומרו לאחר ערבית ויש לפני **והשו"ע** כתב שהנכון לאומרו קודם ערבית, וטעם אמירתו כתב **האבודרהם** שיש בו דין הדלקה וכן ג' דברים שצריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת. ביום טוב שחל להיות בערב שבת אין אומרים במה מדליקין לפי שאינו יכול לומר עישרתן שאין מעשרין ביום טוב, ואף ביום טוב שחל בשבת אין אומרים אותו כדי לא לחלק. ויש שנהגו אף בחנוכה שלא לאומרו שאין פסול שמנים בחנוכה. וכן בשבת חול המועד וביום כיפור שחל בשבת, נהגו שלא לאומרו.

יש נוהגים לומר שיר השירים בליל שבת לחזק הדבקות ואהבת השי"ת, שהוא קודש קודשים ואיו לך שעה מקודשת כשעה זו שאז ניכר ומתגלה אור קדושת השבת בגוף האדם. ובספר **שער בת רבים** כתב שאומרים שיר השירים כדי להנצל מעונשו של גיהנום (עיין ילקו"י עמ' רל"ג) ומכל מקום עם רב בית הכנסת דורש בדברי תורה, ויש טורח ציבור גם בקריאת שיר השירים יש להעדיף את דרשת הרב, ובפרט שלא הכל מבינים עומק שיר השירים (ילקו"י).

סימן רע"א דיני קידוש על היין

לאחר תפילת ערבית ימהר לביתו לקדש וכל הזריז הרי זה משובח. **והרמב"ם** מונה מצוות הקידוש בתרי"ג מצוות שנאמר "זכור את יום השבת לקדשו", ומדברי סופרים שתהיה זכירה זו על היין שכן מצינו זכירה על יין שנאמר "זכרו כין לבנון" וכן "זכירה דודיק מיין" וכן דעת רוב הפוסקים **ר"ת, סמ"ג, רא"ש, מרדכי,**

רמב"ן, רשב"א ועוד. לעומת רש"י (נזיר ד.) וראב"ן שדעתם שהזכירה על היין היא דאורייתא.

בקידוש של יום טוב הגר"ע יוסף האריך להוכיח (חזון עובדיה ח"א ס"ב) שדעת רוב הראשונים **בה"ג, ראבי"ה, ריטב"א, מהר"ם מרוטנבורג,** ועוד שהוא מן התורה ויש לזה סמך כמו שהביא **הראבי"ה** מהיקשא **דרבי יונה** (שבועות י.) **"דאמר ר' יונה, אמר קרא אלה תעשו לה' במועדיכם, הוקשו כל המועדים בולן זה לזה".** ושבת גם כתובה בריש עניין המועדות. ולפי זה כותב **הילקו"י** אם חל יום טוב בערב שבת, ואין לו אלא כוס אחת יקדש על הכוס בליל יום טוב ובליל שבת יקדש על הפת שאין מעבירין על המצוות.

אמנם דעת **המ"מ** שדווקא לעניין שבת נאמר זכור את יום השבת לקדשו מה שאין כן לעניין יום טוב, וכן סובר **הלחם משנה** (פכ"ט), **המג"א, השאגת אריה** (ס"ב) ואף בדברי ראשונים רבים יש החולקים וסוברים שהוא מדרבנן. ואף **המשנ"ב** פוסק שקידוש של יום טוב הוא מדרבנן ולדבריו יש להניח היין לשבת, ולקדש ביום טוב על הפת.

רשאי אדם לקבל שבת מבעוד יום ולקדש ולאכול, ואחר כך יתפלל ערבית. ובלבד שיתחיל באכילתו חצי שעה קודם זמן ערבית, שהוא זמן צאת הכוכבים. ומותר לכתחילה לקדש מבעוד יום, אף על פי שהקידוש מן התורה. ועדיין לא קדש היום הואיל ולהרבה פוסקים תוספת שבת דאורייתא. יש שנוהגים לברך את הבנים קודם הקידוש, ויש שנוהגים כן אחר הקידוש.

נחלקו הפוסקים אם יוצאים ידי חובת קידוש בתפילה נ"מ אם קטן יכול להוציא ידי חובה גדול. **דעת ר' ישעיה הראשון, החינוך, הרשב"א, המרדכי, המאירי** ועוד שמדאורייתא יוצאים ידי חובה בתפילה וכן סובר **המג"א**. ומכל מקום מדברי **התוס', הריטב"א, מהרי"ל וריב"ש** מוכח שאין יוצאים בתפילה. **ובמנחת חינוך** העיר שאין הזכרת יציאת מצרים בתפילת ערבית וכיצד ייצא!?

אלא שהמהר"ם שיק ענה דהלכה כחכמים (מראב"ע בדרשת בן זומא) שאינו חייב להזכיר יציאת מצרים בלילות אלא מדרבנן. ויש המוספים דדי במה שמזכיר יציאת מצרים באמת ואמונה.

כיון שיש ספק אם יוצא בתפילה ואף לפוסקים שיוצא בתפילתו הא קיי"ל דמצוות צריכות כוונה ובפרט שידוע שעתיד לקדש על הכוס שמסתמא לא כיוון לצאת בתפילתו לכן אין קטן יכול להוציא ידי חובה גדול! אף אם הגדול התפלל ערבית, וכל שכן לרש"י שמצוות קידוש על היין דאורייתא. ואם אין שם אלא קטן, והאישה אינה יודעת לקדש, יאמר הקטן הקידוש והאישה תאמר אחריו מילה במילה.

וכתב המג"א דאפילו בן י"ג שנה אינו מוציא ידי חובה דחיישינן שמא לא הביא ב' שערות דבמילי דאורייתא לא סמכינן אחזקה שהביא ב' שערות, עד שיתמלא זקנו. ובשעת הדחק כתב המשנ"ב שיש להקל כשהאישה התפללה ערבית משום דהווי ספק ספיקא שמא הביא ב' שערות ושמא יצאה ידי חובה בתפילתה.

אם מסתפק אם המקדש מכוון להוציאו כגון שמתארח אצל מישהו שאינו בקי בהלכה הווי ספק ברכות להקל משום דאיכא ספק ספיקא שמא קידש ושמא יצא ידי חובה בתפילתו. (ואף שהספק השני אינו שקול דשמא לא כיוון לצאת ידי חובה ומצוות צריכות כוונה ועוד שלא מזכיר יציאת מצרים בתפילתו מכל מקום העלה בילקו"י דהדרינן לכלל ספק ברכות להקל).

ואם נסתפק אם קידש ועדיין לא התפלל ערבית יתכוון בתפילתו לצאת ידי חובת קידוש, וטוב שיאמר בתפילתו זכר ליציאת מצרים, ומכל מקום אין זה לעיכובא אחר שהזכיר יציאת מצרים באמת ואמונה.

קידוש על הלחם

פסחים (קו:): אמרו על רב "זמנין סניאין הוה קאימנא קמיה דרב זימנין דחביבא ליה ריפתא מקדש אריפתא זימנין דחביבא ליה חמרא מקדש אחמרא".

הרמב"ם והרא"ש סוברים שאם מתאוה לפת יותר מיין (ובוודאי כשאין לו יין)

יכול לקדש על הלחם.

ואילו ר"ת, סמ"ג ומרדכי סוברים שאין מקדשים על הלחם ומה שאמרו מקדש אריפתא היינו שנוטל ידיו קודם הקידוש, ומקדש על היין, ומיד אוכל פת והקידוש אינו מהווה הפסק בין נטילה לאכילה.
אמנם דעת רוב הראשונים **רב עמרם גאון**, **רב יהודאי גאון**, **רב ניסים גאון**, ר"ח, רי"ף ועוד שאפשר לקדש על הלחם לפי שהקידוש במקום סעודה ולכן אם אין יין בעיר, או שהיין מזיקו, מקדש על הפת. ואם יש מן השומעים מי שישתה רוב רביעית יקדש על היין ויטעם משהו ויתן לאחר לשתות.

אין לו יין או פת

כיון שראינו שלרוב הראשונים עיקר קידוש דאורייתא הוא בדברים, כדברי **הרמב"ם** מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים ורק מדרבנן תוקן על היין כהמשך דבריו מדברי סופרים לקדש על היין. לכן סובר **הב"ח** שכאשר אין לו יין או פת יאמר הקידוש בפה כדי לצאת ידי חובת הקידוש מדאורייתא. אלא **שהפרי חדש** חולק ממ"ש ברכות (נא): שהיין גורם לקידוש שיאמר (והמקדש על הפת גם הוא במקום יין) וכן סובר **החיד"א**.
למעשה כיון שממילא מקדש בדברים בתפילתו לכן כשאין לו יין או לחם לא יאמר הקידוש בברכה כדרכו, אלא יתכוון לצאת בתפילה וטוב שיוסיף זכר ליציאת מצרים.

[ב] נשים חייבות בקידוש

נשים חייבות בקידוש מן התורה אף על פי שהוא מצוות עשה שהזמן גרמא, כיון דאתקש זכור לשמור וכל שישנו בשמירה ישנו גם בזכירה (ברכות כ:).
כתב **בכלבו** שמוציאות את האנשים הואיל וחייבות מן התורה כמותם וכן הסכימו האחרונים. ומכל מקום יש להחמיר לכתחילה שלא תוציא אנשים שאינם בני ביתה משום צניעות.

[ג] שקידוש לילה קודם

אם אין ידו משגת לקנות יין גם לקידוש היום וגם לקידוש הלילה ולהכין צרכי סעודה לכבוד הלילה ולכבוד היום, מוטב שיקנה יין לקידוש הלילה. דקידוש בליל שבת הוא מ"ע דאורייתא ולהכין צרכי סעודה הוא מצות עונג מדברי קבלה ואף על פי דמצות עשה של זכור נוכל לקיים בזכירת דברים ועל היין אינו אלא מדברי סופרים אפ"ה כיון דעיקר קידוש הוא דאורייתא גם יין שלו קודם לכל. והסכימו האחרונים שכל זה דווקא כשיש לו פת לצורך הלילה ולצורך היום אבל כשאין לו פת מוטב שיקנה פת ויקדש עליו דהא חייב לאכול פת בלילה וכן למחר ביום שבת. ובשאר צרכי סעודה כגון שיש לו מעט מיני מגדים טוב יותר שיניחם לצורך היום, **וביש"ש** קורא תיגר על שאין נזהרים בזה ואדרבה מוסיפין בליל שבת, וכתב על עצמו שלא היה אוכל דגים בלילה שהוא דבר חשוב ומסוים, וכך אף אם יעשה כמה מעדנים בלילה לא ישווה לשל יום שאוכל בה דגים.

[ד] שאין לטעום קודם הקידוש

פסחים (קו:): "**אמר רב הונא אמר רב טעם אינו מקדש**" ואמנם הלכה כשמואל שאף על פי שעבר וטעם מקדש מכל מקום יש ללמוד שלכתחילה אין לטעום קודם קידוש (מדרבנן) כיון דחייב קידוש חל עליו מיד בכניסת השבת, **והרשב"א** אוסר אף שתיית מים וכן נהגו. ואם קיבל עליו שבת מבעוד יום, נאסר מיד בטעימה. ואם לא קיבל שבת והוא צמא לשתות אחר השקיעה תוך זמן בין השמשות, בשעת הדחק כתב **הילקו"י** שאפשר לסמוך על המנחת אלעזר ולשתות בין השמשות.

אם התחיל לאכול מבעוד יום

אפילו אם התחיל לאכול מבעוד יום צריך להפסיק ומיהו א"צ להפסיק בעקירת השולחן אלא פורס מפה לכסות הפת ומקדש (פסחים ק.), ואחר כך יסיר המפה כדי שייראה שלכבוד שבת באה הסעודה. ובעניין אם צריך לברך שנית נחלקו הפוסקים **הר"ז** סובר שאינו מברך המוציא

כיון שהוא כבר באמצע סעודה, לא מצינו ברכת המזון אחת לשתי ברכות המוציא. **הרי"ף** לעומת זאת סובר שמברך המוציא, **והרא"ש** הסביר דבריו מידי דהוה אנמלך (חולין קז:). ומסביר **הפרישה** שאינו דומה לחברים שהיו יושבים בסעודה ועמדו להתפלל דלא הווי הפסק, שכן כאן כיון שקדש היום נאסרה עליו האכילה והווי כמו שנגמרה אכילה ראשונה, וכן דעת **ה"ר יונה**, **הרי"ף גיאת**, **בה"ג והר"ן**. אבל לברכת היין אף **הרי"ף** סובר דלא הווי הפסק שהרי אף במצב רגיל מברכה קודם הקידוש.

וכתב **הב"י** שנראה שדעת **הרמב"ם**, **רבנו ירוחם** ו**מהר"י קולון** לברך אף בורא פרי הגפן.

ולהלכה כותב **הב"י** מאחר ובירושלמי מפורש שאינו צריך לברך בורא פרי הגפן, וכן סוברים **הרי"ף והרא"ש** וגם הוא ספק ברכות להקל אין לברך על היין אלא יעשה הקידוש בלא ברכת בורא פרי הגפן, ואחר הקידוש יברך המוציא. (אלא אם כן עושה הקידוש על הלחם שאין לו לברך המוציא שכשם שהקידוש לא מפסיק לברכת היין כשמקדש על יין כן לא מפסיק לברכת המוציא כשמקדש על לחם). **והשו"ע** הביא דעת **י"א** (הרז"ה) שאף לא יברך המוציא, **והמשנ"ב** כתב שיש לתפוס כהי"א דהווי ספק ברכות להקל.

וכותב **בילקו"י** שנראה שאחר הקידוש צריך שיאכל כזית פת או מזונות או ישתה רביעית יין כדי שיהיה קידוש במקום סעודה.

[ה] אמרו בואו ונקדש

השו"ע הביא דברי **הרמב"ם** שכתב "שניים שהיו שותים ואמרו בואו ונקדש קידוש היום (מנעוד יוס) נאסר עליהם לשתות עד שיקדשו ואם רצו לחזור ולשתות קודם שיקדשו אף על פי שאינם רשאים צריכים לחזור ולברך בורא פרי הגפן ואחר כך ישתו" וצריכים לחזור ולברך בורא פרי הגפן, דווקא אם חזרו בהם מלהכניס השבת ורוצים להמשיך לשתות שאמירתם בואו ונקדש נחשבת כהיסח הדעת דומה לאומר קודם ברכת המזון הב לך ונברך. אבל אם אכן מקדשים כתב **המג"א** שנראה שלא יברכו על הגפן שהרי לא הסיחו דעתם מהברכה ובעל

נפש ייזהר שלא יבוא לידי כך כי יש דעות שונות בעניין.

וכל מה שאמרנו דווקא מבעוד יום אבל אם נכנסה שבת אפילו לא אמרו בואו ונקדש נאסרו מלהמשיך לשתות עד שיקדשו.

כתב **ברמ"א** אדם ששכח לקדש עד לאחר שבירך ברכת המוציא ונזכר קודם שאכל הפת יברך ברכת הקידוש ואחר כך יאכל, דהווי כמקדש הפת. וכתב **בילקו"י** שלא יאמר ויכולו דהווי הפסק.

[ו] גמרו סעודתן וקידש עליהן היום קודם ברכת המזון

פסחים (קב.) "תנו רבנן בני חבורה שהיו מסובין וקידש עליהן היום... נמרו כוס ראשון מברך עליו בהמ"ז והשני אומר עליו קדושת היום" (ואין אומרים את שניהם על כוס אחת שאין עושין מצוות חבילות חבילות)

סוברים **הרי"ף והרמב"ם** שמברכים ברכת המזון קודם קידוש. ויש שלושה ספקות בדין זה:

א. האם מזכיר של שבת בברכת המזון - **התוס'** סובר שהולכים בתר הסעודה ואין מזכירים וכן סובר **הרמ"א**. ואילו **הרא"ש** סובר דהווי כמי שלא התפלל מנחה בערב שבת שמתפלל שתיים של שבת וכן פוסק **השו"ע** שמזכירים.

ב. האם יטעם מכוס של ברכת המזון - ונראה שלא יטעם מכוס ראשונה אלא משל הקידוש.

ג. האם צריך לאכול לאחר הקידוש כדי שיהיה קידוש במקום סעודה - **הר"ן** סובר שיכול לסמוך על מה שכבר אכל. **הרא"ש** סובר (לשיטת הרי"ף) שצריך לאכול לפחות כזית כדי שייחשב במקום סעודה.

וסובר **הרא"ש** שכיון שממילא צריך לאכול לאחר הקידוש לא יברך ברכת המזון אלא יקדש ויברך בורא פרי הגפן והמוציא, דהא נטל ידיו למים אחרונים, ויאכל מעט ויברך ברכת המזון. ובאמת אם לא נטל ידיו למים אחרונים אין צריך לברך על הגפן והפת.

ופסק **הרמ"א** כדעת **הרא"ש**, ואף שהשו"ע כתב בסתם את דעת הרי"ף

והרמב"ם סובר **הילקו** ליעשות כדברי **הרא"ש** דיש חשש לברכה שאינה צריכה וכך יוציא עצמו משלושת הספקות דלעיל.

[ז-ח] לא קידש בערב שבת

אף על פי שאסור לו לטעום קודם קידוש אם טעם מקדש כדמצינו **בפסחים** (קז).
"אמר רבא טעם מקדש".

ומי שלא קידש בערב שבת מקדש והולך כל היום כולו וכתב **התוס'** שכשמקדש ביום אינו אומר ויכולו לפי שבלילה הייתה גמר מלאכת השי"ת, ויכוון לצאת ידי חובת קידוש של לילה ושל יום.

רב עמרם גאון טוען שזה דווקא אם לא קידש מחמת שכחה או אונס אבל אם הזיד אין לו תשלומין לפי שלמזיד אין תשלומין אבל **הרמב"ם** סובר שאף אם הזיד מקדש למחר שאין זה מדין תשלומין, אלא שזמנו של קידוש הוא מתחילת הלילה עד סוף היום.

[ט] לכסות הלחם

כשיישב לאכול תהיה לו מפה פרוסה על הלחם **דתניא בפסחים** (ק): **"שאיין מביאין את השולחן אלא אם כן קידש"**. וכתבו **התוס'** שבזמן התלמוד היו שולחנות קטנים והיו ערוכים מכבר במקום אחר והיו מביאים אותם לאחר הקידוש. אבל בשולחנות שלנו אנו רגילים לפרוס מפה ולקדש.

כתב הטעם **בירושלמי** שלא יראה הפת בושתו שהרי הוא קודם בפסוק. טעם נוסף כתב **הטור** לעשות זכר למן. ולפי טעם זה גם כשמקדש על הפת טוב שיכסה החלות.

ואם מקדש על הפת כתב **האליה רבה** שיניח ידיו על החלות וכשמגיע לברכת המוציא יגלה החלות ושוב יניח ידיו עליהן ויברך, וכשיגיע לשם ה' יגביהם למעלה עד שיגמור ה', ואחר כך יניחם ובגמר הברכה יכסה החלות שנית ויניח ידיו עליהן עד גמר הקידוש.

[י] סדר הקידוש על היין

נוטל כוס שמחזיקה רביעית או יותר כמבואר בפסחים (קח:). לעניין ארבע כוסות וכתב הרמב"ם שכן הוא לעניין כוס של ברכה. וצריך שלא תהיה פגומה. וכתב עוד הרמב"ם (פרק כ"ט ה"ז) שיש לה כל דיני כוס של ברכת המזון שטעונה הדחה מבפנים ושטיפה מבחוץ ושתהיה מלאה ואוחזה בימינו ומגביה מן הקרקע טפח או יותר ולא יסייע בשמאל. וצריך שלא תהיה הכוס שבורה או סדוקה. שיהיה מלא ד"אמר ר' יוחנן כל המברך על כוס מלא נותנין לו נחלה בלי מצרים, שנאמר ומלא ברכת ה' ים ודרום ירשה". (ברכות נא.). ומכל מקום אם אין לו כוס מלאה יכול לקדש כל זמן שיש רביעית, כדמוכח בסעיף י"א. ויש שאין ממלאים את הכוס עד הסוף, מחשש שיישפך מהיין ויתבזה כן כתב הט"ז. ואומר "ויב"ל" מעומד ואף שכבר אמרו בתפילה חוזר כדי להוציא את בני ביתו ועוד שעל פי הסוד צריך לאומרו ג"פ. ומברך בורא פרי הגפן ואומר הקידוש ושותה מיושב. וברמ"א כתב שטוב לישב בשעת הקידוש (כלבו, גר"א) שבכהאי גוונא מקרי טפי קידוש במקום סעודה. ומביא הרמ"א מנהג נוסף שאף באמירת ויכולו יכול לשבת דכיון שכבר אמרו בבית הכנסת מעומד אין מקפידים ורק כשמתחילים עומד קצת דנרמז שם הויה בראשי תיבות. וטעם נוסף לאמירת התיבות יום השישי כתב המג"א כדי להשלים ע"ב תיבות, שהרי בסדר ויכולו יש ל"ה תיבות וכן ל"ה תיבות בברכת הקידוש ובתוספת שתי תיבות יום השישי יש ע"ב תיבות.

כתב הרמ"א בשם מהרי"ל דכשמתחיל יתן עיניו בנרות וכתב המשנ"ב דהוא סגולת רפואה לעיניים שכהו על ידי פסיעה גסה ומיהו אין מדקדקים בכך. ובשעת הקידוש נותן עיניו בכוס של ברכה שלא יסיח דעתו.

[י"א] שלא יפגום הכוס

כתב השו"ע "אם אין לו אלא כוס אחד, מקדש בו בלילה ואינו טועם ממנו, שלא יפגימנו, אלא שופך ממנו לכוס אחר וטועם יין של קידוש מהכוס השני, ולמחר מקדש במה שנשאר בכוס ראשון. ואם לא היה בו אלא רביעית בעצמו ונחסר ממנו

בלילה, מוזגו למחר להשלימו לרביעית. והיינו דוקא כשיש לו כוס אחר (אפילו של שיכר) להבדלה, שאם לא כן מוטב שיניחנה להבדלה, שאי אפשר (לעשות ההבדלה) בפת, משיקדש עליו ולא יהא לו יין להבדלה; ואם יש לו שני כוסות מצומצמים אחר מזיגה, יקדש בלילה באחד ויבדיל על השני; ולא יקדש ביום, דקידוש דלילה עדיף".

[מדיני כוס פגומה סימן קפ"ב]

כוס נפגמת אם שותים ממנה אפילו אם רק טועמים ממנה משהו בעלמא, ואינו ראוי לברך עליה ברכת המזון קידוש והבדלה. גם כד ובקבוק אם שתה מהם פגמם, ואף אם שפך מהם לכלים אחרים נשארים בפגימתם, ובחבית גדולה אין להקפיד.

יכולים לתקן כוס פגומה על ידי שיוסיפו מעט מים או אפילו ממשקה אחר. ואם החזיר יין של כוס פגומה לקנקן היין, שבקנקן כשר משום דקמא קמא בטל ולכתחילה אין לעשות כן אלא קודם יוסיף מעט לכוס ובוה יתקנו ואז יתנו לקנקן.

מכל מקום בשעת הדחק מברכים על כוס פגומה שאין זה פסול ממש אלא פגם בעלמא ואין זה לעיכובא.

קצת על קידוש

כתב הטור קידוש זכר למעשה בראשית שאנו שובתים ביום ששבת בו הקב"ה אחר תכלית מעשה בראשית. תחילה למקראי קודש שהשבת מוזכרת תחילה בפרשת המועדות שהם זכר ליציאת מצרים.

והרמב"ן (פרשת ואתחנן הביאו הטור) כתב שהשבת עצמה היא זכר ליציאת מצרים, כי בעבור היות יציאת מצרים מורה על אלוק קדמון מחדש חפץ ויכול, על כן כתוב בדברות שניות "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וגו' על כן צווח ה' אלוקיך לעשות את יום השבת" (דברים ה' ט"ו) שאם יעלה על לבבך ספק על השבת שמורה על החידוש ועל החפץ ועל היכולת תזכור מה שראו עיניך ביציאת מצרים שהוא לך לראיה ולזיכרון והנה השבת זכר ליציאת מצרים.

ויציאת מצרים זכר לשבת, כי זיכרו בו ויאמרו כי ה' מחדש בכל זמן אותות ומופתים ועושה הכל כרצונו כי הוא אשר ברא את הכל במעשה בראשית.

[יב] קידוש קודם נטילה

פסחים (קו:): "אמר רב ברונא אמר רב הנוטל ידיו לא יקדש א"ל רב יצחק אבתי לא נח נפשיה דרב שבחתינהו לשמעתיה זמנין סניאין הוה קאימנה קמיה דרב זימנין דחביבא ליה ריפתא מקדש אריפתא זימנין דחביבא ליה חמרא מקדש אתמרא".

מסביר הר"ן שרב ברונא סבר שאין מקדשין על הפת ואסיקנא דליתא, ואומר הר"ף כדמשמע מרב דבחיבבותא תליא מילתא (ומכל מקום משמע מרב ברונא שאם נטל ידיו גלי דעתיה דפת חביבא ליה) וכן סוברים **רב עמרם גאון הרמב"ם ומהר"ם** לקדש קודם נטילה, מיהו אם שכח ונטל ידיו גלי דעתיה דפת חביבא ליה ומקדש על הפת.

הרשב"ם פירש את רב ברונא בדרך אחרת שקידוש נחשב היסח הדעת לנטילה (ודווקא לדעת רב שסובר שאין צורך במקום סעודה לקידוש) ולכן אם נטל לא יקדש אלא יניח לאחר לקדש וייצא בשמיעה. ומדחזינן דרב היה מקדש אריפתא משמע שאין קידוש הפסק ומיהו לכתחילה מקדש ואחר כך נוטל, כדחזינן דסברי ב"ה שמוזגין הכוס ואחר כך נוטלין לידיים שלא להפסיק במזיגה בין נטילה לברכה.

וכן פוסק השו"ע "אחר שקידש על הכוס נוטל ידיו ומברך ענט"י ואם נטל קודם קידוש גלי דעתיה דריפתא חביבא ליה לא יקדש על היין אלא על הפת".

לעומת זאת **התוס'** הסביר אחרת את הגמרא שכיון שאליבא דרב יש קידוש אף שלא במקום סעודה לכן סובר רב ברונא שיש חשש שלאחר שיקדש ישכח שנטל ידיו והראה לו רב יצחק שרב לא חשש לכך ולשמואל שסובר שאין קידוש אלא במקום סעודה כל שכן שאין לחשוש לכך ולכן סוברים **ר"ת ור"י** שאף לכתחילה יכול ליטול קודם קידוש וכך היה מנהג **הרא"ש** ואומר **הרמ"א** שכן המנהג פשוט במדינות אלה ואין לשנות.

והמשנ"ב הביא שכמה אחרונים כתבו שעדיף לכתחילה לקדש על היין קודם

כדעת המחבר דבזה יוצא מדינא לכל הדעות מיהו אם כבר נטל ידיו קודם קידוש בזה יש לעשות כהרמ"א דאעפ"כ יקדש על היין ולא על הפת.

[יג] שיעור השתייה

פסחים (קז). "אמר רב הונא אמר רב, וכן תני רב גידל דמן נרש המקדש וטעם מלא לזגמא - יצא ואם לאו - לא יצא". וכתבו התוס' לא מלא לוגמיו ממש אלא כדמפרש **ביומא (פ)**. כל שאילו מסלקו לצד אחד וייראה מלא לוגמיו ונראה שהוא רוב רביעית (העניין הוא שיהיה לו ישוב הדעת בכך) וכן פסקו **הרמב"ם הרא"ש והשו"ע**. וכתב **המשנ"ב** שרוב רביעית היינו באדם בינוני, אבל באדם גדול ביותר משערינן במלא לוגמיו דידיה ומכל מקום לא בעי לשתות טפי מרביעית.

שיעור רביעית

מתוך קונטרס שיעור כזית מספר מקראי קודש לרב משה הררי

הלוג הוא שש ביצים, ושיעור הרביעית הוא ביצה וחצי. אלא שיש עוררין אם הביצים בימינו נשארו בשיעורן המקורי או שהם קטנו.

כתב **הרמב"ם** (בה' ביכורים פ"ו הט"ו) לעניין שיעור חלה: "והרביעית אצבעיים על אצבעיים ברום אצבעיים וחצי אצבע וחומש אצבע... הוא העומר... וכמה מכילה מידה זו כמו מ"ג ביצים בינוניות וחומש ביצה... שהם משקל 520 זו מזווי מצרים בזמן הזה". ולפי דבריו בפירוש המשנה לעדויות היינו 520 דרהם.

הדרהם הוא מידת משקל השווה ל- 3.2 גרם וממילא המשקל יכול להשתנות תלוי בנפח של מה מדובר כמו שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה: "וכבר עשיתי אני מדה בתכלית הדיוק שיכולתי ומצאתי שהרביעית האמורה בכל התורה מחוקת מן היין קרוב ל- 26 דרהם, ומן המים 27 ומן החיטים 21, ומקמח החיטים 18".

השו"ע או"ח סי' תנ"ו, כתב כדברי **הרמב"ם** ששיעור חלה הינו מ"ג ביצים וחומש ביצה שהם תק"כ דרהם וכן כתב ביו"ד שכ"ד. משמע שלא חל שינוי מזמנו של הרמב"ם עד זמן השו"ע.

ומביא מסורת של גדולי הפוסקים עד ימינו עד **הבן איש חי והגר"ע יוסף** שכתבו

את שיעורי הרביעית כמופיע ברמב"ם ואם היה חל שינוי ודאי שהיו מודיעים. אלא **שהתשב"ץ** לפני כשש מאות שנה הראה חוסר התאמה בין מידות הנפח למידות אורך האצבעות בימינו. שכן לפי **הגמרא בפסחים** (קט). מידת רביעית שהיא ביצה ומחצה, הינה אצבעיים על אצבעיים ברום אצבעיים וחצי וחומש אצבע. אך אם נמדוד לפי אצבעות ימינו תעלה המידה לשלוש ביצים בקירוב.

התשב"ץ עצמו תלה דבר זה משום שאין גודל הביצים שבכל המקומות שווה. שאלה שנשלחה לבי"י ולמבי"ט בדבר מקווה שבסוריה שמצאו שאין התאמה בין מדידה בביצים על פי משקל המים שכתב הרמב"ם לבין מדידה באצבעות. וענה בשו"ת אבקת רוכל סימנים נ"ב ונ"ג ומכל מקום אין לסמוך על משקל (לפי ביצים) במקום שיהיה סותר למידה, כי המידה היא העיקר ויתד תקועה, וכעין זה כתב **המבי"ט**. וכן מצינו להרבה מהגדולים להחמיר למדוד המקווה בנפח על פי אצבעות, ולא במשקל אעפ"כ הנה לענין שיעור חלה שיערו במשקל תק"כ דרהם כמש"כ הרמב"ם ולא אמרו שקטנו הביצים והמשיכו לכתוב שהביצה י"ח דרהם והרביעית כ"ז דרהם.

הנוב"י בספרו צל"ח (ערבי פסחים קט) כתב שטרם ומדד שיעור קמח לחלה על פי שיעורו של הרמב"ם פ"ו הט"ו מביכורים שהוא שיעורו של רב חסדא בגמרא על פי חשבון מ' סאה למקווה ושוב מדד שיעור חלה על פי מה שהפילו מג' ביצים מן המים והיה הכלי הראשון מחזיק פעמיים השיעור הזה, ולכן הסיק שהביצים התקטנו במחצית ממה שהיו בימים קדמונים ולעומת זאת מוכיח ששיעורי האצבעות לא נשתנו מכפי מה שהעתיק הרמב"ם וע"כ רק הביצים התקטנו.

ולפי דבריו עולה שרוחב אגודל הינו 2.34 ס"מ ושיעור רביעית 134.5 סמ"ק, וכן סובר **החתם סופר**. **והמשנ"ב** אף שהקשה על הצל"ח כתב שלענין דאורייתא בוודאי יש להחמיר כדבריהם. **והחזו"א** הלך בשיטתם שיש למדוד את מידות הנפח על פי אגודלים ולשיטתו רוחב אגודל הוא 2.4 ס"מ ולכן רביעית הינה 149.3 סמ"ק וביצה כ- 100 סמ"ק. ויש לציין שסוברים שיש לנהוג כך לחומרא כגון לשיעור חלה אך כאשר המדידה לפי השיעור הגדול מביאה קולא יש לנהוג לפי השיעור הקטן.

הגרא"ח נאה בשנת תש"ג הוציא ספרו שיעורי תורה וביאר שנפח הביצה לא השתנה במשך כל הדורות ומה שאינו מתאים לרוחב האגודלים שלנו, שאין אנו יודעים מיהו אדם בינוני. **לכן יש לסמוך על מידת זרוע היד שהיא 48 ס"מ שהיא האמה, ולפי זה עולה האגודל 2 ס"מ, והביצה שיעורה 57.6 סמ"ק ורביעית שיעורו 86.4 סמ"ק.**

והסתמך על דברי הרמב"ם הנ"ל ושכל הפוסקים הספרדים מהרמב"ם עד השדי חמד, ביניהם השו"ע כתבו שיעוריהם עפ"י הדרהם שכתב הרמב"ם ולא שינו את השיעור הקבוע על פיו, ולפי זה לא השתנה הדרהם. וכשיטתו פסקו גם גדולי דורנו הספרדים **הגר"מ אליהו והגר"ע יוסף** (אף שהסכים שאפשר לנהוג בשיעורי דאורייתא כגון ציצית כשיעור הגדול ממידת חסידות). **והגרא"ה קוק זצ"ל** כתב ששמע נאמנה שמצאו בזמנו ביצי תרנגולות חנוטות וגודלן הוא כמו ביצים שבזמנינו.

לענין רביעית מים אין נ"מ אם מודדים בנפח או במשקל שסמ"ק מים שווה גרם. אך משקל הדברים משתנה בדברים אחרים כמו שראינו בפירוש המשניות לרמב"ם.

האם השיעור לפי נפח או לפי משקל

הביא בספר **מקראי קודש** שלדעת רוב הראשונים יש למדוד את שיעורי התורה לפי נפח. אלא **שמשו"ת בי"ד** (סי' פ"ב) שהיה לפני כ-250 שנה מוכח ששיער במשקל ונגררו אחריו כמה מגדולי הפוסקים הספרדים בדורות האחרונים וטעמם שקשה לשער כל דבר לפי נפח וקל יותר לשקול.

וכן סובר **הגר"ע יוסף** לאחר שהביא דברי **הרמב"ם** שיש לשער לפי נפח והמשער במשקל טועה, הנה זה קודם שנתברר לנו שיעור כזית. אבל לאחר שנמסר לנו משקלם לפי דרהם אין מקום לטעות ולכן נהגו מימי עולם זקני ת"ח באכילת כזית מצה של ליל פסח ששוקלים במשקל תשעה דרהם ומנהגם יפה על פי דין. וכן הורה **הגר"מ אליהו** (אף שאמר שמעיקר הדין היה צריך למדוד לפי נפח).

לעומת זאת, ר' **שלום משאש והר"ב בן ציון אבא שאול** תמחו על גישה זאת

וסוברים שיש למדוד בנפח. ולמנהג האשכנזים נראה שרוב הפוסקים כתבו למדוד בנפח הרמ"א, הצל"ח, הגר"א, החת"ס וכן הורו לדינא הגרש"ז אויערבך הגר"ד ליאור ועוד.

[י"ד] שתיית הקידוש

הגאונים סוברים שאם לא טעם המקדש לא יצא וכן כתב בה"ג. ואילו דעת רשב"ם, רא"ש, אבודרהם וכן פסק השו"ע שאף אם לא טעם המקדש וטעם אחד מן המסובים כמלא לוגמיו יצא ואין שתיית שניים מצטרפת דבעינן שיעור הנאה שתתיישב דעתו. ומכל מקום מצווה מן המובחר שיטעמו כולם לחיוב מצווה.

וכתב השו"ע שלכתחילה יש לחוש לדעת הגאונים שהמקדש ישתה ודווקא בכוס של קידוש, שעיקרו דאורייתא אבל בשאר דברים הטעונים כוס של ברכה מודים הגאונים דסגי בטעימת אחר.

והמשנ"ב כתב שבדיעבד הסכימו הרבה אחרונים דאפילו שתיית כל המסובין מצטרפת למלא לוגמיו אך שלא ישהה על ידי שתיית כולם יותר מכדי אכילת פרס. ומסתמכים על דעת התוס' שהובאה בריטב"א.

כתב בילקו"י שאם רוצה לקיים מצווה מן המובחר טוב שכולם יטעמו מן היין. ואם יש אנשים שאינם מבני משפחתו שמקפידים שלא לשתות מכוס שאחר שתה בה ימזוג מעט יין לכמה כוסות כדי שיטעמו כולם.

[ט"ו] כתב בה"ג קידוש ודיבר קודם שטעם, חוזר ומברך בורא פרי הגפן. אבל אין צריך לחזור ולקדש שדיבור הווי הפסק בין קידוש לטעימה אבל ידי קידוש כבר יצא. והוא הדין אם נשפך לו מן היין קודם שטעם.

והלבוש טוען שאין צריך להביא כוס אחרת שהרי כבר יצא ידי חובת קידוש אלא שהמג"א והשו"ע פסקו כבה"ג שמביא כוס אחרת.

ובנשפך טוען הילקו"י שאם היה בדעתו לשתות עוד מן היין לאחר הקידוש אין צריך לחזור ולברך כמבואר במג"א ובח"א ובעוד אחרונים ואף שאין מרן סובר כן ספק ברכות להקל אף נגד מרן.

[ט"ז] כתב הטור ואחר שישתה המקדש ישתו המסובים ולא קודם, ואם לכל אחד יש כוס לפניו יכולים לשתות קודם ובלבד שלא יהיו הכוסות שלפניהם פגומות, כל זה מדברי התוס' והרא"ש בערבי פסחים. ועוד כתבו שאם היו כוסות המסובים פגומות ישפוך המקדש לכל כוס וכוס כדי שישתו כולם מכוס שאינה פגומה ואף שאין שתיית המסובים מעכבת מכל מקום מצווה לכתחילה שישתו מכוס שאינה פגומה.

זמירות שקודם הקידוש

נהגו קודם הקידוש כשבא מבית הכנסת לומר שלום עליכם ויסוד המנהג על פי מה שאמר רבי יוסי ב"ר יהודה ששני מלאכי השרת מלווין לו לאדם בערב שבת מבית הכנסת לביתו.

וכבר נהגו לומר ברכוני לשלום ואף שאין לפנות אלא לקב"ה בעצמו כדאמרינן בירושלמי ברכות פ"ט ה"א "אם באת על אדם צרה לא יצוות, לא למיכאל ולא לגבריאל, אלא לי יצווה ואני עונה לו מיד, הדא הוא דכתיב כל אשר יקרא בשם ה' ימלט" ובאמת הגר"א לא היה אומרו מכל מקום כתב בשו"ת מהר"י ברונא שאין זה אלא דרך ענווה ושפלות שמבקש מהמלאך לדבר בעדו אצל המלך שבוש להתקרב אל המלך עצמו.

ונהגו לומר צאתכם לשלום ואין הכוונה שדוחה המלאכים בידיים אלא לפי שאינו יודע צאתם הוא גומר ואומר עכשיו.

וכן אומרים פרק אשת חיל דליל שבת נקרא מלכתא ומלכותא עילאה נקראת אשת חיל. והשל"ה כתב שהוא נגד השכינה ויש בה כ"ב פסוקים כנגד כ"ב צינורות של מעלה שכעת הם פתוחים ומריקים שפע ברכה.

סימן ער"ב על איזה יין מקדשין

[א] יין שריחו רע ויין מגולה

אין מקדשין על יין שריחו רע אף אם ריחו וטעמו יין אלא שמסריח קצת מחמת שהונח בכלי מאוס משום "הקריבהו נא לפחתך" ולכן גם לא יבדיל עליו ואף אם אין לו יין אחר יקדש על הפת.

ויין מגולה אף שהאידינא אין מקפידים עליו משום שאין מצויים נחשים בינינו אפי"ה אסור משום "הקריבהו נא לפחתך", ולכתחילה יש להיזהר בזה אף אם היה מגולה שעה מועטת ומכל מקום בדיעבד אין לפסול כי אם בשהה כן כתב שנמר ריחו וטעמו או שעבר עליו לילה אחד מגולה ובדיעבד אם עבר וקידש על יין מגולה אין צריך לחזור ולקדש כן כתב **הכף החיים**, מאחר דקיי"ל קידוש על היין דרבנן ורוב בני אדם לא מקפידים שלא לשתות יין שהיה מגולה.

[ב] יין מגיתו

יין מגיתו מקדשין עליו דאמר רבא **בבא בתרא** פרק המוכר פירות (צז:): "סוחט אדם אשכול של ענבים ואומר עליו קידוש היום" ומכל מקום כתב **המג"א** מצווה לחזר אחר יין ישן.

[ג] מקדשין על יין שבפי חבית אף שיש בו קמחים (נקודות לבנות) **והרמ"א** כתב שיש אוסרים אלא אם כן יסננו תחילה. אבל אם יש עליו קרום לבן אין לקדש אלא אם כן הסירו.

וכן מקדשין על יין שבשולי חבית אף על פי שיש בו שמרים, ועל יין שחור, ועל יין שריחו חומץ וטעמו יין, וכן על יין מתוק (מאוד, כגון שהתבשלו הענבים בחמה יותר מדי או מחמת הפירות עצמם שהיין הזה הוא גרוע ופסול לנסכים אפי"ה כשר לקידוש) ומכל מקום מצווה לברור יין טוב ולקדש עליו.

[ד] יין לבן

מהגמרא ב"ב פרק המוכר פירות (צ:): "בעא מיניה רב כהנא חמוה דרב משרשיא מרבא: חמר חווריין, מהו? אמר ליה: אל תרא יין כי יתאדם" כלומר אינו קרוי יין אלא אדום וכתב הר"ן דלקידוש קא מיבעיה ליה והרמב"ן סובר דאפילו בדיעבד לא יצא ביין לבן.

אלא שמהירושלמי שקלים פ"ג ה"ב "אמר רבי ירמיה מצוה לצאת ביין אדום, שנאמר אל תרא יין כי יתאדם, כי יתן בכוס עינו וגו'" ומדנקט לישנא דמצווה משמע דלא לעיכובא ולפי זה אפשר לומר גם אצלנו שלענין לכתחילה נקט, וכן סוברים הראשונים וכן המנהג שאפשר לקדש גם על יין לבן, ומיהו יין אדום עדיף.

[ה, ז], אחוז היין

כתב השו"ע בהלכות ברכות (סי' ר"ד ס"ה) "שמרי יין מברך עליהם בורא פרי הגפן, נתן בהם מים אם נתן שלושה מידות מים ומצא ארבעה הוה ליה כיון מוזג ומברך בורא פרי הגפן. אם מצא פחות, אף על פי שיש בו טעם יין קיוהא בעלמא הוא ואינו מברך אלא שהכל, והיינו בינות שלהם שהיו חזקים אבל ינות שלנו שאינן חזקים כל כך אפילו רמא תלתא ואתא ארבעה אינו מברך עליו בורא פרי הגפן ונראה שמשערין בשיעור שמוזגין יין שבאותו מקום" (תלמידי רבנו יונה) והרמ"א כתב "ובלבד שלא יהא היין אחד מששה במים כי אז ודאי בטל" (אגור).

מעיר המשנ"ב שדברי הרמ"א קשים שהרי השו"ע בא להחמיר שבינות שלנו לא יספיק רביעית יין ומה הוא אומר שאפילו שישית, ומבאר שהשו"ע דיבר על שמרים והרמ"א דיבר על היין גופו.

אלא שהילקו"י הביא מה שכתב הפרי מגדים שהינות שלנו שהם רפויים כל שנתערב בהם רוב מים יש לברך עליהם שהכל וכן פסק כף החיים שלדעת מרן שפסק כרבנו יונה גם בצימוקים אין לתת מים אפילו על חד תלת. יוצא לפי דבריהם שיש מחלוקת בין הרמ"א למרן ולא כדברי המשנ"ב. ולכן להלכה כתב הילקו"י שאף שהאשכנזים נוהגים בזה כדעת הרמ"א, אנו דחיישינן טובא לספק

ברכות להקל שהרי לדעת מרן ברכה שאינה צריכה הווי איסורא מדאורייתא וכדעת הרמב"ם, לכן יש לחוש שלא לברך בורא פרי הגפן על יין שיש בו רוב מים, ובפרט שיש כמה אחרונים שנוקטים כן בדעת מרן. מכל מקום כותב הילקו"י ספרדי השומע קידוש מאשכנזי המקדש על יין שיש בו רוב מים יצא, שמלבד מה שיש לסמוך על דברי הפוסקים החולקים בזה (הרא"ש והאור זרוע), הרי אין הוא נכנס בספק ברכה לבטלה, מאחר ואינו מקדש בעצמו, יש להוסיף עוד שמאחר ולמקדש עצמו חשיב יין לכן גם השומע יוצא ידי חובה דשומע כעונה.

[ו] יין צימוקים

בבא בתרא (צז). "אמר רב זוטרא בר מוכיח אמר רב, אין אומרים קידוש היום אלא על היין הראוי לינסך על גבי המזבח. למעוטי מאי? אילימא למעוטי יין מנתו, והא תאני רבי חייא יין מנתו לא יביא, ואם הביא כשר, וכיון דאם הביא כשר, אנון אפילו לכתחילה נמי, דאמר רבא סוחט אדם אשכול של ענבים ואומר עליו קידוש היום".

מוכח מפשט הסוגיא שמותר לקדש על יין צימוקים אפילו לכתחילה שכיון שאם הביאו למזבח כשר בדיעבד אנו אפילו לכתחילה נמי. בין נצטמקו על ידי חמה בין נצטמקו על ידי תולדות האור, ואופן עשייתן שלוקח הצימוקים וכותשן ונותנים עליהם מים ותוסס ואז נקרא יין לאחר ששהה כך ג' ימים ובדיעבד אף פחות מג' ימים. וכתב הרי"ף דווקא אם יש בהם מעט לחלוחית וכן כתב הרא"ש וכן פסקו הרמב"ם הטור והשו"ע.

אם שרה צימוקים שיש בהם לחלוחית במים זמן מועט, ואחר כך סחטם לתוך כלי י"א שמברך על מי הסחיטה בורא פרי הגפן וכן המנהג. אם אין לו אלא צימוקים ללא גרעינים אפשר לסמוך על הפוסקים המקילים ולעשות מהם יין.

[ח] יין מבושל

על יין מבושל רבו הדעות הגאונים ורש"י סוברים שמברך עליו שהכל דאישתני

לגריעותא (וכן הוא בשו"ת הרי"ף) הרמב"ם אמנם סובר שמברך בורא פרי הגפן (כן דעת המ"מ בדעתו) אך סובר שהוא פסול לקידוש.

אמנם דעת הרשב"א והרמב"ן שמקדשים על יין מבושל שהרי השביחו, וכן סוברים התוס' והרא"ש ועוד רבים וכן פסק מרן, ואף על פי שמרן לא ראה תשובת הרי"ף אין לחוש לספק ברכות דסוף סוף לכולי עלמא אם יברך על יין מבושל בורא פרי הגפן ייצא ואין ברכתו לבטלה. והתשב"ץ כתב שגם הגאונים לא דיברו אלא על יין שהתבשל כל כך עד שנעשה כעין דבש.

הנה לעניין הלכה כתב הילקו"י שאפשר לקדש עליו שהרי יש לנו ספק ספיקא שמא הלכה כדעת רוב הפוסקים שיין מבושל מקדשין עליו ושמא ביין שלא נשתנה טעמו בבישול (כגון פיסטור שלנו) לכולי עלמא מברכים עליו בורא פרי הגפן ומקדשין עליו ובצירוף הטעם שאף לדעת הגאונים בדיעבד אם בירך בורא פרי הגפן לא חשיב ברכה לבטלה ובפרט שכאן המנהג לברך על יין מבושל ובמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל.

יין קונדיטון - יין שמערכים בו דבש וזשמים.

כותב הרמב"ם (פכ"ט הי"ד) "אין מקדשין אלא על היין הראוי לנסך על גבי המזבח לפיכך אם נתערב בו דבש או שאור אפילו כטיפת החרדל בחבית גדולה אין מקדשים עליו, כך אנו מורים בכל המערב ויש מי שמתיר לקדש עליו ואומר לא נאמר יין הראוי לנסך על גבי המזבח אלא להוציא יין שריחו רע או מגולה או מבושל שאין מקדשין על אחד מהם"

ברור שגם הרמב"ם מודה שאין זה כלל שכל מה שפסול למזבח יהיה פסול לקידוש אלא דווקא מה שנפגם כגון יין רע, אלא שסובר שגם עירוב שאור או דבש גם כן פוגם דהרי היין כמו שהיה ולמה נפסל לגבי המזבח אלא משום דאיפגם והווי כיון רע. והיש מי שמתיר שהביא הרמב"ם חולק וסובר שכל ההשוואה בין קידוש למזבח היינו לעניין יין רע או מגולה או מבושל. אבל שאור ודבש נאסרו למזבח לא משום פגם אלא משום שאסרה תורה להעלותם דווקא על המזבח, אבל לקידוש מותר.

ורוב הפוסקים הסכימו ליש מי שמתיר, והביא הרשב"א ראייה מן הירושלמי לעניין ארבע כוסות שיוצאין ביין קונדיטון וכן דעת הרמב"ן, הריטב"א, רבנו ירוחם והריב"ש וכן פוסק השו"ע.

מיץ ענבים

הנה יש שערערו על ברכת בורא פרי הגפן על מיץ ענבים, משום שבתהליך עשייתו נותנים לתוכו גופרית על מנת להפסיק את פעולת התסיסה ואז אינו ראוי לשתיה ועל ידי סינון חוזר הטעם ונעשה ראוי לשתיה.

ומאחר ובעת נתינת הגופרית לא היה ראוי לברך עליו בורא פרי הגפן, גם אחר כך כשנעשה ראוי לשתיה אין לברך עליו, שהרי לעניין תערובת איסור שנפגמה ונעשית כאפר בעלמא כתב הרא"ה דכיון שהותר משום נותן טעם לפגם שוב אי אפשר לו להיאסר כלל שהרי פנים חדשות באו לכאן.

אלא שכתב בשו"ת יחווה דעת ח"ב שיש לחלק בפשיטות שהתם הטעם לשבח נעשה על ידי נתינת חומרים מסוימים לתוך התערובת, אבל בנדון דידן לא נותנים לתוך היין כלום והכל הוא על ידי סינון והתנדפות הגופרית מאליה ובפרט שגם בשעות שעדיין יש בו תערובת גופרית לא נפסל לגמרי משתייה, וכן פסק הגר"ש אלישיב שליט"א.

יהודי המחלל שבת

בספר הלכות גדולות כתב, מומר לחלל שבת בפרהסיא דינו כעכו"ם ועושה יין נסך, ואסור לאכול משחיטתו. וכן הסכימו האור זרוע, הרשב"א, הב"י, התשב"ץ ועוד. ובשו"ת בנין לציון החדשות כתב שאם המחלל שבת בפרהסיא מתפלל בשבת מותר לשתות מיין שמזג משום שאינו כופר במעשה בראשית אלא יצרו תקפו וכן דעת כמה מן האחרונים לדינא. ובילקו"י סובר גם כן להקל בפרט בדורנו שבעוונותינו אין חילול שבת נראה כחמור בעיני ההמון ואינו כמוציא עצמו מכלל ישראל, ועדיף למנוע מחלוקת והרחקה מחיק היהדות.

ויש לצרף לכך את דברי החזו"א (יו"ד ס"ב אות כ"ח) לגבי דין מומר, שיש בזה

תנאי שלא יהיה אנוס, וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות ממרים פי"ג ה"ג "אבל בני הטועים האלה ובני בניהם שהדיחו אותם אבותיהם, ונולדו בין הקראים, וגדלו אותם על דעתם הרי הם כתינוק שנשבה ביניהם שהרי הוא כאנוס, ואף על פי ששמע אחר כך שהוא יהודי, וראה היהודים ודתם, הרי הוא כאנוס שהרי גידלו על טעותם... לפיכך ראוי להחזירם בתשובה ולמשכם בדברי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה". ולכן אנו מצווים להחיותו ואף לחלל שבת להצלתו. וכן כתב הב"י והרמ"א יו"ד סי' קנ"ט.

להלכה יוצא שאם יש חשש שיהודי המחלל שבת בפרהסיא ימזוג מן היין, ייראה להרתיע את היין לפני הגשתו לשולחן, שאין דין יין נסך ביין מבושל. ואם לא עשה כן ויהודי זה מתפלל בשבת יש לסמוך על האחרונים המקילים בזה. וביינות ארץ ישראל ניתן לברר איזה מהם מפוסטרים.

[ט] חמר מדינה

הרמב"ם, הרי"ף גיאת, הר"ן והמרדכי סוברים שאין מקדשין על חמר מדינה. הרא"ש כותב שנראה שדעת ר"י נוטה שמקדשין על שיכר היכא דהווי שיכר מדינה, ודעת הרא"ש דעדיף לקדש על שיכר מאשר על הפת על מנת לא לבטל תורת קידוש שאם מקדש על הפת אין שינוי מכרגיל וכן סובר הראב"ן והאור זרוע וכן הסכימו רוב הגאונים.

השו"ע כתב "במקום שאין יין מצוי י"א שמקדשין על שכר ושאר משקין, חוץ מן המים. וי"א שאין מקדשין. ולהרא"ש, בלילה לא יקדש על השכר, אלא על הפת. ובבקר יותר טוב לקדש על השכר שיברך עליו שהכל קודם ברכת המוציא שאם יברך על הפת תחילה אין כאן שום שינוי, ודברי טעם הם".

ואף ששמע ברא"ש שסובר שאף בלילה טוב לקדש על השיכר שינה השו"ע מלשונו כדי לחוש לדעת הרמב"ם וסיעתו משום ספק ברכות להקל, אבל בבוקר אין זו רק טעימה בעלמא קודם קידוש על הפת והרבה ראשונים סוברים להקל בזה.

ומה שהכריע השו"ע שאפשר לקדש ביום על שיכר, היינו דווקא כשאין יין מצוי

או כשמזיקו, אבל אם היין מצוי אלא שהוא ביוקר אין לקדש על השיכר, כן הביא בב"י את הגה"מ בשם ראב"ה. ודעת המשנ"ב להקל כשהיין ביוקר. וכאשר מקדש על יין שרף (עראק וכדומה), הנה אף שדעת הט"ז שאין צריך רביעית לחיוב ברכה אחרונה דבפורתא מיתבי דעתיה, כבר כתב המג"א שלא חילקו חכמים בשיעורים, דהא ודאי יש יינות חזקים ואפילו הכי בעי שיעורא וכן פסקו הא"ר ושאר אחרונים.

ופשוט שיכול בהבדלה להבדיל על השיכר אם אין היין מצוי או כשמזיקו. וכמו שכתב בשו"ע קצ"ו ס"ב "ואין מבדילין על הפת אבל על השכר מבדילין אם הוא חמר מדינה והוא הדין לשאר משקין חוץ מן המים" ואין כוונתו שאפשר להבדיל על משקאות קלים וכן תה או קפה (שאינם מים) אלא כוונתו שהוא הדין לשאר משקין היכא דהוו חמר מדינה. ומים, לא יועיל אף אם כל המדינה תשתה רק מים לא יחשב לחמר מדינה, והוא הדין לתה וקפה דהא בטלים במים. ואם אף שיכר אין לו או שאין באפשרותו לשתות מלא לוגמיו אליבא ריקנייא וגם בירה לבנה אינה מצויה אצלו כתב בילקו"י שישמע הבדלה מאדם אחר, ולא יבדיל גם באופן כזה על המשקאות הנזכרים. אמנם לקידוש שקודם סעודת שחרית, בדיעבד כזה יוכל לברך שהכל נהיה בדברו על משקאות אלה. מי שאין לו לא יין ולא פת בליל שבת אין לו לקדש על פת הבאה בכיסנין, ואם קובע סעודתו עליה ואוכל שיעור קביעות סעודה (כ-230 גרם) יש לו על מה לסמוך בדיעבד לקדש על העוגה. דכיון דמהני לצאת ידי חובת וקראת לשבת עונג (מצד הסעודה) הוא הדין שיועיל בו קריאה.

[י] שיין הקידוש נחשב מצרכי הסעודה

דעת רב עמרם גאון שברכת המזון פוטרת כוס של ברכת המזון מברכה אחרונה כאילו שתה תחילה, ולכן כאשר מברך ברכת המזון כתקנה דהיינו על הכוס מתוך שברכת המזון פוטרתו פוטרת נמי לכוס של קידוש אבל אם אינו מברך ברכת המזון על הכוס אזי אין ברכת המזון פוטרת מברכה אחרונה ליין הקידוש דאינו נחשב מצרכי הסעודה.

אמנם לדין כותב הב"י שברכת המזון אינה פוטרת מברכה אחרונה לכוס של ברכת המזון שהרי באה לאחר הברכה. ודעת הרא"ש וכן הלכה שברכת הגפן שמברכים על הקידוש פוטרת את היין שבתוך הסעודה, שכיון שאין קידוש אלא במקום סעודה מצרכי סעודה נחשב. ולכן אינו טעון ברכה לאחריו שברכת המזון פוטרתו.

סימן רע"ג דין קידוש במקום סעודה

פסחים (קא). "אמר שמואל אין קידוש אלא במקום סעודה" ואף שרב ורבי יוחנן חולקים פסקו הרי"ף הרא"ש והתוס' כוונתיה משום שהגמרא מביאה, שכדבריו עשו רב הונא ורבה. וכן פסק הרמב"ם (פכ"ט). וטעמא משום דכתיב "וקראת לשבת עונג" במקום קריאה (קידוש) שם תהא עונג. לכן אם קידש ולא סעד באותו מקום לא יצא ידי חובת קידוש. ולכן אם נאלץ לאכול סעודתו בבית אחר צריך לשוב ולקדש. והוא הדין לאישה כיון שחייבת בקידוש וגי' סעודות.

בבבלי משמע שאין תנאי מועיל לקדש בבית זה על דעת לאכול במקום אחר, **ובירושלמי** קאמר דמועיל. דעת התוס' שגמרא דידן מיירי מבית לבית ובירושלמי מיירי ששני המקומות בבית אחד, ולכן מחדר לחדר מועיל תנאי ומפינה לפינה אין צריך אפילו תנאי אף בחדר גדול.

ודעת הרי"ן שהבבלי מיירי אף באותו בית מחדר לחדר שאין מועיל תנאי והירושלמי חלוק עם הבבלי והלכה כבבלי.

והלכה כתוס' שתנאי מועיל מחדר לחדר באותו בית אבל מבית לבית אף תנאי אינו מועיל.

ובאותו חדר אף בטרקלין גדול א"צ לחזור ולקדש, וכל שרואה מקומו אף מבית לחצר א"צ לחזור ולקדש כדעת רב שר שלום. וכתב המשנ"ב שמבית לחצר אין לסמוך על כך אלא בדיעבד ו**בילקו"י** מקל בזה אף לכתחילה אם התנה בליבו לשנות, שכל שרואה מקומו הראשון אף מבית לבית. ובדיעבד אף כשאינו רואה מקומו הראשון, וסומך בזה על דברי **רב ניסים גאון** ולא כפירוש התוס' בדבריו שפירש דבריו דווקא מחדר לחדר באותו בית.

וצריך לאכול במקום הקידוש לאלתר, ורק לצורך הסעודה עצמה מותר להפסיק כמו בליל פסח שמפסיקים בין קידוש לסעודה בקריאת ההגדה. ואם עבר ושהה אין צריך לחזור ולקדש אלא אם שהה יותר משבעים ושתים דקות שהוא שיעור עיכול באכילה מועטת.

[ד] שיכול לקדש לאחרים

יכול לקדש לאחרים אף על פי שאינו אוכל עמהם ואף על גב דבברכת היין, שהיא ברכת הנהנין אין אדם יכול להוציא אחרים כל שאינו נהנה בעצמו, כאן אין נחשבת ברכת היין לברכת הנהנין אלא לחובת הקידוש. ואף בקידוש של יום שאינו חובה מן התורה ואינו אלא בורא פרי הגפן בלבד יכול לברך לאחרים אף על פי שאינו שותה מן היין. ומכל מקום יותר טוב שישתה רביעית יין בקידוש של יום וייחשב לו כקידוש במקום סעודה, ואם אינו שותה רביעית ועדיין לא יצא ידי חובת קידוש ייזהר שלא יטעם עמהם שאסור לו לטעום עד שיקדש במקום סעודתו.

ולכתחילה המצווה שיקדש אדם בעצמו ולכן לא יעשו באופן זה אלא כאשר אין אדם בקי בקידוש.

[ה] מה נחשב כסעודה לעניין קידוש

הטור והשו"ע כתבו בשם הגאונים שאם אכל כזית פת או שתה רביעית יין יצא ידי חובת קידוש במקום סעודה ויכול לגמור סעודתו במקום אחר (וטוב שיברך ברכה אחרונה במקומו הראשון) וכתבו האחרונים שאם ברביעית יין סגי כל שכן

באכל כזית מחמשת מיני דגן.

ואכילת פירות אינה נחשבת לסעודה, ובשעת הדחק סובר **הילקו"י** שאפשר לסמוך על השלטי גיבורים שכל סעודת שבת נחשבת קבע, **והמשנ"ב** כתב לסמוך על זה דווקא בשחרית אבל בלילה לא.

קידוש שעושים בבתי הכנסת

כתב **הילקו"י** שלכתחילה יש להיזהר בזה בקידושים שעושים לעיתים בבתי הכנסת. ומכל מקום אין למחות ביחידי הקהל שאינם מדקדקים בכך שיש להם לסמוך על זה שהמקדש שותה רביעית מכוס היין או שטועם כזית עוגה, שיש הסוברים שחשיב בזה "מקום סעודה" אף לאחרים ובפרט שיש לצרף סברת **רב ניסים גאון** שאם דעתו לאכול אחר כך במקום אחר חשיב שפיר במקום סעודה. ועוד דדעת כמה מן הפוסקים **הראב"ד**, **הרז"ה**, **הרשב"א**, **המאירי** ו**הר"ן**, שאין איסור לטעום קודם קידוש של יום. ואף על פי שלעומתם דעת **הרמב"ם** **המהר"ם מרוטנבורג** **הרא"ש** **הגה"מ** **והטור** להחמיר גם בקידוש של יום שלא לטעום כלום קודם קידוש, וכן פסק **מ"ן** בס"י רפ"ט, מכל מקום כיון שעיקר האיסור מדרבנן, יש מקום לסמוך על המתירים בשביל כבוד הרבים שלא למחות ביד העושים כן.

[ו] ואם קידש בביתו ושמע שכנו ושולחנו ערוך לפניו יוצא בו, דשפיר הווי מקום סעודה וכגון שנתכוון השומע לצאת והמשמיע להוציא.

[ז] אף שהמרדכי סובר שאין לקדש אלא לאור הנר אין הלכה כן, וכבר כתב ר"י שהנרות לעונג נצטוו ולא לצער, ואם הוא נהנה בחצר יותר מפני האוויר או מפני הזבובים פשיטא שמותר לאכול בחצר. וכתב **המשנ"ב** עפ"י **המג"א** דדווקא אם מצטער הרבה יאכל בחצר, דאי לאו הכי צריך לאכול דווקא במקום הנר. **והפרי מגדים** מצדד דיותר טוב שיקדש בבית לאור הנר ויאכל מעט, ואחר כך יגמור סעודתו בחצר.

סימן רע"ד דיני בציעת הפת בשבת

מנהג נאה לקשט את שולחן השבת בפרחים ושושנים ובמיני בשמים לכבוד שבת בכדי לברך עליהם ברכת הריח כדי להשלים למאה ברכות. ויש הנוהגים לקחת שתי אגודות הדסים או שאר בשמים ואומרים "זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו". שבת (ק"י ז:): "אמר רבי אבא חייב אדם לבצוע על שתי ככרות דכתיב לחם משנה. אמר רב אשי חזינא לרב כהנא דנקט תרתין ובצוע חדא אמר לקמו כתיב. רבי זירא הוה בצע אכולה שירותיה, אמר ליה רבינא לרב אשי: והא מיחזי כרעבתנותא! - אמר ליה: כיון דכל יומא לא עביד, והאידינא הוא דקעביד - לא מיחזי כרעבתנותא. רש"י ורמב"ם פירשו דברי רבי זירא שבוצע מביכר אחת פרוסה גדולה לכבוד השבת. והרשב"א פירש שהיה בוצע מכל הכיכרות שהיו לפניו. הגר"א כתב שהעיקר כדברי הרשב"א ומרן פסק כרש"י ורמב"ם, ולכן יש לאחוז שתי הכיכרות בידיו ובוצע על התחתונה ועל מנת שלא להעביר על המצוות תיקן ה"ט"ז להניח התחתון קרוב אליו יותר.

וכיצד בוצע על התחתונה? הביא בהגה"מ שכתב בס"ה שיש לבצוע מצד התחתון של פת ששם נתבשל תחלה בהדבקו בתנור חם וכן נוהגין בצרפת אבל באשכנז נוהגין לבצוע מצד העליון ששם מתבשל תחלה והנה מורי רבינו שיחיה חותך את אחד מב' הצדדין ובוצע לצאת ידי כולם ולפי מה שכתבנו שמצווה לבצוע פרוסה גדולה ופירש רש"י שגאלה כמחצב סעודת שנת להתחזק ולאכול הרבה. לכן טוב אם יכול לבצוע כך.

אם יש לו ב' חצאי לחם יחברם על ידי קיסם, ואם אין לו יקרבים זה לזה שמהני בזה חיבור אם אין לו שלם. וכן אם אין לו ב' כיכרות יכול לצרף מצה שלמה או כיכר קפוא או פת עכו"ם דהא אנו קיי"ל שאין צריך לבצוע אלא על אחת. לחם חתוך, אם כשאוחז הפרוסה עולה כל הכיכר עימו חשיב כשלם. גם הנשים חייבות בשלוש סעודות, שכתב בלחם משנה שאף הן היו באותו הנס

של המן ובלאו הכי לכל מעשה שבת, איש ואישה שווין שכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה.

ואף ביום טוב צריך לבצוע על לחם משנה שלא היה המן יורד בו.

[ג] **ברכות** (מז.) "אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: אין המסובין רשאים לאכול כלום עד שיטעום הבוצע" ונכון שלאחר שחתך לעצמו יטעם מן הלחם ואחר כך ימשיך לחתוך לשאר המסובין. וכתבו **תלמידי רבנו יונה** שאם יש לפני כל אחד לחם משנה יכולין לטעום לפני המברך אף שמכוונים לצאת בברכתו, וכן כתב **הרשב"א**.

ואין למסור את הלחם ביד למסובין שאין מסירה ביד אלא לאבל, אלא יניחנו על השולחן.

[ד] **סעודות השבת**

שבת (ק"י:): "תנו רבנן כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת שלוש... ודרשו ויאמר משה אבלוהו היום כי שבת היום לה', היום לא תמצאוהו בשדה ג"פ היום למניין שלוש סעודות. (ושם ק"י"ח.) אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: כל המקיים שלש סעודות בשבת ניצול משלש פורעניות: מחבלו של משיח, ומדינה של גיהנם, וממלחמת נוג ומגוג".

ובסעודה ראשונה ושנייה לכולי עלמא אי אפשר לעשותן בלא פת, וי"א שאם אין לו פת יוצא ידי חובת סעודות שבת בפת הבאה בכיסנין וכתב **בשו"ת יוסף אומץ** שצריך לקבוע סעודתו עליהן דהיינו כ- 230 גרם.

ולכתחילה צריך לאכול פת בסעודות שבת יותר מכביצה (כ- 60 גרם) ואם אינו יכול סגי ליה בכזית. וצריך שיאכל את הכזית פת בתוך שיעור אכילת פרס שהוא כ- 7.5 דקות.

סימן ער"ה דברים האסורין לעשות לאור הנר

משנה פ"ק דשבת יא. "לא יפלה את כליו" (ביעור הכינים מן הבגדים) "ולא יקרא לאור הנר" ומפרש בגמרא שמא יטה השמן לראש הפתילה שידליק יפה ונמצא מבעיר. שכן לעיתים מתמעט אורו מפני הפחם שנעשה בראש הפתילה. ואפילו גבוה עשר קומות שאינו יכול להגיע אליו שלא חילקו חכמים בגזירתם ולכן אפילו הוא בעששית או קבוע בחור שבכותל אסור לקרוא והוא הדין לכל דבר שצריך עיון אין לעשותו לאור הנר.

ובמנורת נפט יש אוסרים ויש מתירים שהרי אין אורה מתמעט ובדרך כלל אין מתעסקין עם פתילתה, לכן לכתחילה כתב **הילקו"י** טוב שיעשה היכר מסוים כגון שידביק פתק "שבת היום".

ובנר של שעווה או של חלב אף שאין הטייה שייכת בו אסור דחיישינן שמא ימחוט (=ינקה יקנה) ויסיר ראש הפתילה. **ובמאמר מרדכי** כתב שהחשש הוא משום מבעיר לעומת זאת, **הב"ח**, **הט"ז** ו**המג"א** כתבו שהחשש הוא משום כיבוי ואם כן הווי איסור דרבנן ואיך יגזרו גזירה לגזירה ולכן כתבו **הב"ח** ו**הט"ז** שנהגו להקל לקרוא לאורו. **ובילקו"י** כתב דבאמת לאו כללא הוא שאין גוזרין גזירה לגזירה עיין תוס' חולין (קד.) ובשבת (מז.), ולפי זה פוסק שר של שעווה אסור אף שהגזירה היא משום כיבוי. **ובמג"א** כתב דראוי להחמיר מצד שי"א דמכבה הווי איסור דאורייתא, ולכן רק במקום צורך יש להקל. **והאליה רבה** כתב בשם **מלבושי יום טוב** דאף בנר של שעווה שייך שמא יטה וכן סובר **הגר"א**. **והמשנ"ב** פסק שבנרות הטובים שלנו שקורין סטארין (העשויין משמן מזוקק) מותר לקרות לפנייהם לכולי עלמא, דלא שייך שמא יטה אלא בדבר שדרכו להטות לפעמים בחול כדי שידלוק יפה. ובנר סטארין לא שייך הטייה וכל שכן דלא שייך שמא ימחוט דאורו צלול מאוד. ולפי זה גם בנרות הפראפין שלנו מותר לקרות לאורן.

ובאור החשמל אין לגזור שמא יכבה שזו גזירה חדשה, דמה שחששו שמא יכבה היינו בשביל הדלקה טובה יותר, וגם אין לומר שהשוו חכמים מידותיהם שדווקא באותו המין (של שמן) השוו בו חכמים מידותיהם. ובפרט שכיבוי החשמל בשבת איסורו דרבנן שאינו לצורך עשיית פחמים. ומכל מקום במנורות שניתן להגביר את אורן על ידי סיבוב הכפתור נכון לכתחילה שיכתוב מערב שבת פתק "שבת" ויניחנו סמוך לכפתור החשמל (ולא מטעם גזירת שמא יטה שהרי בגזירה זו גזרו על נר שמתמעט אורו ובא להטות כדי להחזיר כוח האור)

פירטי ההלכה

ואם קורין שניים מאותו ספר ובאותו עניין מותר, שאם בא האחד להטות יזכירנו חבירו. וכתב **בעל התרומה** שאם יש אחר עימו יוכל לבקש ממנו לתת דעתו עליו ויוכל לקרוא. ובאדם חשוב שאין דרכו להטות בחול, מותר. ובמדורה אפילו עשר קורין בעניין אחד אסור, שבנקל יוכלו להטות לפני שמישהו יספיק להזהירם.

ותינוקות של בית רבן קורין לאור הנר מפני שאימת רבן עליהן, **והרשב"א** סובר אף כשאין רבן נמצא דכל שעה מתייראין שמא יבוא ויש חולקין. וכתב **בעל התרומה** שמטעם זה מותר לקרות בליל כיפור במחזורים דאימת יום הכיפורים עליהם. ומותר לקרות במה מדליקין שהרי הוא מזכיר איסור שבת ואיך ישכח. ודברים השגורים בפיו כהגדה בליל פסח שחל להיות בשבת או תפילה וכדומה אם יודע ששגור בפיו ואין צריך אלא בקצת לראות בספר מותר, ואם אין התפילה שגורה בפיו יקרא עימו אדם נוסף, ולעניין ברכת המזון גם כן ינהג כן כאשר אינה שגורה בפיו, אך אם נתחייב בה דאורייתא כגון ששבע ואין שם אדם אחר יברך לאור הנר, והוא הדין להגדה בפסח כדי שלא יבטל דבר שהוא מהתורה וגם יברך ברכה רביעית של ברכת המזון שלא יבואו אנשים לזלזל בה. כלים הדומים זה לזה וצריך עיון להבחין ביניהם אין לבדוקם לאור הנר, ואפילו להבחין בין בגדיו לבגדי אשתו אם דומים זה לזה, וכן שמש שאינו קבוע אסור לו

לבדוק הכלים לאור הנר מפני שאינו מכירם, אבל שמש קבוע המכירם מותר לו לבדוק כלי האוכל והשתייה משום נקיות או מפני הסכנה. וכן מותר לראות השעה בשעון שהרי אין צריך לכך, עיון הרבה. פתיחת דלת כנגד המדורה בשבת כשאינו מתכוון ללבות האש אסורה מדרבנן דהווי הסרת מונע וחשיב גרמא.

סימן רע"ו נר שהדליק אינו יהודי בשבת

[א] משנה שבת (קכ"ב). "נכרי שהדליק את הנר משתמש לאורו ישראל ואם בשביל ישראל אסור".

וכתבו שם התוס', הרא"ש והר"ן דאסור לכל אף למי שלא הודלק בשבילו, דחששו שמא יאמר לגוי לעשות מלאכה עבורו, ולדעת רש"י הטעם כדי שלא ייהנה ממלאכת שבת ויום טוב.

ולא דמי למי שהובא בשבילו מחוץ לתחום בשבת שמותר לאחר (ביצה כה). שבאיסורי דרבנן התירו לאחר (בי"י, א"ר ופמ"ג) וכן פסק המשנ"ב, ואף אם הובא מרחוק, יותר מי"ב מיל מותר כיון שלא מפורש בקרא איסור תחומין. אמנם הר"ן מחמיר וסובר שדווקא באיסור תחומין מותר לאחר דאינו שווה לכל דמה שהוא תחומו של זה אינו תחומו של זה אבל בשאר איסורי דרבנן אסור. אבל אם הדליק האינו יהודי לצרכו או לצורך חולה שאין בו סכנה מותר, דצרכי חולה שאין בו סכנה נעשים על ידי גוי ונר לאחד נר למאה. ובחולה שיש בו סכנה פשוט שמותר.

אך אם יש חשש שהאינו יהודי ירבה בשביל ישראל אסור. דתנו רבנן שם "נכרי

שליקט עשבים מאכיל אחריו ישראל ואם בשביל ישראל אסור מילא מים להשקות בהמתו משקה אחריו ישראל ואם בשביל ישראל אסור בד"א שאין מכירו אבל מכירו אסור". דאיכא למיחש שמא ירבה בשבילו. ומה שאמרנו באין מכירו שמוטר, לא אסרו מוקצה לאכילת בהמתו דמוקצה מותר בהנאה (ריטב"א שבת קכב, וע"ע שו"ע סי' שכ"ה סעיפים י-יא).

ובמדורה - ר"ת והמרדכי אוסרים דצריך להרבות עצים לפי מספר האנשים שיושבים סביב המדורה, אבל **הסמ"ג והתרומה** סוברים שדין מדורה כדין נר דבאותה האש יכולים להתחמם הרבה אנשים. וכתב **הביאור הלכה** שבעת הצורך יש לסמוך על המתירים.

כתב **הרמ"א** אם עשה האיני יהודי בבית ישראל מדעתו אין ישראל צריך לצאת אף על פי שנהנה מן הנר או מן המנורה. וכתב שם **המשנ"ב** והיינו שלא ציווהו ישראל אף על פי שהאיני יהודי עושה בשבילו, שלא הטריחו אותו לצאת מן הבית אף על פי שבעל כורחו הוא נהנה, רק שאסור להשתמש לאורו, דבר שלא היה יכול בלי הנר.

ולפי זה אם הדליק האיני יהודי אור במדרגות אף אם עשה כן לצורך ישראל מותר לעלות, כיון דבלאו הכי היה יכול לעלות גם בחשיכה. והוא הדין לענין ישראל שאינו שומר מצוות שהדליק לצורך שכנו.

[ב] **ברייטא** בסוף פרק **כל כתבי** "נר הדלוק במסיכה אם רב נכרים - מותר להשתמש לאורה, אם רב ישראל - אסור, מחצה על מחצה - אסור, התם נמי כי מדלקי אדעתא דרובא מדלקי" ובמחצה על מחצה ליכא למיקם עלה דמילתא לצורך מי הדליק ולכן אסור, ובכל מקרה אף ברוב ישראל אם יש הוכחה שלצורך עצמו הדליקה כגון שרוצה לקרוא איזה שטר לאור הנר, מותר.

שבות דשבות במקום מצווה

בעירובין (סז): אמרו שמוטר לומר לגוי להביא מים חמים לצורך המילה דרך

חצר שאינה מעורבת. ומזה למד הרמב"ם שכל אמירה לגוי מותרת בשבות דרבנן במקום מצווה, או קצת צורך חולי. והר"ן כתב בשם בעל העיטור שאפילו במלאכה דאורייתא מותר לומר לגוי לעשות במקום מצווה ומה שאמרו בעירובין היינו להביא החמין דרך רשות הרבים. והתוס' והטור סוברים שלא התירו אלא לצורך מילה.

ולדינא נקטינן כדעת הרמב"ם שכן סובר גם השו"ע שרק בשבות דשבות לצורך מצווה, ולכן אם אירע קצר חשמלי בביתו וקשה לו לקדש ולאכול בחושך אינו יכול לומר לגוי בהדיא שידליק האור, דיש בזה איסור דאורייתא.

אמנם הרמ"א כתב שרבים נהגו להקל כדעת בעל העיטור להדליק נרות על ידי אינו יהודי לצורך סעודה, בפרט בסעודת חתונה או מילה ואין מוחה בידם, אך סיים ויש להחמיר במקום שאין צורך גדול דהא רוב הפוסקים חולקים על סברה זו.

ולכן במקרה שלנו (קצר חשמל בביתו) נראה שאף לדעת הרמ"א יש להחמיר שלא כתב כן אלא ליישב המנהג, אך מכל מקום אם אומר לגוי בדרך רמז (ראה להלן סעיף ד'), כגון שמביאו לביתו החשוך ושואלו אם רוצה לשתות או לאכול וכאשר ישיב בחיוב יאמר לו אבל אי אפשר להביא דבר זה מפני החושך ואז יבין הגוי וידליק האור לצורכו ואגב הישראל ייחנה לאורו, **דבדרך רמז כזה ניתן לצרף סברת בעל העיטור להקל.**

וכן ניתן לסמוך על סברת בעל העיטור במצווה דרבים כמו שכתב המשנ"ב (סי"ק כ"ה) שמותר לומר לאינו יהודי לתקן עירוב שנתקלקל בשבת, כדי שלא יבואו רבים לידי מכשול, וכעין זה דעת הפרי מגדים. וכן התיר בילקו"י במקרה שנפסק החשמל בישיבה או בבית הכנסת, עפ"י הגר"ע יוסף בספרו לויית חן שאף שלדין נקטינן כדעת הרמב"ם והשו"ע מכל מקום במקום מצווה דרבים יש לסמוך על בעל העיטור שכן כתב בשו"ת הרשב"ש בשם המנהיג, ובספר המכתם ובה"ג ועוד, והיכא דאפשר טוב לעשות על ידי אמירה לנכרי שיאמר לנכרי חבירו, שיש אומרים שבכהאי גוונא חשיב שבות דשבות.

[ג] כשהולך עימו עבדו האיני יהודי לצורכו

כתב הגה"מ שאם אומר לעבדו ללכת עימו והדליק הנר אין ליהנות לאורו אף על פי שגם הוא צריך לו שאין זה לצורך האיני יהודי כיון שעיקר ההליכה היא בשביל ישראל.

כתב הרמ"א שמוותר לומר לאיני יהודי להביא נר הדלוק מכבר כדי לילך עימו שכתב שר"ת סובר שטלטול הנר אינו אסור אלא משום מוקצה ושרי לישראל על ידי טלטול מן הצד הלכך כי שקיל ליה אינו יהודי שלא מן הצד לית לן בה. וכן הסכימו הר"מ מרוטנבורג והמרדכי, הביאם הב"י. והמשנ"ב כתב שאין להתיר כן אלא לבני תורה דילמא אתי למיסרך ולהקל יותר.

[ד] נר נוסף

כתבו הגה"מ, סמ"ג, התרומה והמרדכי אם יש נר בבית ישראל ובא האיני יהודי ומדליק נר נוסף מותר להשתמש לאורו בעוד נר הראשון דולק כיון שמתחילה היה יכול ליהנות קצת. וכל זה דווקא בדברים שלא שייך החשש שמא ירבה בשביל ישראל כגון נר לאחד נר למאה, אבל בליקוט עשבים שיש חשש שמא ירבה אסור ובמדורה אנו חוזרים למחלוקת ר"ת וסמ"ג שבסעיף א'. ולשיטת הב"ח יש להתיר בזה.

רמיזה לאיני יהודי

כתב הרמ"א בסי' ש"ז סכ"ב "כל דבר שאסור לאיני יהודי לעשותו בשבת אסור לרמוז לו לעשותו". היינו שגם רמיזה הווי בכלל אמירה כיון שעל ידי רמיזתו עושה המלאכה בשבת.

וכתב בכנסת הגדולה בשם מהרי"ט שאם אומר הרמיזה שלא בלשון ציווי, כגון שאומר הנר אינו מאיר יפה, או איני יכול לקרוא לאור נר זה שיש בו פחם, והאיני יהודי שומע ומתקנו שרי, שאין זה בכלל אמירה, כן הביאו המשנ"ב בסי' ש"ז סקעי' וכתב ואין לאסור מטעם שנהנה ממלאכה שעשה האיני יהודי בשבילו דאין זה הנאה כל כך דגם מקודם היה יכול על פי הדחק לקרוא לאורו.

ויוצא שבמקרה שלנו שיש כבר נר דולק יכול לרמוז לאינו יהודי להדליק נר נוסף ויוכל להשתמש לאורו כל זמן שהנר הראשון דולק. וכן מי שקשה לו להירדם כשהאור דלוק יוכל לומר לנכרי "קשה לישון כאשר יש אור בחדר" שכל שאינו בלשון ציווי אלא ברמז וכמספר דבר אין בזה משום אמירה לנכרי שבות, וכל שכן כשיש חולה או יולדת בבית שיש להקל.

לצורך ישראל במלאכה דרבנן

הביא **בילקו"י** בשם שיורי ברכה שדווקא במלאכה דאורייתא אם עשה האינו יהודי לצורך ישראל אסור ליהנות, אבל במלאכה דרבנן כיון שעשה מדעתו מותר.

[ה] מקום צער

כתבו הגה"מ **והמרדכי** שמותר להשתמש במדורה שהבעיר האינו יהודי לצורך ישראל דהכל חולים אצל הקור ואם אינם חולים לפחות הם מצטערים, ואמרינן **בכתובות** (ס.) "גוניה יונק חלב בשבת" ואף על גב דמפרק כלאחר יד הוא, "במקום צערא לא גזרו רבנן". וכתב **רבנו ירוחם** שכאשר אין הקור גדול כל כך שאסור. ופסק **השו"ע** שבארצות קרות מותר לאינו יהודי לעשות מדורה בשביל הקטנים ומותרים הגדולים להתחמם בו ואפילו בשביל הגדולים מותר אם הקור גדול, שהכל חולים אצל הקור ולא כאותם שנוהגים היתר אף על פי שאין הקור גדול ביום ההוא.

ובילקו"י כתב שהוא הדין כשיש חום גדול ויש שם ילדים או מי שסובל מאוד מהחום ויש לו צער מזה יש מקום להקל על ידי אמירה לגוי שידליק המזגן אם אינו מבין בלשון רמז. וייתכן שבמזגן זה אף קל יותר דהווי שבות דשבות, שהולדת כח הזרם בלא הבערה אין זה אלא שבות, ושבות דשבות במקום צער גדול כחום היום יש להקל.

ובאחרונים דנו אם מותר להיכנס לחדר שפועל בו מזגן שיש בו תרמוסטט דעל ידי פתיחת הדלת נכנס אוויר חם מבחוץ וגורם להפעלת המזגן ודומה הדבר

לפתיחת מקרר חשמלי שמוותר לפותחו בשבת, והמחמיר לפותחו רק כאשר המנוע פועל תבוא עליו ברכה.

סימן רע"ז שלא לגרום כיבוי הנר

[א-ב] בסוף פרק **כל כתבי** (קכ:) "תנא נר שאחורי הדלת פותח ונועל כדרכו ואם כבתה כבתה, לייט עלה רב משום דאפילו ר"ש דשרי בדבר שאינו מתכוין מודה כהא דאסור משום דהוי פסיק רישיה", ופסקו הרי"ף **הרא"ש** והרמב"ם כרב. וכתב **הרא"ש** "רש"י פירש שהנר מונח אחורי הדלת וחיישינן שמא יכבנו הרוח, ורבינו חננאל פירש שהנר מונח בכותל שאחורי הדלת וכשפותח הדלת נוקש בכותל ואיכא למיחש שמא יכבה הנר, ור"י פירש שהנר קבוע באחורי הדלת ובפתיחת הדלת ובנעילתו מרחיק את השמן מן הפתילה או מקרבו אל הפתילה" ולהלכה חיישינן לכל המקרים. וכשהנר נמצא אחורי הדלת, **המג"א** היה אוסר אף כשאין עכשיו רוח שהרי הרוח מנשבת בכל עת ואף לפתוח את הדלת לאט ובנחת היה אוסר שאף בזה הרוח מנשבת, **והא"ר** היה מקל לפתוח את הדלת בנחת וכתבו **המשנ"ב** **והילקו"י** שבשעת הדחק אפשר להקל. אולם כשאין הנרות מול הדלת או אף כשהם מול הדלת אבל החדר גדול אין לאסור בזה דלא הווי פסיק רישיה. ומותר לסגור את הדלת שאין לחוש שמא יכבה בזה. והוא הדין בכל זה במדורה שיש חשש למבעיר על ידי הרוח.

[ג] **נר על גבי טבלה**

שבת (שם קכ:) "תנו רבנן: נר שעל גבי טבלה - מנער את הטבלה והיא נופלת, ואם כבתה - כבתה. אמרי דבי רבי ינאי: לא שנו אלא בשוכה, אבל במניח - נעשה בסיס לדבר האסור".

שכח נר על גבי טבלה וצריך את הטבלה יכול לנער את הטבלה והנר נופל ובלבד שלא יתכוון לכבות וכן שלא יהיה פסיק רישיה שיכבה, ובנר שמן אסור שהרי אי אפשר שלא יקרבו השמן לפתילה ונמצא מבעיר.

ואם הניחו על הטבלה מדעת אסור דהווי בסיס (ובסימן ש"ט יתבאר מה נקרא מדעת) ואם היה מונח על הטבלה בין השמשות מלבד הנר גם כיכרות ושאר דברים שצריך לשבת כותב **המשנ"ב** פשיטא דהם חשובים יותר משלהבת הנר ולא הווי בסיס לדבר האסור.

וכתב הרמ"א ומכל מקום מותר ליגע בטבלה הואיל ואינו מטלטל את הנר.

[ד] נר על גבי אילן

מותר להניח נר של שבת מבעוד יום על גבי אילן וידלוק שם בשבת (שבת מה). ומסביר רש"י דליכא למיחש דלשיכחה לישקליה מייניה ונמלא משתמש צמחוצר, דכיון דאקלייה לדבר האסור זין השמשות - איתקלי לכולי יומא. אבל אין מניחים נר ביום טוב על גבי אילן אף מבעוד יום, כיון שמותר לטלטל הנר ביום טוב יש חשש שמא יטלנו מעל גבי האילן ונמצא משתמש במחובר ביום טוב.

[ה] כפיית קערה על הנר כדי שלא יאחז האור

ברייתא בכל כתבי שמותר לכפות קערה על גבי הנר בשבת כדי שלא יאחז האור בקורה, ואף על גב דנוטל הכלי לצורך הקורה שאינה ניטלת בשבת קיי"ל דכלי ניטל אפילו לצורך דבר שאינו ניטל. ודווקא של חרס, אבל של מתכת שהמחממו חייב משום מבעיר אסור אלא במקום סכנת נפשות שפשוט שמותר בכל גוונא.

סימן רע"ח כיבוי הנר

כיבוי נחשב למלאכה שאינה צריכה לגופה שהרי אין צריך לתכלית המלאכה שהרי אינו צריך לכיבוי בפני עצמו אלא שהוא מכבה מפני איזה עניין, כגון כדי שיישן החולה או שהוא חס על השמן שבנר. וכן בחופר גומה ואינו צריך אלא לעפרה, שהחופר גומה בבית חייב משום בונה והחופר גומה בחצר חייב משום חורש אך כאן שאינו צריך לגומה אלא צריך לעפרה הווי מלאכה שאינה צריכה לגופה.

מלאכה שאינה צריכה לגופה ר' יהודה סובר שחייב וכן פוסק הרמב"ם. ר' שמעון סובר שפטור וכן פוסקים הרמב"ן, ר"ן והטור וכן דעת מרן וכן קיי"ל, ולכן המכבה את הנר מפני שהוא מתיירא מפני ליסטים או רוח רעה או מפני חולה, שאין בו סכנה, שישן - פטור.

מתי מתחייב על כיבוי מדאורייתא כאשר צריך לגוף הכיבוי כגון במכבה לצורך עשיית פחמים, או כשמכבה את הפתילה מפני שצריך להבהבה שיהא נאחו בה האור יפה כשיחזור וידליקנה.

ומותר לכבות הנר בשביל החולה שיישן בחולה שיש בו סכנה. מיהו כתב הרמב"ם שדווקא כשאי אפשר להוציא את החולה למקום אחר (כגון שמא יכבד החולי) או להסתיר ממנו האור, או אף לטלטל הנר לחדר אחר שיותר טוב לטלטל המוקצה מאשר לכבות, ולכאורה היה משמע שדווקא לרמב"ם עדיף טלטול שהרי לשיטתו כיבוי דאורייתא, אלא שכתב הביאור הלכה שעדיף להחמיר ולנהוג בעצה אחרת היכא דאפשר, אף אנו שקיי"ל שפטור על מלאכה שאינה צריכה לגופה מכל מקום כיון שהיא קרובה למלאכה דאורייתא, שכתב הפמ"ג דלהכי אסרו בגמרא בחולה שאין בו סכנה, אף לרבי שמעון (המקל במלאכה שאינה צריכה לגופה). ובשאר שבותים, (שאינם כיבוי) קיי"ל שמותר לישראל לחלל אף בחולה שאין בו סכנה.

סימן רע"ט דיני טלטול הנר בשבת

[א-ב] מגו דאתקצאי

פרק כירה (מד.) "תנו רבנן ממלמלין נר חדש אבל לא ישן דברי רבי יהודה, ר"מ אומר כל הנרות ממלמלין חוץ מן הנר שהדליקו בו בשבת, רבי שמעון אומר חוץ מן הנר הדולק בשבת".

יש להדגיש שנה בזמנם היה כלי שיכול לשמש גם לדברים אחרים ולא כפמוטים בזמננו, שאף שלא הדליקו בהם באותה שבת יודה ר"מ שאסורים דהווי כלי שמלאכתו לאיסור.

והסבר מחלוקתם שר' יהודה מחמיר במוקצה מחמת מיאוס ומחמת איסור, ור"מ מתיר מחמת מיאוס ואוסר במוקצה מחמת איסור - והיינו דמגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. ור"ש מתיר כשכבה דלית ליה אפילו במוקצה מחמת איסור מגו דאתקצאי. ובעודו דולק אוסר רבי שמעון, והסבירו בגמרא (מז.) לא משום שחושש שמא יכבה, שהרי דבר שאינו מתכוון הוא. אלא הנח לנר שמן ופתילה הואיל ונעשה בסיס לדבר האסור. ומפרש רש"י: דכני האי מוקצה מודה ר"ש שהכלי טפל לשהצת צעודה זו.

ואף דקיי"ל הלכה כר"ש במוקצה, במוקצה מחמת איסור הלכה כר"מ ולכן נר שהדליקו בו באותה שבת אסור לטלטלו גם לאחר שכבה - דמגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. ואף לצורך גופו ומקומו אסור מאחר ובין השמשות היה אסור בטלטול אף לצורך גופו ומקומו מחמת שהיה בסיס לשהבת. ועיין מה שכתבנו בזה בסי' ש"י ס"ב.

[ג] כשהנר בסיס גם לחם

והנר עצמו אסור אף אם יתן עליו לחם דאמר רב אשי **בפרק נוטל** (קמב:) "לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד" ואם נתן עליה לחם מבעוד יום כתב השו"ע

שאף שיש מי שמתיר אין לסמוך על זה. מסביר המשנ"ב כיון דהמנורה עיקר עשייתה בשביל השלהבת ולכן תמיד נעשית טפילה לשלהבת ולא לשאר דברים. ודווקא הכלי עצמו של הנר אסור בטלטול מחמת שהיה בסיס, אבל השולחן אם שימש גם לאוכל והיה עליו בכניסת שבת לחם וכדומה אינו הופך לבסיס ומותר לטלטלו אף כשהנר עליו כפי שכתבנו בשם המשנ"ב בסי' רע"ז ס"ג.

[ד] תנאי

דעת הר"ן שיכול להתנות מערב שבת שיטלטלנו לכשיכבה, וכן דעת הרמב"ן, הרשב"א והמ"מ. ואילו רבנו ירוחם הביא גם את דברי התוס' החולקים וסוברים שלא מהני תנאי בזה.

וגם הריב"ש תמה על כך שכיון שנאסר לבין השמשות נאסר לכל היום כולו אלא שכבר הורה זקן (רמב"ן) להתיר. והרשב"ץ תירץ קושייתו שלא אמרו כיון דאתקצאי אלא בדבר שהוא מוקצה מחמת עצמו כנוי סוכה, אבל הנר אינו מוקצה מחמת עצמו אלא מחמת השלהבת.

וכתב הב"י "דכיון דמוקצה דרבנן, כדאי הם הנך רבוותא דשרו לטלטל על ידי תנאה לסמוך עליהם" וכן פסק השו"ע.

והרמ"א כתב שבמדינותינו נהגו להחמיר שלא לסמוך על תנאי, אבל על ידי אינו יהודי התירו אף בלא תנאי ואין בזה משום אמירה לנכרי הואיל והמנהג כן - הווי כאילו התנה.

[ה] שאין מוקצה לחצי שבת

כתב הרשב"א נר שהדליקו בשבת לחיה או לחולה וילדה החיה ונתרפא החולה מותר לטלטלו אם כבה לצורך גופו או מקומו דאין מוקצה לחצי שבת (ביצה כו:). והוא הדין אם הדליקו בשוגג או במזיד. וע"ע סי' ש"י ס"ג.

מנורת פרקים

מנורה בין גדולה בין קטנה אם היא של פרקים אסור לטלטלה דחיישינן שמא

תפול ותתפרק ויחזירנה ויהדקה בחוזק בסכין וביתדות והווי מכה בפטיש או שמא יחברנה מחדש, דבעשיית כלי מחדש סוברים הרבה ראשונים שיש בניין. ואפילו אינה של פרקים אלא שיש בה חריצים ודומה לשל פרקים אסור דגזרין מפני הרואים וע"ע בסי" ש"ג.

וכלים שאין דרכם להתפרק כשנופלים מותר לטלטלם. אפילו הם של פרקים אם דרכם להיות רפויים, כתב המג"א שמותר שאין בזה חשש שמא יתקע בחוזק.

סימן ר"פ מצוות עונה בשבת

מצוות עונה האמורה בתורה "שְׁאֵרָה פְּסוּתָהּ וְעִנְתָּהּ לֹא יִגְרַע" (שמות כ"א) **ובמשנה בכתובות** (פ"ה מ"ו) "העונה האמורה בתורה, המיילין ככל יום, הפועלים שנים בשבת, החמרים אחת בשבת, הנמלים אחת לשלשים יום, הספנים אחת לששה חדשים דברי רבי אליעזר" ולתלמידי חכמים קבעו **בגמרא** שם (סב:) "עונה של תלמידי חכמים אימת? אמר רב יהודה אמר שמואל: מערב שבת לערב שבת. "אשר פריו יתן בעתו" - אמר רב יהודה, ואיתימא רב הונא, ואיתימא רב נחמן: זה המשמש מפתו מערב שבת לערב שבת". וכתב בספר **בעלי הנפש לראב"ד** בשער הקדושה שמה שקבעו חכמים מצוות עונה שאמדו דעת האישה שהיא מתפייסת בזה, ואינו רשאי למעט מהן אלא מדעתה. אבל אם יראה שהיא מבקשת אותו מעשה והיא צריכה לכך, על זה נאמר "חייב אדם לשמח את אשתו בדבר מצווה אפילו שלא בשעת עונה". ואף הוא אם יצטרך לאותו מעשה הרשות בידו להוסיף. ומכל מקום אמרו חכמים "שלא יהיו ת"ח מצויים אצל נשותיהן כתרנגולים" (**ברכות** כב.) כדכתב **השו"ע** אבן העזר ס"י כ"ה "ולא ירבה בתשמיש להיות מצוי אצלה תמיד, שדבר זה פגום

הוא מאד ומעשה בורות הוא, אלא כל הממעט בתשמיש ה"ז משובח, ובלבד שלא יבטל עונה אלא מדעת אשתו. ובוודאי שאם יש לו מניעה מלשמש בשבת, יכול לשמש במהלך השבוע וכבר מצאנו קצת סמך לזה כמובא **בנידה** (לח.) "חסידים הראשונים לא היו משמשין ממותיהן אלא ברביעי בשבת...".

מדוע קבעו חכמים עונת ת"ח דווקא מערב שבת לערב שבת כתב **רש"י** "שהוא ליל תענוג ושביטה והנאת הגוף" והוסיף **המהרש"א** שאף אין בו ביטול תורה לפי שאין לקרוא לאור הנר. אמנם לפי **הזהר** עונתם של ת"ח היא דווקא בערב שבת ודווקא אחר חצות הלילה. ואף עמי ארצות שעונתן בימי החול, היינו דווקא אחר חצות הלילה (**שער הכוונות** דף ס.). שיש בזה סוד, וענין גדול הוא לבנים הנולדים, להיות יראי שמיים ויפי תואר **זהר** (ויקרא עח. ובמדבר אדרא רבא קמג.). ואף על פי הפשט יש סמך שעונת ת"ח תהיה בחצות הלילה, כמו שהעידה אימא שלום אשתו של רבי אליעזר בן הורקנוס כשנשאלה מפני מה בניך יפיפין ביותר (**נדרים** כ:). "אמרה להם אינו מספר עמי לא בתחלת הלילה ולא בסוף הלילה אלא בחצות הלילה..." וגם מצד האכילה, כתב **הרמב"ן** באיגרת הקודש, שלא ישמש אדם מטתו סמוך לאכילה, שבאותו זמן טבע הגוף רותח והדם עכור ונמצא הולד מטיפה עכורה ומטונפת, אלא ימתין לחצי הלילה האחרון ותהיה נפשו מיושבת עליו, ושקט טבע הגוף ותימצא הטיפה נקיה וטהורה.

וכתב **הרמב"ן** באיגרת הקודש שצריך לקדש עצמו בשעת תשמיש שבשעה שאדם מתחבר עם אשתו בקדושה שכינה ביניהם. **וטעם** שעיקר מצוות עונה הוא בליל שבת, כדי להוליד צורה הראויה לעבודת הבורא יתברך בעלת נשמה עליונה וטהורה, ומובא **במדרש הנעלם** (בראשית קיב.), שהמקפיד לקדש עצמו בשעת תשמיש ובליל שבת קודש, נפקי מיניה בני קדישי בני מעלי דלא מסתפו מיצר הרע שנאמר "והתקדשתם והייתם קדושים" (ויקרא י"א מ"ד). ומהו ענין הקידוש? שינקה מחשבותיו והירהוריו מדבר עבירה וזימה, ויהיה מחשב רק בדברים קדושים. וישמח את אשתו בדבר מצווה, ויפתנה בשעת תשמיש (**מסכת**

כלה פ"א הכ"ב), ויכוון לשם שמיים ועל ידי זה יזכה וייצאו ממנו בנים קדושים. ומובא **בזוהר חדש** (בראשית יט:): "כל הבועל לשם מצווה ומקדש עצמו ומכוין לבו לשם שמיים הוו ליה בנין דמעלי צדיקים וחסידים יראי שמיים קדישין הה"ד והתקדשתם והייתם קדושים". ומובא **בתורת המנחה** (פרשת תזריע) שהמהרהר באישה אחרת בשעת תשמיש, גורם רעה לעצמו, לאשתו ולזרעו, שמשחית נפשו ומרחיקה מלהיאסף אל עמה ואל מולדתה, וגורם שייצא בנו לתרבות רעה, וגורם קללה לאמו כדכתיב "ובן כסיל תוגת אמו" (משלי י"א). ועל כן ישתדל כל אדם להיות ת"ח לעניין זה שיכוון ליבו לקיים מצוות עונה ויכוון את העת, היינו ליל שבת קודש לאחר חצות, על מנת שייצאו בניו מעולים, מוכשרים (ראה תניא סוף פ"ב) ויראי שמיים.

אמנם ישנן עיתים שמצווה עליו לשמש בימי החול כגון ליל טבילה, או בשעה שיוצא לדרך, או אם רואה שאשתו צריכה לאותו מעשה כגון שמתקשטת לפניו, כדאמר רבי יהושע בן לוי **יבמות** (סב:): "כל היודע באשתו שהיא יראת חמא ואינו פוקדה נקרא חוטא שנא' וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחמא (איוב ה' כ"ד)", והיינו אף שלא בשעת עונה. וכן כשיודע בעצמו שהוא צריך לאותו מעשה, שלא יבוא לתקן ונמצא מקלקל בעוון הוצאת זרע לבטלה שעונו חמור יותר, כמו שכתב בשו"ת **דע"ה והשכל** (סי' ל"ב) בשם ר' **מסעוד אלחדאד** שמוטב להיות בעבירה קלה לשמה ושלא יבוא לידי איסורא דאורייתא בעבירה חמורה. ומכל מקום כשמקיים מצוות עונה בלילות החול ישתדל לעשות כן לאחר חצות הלילה.

באם אשתו מסולקת דמים, כגון מעוברת ומיניקה שהזיווג אינו לשם הולדת בנים, כתב הרב **עובדיה הדאיה** בשו"ת **דע"ה והשכל**, שאף שהחיד"א סובר שיש להקפיד גם כאן לקיים העונה מליל שבת לליל שבת, הנה לדעתו אין צורך להקפיד בזה, כדעת הר' **מסעוד כהן אלחדאד** בעל השמחות כהן וכדעת בעל **יסוד ושורש העבודה**.

תקנת עזרא

ומתקנת עזרא לאכול שומים בליל שבת כדי להרבות הזרע (**בבא קמא** פב.) וכן משמע במשנה שהיה דרכם לאכול שום בלילי שבתות (**נדרים** פ"ח מ"ו) "שלא נתכוון זה אלא עד שעה שדרך בני אדם לאכול שום" ואמנם כבר הרמב"ם (בפירוש המשנה) מדבר על תקנה זו בלשון עבר "זהו מנהגם לאכול השום בליל שבת בתחלה. לפי שהיה מסייע להם על התשמיש, לפי מאכלם וארצם" וכתב **ערוך השולחן** "ואין אנו נוהגים בזה ואולי מפני שנמצא בספר חסידים נס' שיצו דשומים מבטלים תאוה רק שומים צלויים מרבים זרע עיין שם ואין אנו בקיאים לצלותן".

וקיי"ל דמותר לבעול את הבתולה בשבת (**כתובות** ז.). כדכתב **ערוך השולחן** "ואין בזה איסור לא משום צער שיש לה בביאה ראשונה, וגם אין איסור בזה משום חובל במה שמוציא דם לפי שדם הבתולים אינו מובלע בכותלי בית הרחם אלא כנוס הוא שם כמופקד בתוך הכלי ואינו אלא כפותח הכלי שייצא הדם מתוכו, וגם אין איסור משום פתח, חדא שזהו מלאכה שאינה צריכה לגופה ועוד דהוא מקלקל...".

קריאת שמע על המיטה

כתב **הטור** דקורא קריאת שמע בליל שבת כבשאר הלילות. דלא תימא כיון דאין אומרים בשבת "שומר את עמו ישראל לעד" מפני שהשבת שומרת, גם קריאת שמע שהיא שמירה מפני המזיקים לא נאמר קא משמע לן שצריך לומר. והטעם, כתב **ערוך השולחן**, שאין אנו מוחזקים כשומרי שבת כראוי ועוד שיש הפרש בין יחיד לציבור. ורשאי לומר נוסח "הריני מוחל וסולח" אך אין לומר את הווידוי.

סימן רפ"א דיני תפילת שחרית

יש נוהגין לאחר את התפילה בשבתות וימים טובים, וכתב המרדכי טעמו של דבר שבכל ימות השבוע נאמר בקרבן התמיד בבקר בבקר ובתמיד של שבת לא נאמר בבקר אלא וביום השבת וכן כתב הרמ"א.

ותימא דמה שנאמר (במדבר כ"ח) "וביום השבת שני כבשים" אין מדובר בתמיד של שבת אלא בקרבנות מוסף של שבת שנאמר "על עלת התמיד". ותמיד של שבת נלמד בכלל שאר ימי השבוע. וכתב הב"ח דמשמע במהרי"ל דעיקר הטעם שלא לבטל עונג שינת שחרית שהוא עונג שבת. ומכל מקום יש להזדרז שלא יאחרו זמן ק"ש ותפילה.

מיהו המקדים להתפלל, טוב יותר דאמרו במגילה (כג.) "בשבת ממהרין לבא וממהרין לצאת", ופירש רש"י ונשצת ממנהרין לבא - שכבר תיקנו הכל מערב שבת, ויפה למהר ציאתן לקרות שמע כוונתן. וממהרין לצאת - משום עונג שבת.

ובילקוט שמעוני ר' יצחק אמר... זכור את יום השבת לקדשו, כיצד אדם עושה מלאכה כל ששה ונח בשביעי, מתרצה עם בניו ועם בני ביתו, ואעפ"כ שאתם עושים מלאכה כל ששה יום שבת יעשה כלו תורה, מכאן אמרו ישכים אדם ביום השבת וילך לבית הכנסת ולבית המדרש ויקרא בתורה וישנה בנביאים ואחר כך ילך לביתו ויאכל וישתה לקיים מה שנאמר לך אכול בשמחה לחמך. ומטעם זה כתב הטור בשחר משכימין לבית הכנסת ומסדרין הברכות ופרשת הקרבנות.

מצווה לרוץ כשהולך לבית הכנסת וכן לכל דבר מצווה, אפילו בשבת שאסור לפסוע פסיעה גסה, כמובא ברכות (ו): "אמר רבי חלבו אמר רב הונא: היוצא מבית הכנסת אל יפסיע פסיעה גסה. אמר אב"י: לא אמרן אלא למיפק, אבל למיעיל - מצווה למרהמ, שנאמר נרדפה לדעת את ה'. אמר רבי זירא: מריש כי הוה חזינא להו לרבנן דקא רהמי לפרקא בשבתא, אמינא: קא מחליין רבנן שבתא. כיון דשמענא להא דרבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי: לעולם ירוין אדם לדבר הלכה ואפילו בשבת, שנאמר אחרי ה'.

ילכו כאריה ישאג ונו' - אנא נמי רהימנא"

ובפרישה כתב שעיקר הריצה יהיה כשבא סמוך לבית הכנסת דשם מינכר שהוא עושה לשם מצווה ובשחרית של ימות החול כשהולך עם טלית ותפילין תמיד מינכר שעושה לשם מצווה.

כתב **הילקו"י** ראוי והגון שיהיה לאדם טלית גדול מיוחד לשבת קל וחומר ממלבושים שצריך שיהיו לו מיוחדים לשבת כדכתיב "וכבדתו", שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול, ואם כן כל שכן בטלית של מצווה. ומכל מקום אין צריך לקנות מעיל גשם מיוחד דאינו מלבוש גמור ואינו עשוי ללבושו אלא בזמן הגשם וכשמגיע לביתו מסירו.

כתב **הרמ"א** "ויש להאריך ולהנעים בזמירות ואין למחות במאריך בהם אף על פי שהמוחה מכיין משום ביטול תורה. ומכל מקום בשבת ויום טוב לא יאריך יותר מדי כדי שיאכלו קודם שעה שישיית" ונגינה בטוב טעם ערבה לנפש ומכל מקום יש להזהיר את החזנים שלא לשנות ממשמעות המילים ומהטעמתן בשביל הנגינה.

כתב **הטור** נוהגים להוסיף מזמורים לפי שאין ביטול מלאכה לעם, **והלבוש** כתב הטעם לפי שכל המזמורים מדברים ממעשה בראשית או מתן תורה שניתנה בשבת.

אין אומרים והוא רחום בערב שבת, וכן אין אומרים מזמור לתודה בשבת ויום טוב אבל בחול המועד אומרים.

אחר שירת הים נוהגים להוסיף "נשמת כל חי" שיש בו יציאת מצרים, **והלבוש** הוסיף מפני הנשמה היתירה שיש לאדם בשבת.

סומך גאולה לתפילה בשבת ומכל מקום אם שמע קדיש וקדושה אף שבחול אינו פוסק, בשבת יכול לפסוק שיכול לסמוך על דעות הסוברים שבשבת אין צריך לסמוך גאולה לתפילה.

הביאור הלכה כתב בשם החיי אדם שמי שאיחר לבית הכנסת ועליו לדלג או על

פסוקי דזמרה או על נשמת כל חי, ידלג על פסוקי דזמרה ובלוית חן סובר שידלג על נשמת שתדיר ושאינו תדיר - אינו רק להקדים התדיר אלא אף לדחות שאינו תדיר מפני התדיר. ועוד שאמירת נשמת הוא ממנהג הגאונים ולא מעיקר הדין.

סימן רפ"ב קריאת התורה והמפטיר בשבת

[א] מניין העולים

מגילה (כא:): "זה הכלל כל יום שיש בו מוסף ואינו יום טוב קורין בו ארבעה, ביום טוב קורין חמישה, ביום הכיפורים ששה, בשבת שבעה, אין פוחתין מהם אבל מוסיפין עליהם ומפטירין בנביא. הפותח והחותם בתורה - מכרך לפניו ולאחריו".
ומה שכתב אבל מוסיפים עליהם קאי אשבת, יום טוב ויום הכיפורים, כן דעת הרמב"ם וכן פסקו השו"ע והרמ"א. אלא שהביא הרמ"א דעת היש מפרשים בר"ן שביום טוב אין להוסיף וכתב שכן המנהג במדינות אלו מלבד בשמחת תורה שמוסיפים הרבה.

[ב] מוסיפים

כתב הריב"ש ומותר לקרות עולים הרבה אף על פי שקורא זה מה שקרא זה וחוזר ומברך אין בכך כלום שהרי בימי החנוכה ובחיה"מ סוכות קורא זה מה שקרא זה, וכן פסק מרן, וברמ"א כתב ויש אוסרים (מרדכי) וכן נהגו במדינות אלו חוץ מבשמחת תורה שנהגו להרבות בקרואים. והמשנ"ב כתב שאין כדאי להרבות בברכות אם לא במקום צורך, כגון חתונה או ברית, ונכון שלא להוסיף הרבה מפני טורח הציבור אמנם במקום שיש לחוש לתרעומת אילו אנשים כשלא יקראו להם לתורה אין צריך לדקדק בזה.

[ג] מי העולים למניין שבעה

מגילה (כג.) "תנו רבנן הכל עולין למניין שבעה ואפילו קמן ואפילו אשה אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בציבור מפני כבוד הציבור".

כתב ה**רוקח** אין קטן עולה למניין שלושה ולפי דבריו נראה שגם למניין שבעה אינו עולה אלא לאחר שקראו שלושה, והר"ן כתב שאפילו קטן עולה להשלים מניין שבעה. וכן פסקו השו"ע והרמ"א שקטן יכול להשלים למניין שבעה. והיינו בקטן שיודע למי מברכים. והמשנ"ב כתב שהיום נהגו שלא לעלות קטן כלל אפילו אם כבר נשלם מניין הקרואים אלא למפטיר.

ובשו"ת **משפט צדק** כתב דכיון שאין הקטן מחוייב במצווה יכול לעלות ולקרות רק פרשת עלייתו אבל לא כל הפרשה.

ובמקום שאין גדול שיקרא הפרשה כתב ה**ילקו"י** בשם הגר"ע **יוסף** שכיון שאין זו מצווה גמורה כדי שנאמר בה הכלל שכל שאינו מחוייב בה אינו יכול להוציא אחרים ידי חובה יכול קטן שהגיע לחינוך לקרוא עבורם.

כתב המג"א בשם **מסכת סופרים** שחיוב הנשים לשמוע הקריאה הוא כחיוב האנשים. ובערוך השולחן מבאר דאינו חיוב גמור וגם מה שעולות למניין שבעה ברכתן היא כמו שמברכות על מצוות עשה שהזמן גרמא, או דמיירי בזמן המשנה שלא כל העולים היו מברכים. ו**בילקו"י** (ח"ב עמ' כ"ד) ביאר שאינן חייבות בקריאת התורה.

מכירת מצוות בשבת

שבת (קנ.) "ממצוא חפצך ודבר דבר", שאסור לדבר דברי חול בשבת, ומפסוק זה למדנו גם איסור מקח וממכר ולכאורה גם מכירת המצוות תיאסר אלא שבהמשך הגמרא דרשו "חפצך" שדווקא חפצך אסורים אבל חפצי שמיים מותרים. ולכן התירו לפסוק צדקה לעניים ולחשב חשבונות של מצווה ולמכור העליות הואיל וההכנסות הן לדברים שבקדושה, אמנם אין להקדיש כלי או חפץ מסוים שנראה כמקח וממכר אבל מותר לחייב עצמו בדיבור לצורך גבוה.

[ד] מעיקר הדין מפטיר עולה למניין שבעה

ומיבעיא בגמרא אם מפטיר עולה למניין ופסקו הרי"ף הרא"ש והרמב"ם דעולה, ולכן נוהגים שביום הכיפורים במנחה, ובט' באב ובתענית ציבור במנחה שאי אפשר להוסיף עולים, שהשלישי גם יפטיר על מנת שהמפטיר יקרא גם בתורה תחילה מפני כבוד התורה אבל בשבת, ביום טוב וביום הכיפורים שאפשר להוסיף נהגו להוסיף אחד למפטיר.

ותיקנו הגאונים לומר קדיש קודם המפטיר להודיע שאינו ממניין הקרואים ולכן במנחה בתענית ציבור שהוא ממניין הקרואים אין אומרים קדיש קודם המפטיר.

[ה] אמנם אם לא נמצא מי שיודע להפטיר אלא מאותם אלה שכבר עלו יפטיר מי שעלה לשביעי ואין צריך לקרות שוב בתורה כיון שכבר קרא וממילא לא יאמרו הקדיש אלא לאחר ההפטרה וברכותיה שלא יפסיקו בין קריאת התורה לנביאים ושוב לא תהיה שייכות קריאת התורה למפטיר.

ואם כבר אמר השליח ציבור קדיש יחזור המפטיר ויקרא בתורה ויברך תחילה וסוף ואפילו הוא עלה שביעי.

[ו] וכתב המהר"ם מרוטנבורג שאם טעה שליח ציבור וסיים הפרשה עם העולה השישי ואמר קדיש, אין צריך לקרות עוד אחר, אלא יקרא עם המפטיר מה שקרא עם השישי דקיי"ל מפטיר עולה למניין שבעה.

ואם מוציאים שני ספרי תורה כתב הריב"ש מנהגים חלוקים בענין הקדיש וכתב שאנו בני ספרד נוהגים לומר קדיש בין ספר אחד לשני וחוזרים ואומרים קדיש לאחר ספר שני. ובראש חודש טבת שחל להיות בשבת שמוציאים שלושה ספרים אין אומרים קדיש אחר ספר ראשון לפי שאין קורין בו אלא ששה, וכיון שלא גמרו לקרוא חובת היום שהם שבעה עולים, אין לומר קדיש אלא עד לאחר ספר שני וכן חוזרים ואומרים קדיש לאחר ספר שלישי. ומנהג האשכנזים כשיש שני ספרים לומר קדיש לאחר הספר הראשון אלא שמניחים השני על השולחן קודם הקדיש כדי שיאמרו הקדיש על שניהם, ובשבת שמוציאים שלושה ספרים

אומרים קדיש אחרי הקריאה בשני בלבד. ויש בפוסקים מנהגים נוספים בדברים אלה (עיין שו"ע קמ"ז).

[ז] כתב הגה"מ אם קרא ודילג פסוק אחד ולא קראו, אם הוא במנחה בשבת או בשני וחמישי וקרא עשרה פסוקים בלא פסוק המדולג - אינו חוזר, ואם לאו - חוזר. אבל בשבת אפילו דילג פסוק אחד - חוזר וקורא הוא ושני פסוקים עימו, ואפילו הפטיר והתפלל מוסף מפסיק מיד וקורא.

סימן רפ"ג שאיין מוציאין ספר נוסף למוספים של שבת

כתבו התוס' והרא"ש בפ' הקורא את המגילה מה שאין מוציאין ב' ספרי תורה בשבת על מנת לקרות בספר שני בפרשת המוספים של השבת, מפני שאין בפרשה אלא ב' פסוקי. טעם נוסף כתבו התוס' לפי שצריך להפטיר בנביא בכל שבת מעניינו של יום ואי קרינן בשל שבת אם כן יהא צריך להפטיר בדסליק מיניה והיינו מעניני שבת ואם כן יהיו כל ההפטרות בעניין אחד.

סימן רפ"ד דיני הפטרה וברכותיה

[א] מפטירין בעניין הפרשה

עניין המפטיר כתב רבי דוד אבודרהם שהיה זמן שגזרו האנסים שלא לקרות בתורה והתקינו לקרות בנביאים מעניינה של הפרשה, והיו קוראים כ"א פסוקים כדין קריאת ספר תורה שלושה פסוקים לכל אחד משבעה הקורין בתורה, והתקינו ברכות לזה קודם ההפטרה ואחריה, ואחר כך כשבטלה הגזירה לא רצו

לבטלה ותקנו שהמפטיר לפני שקורא ההפטרה יקרא בתורה בברכה תחילה מפני כבוד התורה שלא יהא שווה כבוד נביא לכבוד תורה. ולהיכר עשו שיקרא מה שקרא הקודם לו. ומטעם זה המפטיר מברך שבע ברכות, כנגד שבעה עולים לספר תורה. ונקראת הפטרה לפי שהיו נפטרים בה בשעת גזירה מקריאה בספר תורה.

שמצווה להדר לקרוא מכתב יד בקדושה על קלף

מצווה להדר ולקרוא ההפטרה מתוך ספר הכתוב בכתב יד ובקדושה על קלף אף אם יש בו רק ליקוט ההפטרות של שבתות השנה ואם אין ספר כזה עדיף לקרוא מנביא שלם ומכל מקום כבר פשט המנהג לקרות מהחומשים המודפסים ויש להם על מה לסמוך.

[ב] ראש חודש שחל בשבת אין מזכירים בברכות הפטרה את ראש חודש שבת (כד.) "אמר רב גידל אמר רב: ראש חדש שחל להיות בשבת - המפטיר בנביא בשבת אינו צריך להזכיר של ראש חדש, שאילמלא שבת - אין נביא בראש חדש" ובתרא הכי אמרינן לית הלכתא ככל הני שמעתא. וכתבו הרי"ף, הרא"ש והרמב"ם דלית הלכתא כדרב גידל ומזכירים של ראש חודש בברכות ההפטרה. אלא דהתוס' שם כתבו דמאי דאמרו לית הלכתא ככל הני שמעתא לא קאי אדרב גידל דבההיא כולי עלמא מודו כיון דליכא נביא בראש חודש, והעולם נהגו כדברי התוס'.

[ג] שיכוון בברכות התורה וההפטרה להשלים למאה ברכות

כתבו הרא"ש והטור ויכוון כל אדם לברכת הקורא בתורה ולברכת המפטיר, שאין מתפללים בשבת שמונה עשרה ברכות וחסר הרבה ממאה ברכות. ולכן מצווה על העולים לברך בקול והקהל יענו אמן אחר הברכות שעניית אמן חשוב כאילו היה מברך בעצמו. ואין לענות אמן אחר "אמת וצדק" שאומרים בברכות שאחרי ההפטרה שאין זה סיום ברכה, והוא הדין שאין לענות אחר "הנאמרים

באמת" בברכה שמברכים קודם ההפטרה.

[ד] קטן יכול להפטיר

קטן יכול להפטיר, ואם לאחר שקרא בתורה לשם הפטרה התברר שאינו יודע לקרוא ההפטרה יקרא אחר במקומו (והוא הדין לגדול שאינו יודע לקרוא) ואין צריך לחזור ולקרות בתורה דמינכר מילתא שקראו בתורה קודם לשם ההפטרה. **והפמ"ג** כתב שמכל מקום אם יכול לומר מילה במילה כשמקרין אותו טוב יותר שהוא בעצמו שקרא בתורה לשם מפטיר יאמר אחר כך ההפטרה וברכותיה. אם עולה כהן או לוי למפטיר צריך הגבאי לומר אף על פי שהוא כהן, **ובדרכי משה** כתב "מיהו נראה דאין לחוש אלא דווקא כשקוראים אותו בשמו, אבל כשקוראים אותו מפטיר סתם, אין לחוש, וכן המנהג" וכן פסק **ברמ"א** (קל"ה ס"י).

[ה] נשתתק המפטיר באמצע

כתוב **בתשובות הריב"ש** אם נשתתק המפטיר באמצע ההפטרה, הבא לסיימה לא יתחיל ממקום שפסק הראשון אלא צריך לחזור ולהתחיל ממקום שהתחיל הראשון, ולעניין ברכה יש מחלוקת וספק ברכות להקל. כתב **הרמ"א** שניים לא יאמרו ההפטרה בפעם אחת דתרי קלי לא משתמע, וכתב **המג"א** דווקא בקול רם אבל בלחש נכון אפילו לכתחילה שיקרא יחד עם הקורא. וגם לא יקראו שניים בדילוגים, זה פסוק וזה פסוק, כי המפטיר שקרא בתורה צריך הוא לבדו לקרוא את כל ההפטרה משום כבוד התורה.

[ו] שימתין בקריאת ההפטרה עד גלילת ספר התורה

בסוטה פרק אלו נאמרין (לט: "א"ר תנחום אמר ריב"ל המפטיר אינו מפטיר עד שיגלל ספר תורה", וכתב **המרדכי** טעם לזה על מנת שגם הגולל יוכל לשמוע בתשומת לב את ההפטרה.

[ז] כתב השו"ע "בשבת שהפרשיות מחוברות מפטירין בהפטרות פרשה שניה שבה מסיימין הקריאה". שכתב בשבולי הלקט שכך הא הנכון שהרי בה אנו מפסיקין וכן כתב הרמב"ם שהוא המנהג ברוב המקומות.

הזכרת נשמות

כתב בשבולי הלקט הובא ברמ"א אחר קריאת התורה נהגו להזכיר נשמות ולברך העוסקים בצרכי ציבור, וכתב הר' בנימין הטעם לפי ששבת הוא יום מנוחה דוגמא לעתיד לבוא ויום שגם המתים נחים בו ואינם נידונים ראוי להזכירם למנוחה ולברכה ולהתפלל עליהם. ומה שנהגו להזכיר נשמות ולפסוק צדקה בעד המתים כתב הב"י בשם הר' שניאור שיש במדרש "כפר לעמד ישראל" אלו החיים, "אשר פדית" אלו המתים, מגיד שהמתים צריכים כפרה. ונראה שעל זה סמכו שאומר לאחר מיתת אביו תוך שנים עשר חודש הריני כפרת משכבו כדאמרינן בקידושין (לא:), שמע מינה שמתכפרים המתים על ידי החיים בגופם והוא הדין בממונם.

ועוד הביא הרמ"א שנוהגים לומר "יקום פורקן" ואין בזה משום איסור תחינה בשבת וכן נוהגים לומר "אב הרחמים" וביום שאין אומרים "צדקתך" אין אומרים אותו ויש מקומות שאין אומרים אותו כשמברכים החודש מלבד בימי הספירה והולכים בכל זה אחר המנהג.

סימן רפ"ה שניים מקרא ואחד תרגום

[א] שישלים אדם פרשיותיו עם הציבור

ברכות (ח). "אמר רב הונא בר יהודה אמר רבי אמי: לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו עטרות ודיבן, שכל המשלים פרשיותיו עם הציבור מאריכין לו ימיו ושנותיו". ודבר זה חיוב מכל הראשונים והאחרונים ולכן אף מי שעיסוקו בתורה כל היום לא יבטל קריאת פרשיותיו עם הציבור.

בערוך השולחן כתב שנראה שמקור התקנה הוא ממשנה בשעה שתיקן לקרוא בתורה בציבור תיקן גם עניין זה. וכיון שלא נתבאר הטעם במקור נאמרו בזה טעמים רבים ונראה דהטעם הפשוט הוא כדכתב **הלבוש** שיהיה בקי בתורה.

כתב **המרדכי** שאין צריך לחזור ההפטרה והכלבו כתב אף על פי שאין חובה לחזור ההפטרה מכל מקום כבר נהגו כן כדי שיידע בכל השנה מה מפטירים, וכן כתב **הרמ"א** ובשבת של חתונה יקרא ההפטרה של שבת ולא שוש אשיש (ילקו"י).

[ב] תרגום או רש"י

כתב **הסמ"ג** בשם רב עמרם גאון ורב נטרונאי גאון שיש להקפיד לקרוא דווקא עם תרגום אונקלוס לפי שניתן בסיני כדאמרינן **בנדרים** (לז): "ויקראו בספר תורת האלהים - זה מקרא, מפורש - זה תרגום" לעומת זאת **הטור והרא"ש** סוברים שמספיק שיקרא עם פירוש רש"י שאין כוונת התרגום אלא שיבין העניין. וכתב **מרו השו"ע** "אם למד הפרשה בפירוש רש"י חשוב כמו תרגום וירא שמים יקרא תרגום וגם פירוש רש"י".

מנהג המקובלים לקרוא את הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום ביום שישי לאחר תפילת שחרית, ברצף פסוק בפסוק עם תרגום אונקלוס מבלי להפסיק באמצע

לשום דבר עד כלותו את קריאת הפרשה כולה. על דרך הפסוק "והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו וגו'". **והאר"י** היה נוהג מיד בסיימו תפילת שחרית להוציא ספר תורה כשר ולקרוא מתוכו המקרא והיה לו תלמיד שהיה קורא אחרי כל פסוק, תרגומו מספר התרגום.

[ג-ד] זמן הקריאה

וכתב **הטור** וכל השבוע מיום ראשון ואילך חשוב עם הציבור כיון שמתחילין הפרשה ביום שבת במנחה. ולמצווה מן המובחר שישלים אותה קודם שיאכל בשבת כן כתבו **התוס' והרא"ש** מדאמרינן במדרש שציווה רבי את בניו "אל תאכלו לחם בשבת קודם שתגמרו כל הפרשה", ואם לא השלים אותה קודם אכילה ישלים אותה לאחר אכילה קודם המנחה לפי שאז מתחיל הציבור לקרוא את הפרשה הבאה, ויש אומרים עד יום רביעי לפי שג' ימים ראשונים שייכים עדיין לשבת, ויש אומרים עד שמיני עצרת לפי שאז גומרים הציבור את הספר תורה. **והגר"א** היה נוהג לקרוא בכל יום אחר התפילה מקצת הפרשה ומסיים בערב שבת.

[ה] יכול לקרוא הפרשה שמו"ת בעת קריאת התורה כן כתב **המודכני** בשם **האור זרוע** שראה כן מרבו רבי יהודה החסיד ומורנו הרב אברהם משום דבאותו ענין עסוק ומכל שכן שיכול לקרוא יחד עם השליח ציבור מילה במילה שגם מאזין וגם קורא בלחש, ומכל מקום אינו יוצא במה שקורא השליח ציבור אלא אם כן קורא עימו בעצמו.

נשים בשמו"ת

כתב **בילקו"י** נשים פטורות מלקרוא שמו"ת שכיון שעיקר התקנה היא כדי ללמוד התורה הרי נשים פטורות ממצוות לימוד תורה, ואף לפוסקים שכתבו שאישה צריכה לשמוע קריאת התורה בנדון דידן יודו שפטורה, שכן מצוות קריאת ספר תורה היא דין מיוחד שמצווה לשמוע כמו מצוות הקהל, ובפרט

לדין דנקטינן שאין הנשים חייבות כלל בשמיעת קריאת התורה.

[ו] כתב המרדכי בשם אור זרוע "שמלמדי תנוקות אין צריכין לחזור ולקרות הפרשה בשבת שהרי השלימו בשעה הראויה להשלמה". וכתב המשנ"ב שאם לא קרא התרגום ישלים רק את התרגום.

[ז] שאין צריך לקרות פרשות יום טוב שמו"ת

אין צריך לקרות פרשת יום טוב שמו"ת כן כתבו מה"ר ישראל והתרומת הדשן והביאם הב"י, שהרי קורא כל התורה כולה מידי שבת בשבתו. מיהו פרשת וזאת הברכה שאין לה שבת משלה קוראה ביום הושענא רבא שמו"ת. ואם שכח יקראנה בשמיני עצרת קודם שחרית או יחד עם השליח ציבור.

הרדב"ז בתשובה כתב שאם בקי בקריאת הטעמים והניקוד וסוף פסוק ודאי שיכול לקרוא שנים מקרא מתוך ספר תורה ואפילו עדיף שבספר תורה יש קדושה יתירה, ואדרבה עיקר מצוות כתיבת ספר תורה כדי לקרוא בו, וכן נהגו האר"י והגר"א לקרוא מתוך ספר תורה, מכל מקום אם אינו בקי יותר טוב שיקרא בחומש מאשר שיקרא בספר תורה קריאה משובשת. והחיד"א כתב שמצווה לקרוא הפרשה בערב שבת בספר תורה שעתידים לקרוא בו בשבת, שאם יהיה בו טעות או דיבוק יתקנו מערב שבת.

אבל, בתוך שבעת ימי אבלות, חייב לקרוא שמו"ת מאחר שחייב להשלים פרשיותיו עם הציבור הווי כקורא את שמע שמותר.

סימן רפ"ו תפילת מוסף של שבת

פשט המנהג בשבת שלפני ראש חודש לברך את החודש אחר קריאת התורה ומנהג זה הוזכר כבר **בשבולי הלקט ובאבודרהם**, ומנהג האשכנזים להזכיר אף את המולד.

[א] זמן תפילת המוסף

זמן תפילת המוסף לאחר תפילת השחר, כן כתבו **התוס'**, **הרא"ש**, **רבנו יונה** ו**הרמב"ם** וכתב **הרשב"א** שאם הקדימה לשל שחרית יצא.

ותנן בברכות (כו.) "ישל מוספין כל היום רבי יהודה אומר עד שבע שעות" ובגמרא (כח.) מה שאמרנו כל היום אמר רבי יוחנן "ונקרא פושע", כלומר לכתחילה מודים רבנן שזמנה עד שבע שעות וכן הלכה, מיהו אף אם פשע והתפלל לאחר שבע שעות יצא ידי חובה שזמנה כל היום.

וקודם תפילת מוסף נוהגים לומר אשרי וחצי קדיש, ונכון שהרב ידרוש לאחר סיום ההפטרה קודם אשרי.

ואין לה תשלומין, כן כתבו **התוס'**, **הרא"ש** ו**רבנו יונה**, והטעם הוא שדווקא בתפילת שמונה עשרה שהיא של רחמים יש לה תשלומין שאין זמן בקשת רחמים עובר, אבל מוסף כיון שמזכיר בתפילה קרבן מוסף אין ראוי להתפלל אלא בזמן הקרבת קרבן מוסף, ואף על פי שגם שאר תפילות כנגד קרבנות תיקנום מכל מקום אינו מזכיר בהן קרבנות.

ואומרים "תכנת שבת" המיוסד על אלפא ביתא של תשר"ק על שם הגאולה דכתיב "אשרקה להם ואקבצם וגו'", וגאולה עתידה לבוא בזכות שבת שנאמר "לסריסים אשר ישמרו את שבתותי וגו'".

[ב] גם יחיד מתפלל מוסף

מחלוקת התנאים בפרק תפילת השחר האם אפשר להתפלל מוסף ביחידות שהרי

קרוב מוסף, שכנגדו נתקנה התפילה, הוא קרבן ציבור. והלכה כחכמים שאף יחיד מתפלל מוסף.

נשים פטורות מתפילת המוספין של שבתות, ימים טובים וראשי חודשים, לפי שתפילת מוסף אינה בקשת רחמים אלא באה במקום קרבן מוסף, והרי היא ככל מצוות עשה שהזמן גרמא שנשים פטורות. ואמנם יש האומרים שאף שמדינא פטורות מותר להן להתפלל, לכן לכתחילה טוב שתשמענה התפילה מפי שליח ציבור. ומכל מקום אם מתפללות אין למחות בידן שיש להן על מי לסמוך. ובראש השנה ויום הכיפורים שפיר יכולות להתפלל שמרבים בהם בבקשות רחמים ותחינות.

[ג] טעימה ואכילת עראי קודם מוסף מותרת

בפרק תפילת השחר **בברכות** (כח:) מסיקים דאין הלכה כרב הונא דאמר אסור לו לאדם שיטעם כלום קודם שיתפלל תפילת המוספין. וכתב הב"י בשם הראב"ד והר"י דאף שמותרת אכילת פירות או אפילו פת מועטת וטעימה שיש בה לסעוד הלב מכל מקום סעודה אסור. וכתב המג"א דמדינא שרי לאכול אפילו סעודה אלא שנהגו להחמיר ולכן אם חלש ליבו וקשה עליו טובא להתפלל מוסף קודם אכילה, יקדש ויאכל קודם מוסף.

והכהנים נושאים את כפיהם בתפילת מוסף ולכן ייזהרו משתיית (רביעית) יין קודם מוסף ואם הוצרך לקדש **בביאור הלכה** מצדד שיכול לישא כפיו דברביעית יין שלנו בוודאי יש גם קצת מים ואילו **הגר"ע יוסף** סובר שאינו יכול לישא כפיו ועדיף להתיר לכהן זה לאכול ללא קידוש, ולסמוך בזה על דברי **המהרש"ל** שקודם תפילת מוסף עדיין לא חלה חובת קידוש, וגם יש אומרים שמותר לטעום קודם קידושא רבא והווי ספק ספיקא להקל. ואם יש לו כזית עוגה יקדש על היין וישתה ממנו רוב רביעית בלבד, ויאכל כזית עוגה ויוצא בזה לכל הדעות.

כתב **בשבולי הלקט** שאין נכון שהשליח ציבור יתפלל מוסף בקול רם והציבור אומרים עימו בלחש אלא צריכים להתפלל אותה ביחיד תחילה ככל התפילות ואחר כך יאמר אותה שליח ציבור בקול רם.

[ד] איחר מלהתפלל מוסף

איחר להתפלל מוסף והגיע זמן מנחה גדולה פלוגתא דרבי יהודה ורבנן בברכות (כח.) מה יתפלל קודם, "תנו רבנן: היו לפניו שתי תפילות, אחת של מנחה ואחת של מוסף - מתפלל של מנחה ואחר כך מתפלל של מוסף, שזו תדירה וזו אינה תדירה. רבי יהודה אומר: מתפלל של מוסף ואחר כך מתפלל של מנחה, שזו מצוה עוברת וזו מצוה שאינה עוברת (רבי יהודה לטעמיה, דאמר עד שצטע שעות ותו לא). אמר רבי יוחנן, הלכה: מתפלל של מנחה ואחר כך מתפלל של מוסף.

וכן פסקו התוס' והרא"ש והביאם השו"ע בסתם שיש להקדים תפילת מנחה. והביא בדעת י"א דעת רבנו יונה והרשב"א דמה שאמרו שצריך להקדים של מנחה זה דווקא כשצריך להתפלל שתי התפילות כגון שרוצה לאכול ואסור לו לאכול עד שיתפלל מנחה אבל אם אינו צריך עתה להתפלל מנחה יכול להקדים של מוסף ולאחר מנחה עד דמדומי חמה.

וכתב המשנ"ב דלפי הרמ"א והגר"א שבסימן רל"ב שדווקא סעודה גדולה (כגון סעודת נישואין או מילה) אין לאכול קודם מנחה, אבל סעודה קטנה כלומר סעודת כל אדם וסעודת שבת בכלל סעודה קטנה מותר, ממילא תמיד יוכל להקדים של מוסף אלא אם כן הגיע כבר זמן מנחה קטנה שאז בוודאי יש להקדים תפילת המנחה שמא יפשע.

והרמב"ם סובר שבציבור לעולם יקדימו של מוסף על מנת שלא יטעו הציבור בשאר ימים להתפלל מנחה קודם מוסף. ומכל מקום אם עבר והקדים מוסף למנחה כתב הרשב"א יצא, ואין צריך לחזור ולהתפלל מוסף.

[ה] המנהג לומר "ברכו" בקדיש אחרון של ערבית ושחרית כדי להוציא אותם יחידים שלא היו עם הציבור כשאמרו אותו, כתב הריב"ש שבשבתות וימים טובים שכל הציבור ודאי כבר שמע ברכו אין לומר אותו וכן פסק השו"ע, ומכל מקום כתב הילקו"י שנתפשט המנהג לאמרו גם בשבתות וימים טובים. ומה שקשה הכיצד אומרים "ברכו את ה'" ואין ברכה לאחריה כתב כבר בדרכי משה

שיוצאים הקהל באמירת "ברוך ה' המבורך לעולם ועד".

סימן רפ"ז ניחום אבלים וביקור חולים בשבת

פ"ק בשבת דף (יב.) "אין מנחמים אבלים ואין מבקרים חולין בשבת דברי ב"ש וב"ה מתירים. ...ואמר רבי חנינא: בקושי התירו לנחם אבלים ולבקר חולים בשבת. אף שלהלכה התירו משום שמצוות ניחום אבלים וביקור חולים הן בכלל ואהבת לרעך כמוך הרי עדיין קיים החשש שמא יבוא לזעוק (רי"ף רא"ש) וזה בכלל דברי רבי חנינא שבקושי התירו מצוות אלה בשבת ולכן תמה המג"א על אותם אלה שכל השבוע אין הולכים ורק בשבת הולכים. ואם לא היה לו פנאי במהלך השבוע ויודע בחולה אוהבו שיש לו נחת רוח בביקורו כתב בשערי תשובה שלא יימנע משום כך ללכת בשבת.

ודאי שמי שביקר במהלך השבוע יכול לבקר גם בשבת שהרי אין שיעור לביקור חולים, שלא מיעטו הפוסקים אלא אם מכוון ללכת דווקא בשבת (ביאור הלכה). וכשנכנס לבקר החולה אין לבקש רחמים אלא יאמר כדברי שבנא איש ירושלים בגמרא (שם) "בכניסתו אומר: שלום. וביציאתו אומר: שבת היא מלזעוק, ורפואה קרובה לבא, ורחמי מרובין, ושבתו בשלום". ופירש הר"ן שבת היא מלזעוק שלא יבקש רחמים שעל ידי כן יעורר הבכי ויגיע לידי צער.

כשעושים מי שברך לחולה בבית הכנסת תמה בערוך השולחן על הנדפס בסידורים "וישלח לו רפואה שלימה... שבת היא מלזעוק וכו' מי התיר להם זה! לכן כתב שיש להשמיט וישלח לו רפואה שלימה ורק לומר "שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבוא". ובילקו"י הביא דברי שו"ת אבקת רוכל ליישב המנהג דלא חשו בזה לשאילת צרכיו בשבת, דדמי למה שנאמר בירושלמי טופס ברכות

כך הוא.

ואם זה חולה שיש בו סכנה מותר לזעוק ולהתחנן.

וכן כשמנחמים את האבל בשבת אין אומרים כדרך שאומר בחול "תנוחם מן השמיים" אלא כדרך שכתב ה"ט"ז "שבת היא מלנחם ונחמה קרובה לבוא ורחמיו מרובים ושבתו בשלום".

והביא הילקו"י את ערוך השולחן וגשר החיים שכיום אין נוהגים לנחם אבלים בשבת והוסיף ומכל מקום אם הולך כדי לפייסם בדיבור ולחזקם ולאמצם ולדבר על ליבם להצדיק עליהם את הדין שפיר דמי.

וכן כתב שאין השבת מפסיקה לאבילות והיא עולה למניין שבעה וכל דיני אבילות נוהגים בשבת מלבד דברים שבפרהסיא ולכן מותר לנעול מנעליו בשבת ולהחליף בגדיו העליונים לכבוד שבת.

סימן רפ"ח דין תענית בשבת

[א] ימהר לאכול קודם שתעבורנה שש שעות מהיום דגרסינן בירושלמי (ספ"ג דתענית הי"א) "רבי אחא רבי אבהו בשם רבי יוסי בר חנינה אסור להתענות עד שש שעות בשבת", שהרי אף בחול האוכל לאחר שש שעות הריהו "כזורק אבן לחמת" (כזורק אבן לתוך נאד של עור, הכוונה שאין כל כך תועלת באכילה זו). ופסקוהו הרי"ף, הרא"ש הטור והשו"ע. וכתב המשנ"ב שלשם תענית אפילו שעה אחת אסור. ואין להתעכב אף בשביל תפילה ולימוד ולכן שליחי ציבור מוזהרים שלא להאריך יותר מידי בתפילתם. ומי שיודע שיאריכו בתפילה עד חצות צריך שישתה קודם שחרית מים קפה או תה.

[ב-ג] כתב באגור בשם שבולי הלקט דאיתא באגדה שמצאו תלמידים לרבי עקיבא שהיה בוכה בשבת ואמר זה עונג לי, ויש מוכיחים מכאן שאדם שמזיק לו אכילתו אין חייב לאכול בשבת שהרי צער הוא לו. וכן אדם המתענה כל יום ואכילה בשבת צער הוא לו מפני שינוי הווסת כתב הגה"מ ראינו כמה חסידים שהתענו בשבת מטעם זה וכן היה נוהג ר"י החסיד.

[ד-ו] תענית חלום בשבת

איתא בברכות (לא:): "אמר רבי אלעזר משום רבי יוסי בן זמרא: כל היושב בתענית בשבת - קודעין לו גזר דינו של שבועים שנה, ואף על פי כן חוזרין ונפרעין ממנו דין עונג שבת. מאי תקנתיה? אמר רב נחמן בר יצחק: ליתבי תעניתא לתעניתא".

וזה דווקא בתענית חלום המותרת בשבת לפי שנפשו עגומה עליו וחושב שיתבטל בשכר התענית ואם כן התענית עונג לו ומותר. ומכל מקום צריך להתענות ביום אחר על שביטל עיקר עונג שבת. וזה דווקא בחלומות שברור שפתרונם רע והם: הרואה ספר תורה שנשרף, או יום הכיפורים בשעת נעילה, או קורות ביתו, או שינוי שנפלו וכן אלה המצויים בפרק הרואה.

יש אומרים שבימינו נראה שהחולם חלום רע אין לו להתענות אפילו אם הוא משלושה חלומות הנ"ל אלא יקדיש את היום ללימוד תורה ולקריאת תהילים לפי כוחו, ויימנע משיחת חולין. ואם מצטער צער גדול מותר לו להתענות ואומר עננו בלא חתימה וכוללו באלקי נצור.

אם חלם שמצוים לו בשמיים להתענות בשבת או לעבור על איסור קל שבקלים אסור לו לשמוע לחלום זה בין שחלם הוא עצמו בין שחלמו אחרים עבורו.

[ח-י] על איזה צרות מתריעין בשבת

ואין מתענים על שום צרה מהצרות כלל, ואף אין צועקין ולא מתריעין חוץ מצרת המזונות שצועקים עליה בפה בשבת וכן על המופיע בתענית (יט.) "על אלו מתריעין בשבת על עיר שהקיפוה אויבים או נהר ועל ספינה הממורפת כים רבי יוסי אומר לעזרה אבל לא לזעקה". ופסק הרמב"ם כת"ק וכן פסקו סמ"ג, סמ"ק ורבנו

ירוחם (וכנראה גם הטור אף שכאן נראה מדבריו שפסק כר"י כנראה שסמך על דבריו בסוף סימן תקע"ו).

ואם מתריעין לתפילה אין להתריע בשופר, אלא בפה, דאין לחלל שבת ופשיטא דלעזרה מותר אף בשופר. ואפילו על יחיד הנרדף מפני אנסים או ליסטים או רוח רעה זועקים ומתחננים בתפילות שבת, והוא הדין לכל חולה שיש בו סכנה.

סימן רפ"ט סדר סעודת שחרית של שבת

[א] יהיה שולחנו ערוך ומיטה מוצעת יפה ומפה פרוסה כמו בסעודת הלילה ותיקנו חכמים לקדש על היין קודם סעודה שנייה. ונקרא קידושא רבא בלשון סגי נהור לפי שאינו עיקר כקידוש הלילה. יש הנוהגים לומר קודם "מזמור לדוד ה' רועי" ויש המתחילים מאם תשיב ויש המתחילים מושמרו בני ישראל, ואחר כך יטול ידיו ויבצע על לחם משנה.

ויש מחלוקת הראשונים אם מותר לטעום לפני שיקדש **הרמב"ם** סובר שאסור **והראב"ד** משיג עליו ומכל מקום הכריע **הב"י** שאין לטעום כלום עד שיקדש. **והטור** כתב שאביו **הרא"ש** היה שותה מים קודם שחרית שכיון שלא חל עליו עדיין חובת קידוש עד לאחר התפילה אינו אוסרו מלטעום. ומשום ואותי השלכת אחרי גיוך כמו שמובא **בברכות** דף (י:): "אמר רבי יוסי בר חנינא משום ראב"י מאי דכתיב לא תאכלו על הדם לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם א"ר יצחק א"ר יוחנן א"ר בר' חנינא משום ראב"י כל האוכל ושותה ואחר כך מתפלל עליו הכתוב אומר ואותי השלכת אחרי גיוך אל תקרי גיוך אלא גיאך אמר הקב"ה לאחר שנתנאה זה קבל עליו מלכות שמים" - ליכא, דבמים ליכא גאוה.

ובילקו"י הביא שלפי זה אף תה או קפה מותר ואם מדובר באדם חלש אף הקל

לו למזוג לקפה מעט חלב. (אף שיש פוסקים האוסרים חלב שחוששים שמא הוא משכר ויש כאן משום גאוה, לאדם חלש כתב שיש לסמוך על המתירים).
 ודווקא מים מותר קודם שחרית דלא חלה עדיין מצוות קידוש אבל עוגה או פירות אסור דקרינן קידוש במקום סעודה ומחיל עליו חובת קידוש, ולכן חולה שציוו עליו הרופאים לאכול קודם שחרית נכון שיקדש תחילה וישתה מלא לוגמיו ואחר כך יאכל פת או עוגה לכל הפחות כזית כדי שיוכל להתפלל אחר כך ללא פיקפוק, ויחזור ויקדש גם לאחר התפילה.
 ומותר לתת לקטן עוגה או פירות קודם התפילה והקידוש, ואף שאסור למיספי להו בידיים איסור דרבנן היינו באיסור לאו, דנפקא לן מלא תאכלום לא תאכילום אבל קידוש היום מצוות עשה הוא ולא נפקא לן מהתם. **וביביע אומר** (ח"א יו"ד סי' ד' אות ה') ביאר עפ"י הר"ן שכל מצוות עשה הווי חובה על הגברא ולא על החפצא אבל איסורי לא תעשה הווי איסורי חפצא גם כן, ולכן במצוות עשה אין איסור למיספי בידיים לתינוק.

דין נשים באכילה קודם הקידוש

כבר כתבנו בשם הר"ן **והמאירי** שבכל מעשה שבת איש ואישה שווין, וכתב **בילקו"י** אמנם לעניין עשה דרבנן כקידוש היום אף שלהלכה נוקטים כפסק **הפרי מגדים** שחייבות הנה לא יצא הדבר מכלל מחלוקת כי **מהר"ם חלאווה** בפסחים (קה:) כתב דכיון דקידוש היום מדרבנן נשים פטורות ממנו. ולכן אפשר לצרף סברה זו לסברת **הראב"ד** שמותר לאכול קודם קידוש ולא לאסור לנשים לאכול קודם קידוש.

אכילה בין שחרית למוסף

(שייך לסי' רפ"ו) בפרק תפילת השחר ברכות (כח:) מסיקים דאין הלכה כרב הונא דאמר אסור לו לאדם שיטעם כלום קודם שיתפלל תפילת המוספין. וכתב **הב"י** בשם הראב"ד והר"י דאף שמותרת אכילת פירות או אפילו פת מועטת וטעימה שיש בה לסעוד הלב מכל מקום סעודה אסור דחיישינן שמא יימשך אחר

סעודתו. וכתב המג"א דמדינא שרי לאכול אפילו סעודה אלא שנהגו להחמיר ולכן אם חלש ליבו וקשה עליו טובא להתפלל מוספין קודם אכילה, יקדש ויאכל קודם מוסף.

[ב] כתב השו"ע במקום שאין יין מצוי יקדש על חמר מדינה, והמשנ"ב כתב שנהגו במדינתו להקל לקדש על חמר מדינה בקידוש היום אף במקום שהיין מצוי, ומכל מקום מצווה מן המובחר לקדש על היין. ואם אין לו אף חמר מדינה אין לקדש על קפה או תה ושאר משקאות קלים, אלא יאמר הפסוקים "אם תשיב וגו'", "ושמרו בני ישראל וגו'" ויברך המוציא ויאכל.

סימן ר"צ להשלים מאה ברכות בשבת

[א] מאה ברכות בשבת

במנחות (מג:): "תניא, היה רבי מאיר אומר: חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, שנאמר: "ועתה ישראל מה (מאה) ה' אלקיך שואל מעמך. רב חייא בריה דרב אויא בשבתא וביומי מבי טרח וממלי להו (למאה ברכות) באיספרמקי (צשמיי) ומגדי" (מיני מגדים שטעוים צרכה) ור"נ גאון כתב שדוד תיקן זאת לפי שהיו מתים בכל יום מאה נפשות מישראל. ובשבת ויום טוב שאין בתפילה אלא שבע ברכות יש להשתדל להשלים מאה ברכות בפירות ומגדנות (ומיני ריח).

וחשבון מאה ברכות בכל יום (מובא בשינויים מסוימים בב"י ובמשנ"ב בסימן מ"ו). הנה בכל יום מברכים יותר ממאה ברכות: 1. המפיל, 2. ענט"י, 3. אשר יצר, 19. ט"ז ברכות השחר, 22. ג' ברכות התורה, 24. ברכות הציצית והתפילין, 26. ברוך שאמר וישתבח, 33. ז' ברכות ק"ש שחרית וערבית, 90. נ"ז ברכות של

ג' תפילות עמידה, 102. ברכות של שתי סעודות שבכל סעודה יש שש ברכות ענט"י המוציא וארבעה ברכות שבברכת המזון.

ויש המברכים על תפילין שתי ברכות, וכן בחו"ל מברכים יראו עינינו לאחר ברכות ק"ש דערבית ויש המברכים על הכוס בברכת המזון לפני ולאחריה. הנה יוצא שבדרך כלל ביום רגיל מברך יותר ממאה ברכות.

אך בשבת הרי מחסר מנ"ז ברכות של תפילות העמידה ל"ו ברכות הרי 66 בלבד, אמנם מוסיף במוסף 7 ברכות הרי 73 וכן שתי ברכות של קידוש הלילה ועוד ברכה של קידוש היום הרי 76 בנוסף יש סעודה שלישית הרי 82. אם כן חסרות לו 18 ברכות. ואם יברך ברכת המזון על הכוס בשלושת הסעודות תחסרנה לו רק 12 ולכן אמרו שישתדל להשלימן בפירות ובמיני מגדים.

ומכל מקום כשאי אפשר לו להשלים על ידי פירות ומגדנות, יכול לסמוך על מה שכתב **מרן השו"ע** (סי' רפ"ד ס"ג) שיכוון לברכת הקוראים בתורה ולברכות המפטיר ויענה אחריהם אמן.

ואף נשים צריכות להשלים מאה ברכות ויכולות להשלימן על ידי שתתפללנה התפילות.

כתב **השל"ה** שבשבת יש להניח הפירות לאחר הסעודה כדי שיברך עליהם תחילה וסוף, והגאון רבי זלמן פסק שאם הביאו לו פירות בתוך הסעודה טוב יותר להניחם לאחר ברכת המזון כדי שיברך עליהם ברכה המיוחדת להם ובפרט בשבת ויום טוב שיש להשלים מאה ברכות. **ובשו"ת רבנו משה גלאנטי** כתב שרשאי לומר לבני ביתו שלא יביאו לפניו את כל מיני הפירות שיאכל בפעם אחת, אלא יביאו לפניו אחד אחד כלומר שקדים ואחר כך אגוזים וכדומה.

[ב] קביעת לימוד בשבת

איתא **בירושלמי** (ס"פ ט"ו דשבת) "לא ניתנו שבתות וימים טובים לישראל אלא כדי לעסוק בהם בדברי תורה". **והטור** הביא מדרש שאמרה תורה לפני הקב"ה כשיכנסו בני ישראל לארץ, זה רץ לכרמו וזה לשדהו, ואני מה תהא עלי? אמר לה יש לי זיווג שאני מזווג לך ושבת שמו והם בטלים ממלאכתן ויכולין לעסוק בך.

ובילקוט שמעוני (ת"ח) "ויקהל משה, רבותינו בעלי אגדה אומרים מתחלת התורה ועד סופה אין בה פרשה שנאמר בראשה ויקהל אלא זאת בלבד אמר הקב"ה עשה לך קהלות גדולות ודרוש לפניהם ברבים הלכות שבת כדי שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהלות בכל שבת ושבת ולכנוס בבתי מדרשות ללמד ולהורות לישראל דברי תורה איסור והיתר כדי שיהא שמי הגדול מתקלם בין בני, מכאן אמרו משה תקן להם לישראל שיהיו דורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת, הלכות החג בחג, אמר משה לישראל אם אתם עושים כסדר הזה הקב"ה מעלה עליכם כאילו המלכתם אותי בעולמי שנאמר ואתם עדי נאם ה' ואני אל".

ואיתא **בגיטין** (לח): "אמר רבה, בהני תלת מילי נחתי בעלי בתים מנכסיהון: דמפקי עבדייהו לחירותא, ודסיירי נכסייהו כשבתא, ודקבעי סעודתייהו כשבתא בעידן בי מדרשא" מסביר רש"י: "כשהחכם דורש דרשות לרצוים נשצת וחס יושצין צסעודה וסיה להס להקדים או לאחר".

ולכן אחר סעודת שחרית ואחר השינה יקבע סדר לימוד, ובעלי בתים מצווים בכך יותר מאשר ת"ח הלומדים במשך כל השבוע, ונכון לקבוע בכל אתר ואתר שיעורים בהלכה ובאגדה. **ובזוהר** ציין גודל מעלת המחדש בדברי תורה בשבת. **ובלקט יושר** כתב שטוב שילמד בשבת משום שיש נשמה יתירה, אפילו עם הארץ שאינו יודע לקרוא בספר מכל מקום טוב שיראה הספר.

הרב משה צוריאל בעל אוצרות המוסר מביא כעצה טובה ללימוד בשבת על פי הפסוק "וקוי השם יחליפו כח" שלא יהא לימודו תמיד באותו דבר כדי שיוכל להחליף כח ולהתרענן מכאן עצה טובה לת"ח שבשבת ישנה קצת מסדר לימוד ויתעסק במדרש ובאגדה יותר.

כתב **הטור** שאם היה רגיל בשנת צהריים לא יבטלנה כי עונג היא לו. וכתב **המהר"ח"ו בשער הכוונות** שאף שבימי החול השינה ביום טובה לרשעים ורעה לצדיקים, הנה ביום שבת השינה טובה לצדיקים שאין דבר רע שולט ביום שבת. וכך היה נוהג האר"י לישון ביום השבת אחר האכילה שיעור ב' וגי' שעות ואדרבה הוא מכלל עונג שבת. וכתב **הא"ר** ומכל מקום לא ירבה בשינה יותר מדי שלא יבוא לידי ביטול תורה.

כתב **בילקו"י** מי ששכח לומר "רצה והחליצנו ביום השבת הזה" בברכת מעין שלוש בשבת שכבר הזכיר שם השם בסיום הברכה - אינו חוזר. אך מי ששכח בברכת המזון של סעודה ראשונה ושנייה, אם נזכר מיד כשאמר "ברוך אתה ה'" כדי לחתום "בונה ירושלים" יאמר "למדני חוקיך" ויחזור לומר "רצה והחליצנו" ואם אמר "בונה" יסיים חתימת הברכה "בונה ירושלים" ויאמר שם ברכת "אשר נתן" ואם התחיל בברכה רביעית אחר שאמר "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם" כדי לומר "לעד האל אבינו וכו'" יסיים "אשר נתן שבתות למנוחה וכו'". ואחר כך ימשיך בברכה רביעית ואם התחיל בנוסח הברכה הרביעית שאמר תיבת "לעד" או "האל" חוזר לראש ברכת המזון. ודין האישה כדין האיש. ואם מסופק אם אמר "רצה והחליצנו" ונזכר קודם שאמר "לעד וכו'" אומר "אשר נתן וכו'" ואם אמר תיבת "לעד" אינו חוזר. ובסעודה שלישית אם שכח לומר "רצה והחליצנו" ונזכר רק לאחר שכבר התחיל "לעד" של ברכה רביעית אינו חוזר, שכן יש מחלוקת בפוסקים אם מחוייב לאכול פת גם בסעודה שלישית, ויבואר כל זה בסימן הבא.

סימן רצ"א סעודה שלישית

[א] שיהיה זהיר בקיום סעודה שלישית

שבת (ק"ח): "חייב אדם לאכול ג' סעודות בשבת ואם מכוהו אקרא דכתיב ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה, ותלתא היום כתיב. ואמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא כל המקיים ג' סעודות בשבת ניצול מג' פורעניות מחבלו של משיח ומדינה של גיהנום וממלחמת גוג ומגוג, וא"ר יוסי יהא חלקי עם מקיימי ג' סעודות בשבת".

וכתב השו"ע "יהא זהיר מאוד לקיים סעודה שלישית ואף אם הוא שבע יכול לקיים אותה בכביצה ואם אי אפשר לו כלל לאכול אינו חייב לצער עצמו והחכם עיניו בראשו שלא ימלא בטנו בסעודת הבוקר כדי ליתן מקום לסעודה שלישית".

ומה שאין מברכים על מצוות ג' סעודות בשבת כתב בשו"ת קרן לדוד שאין מברכים על מצווה כשאין ניכר שעושה אותה לשם מצווה. ולכן אין מברכים על כזית פת שאוכלים בליל א' של סוכות ועל מצוות שתיית ד' כוסות ואכילה בערב יום כיפור ושאר מצוות שכליות כגון: מפני שיבה תקום, גמילות חסדים וכיבוד אב ואם.

אמנם לכתחילה יש לאכול פת יותר משיעור ביצה, ואם אי אפשר לו גם בשיעור כזית יצא ידי חובה, ואם גם זה אינו יכול יאכל כזית עוגה, ואם גם זה אינו יכול יאכל פירות וירקות ואם גם זה אינו יכול פטור מסעודה שלישית שאינו צריך לצער עצמו שאדם שמזיק לו האכילה שאז עונג הוא לו שלא לאכול, אין צריך לאכל.

ובאשל אברהם כתב דמה שאמרו חז"ל לוו עלי ואני פורע צריך לומר שיש קרקע או מטלטלין שבטוח שלא יהא לווה רשע שאם ילחצוהו ימכור וישלם, ומכל מקום ישועה קרובה שלא יצטרך למכור וישלם בהרחבה, אמנם אין חיוב ללוות רק רשות.

[ב] זמן סעודה שלישית

זמן הסעודה משיגיע זמן המנחה דהיינו משש שעות ומחצה ומעלה, וזה כותב **התוס'** נלמד מדתנן נפלה דליקה בלילי שבתות מצילין מזון ג' סעודות... מנחה מצילין מזון סעודה אחת משמע שזמן סעודה שלישית בשבת הוא מן המנחה ולמעלה. ואף **שבה"ג** סובר שזמן הסעודה אינו לעיכובא, הנה **הרא"ש הרמב"ם** **והרשב"א** הסכימו לדעת התוס' שהזמן לעיכובא. **ובסוכה** (כז). מבואר שבכל יום אוכלין ב' סעודות אחת בשחרית ואחת בערבית, ונמצא שסעודה שלישית נקבעה לכבוד שבת, ובסעודה זאת מוכיח שכל סעודות היום היו לכבוד השבת שהרי אין דרכו בחול לאכול בזמן המנחה, ומטעם זה יש קפידא שלא לאכול סעודה

שלישית אלא אחר זמן המנחה.

לשיטת הרי"ף, הרמב"ם והטור אפילו סעודה קטנה אין לאכול קודם מנחה אפילו סמוך למנחה גדולה, לכן פשיטא שמוכרח להתפלל מנחה קודם סעודה שלישית לעומת זאת דעת ר"ת, הרא"ש והמודכ"י שעדיף לאכול קודם מנחה שהרי אסור לשתות מים בין מנחה לערבית שכאילו גוזל קרוביו המתים שהם שותים כשהם רוצים לחזור לדינם. ואף ר"ת (תוס' פסחים קה.) סובר כן אלא שדייק שאין לשתות דווקא בין השמשות. ויש אומרים שהאיסור הוא דווקא מהנהרות ויש אומרים דווקא תוך זמן י"ב חודש על אביו ואימו שאז הנשמה עדיין עולה ויורדת. [ויסוד דבר זה באוצר המדרשים גן עדן גיהנם "הצר גדול יש למתים ולפני הצר נחל היוצא מן עין ולפני הנחלים יש שדה, ובכל ערבי שבתות בין מנחה לתפילת ערבית מוציאין רוחות של מתים מבית גנוזים ומרעין אותן באותו שדה ושותין מים מאותו נחל, וכל אדם השותה מים בשבת בין מנחה לתפילת ערבית גוזל מימיו של מתים" וצ"ע ששם מדובר על שעת יציאתם מגיהנום בערב שבת].

והובאה מחלוקת זאת ברמ"א וכתב שהמנהג לכתחילה במדינות אלו כדברי הרמב"ם לאכול לאחר מנחה. והמשנ"ב כתב שבמקום שקשה לו לקיים הסעודה אחר מנחה יוכל אף לכתחילה לקיים הסעודה קודם מנחה אם הוא קודם מנחה קטנה.

[ג] ואם נמשכה סעודת הבוקר עד שהגיע זמן המנחה ויש לחשוש שלא יוכל לאכול סעודה שלישית אלא אכילה גסה, יפסיק הסעודה ויברך ברכת המזון. וכתבו האחרונים שיקום מהשולחן וילך מעט על מנת לעשות הפסק, שלא יהא נחשב כסעודה אחת. ואחר כך יטול ידיו ויברך המוציא ויסעוד סעודה שלישית, והעיד הטור שכן עשה אביו הרא"ש במקרה זה שאם לא היה עושה מיד השלישית בעוד האיציטומכא פתוחה לא היה יכול לאכול אחר כך אלא אכילה גסה.

[ד] הרמב"ם כתב (פ"ל ה"ט) שבשלושת סעודות השבת יש לקבוע על היין ולבצוע ב' כיכרות. אבל הרא"ש בסעודה שלישית לא היה מברך על היין קודם, משום דאתקש יום ללילה לענין קידוש, מה לילה סגי בחד זימנא אף יום סגי בחד זימנא, אבל היה בוצע על ב' כיכרות. ובב"י הביא כמה ראשונים שאין צריך לקדש בסעודה שלישית שבולי הלקט, רבנו ירוחם, הרמב"ן והמרדכי.

ואף שלהלכה אין צריך לקדש על היין, כתב בב"י שהמקדש לא הפסיד שמקיים בזה דברי הרמב"ם, ולשאר הפוסקים אין איסור בזה, אמנם עפ"י שער הכוונות אין לקדש על היין, אך יש לשתות יין ולברך עליו בורא פרי הגפן תוך הסעודה. וכן כתב המשנ"ב שיש להדר לברך על היין תוך הסעודה.

וצריך לבצוע על ב' כיכרות כפי שכתבנו בשם הרמב"ם והרא"ש, ואיתא בירושלמי שסעודה שלישית צריך לפחות כיכר אחד משום דביום ו' ירדו שני עומרים ומכל עומר עשו ב' כיכרות הרי ד' אכל אחד בערב שבת ואחד בליל שבת ואחד בבוקר הרי נשאר לו אחד שלם לסעודה שלישית, וכן הביא ברמ"א שמכל מקום לא יפחות מכיכר אחד ולכתחילה יחמיר ליקח שנים. ואין צריך לכסות הלחם שהרי אינו מקדש על היין ואין כאן בושת לפת. והמחמיר לכסות תבוא עליו ברכה שהרי יש טעם נוסף אף שאינו עיקר שנוהגים לכסות זכר למן.

[ה] מחלוקת הראשונים האם צריך לאכול דווקא פת

התוס', המאירי, הריטב"א, ר"א ממיץ, הסמ"ג ועוד סוברים שצריך דווקא פת. ואילו הרא"ש בשם התוספתא כתב שאפשר בחמשת המינים וכתב המג"א שכוונתו דווקא חמשת מיני דגן שמברכים עליהם מזונות. ר"ת סובר שדי במיני תרגימא והיינו דברים שמלפתים בהם את הפת כבשר ודגים אבל לא פירות. ולר"ן מהני אף פירות. וכך כותב השו"ע "צריך לעשותה בפת וי"א..." ומביא את כל הדעות הנ"ל ומסיים "וסברה ראשונה עיקר שצריך לעשותה בפת אלא אם כן הוא שבע ביותר".

[ו] ונשים חייבות בסעודה שלישית כמו שכתבנו לגבי כל מעשה שבת שנשים חייבות.

אם נמשכה סעודתו לתוך הלילה רשאי להמשיך ולאכול, וכיון שעדיין לא התפלל ערבית של חול צריך לומר "רצה והחליצנו" שמברך על סעודה שעיקרה של שבת היא.

ומי ששכח לומר "רצה" בברכת המזון של סעודה שלישית, אם נזכר אחר שחתם "בונה ירושלים" אומר "אשר נתן", אך אם התחיל ברכה רביעית אינו חוזר לראש משום שיש החולקים ואינם מצריכים לאכול סעודה שלישית על פת כלל כפי שכתבנו, וממילא ברכת המזון אינה חיוב מצד השבת ולכן אין חייב להזכיר בה מעין המאורע.

ואישה ששכחה, אף אם נזכרה קודם ברכה רביעית תאמר ללא שם ומלכות "אשר נתן", כי יש לצרף סברת הפוטרים נשים מסעודה שלישית.

חל ראש חודש במוצאי שבת וסיים סעודתו לאחר חשיכה, לא יאמר גם "יעלה ויבוא" שכיון שאומר "רצה" הווי תרתי דסתרי.

לכתחילה יש להתחיל לאכול סעודה שלישית קודם שקיעת החמה, כיון שלאחר שקיעה כאשר עדיין ספק חשיכה נחלקו הפוסקים אם מותר להתחיל בסעודה שלישית **שהב"ח והמג"א** אוסרים **והט"ז והנהר שלום** מתירים, ובדיעבד אם נתעכב כתב **הילקו"י** שיכול להקל בזה ולהתחיל לאכול תוך י"ג דקות וחצי לאחר שקיעה.

אם היה אוכל פירות ומגדנות (להבדיל מפת) והגיע זמן שקיעה צריך להפסיק אכילתו.

סימן רצ"ב תפילת מנחה

[א] ובא לציון

אומרים פטום הקטורת "אשרי" "ובא לציון" וחצי קדיש ומנהג אשכנז להתחיל ב"אשרי". וטעם אמירת "ובא לציון" הביא בספר הפרדס לרש"י והובאו הדברים בשמו **בשבולי הלקט** שכל בוקר לאחר התפילה היו קוראים בנביא במשנה ובשמועות (שבקריאת תורה יצאו בקריאת שמע) כדאמרינן לעולם ישלש אדם את ימיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בתלמוד כדי לקיים "לא ימוש מפידך" וכתב "לא ימוש ספר התורה הזה מפידך והגית בו יומם ולילה". וכיון שרבתה העניות והיו צריכית למעשה ידיהם ולא יכלו לעסוק בתורה כל כך. לכן תקנו לומר שני פסוקים אלה "ובא לציון גואל וגו'" "ואני זאת בריתי" שיש בהן מעין קריאת התורה כדכתיב "ודברי אשר שמתני בפידך לא ימוש וגו'". ובשבתות וימים טובים שאין בהם ביטול מלאכה וחזרה עטרה ליושנה לקרא בתורה ובנביא מעין היום, לכן לא הוצרכו להוסיף פסוקי ובא לציון. וכדי שלא ישתכח מימות החול תיקנו בשבת לאומרם במנחה ומנהג אבותינו תורה הוא. וכשקוראים "ובא לציון" בימות החול בשחרית הוסיפו לומר גם "ואתה קדוש יושב תהילות גו'". לפי שהקב"ה משרה שכינתו בתוכינו לשמוע תהלות ישראל דאמרינן בבראשית רבה ר' שמואל בשם ר' חנינה אמר על כל קילוס וקילוס שישראל מקלסין להקב"ה הוא משרה שכינתו עליהן. וכן תיקנו לומר הקדושה לפי שלא היו יכולים לומר קדושה בתפילה משום שגזרו שלא יענו קדושה והיו אורבים להם בתפילה לבדוק אם אומרים, ולכן לאחר התפילה כשהיו האורבים הולכים היו קוראים וקרא זה אל זה ומתרגמים אותו מפני החיבה ואף על פי שהיום אומרים הקדושה בתפילה לא ביטלו את התקנה שמא יגרום החטא. סיבה נוספת לאמירת ואתה קדוש משום עמי הארץ המאחרים לבוא לתפילה ומפסידים הקדושה. ולכן גם במנחת שבת שאומרים "ובא לציון" מוסיפים כל הסדר הנ"ל שלא ישתכח הדבר מימות החול.

ואני תפילתי

וקודם פתיחת ההיכל אומרים "ואני תפילתי לך ה' עת רצון" כדרך שאמר דוד לפני הקב"ה: "רבש"ע אין אומה זו כשאר אומות העולם אומות העולם כשהם שותים ומשתכרים הולכין ופוחזין ואנו לא כן אלא אף על פי ששתינו, ואני תפילתי וגו'". ואף שבכל יום חול שעת המנחה היא שעה שדינים מתגלים בה עתה בשבת הוא עת רצון ורחמים גמורים (שער הכוונות עה. ובזהר תרומה קנו.). ואף ביום טוב בשעת המנחה אף שיש בו הארה גדולה אינו עת רצון כמו במנחת שבת ולסיבה זו אין מוציאין ספר תורה ואין אומרים ואני תפילתי במנחה של יום טוב (שער הכוונות עז.). ובשו"ע הרב כתב "וביום טוב שחל בחול אין נוהגין לאמרו הואיל ואין קוראין בו בתורה במנחה ומטעם זה גם בשבת במקום שאין ספר תורה אין צריך לאמרו אלא שנהגו בשבת לאמרו בכל עניין". ויש שנהגו שלא לאמרו ביום הכיפורים שחל בשבת לפי שאין אוכלים. ונהגו לאמרו מעומד והמנהג לכפול הפסוק.

ובבית האבל אין לדלג הפסוקים "ואני תפילתי" שהרי אין מראים אבילות בפרהסיא בשבת, ורק האבלים עצמם שמתפללים בלחש ידלגו.

קריאת התורה

ומוציאים ספר תורה כתקנת עזרא כמובא **במסכת סופרים** (פ"י ה"א) "משה תיקן להם לישראל שיהו קורין בתורה בשבתות ובימים טובים ובראשי הדשים ובחולו של מועד, שנאמר וידבר משה את מועדי י"י אל בני ישראל; עזרא תיקן להם לישראל שיהו קורין בתורה בשני ובחמישי ובשבת במנחה". וכיון שקריאת התורה היא חובת הציבור כתב **בילקו"י** כשאין סיבת אונס, חייב כל אחד לכלול עצמו עם הציבור. ועוד כתב שראוי להתפלל מנחת שבת ברוב עם משום כבוד ספר תורה שאף שהסיבה לתקנת עזרא הייתה משום יושבי קרנות, הרי התקנה היא לכולם ולכן מצווה להביא גם את הקטן שצריכים לחנכו לבוא לשמוע קריאת התורה כמו שמחנכים אותו לכל מצוות דרבנן.

ואומרים "ברוך שמייה" שכתב **בשערי תשובה** שעיקר זמן אמירת "ברוך שמייה"

הוא כאן אלא שהאר"י היה אומר אף בשחרית, והאומרו גם בחול לא הפסיד. קורין בו ג' עולים עשרה פסוקים לפחות מפרשת השבוע הבא אף אם חל שבת ביום טוב. כדתנן בפי' הקורא את המגילה (כא.). "בשבת במנחה ובשני ובחמישי קורין ג' אין פוחתין מהם ואין מוסיפין עליהם ואין מפטירין בנביא" ותניא במגילה (לא.) "אמר רבי זירא: הלכה, מקום שמפסיקין בשבת שחרית - שם קורין במנחה ובשני ובחמישי ולשבת הבאה".

קדיש

ומחזירים את הספר תורה למקומו ואומרים את החצי קדיש רק לאחר שהספר חזר על מנת להסמיך הקדיש לתפילה, שלעולם אין אנו מתחילין תפילה בלא קדיש לפני חוץ מתפילת השחר מפני סמיכת גאולה לתפילה (שו"ע הרב). ובשחרית אין צורך לחכות עם הקדיש עד מוסף כדי להסמיכו לתפילה לפי שאומרים אשרי אזי אפשר לומר שני קדישים אחד לאחר קריאת התורה ואחד לפני מוסף.

אתה אחד

כתב בטור ומתפללין שלש ראשונות ושלש אחרונות וקדושת היום באמצע "אתה אחד וכו'" ויש בו נ"ד תיבות כמו בפרשת "זכור את יום השבת לקדשו". ואיתא במדרש שלושה מעידים זה על זה הקב"ה ישראל והשבת. הקב"ה וישראל מעידים על השבת שהוא יום מנוחה. ישראל והשבת מעידים על הקב"ה שהוא אחד. הקב"ה ושבת מעידים על ישראל שהם יחידים באומות ועל פי זה נתקן "אתה אחד". ועוד כתב הטור מה שתיקנו בשבת שלושה ענייני תפילות "אתה קדשת" בערבית, "ישמח משה" בשחרית, ו"אתה אחד" במנחה, ואילו ביום טוב לא תיקנו אלא נוסח אחד לכל התפילות שהוא "אתה בחרתנו" היינו משום שאלו שלוש תפילות תוקנו משום שלוש שבתות, "אתה קדשת" כנגד שבת בראשית, "ישמח משה" כנגד שבת מתן תורה, "ואתה אחד" כנגד שבת העתידה.

[ב] צידוק הדין

כתב ה**טור** המנהג לומר בכל המקומות ג' פסוקים של צדקתך משום שיש בהם צידוק הדין. ומובא **בזהר** תרומה (קנו). שצידוק הדין נעשה על שלושה צדיקים שהסתלקו בשבת בעת המנחה, הראשון הוא יוסף הצדיק, שבשעה שהסתלק יוסף יבשו מקורות ומעיינות וכל השבטים נפלו בגלות פתחו עליונים ואמרו "צדקתך כהררי אל משפטיך תהום רבה וגו'" ובשעה שהסתלק משה נחשך השמש בצהרים וננעלה תורה שבכתב ועליו אומרים "וצדקתך אלהים עד מרום אשר עשית גדלות וגו'" ובשעה שהסתלק דוד אספה הלבנה אורה, תורה שבעל פה אספה אורה ומאותו זמן נגזו אורות התורה והתרבו המחלוקות וזהו שכתוב "צדקתך צדק לעולם ותורתך אמת". וכן כתב ה**טור** שזהו הסדר הנכון של אמירת הפסוקים שבסדר זה הם מובאים בספר תהילים. וכן מובא **בספר הכוונות** וכן היה המנהג בצרפת כמובא **במחזור ויטרי** (סי ר') **ובספר המנהיג** (עמ' קפ"ו). אמנם מנהג אשכנז להפוך הסדר כמובא **ברוקח ובשבולי הלקט**, ומסביר **האור זרוע** הטעם ש - "צדקתך צדק לעולם" עוסק בתורה שאנו משבחים לקב"ה על שהיום ניתנה תורה, ואחר כך "וצדקתך אלהים עד מרום" מדבר במלאכים ואנו משבחים לקב"ה שבחר בנו לומר שירה ביום השביעי ולא במלאכים, והאחרון "צדקתך כהררי אל משפטיך תהום רבה" מדבר על גיהנום, ואנו משבחים לקב"ה על כי כל שומרי שבת אף על פי שרוב מעשיהם מקולקלים אינם נידונין בשבת בגיהנם, ולכן אומרים אותם כסדר חשיבותם. טעם נוסף לאמירת צדקתך מביא **בשבולי הלקט** בשם הרב **שניאור** לפי שקרבה השעה שחוזרין הרשעים להישפט בגיהנום לפיכך אנו מצדיקין עליהם את הדין.

הרשב"ץ מובא **בילקו"י** סובר שאין אומרים "צדקתך" בימים שיש בהם הלל, וכן מובא בתשובת הגאונים שהמנהג שלא לומר "צדקתך" בחנוכה בפורים ובראשי חודשים שהם ימי שמחה ואומרים בהם הלל, מה שאין כן שבת דעלמא "עונג" כתיב ביה "שמחה" לא כתיב ביה. אבל **בשו"ע** תלה העניין שלא לומר "צדקתך" בימים שאין אומרים בהם תחנון.

לאחר קדיש תתקבל אומרים מזמור "הללויה אודה ה' בכל לבב", והטעם לאמירתו יש אומרים במקום הפטרה שהיו נוהגים לומר בימים קדומים ויש אומרים שבא במקום שיר של יום.

הביא הרמ"א שנהגו שלא לומר מדרש בין מנחה לערבית, יסוד המנהג מובא במחזור ויטרי דאמרינן חכם שמת (משה רבנו) כל בתי מדרשות בטלים. כתב המשנ"ב דאין זה איסור אלא מנהג לזיכרון בעלמא, והמהר"ל קבע כמה פעמים מדרש בין מנחה לערבית, וודאי שעדיף לקבוע מדרש אם יש חשש שיתבטלו הציבור.

סימן רצ"ג ערבית של מוצאי שבת

[א] כתב השו"ע "מאחרין תפילת ערבית כדי להוסיף מחול על הקודש", ואיתא בשבת (ק"ח). "אמר רבי יוסי: יהא חלקי ממכניסי שבת במכרייא וממוציאי שבת בצפורי" שציפורי הייתה יושבת בהר, והיה נראה להם יום גדול עד צאת הכוכבים, ולכן היו מאחרים במוצאי שבת.

כתב המשנ"ב שנוהגים לומר מזמורי תהילים קודם ערבית כדי ללוות השבת בשירות ותשבחות ועוד שעל ידי זה מוסיף מחול על הקודש. וביניהם אומרים גם מזמור ס"ז "אלהים יחננו" שמבקשים בזכות השבת חנינה וברכה, וכתב שאם יחול תשעה באב או יום טוב במוצאי שבת אין אומרים המזמורים לפי שאז אין זה זמן חנינה. ובילקו"י כתב שאומרים גם מזמור קמ"ד "לדוד ברוך ה' צורי" מפני שאומרים בפרק זה "אדם להבל דמה" ומעוררים את האדם היוצא למלאכה בששת הימים הבאים שכל עבודתו ועסקיו יהיו באמונה וביושר, ואין

לחשוש משום קורא מקרא בלילה לפי שעדיין יש הארת שבת ובפרט לפי מה שכתב בשו"ת אבני צדק שברבים מותר לקרוא מקרא בלילה.

[ב] זמן צאת השבת

אמרו בשבת (לה.) הלכה כר' יהודה לענין שבת לחומרא אבל לענין תרומה כרבי יוסי שסובר שבין השמשות כהרף עין, וזמנו של רבי יוסי הוא לאחר זמנו של ר' יהודה (עיי' מחלוקתם שם (לד:) ובסימן רס"א) והביא הב"י דכתבו רש"י התוספות והרא"ש, וממילא נמי למוצאי שבת נקטינן כרבי יוסי. ועוד כתבו בגמרא (לה.): "אמר רב יהודה אמר שמואל: כוכב אחד - יום, שנים - בין השמשות, שלשה - לילה. תניא נמי הכי: כוכב אחד - יום, שנים - בין השמשות, שלשה - לילה. אמר רבי יוסי: לא כוכבים גדולים הנראין ביום, ולא כוכבים קטנים שאין נראין אלא בלילה, אלא בינונים".

וכתב רבנו יונה בברכות כיון שאין הכל בקיאים בין גדולים לקטנים צריך להיזהר שלא לעשות שום מלאכה עד שייראו ג' כוכבים קטנים. ובר"ן הוסיף עפ"י הירושלמי שצריך שיהיו רצופים דאם היו מפוזרים אסור בעשיית מלאכה משום תוספת. וכן פסק השו"ע "צריך לזוהר מלעשות מלאכה עד שיראו שלושה כוכבים קטנים ולא יהיו מפוזרים אלא רצופים".

וזמן בין השמשות שאמרנו אליבא דרבי יהודה הוא שיעור מהלך שלושת רבעי מיל ושיעור מיל הוא אלפיים אמה. ולדעת רבי יוסי שיעור בין השמשות כהרף עין והוא כדי מהלך חמישים אמה (כמסקנת הרא"ש) ומתחיל לאחר זמנו של ר' יהודה.

ובילקו"י כתב ששיעור מיל עצמו שנוי במחלוקת הראשונים דבשו"ת תרומת הדשן כתב ששיעור מיל הוא 18 דקות וכן משמע ברמב"ם ריש מסכת ברכות וכן דעת רס"ג, הראב"ה, המאירי והרא"ה וכן פסקו השו"ע והרמ"א. וכן דעת הלבוש, הב"ח, הש"ך והא"ר וכן פסקו הבן איש חי והחזון איש. ויוצא לפי זה שמהלך 3/4 מיל הוא 13.5 דקות.

אולם הרמב"ם בפירוש המשניות לפסחים כתב ששיעור מהלך מיל הוא שני חומשי שעה שהם 24 דקות וכן דעת רבי עובדיה מברטנורה ושו"ע הרב ועוד אחרונים. וסיים שם בילקו"י שנכון לחוש לדעה זאת. ולפי זה יוצא ששיעור בין השמשות הוא שמונה עשרה דקות לאחר שקיעת החמה וכדי לחוש לדעת רבי יוסי נוסף דקה, ואם כן כשעברו קרוב לעשרים דקות משקיעת החמה הוא זמן צאת הכוכבים.

וכיון שדין תוספת שבת הוא אף ביציאתה (סי' רס"א), אף שאין שיעור לזמן התוספת, נהגו להוסיף עוד כעשרים דקות לאחר צאת הכוכבים דהיינו ארבעים דקות לאחר שקיעת החמה וזהו הזמן המתפרסם בלוחות, ואז גם ניתן לראות ג' כוכבים קטנים רצופים.

ו**כתב בילקו"י** כדברי **יביע אומר** (ח"ב או"ח סי' כ"א) שאף שכבר פשט המנהג כדעת הגאונים, ופוק חזי מאי עמא דבר, מכל מקום כיון דמצינו למעלה משלושים ראשונים וביניהם הראב"ד, הרז"ה, הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א, הר"ן, הרב המגיד, הרוקח, המרדכי, הרא"ש, הרס"ג, המהר"מ, תרומת הדשן ועוד ההולכים בשיטת ר"ת וכן פסק השו"ע נכון וראוי שכל ירא שמיים יחמיר על עצמו על דרך החסידות שלא לעשות מלאכה עד שיעברו שבעים ושתים דקות אחר השקיעה שלנו. (וראה מה שהבאנו בסברת ר"ת בסי' רס"א).

ומכל מקום כתב שמי שמחמיר על עצמו לאחר בצאת השבת רשאי לומר לחבירו שאינו מקפיד על כך לעשות לו מלאכה, וכן באיסורי שבות דרבנן אפשר להקל, ומיהו המחמיר אף באיסורי דרבנן תבוא עליו ברכה.

מה שמקילים לצורך מצווה בדבר שהוא אסור משום שבות בבין השמשות, הוא גם במוצאי שבת בין השמשות.

וכן מי שנתאחר מלהתפלל ערבית במוצאי שבת מותר לו לומר לחבירו ישראל שכבר התפלל או הבדיל לעשות לו מלאכה במוצאי שבת ומותר ליהנות מכל מלאכה שיעשו עבורו אחרים.

[ג] מי שהוא אנוס וחושש שלא יוכל להתפלל ערבית של מוצאי שבת אחר צאת

הכוכבים מותר לו להתפלל ערבית מפלג המנחה, דהיינו משעה ורבע קודם שקיעת החמה, ואומר "אתה חוננתנו". ואם חושש שלא יהיה לו גם כוס יין להבדיל עליו אחר צאת הכוכבים יעשה גם הבדלה על הכוס מפלג המנחה, מיהו לא יברך על הנר וגם אסור בעשיית מלאכה עד הלילה. וגם לא יברך על הבשמים אלא במוצאי שבת דטעם הברכה על הבשמים הוא משום שהנפש דואבת מיציאת השבת. **ובב"ח** כתב בשם המהרש"ל שנהוג שלא לעשות כן שהוא דבר התמוה לרבים לעשות שבת חול ואיכא למיחש נמי שמא יבוא לעשות מלאכה. והובא באחרונים דמכל מקום היכא דאי אפשר בעניין אחר כגון חייל בשעת מלחמה יש להורות כן.

סימן רצ"ד דיני הבדלה בתפילה

[א] אומרים הבדלה ב"חונן הדעת" מקור הלכה זאת ממשנה וגמרא **בברכות** פרק "אין עומדים" (לג.) ששם מובא שבתחילה תיקנו אנשי כנסת הגדולה לומר הבדלה בתפילה ולאחר שהעשירו קבעוה על הכוס, וכששוב הענו חזרו ותיקנו לומר בתפילה אלא שנחלקו באיזה ברכה לקובעה. ונפסקה הלכה כתי"ק לקובעה בחונן הדעת, והטעם לכך כותב **המשנ"ב** מפני שאסור לתבוע צרכיו קודם הבדלה. ובהמשך הגמרא שם "והם אמרו המבדיל בתפילה צריך שיבדיל על הכוס".

ושם בגמרא "אמר רבא טעה ולא הזכיר הבדלה בחונן הדעת אין מחזירין אותו מפני שאומרה על הכוס".

וכתבו **תלמידי רבנו יונה** שיש אומרים שאף על פי שסיים "אתה חונן" כל זמן שלא התחיל בברכה אחרת חוזר לתחילת הברכה ומבדיל בה דכאילו עומד עדיין

באמצע הברכה דיינין ליה, ור"י אומר דכיון שסיים הברכה ולא נזכר אין מחזירין אותו דכמי שטעה והתחיל אחרת דיינין ליה וכן דעת הרא"ש וכן פסק השו"ע.

ומכל מקום כתב בערוך השולחן אם עדיין לא סיים הברכה אפילו אמר "ברוך אתה" חוזר ואומר "אתה חוננתנו". אך אם אמר "ברוך אתה ה'" אינו חוזר וכתב בילקו"י שאף לא ישלים למדני חוקיד כדי לומר "אתה חוננתנו" אלא יחתום "חונן הדעת".

ואף "בשומע תפילה" אינו מזכיר של הבדלה כדמזכיר גבורות גשמים במקרה ששכח, כן כתב בשבולי הלקט וכן הסכימו האחרונים, דמאחר שיכול לומר על הכוס אין צריך לומר בשומע תפילה.

ואם שכח להבדיל בתפילה וטעה גם בכוס כגון שטעם קודם שהבדיל קונסין אותו לחזור ולהתפלל כדפשיט רב ששת לרב חסדא טעה בזו ובזו חוזר לראש וכן סוברים הרא"ש, רבנו יונה, הרשב"א ועוד, וכן פסק השו"ע ומיהו כתב בילקו"י כיון שיש דעות שאין צריך לחזור טוב שיחזור ויתפלל על תנאי שיאמר "אם אני חייב לחזור ולהתפלל תהיה זו לתפילת חובה ואם לאו תהיה זו לנדבה".

[ב-ג] כתב בה"ג שאם שכח ולא הבדיל בתפילה ואין לו כוס להבדיל, צריך לחזור ולהתפלל. ולכן כשיודע שאין לו יין או חמר מדינה להבדיל עליו ושכח לומר "אתה חוננתנו" אם נזכר כשאמר "ברוך אתה ה'" יסיים "למדני חוקיד". ואם חתם כבר "חונן הדעת" יאמר "אתה חוננתנו" בין ברכת "חונן הדעת" לברכת "השיבנו". ואם שכח שם יכול לומר ב"שומע תפילה" ואם גם שם שכח צריך לחזור לברכת "חונן הדעת".

וכתב הר"י אף אם אין לו כוס הלילה אבל סובר שיהיה לו למחר אין צריך לחזור ולהתפלל, וכתב הטור וכן פסק השו"ע שלפי זה אף בתשעה באב שחל ביום ראשון אם טעה ולא הבדיל בתפילה, אין צריך לחזור ולהתפלל כיון

שמבדיל על הכוס במוצאי תשעה באב.

[ד-ה] וסובר רבנו תם שבדברים שאמרו שאין צריך לחזור בשבילם זה מדינא אבל אם רוצה להתמיר על עצמו ולחזור רשאי. והרא"ש חולק וכן הסכימו האחרונים שברגע שסיים הברכה אין לו לחזור אף על פי שלא פתח בברכה שלאחריה. והכריעו הטור והשו"ע שאם סיים תפילתו ושכח רשאי לחזור דלא גרע מתפילת נדבה אבל באמצע תפילה כיון שאינו צריך לחזור אם חוזר הווי הפסק. ומה שרשאי לחזור ולהתפלל כתב המשנ"ב היינו בתורת נדבה ולכן לא יעשה כן אלא מי שמכיר בעצמו שהוא זריז וזהיר שיכוון.

סימן רצ"ה אמירת "ויהי נועם"

כתב הראב"ה "נוהגין אנו לומר ויהי נועם, שהוא ברכה שברך משה את ישראל, כדכתיב ויברך אותם משה (שמות ל"ט), ואמר יהי רצון שתשרה ברכה במעשה ידיכם, והיינו ומעשה ידינו כוננהו וגו'". שברכת משה הייתה כשסיימו את בניית המשכן ושרתה שכינה במעשה ידיהם. וכתב בספר הפרדס לרש"י "שאנו מתפללים שיהא בשבוע זה מעשה ידינו בכשרות וביושר ולא נבוא לידי עבירה" וכתב בשער הכוונות לאמרו מעומד ולכל הפחות לומר הפסוק הראשון בעמידה, ויכוון על ידי אמירת ויהי נועם להמשיך תוספת קדושת שבת לכל ימי השבוע. שדבר גדול הוא שיתקדש האדם בימי החול מקדושת השבת ואם יתמיד לכוון בכך (נראה שכוונתו גם במהלך ימי השבוע), מובטח לו שלא יקטרג היצר הרע ולא יחטיא אותו כל אותו שבוע! והכל תלו כפי תוקף כוונתו בקדושה ובטהרה. וכתב במחזור ויטרי הביאו הטור שלאחר אמירת "ויהי נועם" חוזרים וכופלים הפסוק "אורך ימים" מפני שכשתכפול אותו יהיה בו שם המפורש. ובפרדס כתב

"לפי שתיבות של ויהי נועם כנגד תיבות שבקריאת שמע חסר ה' תיבות לפיכך
 אנו כופלין אורך ימים להשלים לרמ"ח תיבות שבק"ש שמשמחות רמ"ח איברים
 של אדם". (וכוונתו שמתחילים לספור מה' מעון אתה שבמזמור תפילה למשה)
 ואומרים קדושת "ובא לציון" שיש לנו כח להאיר עתה קדושה זו מה שאין
 בשאר לילות החול, (שער הכוונות). ומתחילים מ"ואתה קדוש" ולא מ"ובא
 לציון" לפי שאין גאולה בלילה, שאין משיח מגיע אלא ביום, ואומרים אותה
 מיושב.

ויש שנהגו להאריך במזמורים לפני ערבית להתעכב בקדושת השבת וכן לפי
 שהוא זמן חזרת הרשעים לגיהנום ואינם חוזרים עד שיסיימו כנסיה אחרונה
 שבישראל סידריהם (פרדס).

וכתב הטור עפ"י הפרדס שאין אומרים "ויהי נועם" אם חל יום טוב באמצע
 שבוע שצריך שכל השבוע יהיה ראוי למלאכה משום שנאמר בו "ומעשה ידינו
 כוננה עלינו". ולכן גם אין אומרים סדר קדושה ש"ויהי נועם" שייך למלאכת
 המשכן שבו ברך משה לישראל בשעה שסיימו מלאכת המשכן ועל ידי זה שרתה
 שכינה וזהו שמסמיכין פסוק "ואתה קדוש יושב תהלות ישראל". וכן פסק
 הרמ"א שלא לומר "ויהי נועם" בשבוע שחל בו יום טוב, מכל מקום בילקו"י
 כתב שמנהגנו לאמרו וטעמו עפ"י הסוד.

[א] השליח ציבור מבדיל בבית הכנסת כדי להוציא ידי חובה כל מי שאין לו יין
 או אינו מבדיל בביתו, וכל מי שהתכוון לצאת ידי חובה יוצא אף שאין כוס יין
 בידו. אלא שצריך להזהיר העם שיבדילו לבני ביתם.

וכתב הטור ש"רגילין להזכיר אליהו הנביא" לפי שהוא עתיד לבשר הגאולה
 ואיתא בעירובין (מג:): "כבר מובטח להן לישראל שאין אליהו בא לא בערבי
 שבתות ולא בערבי ימים טובים, מפני הטורח" וע"כ אנו מתפללין כיון שעבר
 השבת ויכול לבוא, שיבוא ויבשרנו. ונוהגים לומר פסוקים של ברכה כגון "פתח
 ה' לך את אוצרו הטוב" כדי שיתברכו במעשה ידיהם".

סימן רצ"ו דיני הבדלה על היין

[א] סדר הבדלה ברכות (נב): "ואמר רבי יוחנן נהגו העם כבית הלל ואל"כא דרבי יהודה", דהיינו **יבנ"ה** - יין, בשמים, נר, הבדלה, וכן פסקו הרמב"ם, הטור והשו"ע.

וכתב הרשב"ץ: יין - כשהעשירו תקנוה על היין, בשמים - לנפש יתירה, נר - לפי שתחילת בריאת האש הייתה במוצאי שבת, **הבדלה** - לזכרו ביציאתו כמו בכניסתו.

וסידור הברכות לפי סדר מדרגת החושים, טעם, ריח, ראייה, והבדלה היא חכמה להבדיל בין הקודש ובין החול.

ואמרו בפסחים (ק"ג). "שלושה מנוחלי עולם הבא הדר בארץ ישראל והמנדל בנוי לת"ת והמנדיל על היין במוצאי שבת".

כתב הרמ"א שנהגו לומר קודם הבדלה "הנה אל ישועתי וגו'" (ישעיהו י"ב ב'), "כוס ישועות אשא וגו'" (תהילים קט"ז י"ג) "ליהודים היתה אורה ושמחה" (אסתר ח' ט"ז), לסימן טוב. **ובילקו"י** כתב שמנהגנו לומר פסוקים אלה: "כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא", (תהילים קטז יג) "אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא". (תהילים קיח כה), הצליחנו הצליח דרכנו הצליח לימודנו וכו' ושלח ברכה רווחה והצלחה בכל מעשה ידינו, כדכתיב "ישא ברכה מאת ה' וצדקה מאלקי ישעו" (תהילים כד ה), "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" (אסתר ח טז). וכתב "יהי דוד לכל דרכיו משכיל וד' עימו" (שמואל א' יח יד), כן יהיה עימנו תמיד. "ונח מצא חן בעיני ה'" (בראשית ו ח), כן נמצא חן ושכל טוב בעיני אלוקים ואדם, והוסיף אלהא דרבי מאיר עננו "ואתם הדבקים בה' אלוקיכם חיים בְּלָכֶם היום" (דברים ד' ד').

מנהגנו לומר "סברי מרנן" לפני קידוש והבדלה וברכת האירוסין וברכת מילה שעל היין, וכתב **בשבולי הלקט** בשם **רב האי** שמה שנהגים לומר "ברשות רבותי" והם עונין "ברשות שמיים" כגון בזימון שכיון שביקשו אותו לברך כלומר

אומרים לו אתה נאה והגון לפני הקב"ה לברך והוא אומר להם ברשותכם כלומר זה אני יודע, אם אתם מסכימים, שגם בשמיים מסכימים עימכם והם משיבים לו ברשות שמיים כלומר לכך אנו מסכימים שיסכימו מן השמיים וכו' בא להם יין בתוך הסעודה אומר "סברי רבותי" כדי שיניחו אכילתם בשעה שמברך ובית הבליעה יהיה פנוי לענות אמן ומה שאומרים כן אף לפני קידוש והבדלה, כדי שלא לחלק בברכת היין. וכן בדבר שיוצאים ידי חובה אומר "סברי מרנן" על מנת שיתנו המסובין את ליבם לצאת ידי חובת הברכה. ובשם **רבנו יצחק ב"ר יהודה** אמרו דמה שאומרים "סברי" בברכת היין הוא לפי מה שאמרו בסנהדרין שהמחויב מיתה בבית דין, היו משקיף אותו קורט של לבונה בכוס של יין, כדי שתטרף דעתו עליו, על כן אומרים "סברי" כלומר תנו דעתכם להבין מה יין הוא שאנו שותין, דשמא יש בו דבר טירוף, והן עונים לו "לחיים" כלומר שתה בלב טוב כי יין של חיים הוא ולא יין שניתן למחויב מיתה.

כתב **השו"ע** בס"א "צריך להזהר שלא יהיה הכוס פגום" כמו בכוס של קידוש וברכת המזון. ולכן אם שתו מהכוס צריך ליתן לתוכה מעט יין כדי לתקנה ואפשר לתקנה גם על ידי מים אם אין לו יין נוסף. וצריך שהכוס לא תהיה שבורה או סדוקה.

וכתב **הרמ"א** שנוהגין לשפוך מכוס היין תוך כדי הברכה (עפ"י הנאמר בעירובין (סח). "כל בית שאין נשפך בו יין כמים אין בו סימן ברכה") ומסבירו **המשנ"ב** שאין עושין כן לפני הברכה על מנת שלא לברך על כוס פגומה (פגום כאן במובן של חסר - לא מלא) וכן אין לעשות זאת בסוף הברכה לפני השתייה דיש בכך ביזוי לכוס. ומכל מקום הסכימו **האחרונים** שלא ישפוך בשעת הברכה כלל אלא בשעה שמוזג ישפכנו מלא על גדותיו.

[ב] על מה מבדילים

מי שאין לו יין להבדלה אינו יכול להבדיל על הפת דאינו דומה לקידוש שאינו אלא במקום סעודה והווי מעניין הצריך לקידוש, ובמקום שאין לו יין יכול להבדיל על חמר מדינה כן משמע מעובדא דאמימר בפסחים (קז.). ומה שכתב

השו"ע "אבל על השכר מבדילין אם הוא חמר מדינה והוא הדין לשאר משקין חוץ מן המים" יש שהבינו בדעתו שמותר להבדיל גם על תה וקפה או חלב ושמן ואין זה נכון אלא מה שכתב והוא הדין לשאר משקין הכוונה לשאר משקין משכרים כגון בירה לבנה קוניאק וכן הוא **בב"י**. ומה שכתב חוץ מן המים לומר לך שלעולם מים (והוא הדין תה וקפה שנחשבים למים) לא ייחשבו לחמר מדינה אף אם אין שותים במקום הזה אלא מים.

ואם אף שיכר אין לו יסמוך על ההבדלה שעושה בתפילה כן משמע **מרי"ץ גיאת** שכתב "ונר חנוכה והבדלה נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא, והבדלה בתפילה לחודא סגי".

שיעור השתייה

כבר כתבנו לענינו קידוש בסי' רע"א סעיף י"ג "אמר רב הונא אמר רב וכן תני רב גידל דמן נרש המקדש וטעם מלא לונמא יצא ואם לאו לא יצא" (פסחים קז.). וכתבו **התוס'** לא מלא לוגמיו ממש אלא כדמפרש **ביומא** (פ.) "כל שאילו מסלקן לצד אחד וידאה מלא לונמיו" ונראה שהוא רוב רביעית (העניין הוא שיהיה לו יישוב הדעת בכך) וכן פסקו **הרמב"ם**, **הרא"ש** ו**השו"ע**. וכתב **המשנ"ב** שרוב רביעית היינו באדם בינוני, אבל באדם גדול ביותר משערין במלא לוגמיו דידיה ומכל מקום לא בעי לשתות טפי מרביעית.

ושם בסעיף י"ד כתבנו: הגאונים סוברים שאם לא טעם המקדש לא יצא וכן כתב בה"ג. ודעת **הרשב"ם**, **רא"ש**, **אבודרהם** וכן פסק **השו"ע** שאף אם לא טעם המקדש וטעם אחד מן המסובים כמלא לוגמיו יצא ואין שתיית שניים מצטרפת דבעינן שיעור הנאה שתתיישב דעתו. ומכל מקום מצווה מן המובחר שיטעמו כולם לחיוב מצווה.

ו**כתב השו"ע** שלכתחילה יש לחוש לדעת הגאונים שהמקדש ישתה ודווקא בכוס של קידוש, שעיקרו דאורייתא אבל בשאר דברים הטעונים כוס של ברכה מודים הגאונים דסגי בטעימת אחר.

הנה אף לעניין הבדלה צריך שישתה המקדש שיעור מלא לוגמיו כדכתב הרא"ש בתשובה "כל דבר שצריך כוס צריך טעימה מלא לוגמיו" וכן פסק השו"ע כמו שכתב לעניין כוס שלאחר ברכת המזון סי' ק"צ סעיף ג' "שיעור שתיית יין להתחייב בברכה אחרונה, יש ספק אם די בכזית או ברביעית, לכן יזהר לשתות פחות מכזית או רביעית כדי להסתלק מן הספק. והכא אי אפשר לשתות פחות מכזית, דכל דבר שצריך כוס צריך לשתות ממנו כמלא לוגמיו שהוא רוב רביעית, הלכך ישתה רביעית שלם".

ולכן לעניין הבדלה צריך שישתה רביעית, ואם שתה רוב רביעית יצא ואף אם לא שתה רוב רביעית אלא פחות יצא אלא שלא קיים המצווה כתקנה כמו שהביא הכף החיים בסי' רע"א אות פ"ב.

ואם אינו יכול לשתות רביעית יכול לתת לאחר כמו בקידוש. והמנהג פשוט שאין בני הבית טועמים מכוס ההבדלה שהרי אף בקידוש אין הטעימה לעיכובא אלא לחיוב מצווה ולא נהגו כן אלא בקידוש. ודי במה שהמבדיל שותה היין וכן כתב הרשב"ם בפסחים (קז:), שאם טעם אחד מהן יצאו כולן ידי חובתן, אף על פי שלא טעמו.

[ו] כתב התוס' (ד"ה הואיל ברכות מג.) "נאה וטוב למבדיל וגם לשומעים שישבו בשעת הבדלה שאו יהיה נראה כקבע ופטר אותם". ובכלבו כתב "שנכון להבדיל מעומד לכבוד המלך שאנו מלויין אותו, ודרך לזיה מעומד" וכתב השו"ע לומר ההבדלה מיושב וברמ"א כתב שמנהגם עפ"י המרדכי האגודה והאגור לעמוד בעת ההבדלה. וכשמבדיל צריך לאחוז הכוס בימינו והבשמים בשמאלו, שכל מה שמברך עליו אוחזו ביד ימינו כמבואר בברכות (מג:), וכן הוא בשו"ע סי' ר"ו ס"ד וכשמברך על הבשמים והנר אין מניח היין משום שכל ברכות ההבדלה מצווה שיהיו על הכוס אלא יעבירו לשמאלו, ויאחזו הבשמים בימינו ויברך עליהם וכן יעשה עם האש ואחר כך יחזיר הכוס לימינו ויברך המבדיל וישתה מיושב, וכתב הרמ"א ששופכים מן הכוס לאחר הבדלה ומכבים בו את הנר ורוחצים בו עיניו משום חיוב מצווה.

[ח] דין הנשים בהבדלה

נחלקו הראשונים אם הבדלה היא מן התורה או מדרבנן. דעת הרמב"ם שזו מצוות עשה מן התורה לקדש את השבת בכניסתו וביציאתו, בכניסתו קידוש היום, וביציאתו הבדלתו משאר הימים שנאמר "זכור את יום השבת לקדשו". וכן דעת כמה מן הראשונים, הסמ"ג, הרמ"ה, החינוך, השאלתות ועוד. (לדעת הסמ"ג הלימוד של קידוש הוא מ"זכור את יום השבת לקדשו" הנאמר בדיברות הראשונים, ושל הבדלה מהנאמר "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וגו'", שנאמר בדברות השניים. אולם דעת הרא"ש בתשובה בשם רבנו תם שחיובה מדרבנן וכן דעת הרשב"ץ, הריטב"א ועוד.

אם נאמר הבדלה מדאורייתא אזי נשים חייבות בהבדלה שהרי יש היקש שזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו וכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה. אך אם נאמר שחיוב הבדלה מדרבנן אזי לכאורה נשים פטורות כדין כל מצוות עשה שהזמן גרמן.

אלא שכתב המאירי שאף לסוברים שהבדלה מדרבנן, נשים חייבות בה, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. וכן כתב הנימוקי יוסף ולכן כתב ביחוד דעת (ח"ד סי' כ"ז) שאם כן יש לנו ספק ספיקא להחמיר שמא הלכה כרוב הראשונים שסוברים שמצוות הבדלה מדאורייתא, ואם תרצה לומר שמצוות הבדלה מדברי סופרים, שמא תיקנו גם לנשים.

ובאמת השו"ע בס"ח פסק שהנשים חייבות בהבדלה כשם שחייבות בקידוש, והביא שיש מי שחולק. ולפי זה יוצא שפשוט שהנשים יכולות להבדיל לעצמן וגם לברך על האש והבשמים שהם חלק מההבדלה.

ואף אם נאמר שהנר והבשמים אינם חלק מההבדלה שהרי אינם מעכבים ההבדלה ולהיפך כשאינן לו יין ומעכב ההבדלה למחר הרי מברך על הנר והאש במוצאי שבת. הרי שברכת הבשמים נחשבת לברכת הנהנין, ואף ברכת מאורי האש כתב הצי"א (ח"י"ד סמ"ג) לפי הטעם השני שהביאו הרשב"א והכלבו (מובאים בסי' חצ"ר ס"א) נחשבת לברכת הנהנין ויכולות הנשים לברך גם על

הנר והבשמים.

ומכל מקום טוב יותר שתשמענה מן האנשים לפיכך טוב שהאנשים יכוונו שלא לצאת בברכת ההבדלה הנאמרת בבית הכנסת.

לעומתו **הרמ"א** כדי לחוש לדעת החולקים כתב שלא תבדלנה לעצמן **רק** תשמענה ההבדלה מן האנשים. ואף על פי כן כתב **המשנ"ב** שבמקרה שהאנשים כבר הבדילו טוב יותר שהאישה תבדיל לעצמה ממה שיבדיל בשבילה האיש, שהרי למי שסובר שהאישה פטורה מהבדלה, הרי האיש מברך ברכה לבטלה מה שאין כן כשהיא מבדילה לעצמה שהרי יכולה להמשיך על עצמה חיוב להבדיל כמו בשופר ולולב.

ולדעת השו"ע שכתבנו שאין בזה כל חשש ויכולים האנשים לחזור ולהבדיל לנשים, אף שכבר יצאו ידי חובה, מכל מקום אין לנהוג כן אלא כאשר אין הנשים בקיאות להבדיל לעצמן. דהרי בעיקר הדין - שאף על פי שיצא מוציא אם הוא גם באופן שהשומע בקי לצאת, נחלקו בזה הראשונים והאחרונים ראה **ילקו"י** (דף תנ"ט) והנה פסקו **הטור והשו"ע** סימן רע"ג ס"ד "יכול אדם לקדש לאחרים אף על פי שאינו אוכל עמהם דלדידהו הווי מקום סעודה. ואף על גב דבברכת היין אינו יכול להוציא אחרים אם אינו נהנה עמהם, כיון דהאי 'בורא פרי הגפן' הוא חובה לקידוש, כקידוש היום דמי, ויכול להוציאם אף על פי שאינו נהנה. והוא שאינם יודעים". כלומר שאין יכול להוציאם אלא אם אינם בקיאים, וכן הדין לעניין נשים שדווקא כאשר אינן בקיאות יכול להוציאן.

נהגו הנשים שלא לשתות מכוס ההבדלה הטעם עפ"י דברי **השל"ה** "כבר ידעת מה שארז"ל (סנהדרין ע.) בסוד העין שחמא בו אדם הראשון נפן היתה, ואמרו מלמד שסחמה ענבים ונתנה לו... ולפי שנתכוונה להכביל מאדם על ידי היין, אין הנשים טועמות יין של הבדלה" ומכל מקום כשמבדילות לעצמן חייבות לשתות מן היין, (שהרי נתקן עניין זה על ידי רבקה ראה **שם משמואל** תולדות תרפ"ג).

סימן רצ"ז דיני הבשמים להבדלה

[א] נהגו לברך על הבשמים במוצאי שבת וכתב **התוס'** (ביצה לג:): הטעם משום שבשבת יש נשמה יתירה ובמוצאי שבת הולכת **והב"ח** הוסיף שבמוצאי שבת מתחילה לשרוף אש של גיהנום ששבתה בשבת וכל זה גורם לאדם חלישות הדעת ואף דאיהו לא חזי מזלי חזי, והבשמים מחזקים את הנפש. וכתב שם **התוס'** לכן במוצאי יום טוב אין מברכים על הבשמים לפי שביום טוב אין ניתנת באדם נשמה יתירה. וכתב עוד שם שכשחל יום טוב להיות במוצאי שבת גם כן אין מברכים דכיון שיש לו מאכלים חשובים וטובים מתיישבת דעתו ממילא.

ברכת הבשמים

במוצאי שבת מברכים על הבשמים כיצד מברך כתב **הרמב"ם** הלכות ברכות פ"ט ה"א 'וכיצד מברך על ריח טוב, אם היה זה שיש להריח עץ או מין עץ מברך בורא עצי בשמים, ואם היה עשב או מין עשב מברך בורא עשבי בשמים, ואם לא היה מן העץ ולא מן האדמה כגון המור שהוא מן החיה מברך בורא מיני בשמים, ואם היה פרי הראוי לאכילה כגון אתרוג או תפוח מברך שנתן ריח טוב בפירות, ועל הכל אם אמר בורא מיני בשמים יצא' ובספק מברך בורא מיני בשמים כמבואר **בשו"ע** סי' רט"ז ס"ב. ויש שנהגו לברך בורא מיני בשמים על כל מין שהוא על מנת שלא יבואו לטעות בזה שאין הכל בקיאים בדבר. [**וביביע אומר** ח"ח או"ח כ"ז כתב שבדיעבד אף אם ברך על הריח "שהכל נהיה בדברו", יצא משום ספק ברכות להקל]. וכיון שאין הבשמים מעיקר ההבדלה, לכן אם אין לו בשמים אין צריך לחזור אחריהם כדכתב **הרא"ש** קל וחומר מאור דעיקר ברכתו הוא במוצאי שבת מכל מקום אין צריך לחזור אחריו (ברכות נג.) כפי שיתבאר בסימן הבא, כל שכן בשמים שאינו אלא להשיב את הנפש.

[ב] וכל מה שנאמר בסי' רי"ז שאין לברך על ריח טוב שבו, גם להבדלה אין לברך עליו. ולכן אין לברך על בשמים של בית הכסא שלא לריחא עבידי אלא להעביר הריח של בית הכסא, והוא הדין לבשמים הניתנים למעלה ממיטתו של מת שאינם אלא להעביר סרחונו של מת.

ואין לברך על בשמים של עכו"ם לפי שאסור להריח בהם ואף שמצוות לאו ליהנות ניתנו כיון שאין מחזירים אחר בשמים להבדלה כשם שמחזירים אחרי שאר מצוות אין להריח בבשמים של עכו"ם.

וכן אין לברך על כלים שהיו בהם בשמים שאף שיש בהם ריח טוב מכל מקום אין בהם עיקר מקור הריח ולכן אף על מי בושם המצוי היום אין לברך אלא אם כן מעורב במים עיקר הריח כגון שבישלו מיני בשמים בתוך מים אלה עד שנימוחו ונתערב עיקרם במים (ילקו"י).

ומותר להריח את הבשמים קודם הברכה לראות אם יש בהם ריח טוב על מנת שלא תהיה ברכתו לבטלה.

[ד] טוב לברך על ההדס

יכול לברך על כל מיני בשמים שיש בהם ריח טוב, וכתב הטור "נהגו לברך על עצי הדס וסמך לדבר כל שומר שבת מחללו וסמך ליה תחת הסרפד יעלה הדס, ויש נותנין טעם לדבר כיון דאיתעביד ביה חדא מצוה של הלולב נייעביד ביה מצוה אחריתי כדרב אמי ורב אסי כד מיקלע להו ריפתא דעירובא הוו מברכי עליה המוציא אמרי הואיל ואיתעביד ביה חדא מצוה דעירובא נייעבד ביה מצוה אחריתי". וכן כתב השו"ע "נהגו לברך על ההדס כל היכא דאפשר" וכתב המג"א שכן מובא בזוהר ונראה לי שכוונתם שכל השנה ישתדל לברך במוצאי שבת על ההדס ויש שהקפידו למצווה מן המובחר לברך על הדס משולש כמובא בשער הכוונות (דף ס' ע"ב) שכתב שיש לברך על ההדסים מבי' האגודות שהכין לברכת הריח ולשולחן שבת בערב שבת, שיקח מתוכם אגודה אחת של שלושה הדסים משולשים ויברך עליהם.

אמנם הט"ז והמשנ"ב פירשו דברי השו"ע שיברך על ההדס של הלולב. ולכן כתב השו"ע "כל היכא דאפשר" היינו כל זמן שיש בו ריח. ואין זה לעיכובא אלא

למצווה מן המובחר. ואין להריח בו בסוכות אלא לאחר הסוכות משום דהוקצה למצוותו כפי שמובא בסי' תרנ"ג "הדס של מצווה אסור להריח בו".

[ה] מי שנתבטל חוש הריח שלו

אדם שנתבטל חוש הריח שלו כגון שיש לו נזלת וכדומה, כתב רבנו אפרים הביאו הטור שאינו מברך על הבשמים ואף את בני ביתו אינו יכול להוציא. ולא דמי לקידוש והבדלה וברכת המוציא שהם חובה ויכול להוציא אחרים מדין ערבות אף שכבר אינו מחויב בכך כגון שכבר קידש. מה שאין כן בברכת הריח שהוא רק מנהג חכמים.

וכתב הטור בשם הרא"ש שיכול לברך לאחרים, וקיים דבריו הב"י דאף על פי שאינו חובה כיון שחכמים קבעו אותו מנהג, הוה ליה מצווה ודמי לקידוש. וכולם מודים שיכול להוציא בניו הקטנים אף שאינו מריח מדין חינוך, ובכל אופן אף שקיים דברי הרא"ש בב"י, בשו"ע כתב לעשות כן דווקא אם רוצה להוציא בניו הקטנים או להוציא מי שאינו יודע.

ומכל מקום המשנ"ב כתב שכל האחרונים (ט"ז, מג"א, א"ר, תו"ש ודה"ח) חולקים על זה וסוברים כרבנו אפרים שדווקא להוציא בניו הקטנים הוא דשרי שמוטל עליו לחנכם, אבל לא להוציא מי שאינו יודע כפי שכתבנו הטעם למעלה.

ובילקו"י כתב שבמקום שבעל הבית אינו חש בטוב ואינו יכול להריח, יברך על היין ועל הנר ויבדיל, ואחר ההבדלה יברכו בני הבית על הבשמים ויריחו.

כתב **בילקו"י** מי שהיה צריך לברך על הבשמים וטעה, ובשעה שאמר "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם", היה בדעתו לברך "בורא מאורי האש", וחזר בו מיד ואמר "בורא עצי בשמים" יצא ידי חובה. דנסתפקו בגמרא ברכות (יב.) אם אזלין בתר מחשבתו בעת שהזכיר שם השם, או אזלין בתר החתימה. וכתב הרי"ף דכיון שהוא בעיא דלא איפשיטא, אזלין בדרבנן לקולא. וכיון שברכת הבשמים וברכת הנר אינן אלא מדרבנן, אין המחשבה מעכבת בדיעבד.

סימן חצ"ר דיני נר הבדלה

[א] מברך על הנר "בורא מאורי האש" וטעם ברכה זו מבואר **בפסחים** (נד.) הוא משום דתחילת ברייתה של האש הייתה במוצאי שבת, שנתן הקדוש ברוך הוא דיעה באדם הראשון מעין דוגמא של מעלה, והביא שני אבנים וטחןן זו בזו ויצא מהן אור. ולכן כתבו **הרא"ש והטור** שאם אין לו נר אין צריך לחזר אחריו שאינה ברכת הנהנין אלא לזכר בעלמא וכן הסכימו הרבה ראשונים **התוס'** שם (נג.), **הרמב"ן, הרא"ה, המאירי, המרדכי** ועוד וכן פסק **השו"ע**.

ובתשובות הרשב"א (ח"א סי' קנ"ט) **ובכלבו** הביאו טעם נוסף מדוע ראו חכמים לקבוע ברכת האש במוצאי שבת, לפי שהאש נאסרה בשבת ובכל מוצאי שבת חוזרת להיתרה, הווי כאילו נתחדשה עתה. וכתב **הכלבו** דמשום הכי מברכים ברכה זו גם במוצאי יום הכיפורים, שאף יום הכיפורים נאסר באוכל נפש. ובמוצאי יום כיפור יש להקפיד לברך דווקא על אור ששבת מה שאין כן בשאר שבתות שיש גם הטעם הראשון של תחילת ברייתה. וי"א טעם נוסף לברך במוצאי יום כיפור ודווקא על נר ששבת, כדי להראות שיום זה קדוש משאר ימים טובים שהרי נאסר להבעיר בו אש.

ומברך "בורא מאורי האש" (ברכות נג.): דכמה נהורא איכא בנורא לבנה, אדומה וירוקה.

ואם אמר "בורא מאור האש" בלשון יחיד, דעת **הב"ח** שלא יצא, ודעת **המג"א** שיצא. ואם אמר "ברא מאורי האש" לשון עבר, יצא.

בתוספתא אמרו "מאימתי מברכין על האור - משתחשך, לא בירך משתחשך, מברך כל הלילה". ולכן אם לא היה לו נר כשהבדיל והזדמן לו אחר כך יכול לברך עליו במשך כל הלילה אבל למחרת אין לברך על הנר, (אף שעדיין יכול לומר הבדלה אם לא אמר).

פסק **הרמ"א** בעקבות הטור שמי שאין לו כוס (כלומר יין או חמר מדינה) יכול לברך על הנר ועל הבשמים, וכתב **בילקו"י** אבל ברכת הבדלה אינו יכול לברכה

בלי יין או חמר מדינה. ואם משער שתבוא לו כוס יותר מאוחר בלילה, הביא דברי רבי עקיבא איגר שכתב שימתין עם ברכות הנר והבשמים על מנת לסדרם על הכוס.

[ב] ומצווה מן המובחר לברך על אבוקה כדברי רבא בערבי פסחים (קג:), כלומר נר שיש לו ב' פתילות והטעם לכך שהרי מברך בלשון רבים "בורא מאורי האש" ואם אין לו אבוקה ורוצה לקיים מצווה מן המובחר יכול לקרב ב' נרות כמו שכתבו המג"א והא"ר. וכל זה למצווה אבל לא לעיכובא, ולכן אם אין לו אבוקה וגם אינו יכול לצרף ב' נרות או ב' גפרורים יכול לקיים הברכה גם בנר אחד.

[ג-ד] משנה ברכות (נא:): "אין מברכין על הנר עד שיאותרו לאורו" ופסק הרמב"ם כחזקיה בפכ"ט הכ"ה "אין מברכין על הנר עד שיאותרו לאורו כדי שיכיר בין מטבע מדינה זו למטבע מדינה אחרת" ולכן יתקרב אל הנר מקום שיכול להבחין בין מטבע למטבע ויברך תחילה ואחר כך מסתכל בשירטוטי הידיים ובציפורניים כפי המנהג בזה (שו"ת גינת וורדים חאו"ח כלל ג' סכ"ה). שבין ציפורן לבשר הרי זה כבין מטבע למטבע (שו"ת רש"י סצ"ח). וכתב הרמ"א ויש לראות בציפורני יד ימין ולאחוז הכוס ביד שמאל ויש לכפוף האצבעות לתוך היד שאז רואה הציפורניים עם כף היד בבת אחת. וטעם נוסף לכך שיש בסירטוטי היד סימן להתברך בו, וגם הציפורניים הן סימן ברכה שהן פרות ורבות לעולם. ומצווה שכל אחד ייהנה בעצמו מאור הנר ולא יסמוך על מה שהמבדיל נהנה וכן לענין הבשמים. וטוב שלאחר ההבדלה יכבה הנר כדי שיהיה ניכר שהודלק לצורך מצוות הבדלה, ונכון שלא לכבותו בפיו.

[יג] וכיון שצריך לראות הנר וליהנות ממנו אין לסומא לברך ברכת "בורא מאורי האש", ולפי הגאונים שהביא הרשב"א בתשובה סומא אינו צריך שיבדיל, ודי לו במה שהבדיל בתפילה ומכל מקום נראה מדברי הטור והמרדכי דדווקא על האש אינו מברך אך יכול לומר את שאר הברכות, וכן פסקו המג"א הא"ר והתוספת

שבת, ולכן יכול לומר ההבדלה ובני הבית יברכו לעצמם את ברכת "מאורי האש" וכתב הילקו"י היכא דאפשר טוב לחוש לדעת הגאונים ויבדיל אחד מבני הבית אם לא דאנינא דעתיה.

[ה-ו] אין לברך על נר שנעברה בו עבירה ולכן אין לברך על נר שהודלק בשבת אף אם הודלק על ידי אינו יהודי. אלא אם כן הודלק עבור חולה שיש בו סכנה או שהודלק על ידי אינו יהודי לצורך חולה אף שאין בו סכנה. ואם הדליק ישראל במוצאי שבת מנר שהדליק אינו יהודי בשבת מותר שהרי יש כאן תוספת אורה, אבל אינו יהודי שהדליק מנר של אינו יהודי שהודלק בשבת אסור דגזרינן משום אינו יהודי ראשון שמא יבוא לברך עליו שיחשוב שמותר שהרי כיון שאינו יהודי הדליקו לא הודלק בעבירה, ולכן אם הדליק האינו יהודי מנר של ישראל אף שהודלק בשבת מותר דלא שייך לטעות בזה. וכן אין לברך על נר שהודלק עבור עבודת גילולים כל זמן שהשלהבת קשורה בנר שהרי הנר יש בו ממש.

[ז] ואם היה הולך חוץ לכרך וראה אור, אם רובן אינם יהודים אין מברכין עליו, ואם רובן ישראל או אפילו מחצה על מחצה מברכין עליו, דתלינן שהאור הוא של ישראל, ומיירי שהוא סמוך כל כך שיכול להשתמש לאורו.

[ח] אור היוצא מהעצים והאבנים מברכים עליו לפי שגם תחילת בריית האור הייתה באופן זה במוצאי שבת על ידי אדם הראשון, אבל במוצאי יום הכיפורים צריך לברך על אור ששבת במשך יום הכיפורים ולא היו יכולים להשתמש לאורו ועכשיו הותר, (ראה תשובות הרשב"א וכלבו הובאו בסעיף א')

[ט-י] ויש לברך דווקא על אור שעשוי להאיר ולא שנעשה להתחמם ולכן אף שאפשר לברך על גחלים בוערות כל שאם יכניס קיסם ביניהן הוא נדלק, היינו דווקא שעשויות להאיר. וכן אור של כבשן בתחילת שריפת הלבנים אין מברכים עליו שאז אינו עשוי להאיר ואחר שנשרפו שאז עשוי להאיר מברכין עליו.

[יא-יב] וכן נר של בית הכנסת אם נעשה כדי שילמדו לאורו מברכים עליו אבל אם נעשה לכבוד השכינה כיון שלא נעשה בשביל להאיר אין מברכים עליו, וכן אין מברכים על נר שהודלק לכבוד המת קודם הקבורה או שהודלק לעילוי נשמת הנפטר.

[יד] **ברכות** (נג.) "תנו רבנן: היו יושבין בבית המדרש והביאו אור לפניהם. בית שמאי אומרים: כל אחד ואחד מברך לעצמו; ובית הלל אומרים: אחד מברך לכולן, משום שנאמר: ברב עם הדרת מלך". ולהלכה פסק השו"ע שאף שיש בזה ביטול בית המדרש והיה טוב יותר שיברך כל אחד בפני עצמו, אפילו הכי הא עדיפא משום ברוב עם הדרת מלך. והביא המשנ"ב שמי שכבר בירך בורא מאורי האש יכול לחזור ולברך להוציא את בני ביתו.

[טו] **ברכות** (נג.): "היתה לו נר ממונה בחיקו או פנס וכו' אינו מברך עד שיראה שלהבת וישתמש לאורה". ובירושלמי אמרו היה נר מונח בתוך קופסה או בתוך אספקלריא (זכוכית) אינו מברך עד שיראה את השלהבת וישתמש לאורה. הנה הרשב"א פירש פנס היינו פנס של ברזל העשוי נקבים קטנים שאינו רואה השלהבת רק את האור ולא רצה לפרש כמו שמשמע מהירושלמי שמדובר בעששית ויש הפסק של זכוכית שהרי להלכה ראייה דרך זכוכית נחשבת לראייה שהרי אסור לקרוא קריאת שמע כנגד ערוה בעששית. רש"י לעומת זאת פירש פנס היינו עששית, והב"י הביא דברי הרשב"א ותמה על פירושו שחולק על הירושלמי ובאמת להלכה פסק השו"ע שאין לברך על נר הנראה דרך זכוכית.

והטעם לזה שאף שנחשב לראייה הנה לענין ברכת מאורי האש צריך שיהיה האור גלוי כעיקר ברייתו כדוגמת האש של אדם הראשון. ולפי זה אין לברך אף על אור החשמל שהרי נמצא בתוך זכוכית. ובצי"א (ח"א סי' כ פי"ג) כתב להקל לברך על החשמל מאורי האש אף שנמצא בתוך זכוכית שכן כך דרכו של החשמל והביא (בחט"ו סי"ג) שאף הגר"ח עוזר היה מקפיד לפעמים לברך על החשמל כדי

להראות שהבערתו היא אש דאורייתא. ומכל מקום סיים שלמצווה מן המובחר יש להדר לברך על אבוקה של שעווה כמו שכתב המג"א בשם האר"י. וביביע אומר (ח"א או"ח סי"ח) כתב שאף שהביא הצי"א פוסקים שהתירו בזה הרי מצד שני רבים חולקים על כך וקיי"ל ספק ברכות להקל. וזה דווקא לעניין מוצאי שבת אך למוצאי יום כיפור אף הצי"א הסכים שאין לברך על החשמל שאינו נחשב אור ששבת.

סימן רצ"ט שלא לאכול ולא לעשות שום מלאכה קודם שיבדיל

[א] אסור לאכול או לשתות שום דבר משתחשך ועד שיבדיל (פסחים קה.). חוץ ממים, והיה ראוי לאסור אף מים כמו לפני קידוש אלא שהקלו בהבדלה, ובקידוש הקפידו יותר מפני כבוד השבת. (ולגבי מים בין השמשות של מוצאי שבת ראה מה שהבאנו בסי' רצ"א שהעיקר לדינא שדווקא אַבֵּל אין לו לשתות ודווקא מים שבנהרות) וכתב המשנ"ב שאף בספק חשיכה אין לטעום כלום (וספק חשיכה הוא משקיעת השמש עד כרבע שעה לאחר השקיעה, עיין סי' רס"א), אלא אם כן לא אכל עדיין סעודה שלישית שאז בוודאי שצריך לאכול כל זמן שלא חשכה ודאי.

אבל אם היה יושב ואוכל מבעוד יום אין צריך להפסיק משחשכה, על מנת להבדיל. ואף שהסמ"ג ובעל העיטור מחמירין בזה ומצריכין להפסיק כיון שרוב הראשונים הרמב"ם, הרז"ה, הרא"ש והרי"ף סוברים בזה שאם התחיל אין צריך להפסיק שזהו מכבוד השבת כאדם שקשה לו להיפרד מאוהבו כך קשה לו להיפרד משבת. וכן סתם השו"ע.

אבל לאחר שיברך ברכת המזון לא יטעם כלום עד שיבדיל וכן אם היה אוכל פירות ומגדנות שלא בתוך הסעודה צריך להפסיק עם חשיכה.

[ב] היו שותים ואמרו הב לן ונבדיל

כתב הרמב"ם בהלכות ברכות "שנים שהיו שותים ואמרו בואו ונקדש קידוש היום אם רצו לחזור ולשתות קודם שיקדשו אף על פי שאינם רשאים צריכים לחזור ולברך תחילה בורא פרי הגפן ואחר כך ישתו אבל אם אמרו בואו ונבדיל אם רצו לחזור ולשתות קודם הבדלה אינם צריכים לחזור ולברך".

והראב"ד משיג עליו וסובר שאף באמרו בואו ונבדיל הווי הפסק וצריך לחזור ולברך ונראה שמחלוקתם כשרוצה להבדיל מבעוד יום, שהרי אם חשך היום צריכים להפסיק ולהבדיל שאין בשתייה קביעות. אלא **שהבית יוסף** (ומרחיב בכסף משנה) מבאר מחלוקתם שאמרו בואו ונבדיל משחשכה **דהראב"ד** סובר בקידוש היום מרגע שקדשה שבת אינם רשאים להמשיך ולשתות אף בלא אמרו בואו ונקדש, אבל במוצאי שבת חשיכה אינה קובעת אבל אם אמרו בואו ונבדיל הווי היסח הדעת ואינם רשאים להמשיך ולשתות, ולדעת **המהר"י קולון**, אף **הרי"ף** סובר כן. אבל **הרמב"ם** סובר שבקדש היום דווקא אם גם אמרו בואו ונקדש אינם רשאים להמשיך ולשתות ללא ברכה, אבל במוצאי שבת אף אם אמרו בואו ונבדיל אין בזה הפסק ויכולים להמשיך לשתות ללא ברכה. וצריך לומר שבאים להמשיך ולשתות באיסור, והשאלה אם צריכים לברך. **והשו"ע** הביא את שתי הדעות "היו שותים ואמרו בואו ונבדיל אם רצו לחזור ולשתות קודם הבדלה אינם צריכים לחזור ולברך ויש מי שחולק".

[ג] ואם עשו כדינא והפסיקו על מנת להבדיל אין צריכים לברך שנית על כוס ההבדלה בורא פרי הגפן כמו שכתב **הטור** לעניין הפסקה לקידוש בסי' רע"א, וכן משמע בדברי הרמב"ם (הלכות שבת כט יב) שכתב "ואם היה בתוך השתיה פוסק ומבדיל ואחר כך חוזר לשתיתו" דלא **כמהר"י קולון** הסובר שיש לברך. אמנם דעת **הביאור הלכה** ו**ערוך השולחן** דזה דווקא כשלא אמרו בואו ונבדיל

אבל אם אמרו בואו ונבדיל, דעת הט"ז שכיון שאין שתייה נחשבת לקביעות כסעודה שהרי מדינא צריך להפסיק, לכן אם אמרו בואו ונבדיל נחשב להפסקה וצריכים לברך שנית על היין והב"ח סובר שאין צריך לברך. והמג"א מחמיר וסובר שאף אם היו באמצע סעודה צריכים לברך שנית דאין להבדלה שייכות לסעודה. וכתב ערוך השולחן שדעת הט"ז עיקר.

[ד] כתב הרמב"ם (פכ"ט הי"ב) "היה אוכל בשבת ויצא השבת והוא בתוך סעודתו גומר סעודתו ונוטל ידיו ומברך ברכת המזון על הכוס ואחר כך מבדיל עליו".

כתב ערוך השולחן שאם היה באמצע סעודה וצריך להפסיק לעשות הבדלה אין צריך לברך שנית על היין אם כבר בירך מקודם בורא פרי הגפן (וכן אם עושה הבדלה על שיכר אין צריך לברך שהכל שהרי המוציא פוטר שהכל).

כתב המשנ"ב שכדי לצאת דעת המג"א הסובר שגם המבדיל באמצע סעודה צריך לחזור ולברך בורא פרי הגפן, אין לעשות כן לכתחילה אלא יגמור סעודתו ויברך על הכוס (אלא אם כן סומך על הפוסקים שסוברים שברכת המזון אינה טעונה כוס), ויתפלל ערבית ואחר כך יבדיל על כוס נוספת דאין עושים שתי קדושות על כוס אחת.

ומכל מקום אם אין לו אלא כוס אחת ונוהג לעשות ברכת המזון על הכוס, יברך ברכת המזון על הכוס ולא ישתה כדי שלא תיפגם, יתפלל ערבית ואחר כך יבדיל עליה.

[ה] טעה ואכל

טעה ואכל קודם שהבדיל יכול להבדיל אחר כך דהלכתא טעם מקדש טעם מבדיל (בפי ערבי פסחים). ואם רק בירך ונזכר שעדיין לא הבדיל יטעם מעט שלא תהא ברכתו לבטלה.

[ו] לא הבדיל במוצאי שבת

פסחים (קו). "אמרי בני רבי חייא מי שלא הבדיל במוצאי שבת מבדיל והולך בכל השבת

כולו ועד כמה א"ר זירא ער רביעי בשבת" כן גורסים רש"י ורשב"ם וכן כתב הרמב"ם (פכ"ט ה"ד) דאלו הג' ימים שייכים לשבת, וכן פסקו השו"ע והרמ"א. לעומת זאת גירסת הטור בשם הגאונים שרק ביום ראשון אפשר לברך שהיום הולך אחרי ליל מוצאי שבת. ואילו דעת בה"ג דמה שיכול להבדיל ביום ראשון היינו דווקא אם לא טעם עדיין כלום. ולכולי עלמא מה שיכול להבדיל מיום ראשון היינו דווקא ללא בשמים ואש.

ובילקו"י פסק כשיטת בה"ג דספק ברכות להקל אפילו נגד מרן, ולדבריו אם עבר יום ראשון ולא הבדיל יאמר הבדלה בלי שם ומלכות ואחר כך יברך על היין וישתה.

ולדעת השו"ע אם אדם נודר שלא לאכול ולשתות יומיים לאחר השבת יוכל להבדיל ביום שלישי אך אם נודר שלא לאכול שלושה ימים טוב שישמע הבדלה מאחר בלי שיטעם בעצמו, ואם אין לו ממי לשמוע יכול להבדיל בשבת מבעוד יום ולשתות (כמו שכתב הרמב"ם שמצוות זכירה לאומרה בין בשעת כניסתו ויציאתו בין קודם לשעה זו במעט, פכ"ט ה"א).

[ז-ט] סעודה סמוך להבדלה

אם רוצה לסעוד תיכף סמוך להבדלה כתב מהר"מ שצריך להיזהר שלא יביא לחם לשולחן קודם הבדלה ואם הביא פורס עליו מפה ומכסנו לפי שהוא מוקדם בפסוק, וצריך להקדימו אם לא יכסנו. וסובר הרא"ש שאם הבדיל על שולחנו הרי פטר היין שבסעודה **והתוס'** סוברים שלא פטר אלא אם כן נטל ידיו קודם שהבדיל ופסק השו"ע שבכל מקרה פטר כהרא"ש.

כתב הרא"ש שאין צריך לברך ברכה אחרונה על היין של הבדלה לפי שברכת המזון פוטרתו, **והטור** כתב שזה דווקא אם היה לו יין אחר לסעודה שאגב שברכת המזון פוטרת יין זה יפטור גם יין הבדלה אף שאינו צורך סעודה, אבל אם לא הייתה לו אלא כוס אחת והבדיל עליה אין ברכת המזון מוציאתו.

[י] אין לעשות מלאכה קודם שיבדיל

שבת (קנ:): "אסור לו לאדם שיעשה חפציו קודם שיבדיל... א"ל ר' אבא לר' אשי במערכא אמרינן הכי המבדיל בין קודש לחול ועבדינן צורכין א"ר אשי כי הוינא ביה רב כהנא הוה אמר המבדיל בין קודש לחול ומכלתינן סילתי (חוטנין טליס)".

רש"י פירש שדי במה שאומר המבדיל בין קודש לחול, ואילו דעת **הרא"ש** שצריך להבדיל בשם ומלכות לפני שיעשה שום מלאכה ואף דעת **הרמב"ם** שאין להסתפק בהבדלה שבתפילה. מסביר **המשנ"ב** שכיון שעדיין לא הבדיל עדיין חלה עליו במקצת קדושת שבת ואסרו חז"ל במלאכה.

כתב **הב"י** שאף שהיינו צריכים להלכה לעשות כדברי **הרא"ש** ו**הרמב"ם**, כיון שמתוך הסוגיא משמע יותר **כרש"י** וכן סוברים **הגאונים** (וכן דעת **המ"מ** ו**ר"י**) וכיון דבמילי דרבנן עסקינן שפיר דמי למנקט כוותייהו לקולא ויכול לעשות מלאכה לאחר הבדלה שבתפילה.

וגם היכא דלא הבדיל בתפילה, שפיר דמי לסמוך על רש"י כשצריך לעשות מלאכה שאומר המבדיל בין קודש לחול ללא הזכרת שם ומלכות, כיון דמידי דרבנן הוא וגם ספק הזכרת ש"ש לבטלה.

ולכן טוב ללמד את הנשים שאינן מבדילות בתפילה שיאמרו "ברוך המבדיל בין קודש לחול". ואף **שרבנו ירוחם** רצה לומר שכל זה הוא דווקא במלאכה גמורה (נראה שכוונתו למלאכה שיש בה טירחה) כגון כותב ואורג אבל הדלקת הנר בעלמא או הוצאה מרשות לרשות אין צריך לזה מכל מקום לא נתקבלה דעתו להלכה, שכן מה הבדל יש בין אורג להדלקת הנר שניהם מלאכות האסורות בשבת.

וכל זה דווקא לעניין עשיית מלאכה, אבל טעימה אסורה עד שיבדיל על הכוס שאיסור הטעימה משום חלות חובת ההבדלה עליו כמו בקידוש ובתפילה.

סימן ש' מלווה מלכה

שבת (ק"ט): "לעולם יסדר אדם שולחנו בערב שבת אף על פי שאינו צריך אלא לבזית ואמר רבי חנינא לעולם יסדר אדם שולחנו כמוצאי שבת אף על פי שאינו צריך אלא לבזית".

כתוב **בשבולי הלקט** משל שמלוין את המלך ביציאתו כשם שמלוין אותו בכניסתו. ואף שסעודה זו אינה חיוב גמור כשלוש סעודות השבת, מסמיכות המאמרים משמע שדין סעודת מלווה מלכה כדין סעודת ליל שבת ולכן טוב להיזהר ולעשותה בפת, ואם אינו יכול לקיים הסעודה בפת יקיימה במזונות ואם אף במזונות אינו יכול יקיימה בפירות. ומסמיכות זו יש ללמוד שאף הנשים דינן בזה כאנשים.

וכיון שנעשית על מנת ללוות את השבת, טוב להשתדל לעשותה סמוך לצאת השבת. וזמנה עד ארבע שעות לאחר צאת השבת ובדיעבד כל הלילה. וכן נהגו לומר זמירות לאחר ההבדלה כדי ללוות את השבת.

הביא **בערוך השולחן** שאמרו חכמים שיש איבר אחד באדם ושמנו נסכוי ויש אומרים לוז ואינו נהנה משום אכילה אלא מאכילת מוצאי שבת כדי ללוות את השבת וממנו נתהווה האדם וכאשר ימות, עצם זאת אינה נימוחת ואפילו יכניסוה באש לא תישרף וברחיים אינה נטחנת ובפטיש אינה מתפוצצת וממנה יחיה האדם לעת התחיה ושרשה ועיקרה מעצם השמים.

ונקראת גם סעודת דוד המלך לפי שהודיעו הקב"ה על פי בקשתו שיום מותו בשבת לפיכך כשעברה שבת היה שמח עם כל בני ביתו ועשה סעודה גדולה בכל מוצאי שבת.

המהרי"ל היה נוהג לקפל טליתו בכל מוצאי שבת כדי להתעסק במצווה מיד. ונכון שלא להסיר את בגדי השבת עד אחר סעודה רביעית, ולא יאמר וידוי קודם חצות לילה שעדיין יש קדושת שבת.

סימן ש"א במה מותר לצאת בשבת

[א] פסיעה גסה

בסימן זה מתחיל הטור לבאר דיני ט"ל מלאכות שבת ומתחיל בהילוך על סדר הפסוק "אם תשיב משבת רגלך" במה האיש יוצא ובמה האישה יוצאה וכו' (עיין שם הסדר).

"אם תשיב משבת רגלך... וכבדתו מעשות דרכיך" (ישעיהו נ"ח) ודרשו חז"ל שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול (שבת קיג:). ולכן אין לרוץ בשבת ואף בחול אין לעשות כן "כדבעא מינה רבי מרבי ישמעאל ברבי יוסי מהו לפסוע פסיעה גסה בשבת? א"ל ובי בחול מי התירו שאני אומר פסיעה גסה נומלת אחד מחמש מאות מאור עיניו של אדם ומהדרא ליה בקידושא דבי שמשא כששותה כוס של קידוש" אלא שבשבת יש בזה אף איסור משום "מעשות דרכיך". אבל לדבר מצווה נאמר **בברכות** (ו:): "א"ר תנחום א' ריב"ל לעולם ירוץ אדם לדבר הלכה ואפילו בשבת שנאמר אחרי ה' ילכו כאריה ישאג וגו'".

[ב] כתב הטור בשם **סה"ת** שבחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם מותר להם, ואף לרוץ לראות דבר שמתענג בו מותר משום עונג שבת.

[ג-ו] היה הולך והגיע לאמת המים מוטב שידלגה ממה שיקיפנה מפני שמרבה בהילוך, אך לא יעבור בה שלא יבוא לידי סחיטה (שבת קיג:). אבל אם הולך לדבר מצווה מותר לו אף לעבור במים כגון שהולך להקביל פני רבו, ובלבד שיעשה שינוי כגון שלא יוציא ידו מתחת שפת חלוקו כדי שיזכור ולא יבוא לידי סחיטה (יומא עז:), ואף התירו לו לחזור כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא, וכן מותר לעבור במים כאשר הולך לשמור פירותיו ודווקא בהליכה אבל לא בחזרה. ובכל אופן אסור לעבור בסנדלו דכיון שאינו יכול להדקו ולקושרו יפה, חיישינן דילמא נפיל ואתי לאתויי אבל במנעלו מותר.

קיצור דיני הוצאה בשבת

מלאכת הוצאה מלבד מה שהייתה במשכן מפורשת היא בתורה זייצו משה ויעבירו קול במחנה לומר איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש ויכלא העם מהביא"ה הרי שקרא להבאה מלאכה, ושם הייתה הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים שכל ישראל הביאו למשה שהיה במחנה לוייה שהוא רשות הרבים. והוצרכו לפרשה גם בתורה משום דמלאכה גרועה היא שהרי בכל המלאכות יש שינוי בעצם הדבר מה שאין כן כאן שהשינוי הוא רק במקום, ואי לאו דגילתה תורה שהיא מלאכה לא היינו יודעים.

ותולדות מלאכה זאת הן: הכנסה מרשות הרבים לרשות היחיד, וכן זריקה מרשות הרבים לרשות היחיד או מרשות היחיד לרשות הרבים, והמעביר או הזורק ארבע אמות ברשות הרבים הווי הלכה למשה מסיני שהוא גם כן בכלל תולדה דהוצאה, וכן המושיט מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים כשהן בדיוטא אחת, ויתבאר כל זה בסי' שמ"ו.

רשות היחיד - כל מקום המוקף שלוש מחיצות שגובהן עשרה טפחים לפחות (ולדעת המג"א די בבי' מחיצות ובשלישית לחי או קורה והרמב"ם מחייב דווקא כשיש ארבע מחיצות פי"ד ה"א, ולחי או קורה נחשבת כמחיצה רביעית) ויש בו שטח ארבעה על ארבעה טפחים ואפילו גדול מאוד כגון מדינה המוקפת חומה. והוא הדין לתל או לבור שיש בהם מידות אלו, ורשות היחיד עולה ותופסת עד הרקיע.

רשות הרבים - רחובות ושווקים של רבים המפולשים משני צדדים שרוחבם לפחות שש עשרה אמות (7.68 מ') ואינם מקורים ואין להם שלוש מחיצות או יותר ומחלוקת הראשונים האם צריך שיעברו שם שישים ריבוא כדגלי מדבר. ואין רשות הרבים אלא עד גובה עשרה טפחים מהרקיע.

כרמלית - מקום המוקף שלוש או ארבע מחיצות שגובהן משלושה טפחים ועד עשרה טפחים, ויש בו שטח כשיעור ארבעה על ארבעה טפחים או יותר, והוא

הדין לתל ולבור. וכן הים והבקעה וצידי רשות הרבים ורשות הרבים מקורה או שאין ברוחבה שש עשרה אמות. ויש אומרים שגם רשות הרבים שאין עוברים בה שש מאות אלף בני אדם גם היא כרמלית. ולרמב"ם מקום המוקף שלוש מחיצות בלבד אף שיש בו יותר מעשרה טפחים הרי הוא כרמלית כגון מבוי שאין לו לחי או קורה ברוח רביעית. ואין כרמלית אלא עד עשרה טפחים מהקרקע.

מקום פטור - מקום שאין בו ארבעה על ארבעה טפחים וגובהו משלושה טפחים ואילך וכן אוויר רשות הרבים ואוויר כרמלית למעלה מעשרה טפחים. כלומר כל מה שאינו נכנס בגדר שלושת הרשויות הנ"ל הוא בגדר מקום פטור. ביתר הרחבה נתייחס להגדרות אלה וליוצא מהם בעזרת השם בסימנים שמ"ה והלאה.

רשות הרבים בזמן הזה

נחלקו הפוסקים בהגדרת רשות הרבים שדעת רש"י והרא"ש דרשות הרבים הווי רוחב ט"ז אמה, ורחוב שבוקעים בו שישים ריבוא בכל יום. ואם אין עוברים בו ס' ריבוא בכל יום אינו רשות הרבים אלא כרמלית. וכן סוברים התוס', הראב"ה, סה"ת, סמ"ג, סמ"ק, הרוקח, המרדכי, האשכול, האור זרוע, מהר"מ, ריא"ז, שבה"ל, רב שר שלום, בה"ג והטור. וכן סוברים הט"ז, המג"א והרמ"א וכן המנהג בארצות אשכנז פשוט לתקן רחובותיהם בצורת הפתח משום שחושבים הרחובות לכרמלית משום שאין בוקעים בהם שישים ריבוא (שרשות הרבים לא ניתרת בצורת הפתח אלא בחומה ודלתות הנסגרות בלילה) וכן סוברים גם כמה מגאוני ספרד ביניהם היז אהרון, ערך השולחן, זרע אמת ועוד. וכתבו שכן דעת מרן על פי מה שכתב בסי' ש"ג סי"ח "זהאינדא נשי דידן נהגו לצאת בכל התכשיטין וכו', והשתא דלית לן רשות הרבים גמור הוה ליה כל רשות הרבים שלנו ככרמלית ודינו כחצר שאינה מעורבת ומותר".

לעומת זאת כתב הרמב"ן עירובין (נט.) דזה המניין שהם נתלים בו לא מצינו בגמרא שיהא עיקר ואף על פי שרש"י מפרש כן לא הוה משתמיט בכל התלמוד

מלהזכירו וכן סוברים הר"ן, הרשב"א, המאירי, הריב"ש והריטב"א וגם הרמב"ם והרי"ף השמיטו תנאי זה מפסקיהם וכן סתמות השו"ע שכתב בסי' שמ"ה ס"ז "איזהו רשות הרבים רחובות ושווקים הרחבים ט"ז אמה ואינם מקורים ואין להם חומה ואפילו יש להם חומה אם הם מפולשים משער לשער הוא רשות הרבים וי"א שאין ששים ריבוא עוברים בו בכל יום אינו רשות הרבים". וכן כתב בשו"ת אבקת רוכל (סי' כ"ט), ומה שכתב השו"ע שנהגו הנשים לצאת בתכשיטין צריך לומר שכיון שתכשיטין גזירה בעלמא כשיש צדדים נוספים להקל אין מוחין בידן.

ויוצא לפי מרן וראשונים אלה שלא ניתן לתקן רשות הרבים על ידי צורת הפתח כמו שפוסק בסי' שס"ד ס"ב רשות הרבים עצמה אינה ניתרת אלא בדלתות והוא שננעלות בלילה.

וכתב שם הביאור הלכה ואם לא היו נעולות וכל שכן צורת הפתח לבד חייב חטאת לדעה זו, דאתו רבים ומבטלי מחיצתא. והוא דעת הרי"ף, הרא"ש, הסמ"ג ועוד פוסקים שהביאו דעת רבי יוחנן להלכה. ומכאן הקשה הביאור הלכה על מנהג העולם הנוהגים להסתפק בצורת הפתח ברשות הרבים, ולימד עליהם זכות שסומכים על שיטת הרמב"ם דפסק כר"א מרבי יוחנן דלא אתו רבים ומבטלי מחיצתא, ולדידיה בוודאי מן התורה סגי בצורת הפתח ואף שעדיין סובר שצריך דלתות מדרבנן, בזה סומכים אדעה דאין רשות הרבים אלא בשישים ריבוא, אלא שכתב ומכל מקום לאו דרך כבושה לרבים דרוב הפוסקים סוברים כר"י, וגם הקולא דאין רשות הרבים אלא בשישים ריבוא הרבה ראשונים פליגי עלה, ואף דאין למחות ביד הנוהגים להקל, בעל נפש יחמיר לעצמו.

אלא שבמנוחת אהבה כתב לדחות הלימוד זכות של המשני"ב שאף שסובר הרמב"ם כר"א דלא אתי רבים ומבטלי מחיצתא, מכל מקום ממה שכותב בפ"ז ה"י "אבל צורת פתח או לחי וקורה אינן מועילין בהכשר רשות הרבים" משמע שצריך שם של ארבעה מחיצות וצורת הפתח לא חשיב שם מחיצה.

ואף סברת החזו"א שיש ללמד זכות היות שברחובותינו בנויים הבתים משני

צידי הרחוב ורוב הרחובות אינם ישרים אלא מתעקמים נמצא שיש לפחות שלוש מחיצות על ידי הבתים שבצידיהם, שעומד מרובה על הפרוץ והווי ליה רשות היחיד או על כל פנים כרמלית, ואף אם יש בפרצות יותר מעשרה, והרי כתב רש"י שאם יש פירצה יותר מעשרה אוסרת את כל ההיקף אפילו כולו עומד מכל מקום נראה שאין זה מן התורה רק מדברי סופרים. הנה גם על זה כתב **המנוחת אהבה** שאינו, שהרי רבים בוקעים בפרצות שבין הבתים שהרי הרבה רחובות חוצים רחובות אחרים ובוקעים אותם נמצא שרבים מבטלי מחיצתא. מכל מקום להלכה אף שיש להחמיר ולא לטלטל ברחובות הערים שלנו המוקפות צורת הפתח אפשר להקל על ידי קטן דלדידיה הווי מחלוקת בשל סופרים שאינו מחוייב במצוות מהתורה עד גיל שלוש עשרה ויום אחד. **והילקו"י** הביא גם דעת שו"ת **אור לציון** דלענין הוצאה בשינוי וכל הוצאה שהיא מדרבנן אזלינן לקולא ובהוצאה שהיא מן התורה אזלינן לחומרא. וכתב **המנוחת אהבה** שאפשר להקל להוציא חפץ מהדירה לחדר המדרגות ולסמוך בזה על שיתופי המבואות שעושה הרבנות.

[ז] באיזה כלים מותר לצאת בשבת

המוציא חייב דווקא אם הוציאו כדרך המוציאים, אבל אם הוציאו כלאחר ידו ברגלו, בפיו, במרפקו וכדומה כיון שהוציאו שלא כדרך המוציאים אין איסורו אלא מדברי סופרים [משנה (צב.) ורמב"ם פ"ב הי"ב ו"ג]. ויש דברים שמותר לצאת בהם בשבת כגון בגדים דרך מלבוש שנחשב בטל לגוף האדם ואינו נחשב משאוי כדברי הגמרא **שבת** (קמב.) "המוציא כליו מקופלים ומונחים על כתפו וסנדליו ומכעותיו בידו חייב ואם היה מלובש בהן פטור". וכן מותר לצאת בדבר שעשוי לנוי או לקישוט אם מוציאו בדרך שמתקשט בו, אלא שיש תכשיטים שאסרו חכמים לצאת בהם שחוששים שמא יפלו ממנו ויבוא לטלטלם ד' אמות ברשות הרבים. וכן אסרו חכמים לנשים לצאת בתכשיטיהן שמא יסירו התכשיטים על מנת להראות לחברותיהן ותבואנה להוליכם ד' אמות ברשות הרבים.

זה הכלל שטבע הרמב"ם (פיי"ט ה"ה) "זה הכלל כל היוצא בדבר שאינו מתכשיטו ואינו דרך מלבוש והוציאו כדרך שמוציאין אותו דבר - חייב, וכל היוצא בדבר שהוא מתכשיטו והיה רפוי ואפשר שיפול במהרה ויבא להביאו ברשות הרבים, וכן אשה שיצאת בתכשיטין שדרכה לשלוף אותן ולהראותן - הרי אלו פטורין, וכל דבר שהוא תכשיט ואינו נופל ואין דרכה להראותו הרי זה מותר לצאת בו, לפיכך אצעדה שמניחין אותה בזרוע או בשוק יוצאין בה בשבת והוא שתהיה דבוקה לבשר ולא תשמט וכן כל כיוצא בזה".

הלכך לא ייצא איש לא בסייף ולא בקשת ולא בתריס ולא באלה ולא ברומח ולא בכלים שאינם תכשיט ואם יצא חייב חטאת, (משנה סג.). ולא בשריון ולא בקסדה ולא במגפיים (של ברזל) שאף שהם דרך מלבוש מכל מקום אסור מדברי סופרים מפני מראית העין שיחשדהו הרואים שרוצה להלחם בהם, (משנה ס.). ולא ייצא בתפילין אפילו למ"ד שבת זמן תפילין הוא ומסביר רש"י מפני שצריך להסירם כשייכנס לבית הכסא (שבת סא.). ולא ייצא במנעל שמידתו גדולה דלמא נפל ואתי לאתויי (אף שבחלוק גדול מותר) וכן לא ייצא במנעל על אחת מרגליו שמא מחייכי עליה ואתי לאתויי אבל אם יש לו מכה ברגלו מותר לצאת באותו שאין בו מכה, (שבת סא.).

[ח] יציאה במחט נקובה ושאינה נקובה

משנה (נז). "לא תצא אשה כמכעת שאין עליה חותם ולא כמחט שאינה נקובה ואם יצאת אינה חייבת חטאת" ושאלו שם בגמרא (ס.) למאי חזי? כלומר לאיזה תכשיט היא צריכה זאת שלא מחייבים אותה חטאת? תרגמא ר' אדא במחט שיש על ראשה טס של זהב לקישוט ויש לה שני שימושים שחולקת בה שעה (כמין מסרק) ומניחה אותה בשעה לקישוט. לכן אין לצאת בה בשבת שמא תשלוף אותה להראות לחברותיה. אבל מחט שאישה מעמדת בה כישוריה כותב **הרא"ש** מותר לצאת בה לכתחילה, ולכן מותר לצאת בסיכת ראש התופסת את הכובע או את המטפחת. והביא **המשנ"ב** שיש הרוצים לאסור אם המחט עשויה כתכשיט שמא שלפא ומחויא לחברתה ויש אומרים שבכל גוונא שרי וכן מצדד **הגר"א** ובכל

אופן סיכות ראש הרגילות שלנו לכולי עלמא שרי.

ומחט הנקובה שאינה תכשיט אלא עשויה לתפירה, אם הוציאתה חייבת חטאת לפי שנחשבת למשאוי ואפילו מעמדת בה קישורי שערה, לפי שאין דרך להשתמש במחט נקובה לדברים אלו. כפי שמובא **במשנה** (סב.) "**לא תצא אשה במחט הנקובה ולא בטבעת שיש עליה חותם... ואם יצתה חייבת חטאת**".

ובגמרא שם "**אמר עולא וחילופיהן באיש**". ולעניין איש נחלקו הראשונים מה הכוונה וחילופיהן באיש: **הרי"ף והרמב"ם** סוברים שחילופיהן באיש הכוונה בין במחט ובין בחותם, ולכן יוצא שאיש היוצא במחט נקובה פטור, אבל אם יוצא במחט שאינה נקובה חייב, דלעיתים אשתו נותנת לו מחט שאינה נקובה להצניעה ותוחב אותה בבגדו ונמצא שהוציא בדרך הוצאה. לעומת זאת **הרא"ש** סובר שמה שכתוב וחילופיהן באיש הכוונה דווקא לטבעת (כמו שכותב רש"י), אבל במחט אומר הרא"ש בין נקובה בין שאינה נקובה כיון שאין דרכו של איש לצאת בהם הווי הוצאה כלאחר יד, ואם יצא פטור אבל אסור.

והמ"מ כתב שדעת **הגאונים**, **הרמב"ן והרשב"א** שמה שכתוב וחילופיהן באיש הכוונה דווקא לטבעת (כמו שכתב הרא"ש), אבל במחט דין האיש והאישה שווין, ולכן אם יוצא האיש במחט נקובה חייב חטאת דלעיתים דרכו לצאת כך כשהיא תחובה בבגדו, ובמחט שאינה נקובה פטור דלאו דרך הוצאה לאיש כשתחובה בבגדו כי אם בידו. וכן פוסק **השו"ע** שכתב "**לא יצא במחט התחובה לו בבגדו בין נקובה בין שאינה נקובה**". ואם יצא בנקובה חייב, ובשאינה נקובה, פטור. וי"א בהפך"

והמשנ"ב הביא דברי **המג"א** שכתב בזה כלל להלכה ש"הכל לפי הזמן אם דרכו לצאת כן בחול ולא הווי תכשיט הווי דרך הוצאתו בכך וחייב ואם אין דרך הוצאתו בכך בחול פטור אבל אסור משום דאינו תכשיט" ומסביר המג"א שהראשונים בסעיף זה נחלקו באיזה מחט הווי דרך הוצאתו בזמן התלמוד.

[ט-י] **יציאה בטבעת**

ובטבעת (כותב **הרמב"ם** בפ"י"ט ה"ג) שיש עליה חותם - מתכשיטי האיש, ולא

מתכשיטי האישה ושאין עליה חותם - מתכשיטי האישה ולא מתכשיטי האיש.
חותם היינו שכתובים בו אותיות או צורות בין שהן בולטות בין שהן חקוקות.
 ואם קבוע בו אבן, שאין בה חותם מיקרי.
 וממשיך **הרמב"ם** שם "לפיכך אשה שיצתה בטבעת שיש עליה חותם ואיש שיצא
 בטבעת שאין עליה חותם - חייבין" ואף שלכאורה אין דרכם להוציאו ואם כך
 צריכים להיות פטורים כיון שלפעמים האיש נותן טבעתו לאשתו להצניעה
 ולהיפך ומניחים אותה באצבע, נמצא שמוציאים כדרך המוציאים ולכן חייבים.
 ובהלכה ד' כותב **הרמב"ם** "לא תצא אשה בטבעת שאין עליה חותם אף על פי שהיא
 מתכשיטיה גורה שמא תוציאה ברשות הרבים להראות לחברותיה כדרך שהנשים עושות
 תמיד, ואם יצאת בה פטורה, אבל האיש מותר לצאת בטבעת שיש עליה חותם מפני
 שהוא תכשיט ואין דרכו להראות", וכן סובר **ר"ת** ואילו **רש"י** סובר שהאיש פטור
 אבל אסור, שגם כאן גוזרים שמא שליף ומחוי ואתי לאתויי ארבע אמות כמו
 לגבי אישה.

ומסתבר כדעת **הרמב"ם** ו**ר"ת** דגרסינן **ירושלמי** "תכשיטין למה הם אסורים א"ר
 בא על ידי שהנשים שהצניעות והיא מתרתן להראותן לחברותיה והיא שכיחה ומהלכת בהן
 ד' אמות" משמע אם כן שדווקא באישה קיימת הגזירה וכן סוברים **הרא"ש**,
המרדכי, **הסמ"ג** ו**התרומה** ומכל מקום סיים **הרמב"ם** "ונהגו כל העם שלא יצאו
 בטבעת כלל", וכתב **המ"מ** שמנהג חסידים הוא וכן כותב **רע"א** דבעל נפש יחוש
 לעצמו שלא לצאת בטבעת כלל.

ודבר שהוא תכשיט לאיש ולאישה אסור אף לאיש כדברי **הרז"ה** ממעשה המובא
בירושלמי ברבן גמליאל שירד לטייל בתוך חצרו בשבת במפתח של זהב בידו
 וגערו בו חבריו משום תכשיט. והסביר שם **הרז"ה** שאני מפתח שהוא תכשיט
 לאיש ולאישה הלכך לא פליג בין איש לאישה, אבל דבר שהוא תכשיט לאיש ולא
 לאישה מותר, והסכים **הרא"ש** לדבריו.

[יא] תכשיט שימושי

ומהמעשה דהירושלמי הנ"ל גם נלמד שדבר העשוי לתכשיט ולתשמיש כגון מפתחות העשויים כסף או זהב אין לצאת בו, כמו שנאמר שם "הדא אמרה העשוי לכך ולכך" כלומר לתשמיש ולתכשיט. והאיסור הוא בין לאיש בין לאישה דהרואה אומר לצורך תשמיש הוא, כן הובא ברא"ש וכן פסקו האור זרוע והשו"ע.

אלא שהביא שם עוד הרא"ש שבאשכנז נוהגין שעושים מפתחות ותולות הנשים אותם בצואריהן בשלשלאות של כסף או בחוטי צבעונין. וכן סוברים הסמ"ג, סמ"ק, ספר התרומה והגה"מ ומה שאסרו אצל רבן גמליאל משום שהיה ענוד בידו ואיכא למיחש למישלף, אבל כשהוא קשור בצוארו ליכא למיחש אף באישה. והמהר"מ היה מתיר אם הוא של כסף אבל לא בשל ברזל ונחושת אפילו עשוי לנוי והביא דעתו בשו"ע בשם י"מ, וכן סובר הרמ"א ואף הביא שיש שכתבו להתיר אף כאשר עשוי המפתח נחושת וברזל (כאשר עשוי כעין קרס לתפוס החגורה).

ובשעון סובר המשנ"ב שלכו"ע אסור שעיקרו יותר לתשמיש מאשר לנוי, שהרי כאשר נעצר השעון אין יוצאים עימו.

[יב] דרך הוצאה של בעלי מלאכה

משנה (יא.) "לא יצא החייט במחטו... ולא הלבלר בקולמוסו" ובברייתא שם ע"ב "לא יצא החייט במחטו התחובה לו בבגדו, ולא נגר בקיסם שבאזנו, ולא סורק במשיחה שבאזנו, ולא גרדי באירא שבאזנו, ולא צבע בדוגמא שבצוארו, ולא שולחני בדינר שבאזנו, ואם יצא - פטור אבל אסור, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: אומן דרך אומנתו - חייב, שאר כל אדם - פטור". בכל זה מדובר שהאומן מוציא כדי להכריז על מלאכתו אבל אין דרך הוצאה בכך ואפילו האומן כשנזקק להוציאם מוציאם בידו. וסובר רבי יהודה שאומן דרך אומנתו חייב מדאורייתא ושאר כל אדם פטור אבל אסור מדרבנן. ואילו ר"מ סובר שאף אומן המוציא כך בשבת אין איסורו אלא מדרבנן וכן פסקו הרמב"ם הטור והשו"ע. והגר"א סובר שהלכה כרבי יהודה.

[יג] אצולי טינוף

שבת (יא:): "לא יצא הזב בכיסו (שטושה להלילו מזינתו) ואם יצא פטור אבל אסור" דהווי מלאכה שאינה צריכה לגופה, מפני שאינו צריך לכיס עצמו ואפילו כשרוצה למנות ראיותיו שצריך הכיס, מכל מקום אינו צריך להוצאה זו דהרי היה סגי ליה אי יתיב בחדא דוכתא. ומוך לאישה ראה סי' ש"ג סט"ו.

[יד] ודבר שהוא דרך מלבוש אף אם אין לובשו אלא משום אצולי טינוף מותר לצאת בו בשבת ולכן מותר ללבוש מעיל מפני הגשמים אף שללא גשמים לא היה לובשו כיון שנחשב דרך מלבוש וכן לשים כובע מפני הגשמים אבל אסור לאישה לתת בגד על צעיפה מפני הגשמים דאין זה דרך מלבוש, וכתב **המשנ"ב** שאם כונתה שלא יצערו אותה הגשמים שרי בכל עניין (שכנראה במקרה זה נחשב כן לדרך מלבוש, כמו מוך לאישה נידה כששמה אותו כדי שלא יצערה, שכל דבר שהוא להגנת הגוף דרך מלבוש הוא כשאר מלבושים העשויים להגנת הגוף).

[טו-טז] קיטע

משנה (סה:): "הקטע יוצא בקב (כמין דפוס של רגל) שלו דברי ר"מ, (דחשיב כמנעלו), ור' יוסי אוסר" שהרי אינו עושה אותו להלך בו אלא שלא יראה חסר רגל, הלכך כיון דאינו צורך הילוכו אסור דילמא שליף ואתי לאתויי ארבע אמות ברשות הרבים. וכתב **הרשב"א** דדווקא בקב הנעשה מעץ שהוא קשה ואין לו תוך כמנעל ואי אפשר להדקו שפיר ועביד לאישתמוטי אסרו, אבל קב משעם ושל סיב דאינו קשה כל כך וכן בשל עץ דיש לו תוך כנעל דלא עביד לאישתמוטי שרי, ולכן התיר **הילקו"י** לצאת בפרוטזה, וכן התיר לצאת בשיניים תותבות כשכבר התרגל ללכת בהם שאז אין חשש שמא יוציאם, וכן התיר לצאת בפלטת מתכת שנועדה ליישור השיניים או עם סתימה זמנית כיון שדרכו לילך כך איזו תקופה ובפרט שהוא קבוע שאי אפשר להוציאו לבדו.

[יז] וכן מותר ללכת בדבר שהוא צריך לו לצורך הילוכו, ולכן אם אינו יכול ללכת

ללא מקל הליכה מותר לו לצאת במקל דהוה ליה המקל כרגליו ובטל לגופו אך אם יכול ללכת בלעדי המקל אסור דאינו בטל לגופו, ולא דמי למשקפיים דנחשבים דרך מלבוש שמורכבים על עיניו. ומטעם זה כתב **במנוחת אהבה** להתיר לנכה לצאת בכיסא גלגלים כאשר מניע את הכיסא על ידי גלגלים כפולים בידיו דהוה ליה כגופו. **והילקו"י** הביא מחלוקת בזה ופסק להקל אלא שכתב שנכון להחמיר לצאת על ידי גוי.

[יח] **וסומא** אין לו לצאת במקל שהרי יכול לצאת בלעדיו ולכן לא בטל לגופו, וכתב **הילקו"י** שבמקום שיש עירוב יכול לסמוך עליו לעניין זה כאשר קשה לו ללכת ללא המקל.

ועוד כתב **הילקו"י** שמותר לעיוור הרגיל לצאת עם כלב הנחייה לצאת עם כלבו ולאחוז הרצועה הקשורה לכלב, דרצועה של כלבים אינה חשובה משאוי מאחר ועשויה לשמירה, על פי מה שכתב **השו"ע** (בסי' ש"ה ס"ה) "בעלי השיר כגון כלבים של ציידים וחיות קטנות שיש להם כמין אצעה סביב צוארן וטבעת קבועה בה ומכניסין בה רצועה ומושכין אותם בה, מותר שיצאו בשיר הכרוך על צוארן ויכולים למשכם בהם". ואף שבסומא אין רצועת הכלב באה לשמירה אלא להדרכת הסומא מכל מקום כיון שזה דרך תשמישו חשיב לגבי הכלב כמלבוש.

[יט] נחשב כמלבוש

דבר שדרכו להיות מלובש על גוף האדם או על אחד מאיבריו בשעה שמשתמשים בו, מותר לצאת בו לרשות הרבים אם מלובש בו כדרכו בחול, אף על פי שאינו עשוי להגן או לכסות הגוף כשאר מלבוש. וכתבו **ספר התרומה, המרדכי, סמ"ג וסמ"ק** שמותר לאסירים לצאת אזוקים באזיקים.

[כ] **משנה** (סו.) **לוקטמין - אין יוצאין בהן.** ובגמרא שם מביאם שלוש פירושים ללוקטמין. הראשון שזה סוס עץ שעושים הליצנים להראות כאילו רוכבים עליו. השני כפכפי עץ גבוהים שהולכים בהם במקום הטיט, השלישי מסיכה שנותנים

על הפנים למשחק. בכל אלה אין לצאת משום שאינם דרך מלבוש. בעניין הכפכפים כתב רבנו ירוחם שמדובר בסנדל של עץ הקשור בשוקו אך אינו מהודק יפה, אבל שלנו שאין קושרים אותו בשוקו אלא הרגל נכנסת בו מותר.

[כא] נדרים (נה:) "תניא: יוצאין בשק עבה ובסגום עבה, וביריעה ובחמילה מפני הגשמים, אבל לא בתיבה ולא בקופה, ולא במחצלת מפני הגשמים". מסביר הרא"ש שבגדים גסים אין נחשבים למשאוי כיון שדרך לצאת בהם מפני הגשמים. אבל בקופה ומחצלת שאין דרך לצאת בהם, אף אם יתעטף בהם מפני הגשמים, אסור לצאת בהם בשבת. כן כתבו גם הרי"ף והרמב"ם וכן פסק השו"ע.

[כב] יציאה ברפואות

תוספתא הביאורה הרי"ף והרא"ש להלכה "יוצאין במוך ובספוג שעל גבי מכה ובלבד שלא יכרוך עליהן חוט או משיחה". ומותר לצאת בהן לפי שהן מרפאים ולכן בטלים לגוף כמו תכשיט.

וכן מותר לצאת בקליפת שום ובצל או באספלנית (תחבושת שיש בה משחה ששמים על המכה) ומלגומא (רפואה) ורטייה שעליה, ודווקא כאשר הניחם על פצעו בערב שבת שבשבת אין לעשות כן משום רפואה, ולכן אם נפלו אינו יכול להחזירם.

ואף שהעיקר אצלו המשחה שעל המכה ולא התחבושת מכל מקום כיון שהתחבושת משמשת למשחה בטלה לגבה ולכן אם הניח על המכה דבר חשוב כגון חוט או משיחה (חבל דק) או מטפחת אינם בטלים לגופו והווי משאוי ואסור. וכתב המשנ"ב שהביאור הגר"א מדייק מן הרמב"ם שאף דבר חשוב מותר לתת על הפצע אם כוונתו שלא יישרט הפצע שאף גם זה בכלל רפואה, וכן פוסקים הא"ר הפמ"ג והת"ש.

ולכאורה השו"ע אינו פוסק כן שכתב "אבל אסור לכרוך חוט או משיחה על המכה לצאת בו שכיון שאינם מרפאים הווי משוי" וכן פוסק בחיי אדם שדבר חשוב אסור. אמנם במנוחת אהבה כתב להוכיח שאף השו"ע מחשיב מניעת היזק וחולי כרפואה כמו

שכתב בסעיף נ"א "מותר לצאת במצנפת שתולים בצואר למי שיש לו מכה בידו או בזרועו" וכן מה שכתב בסעיף כ"ח "מי שיש לו מכה בפיסת רגלו וקושר עליה מטבע להגן שלא תנגף מרגלו וגם הוא מרפא מותר לצאת בו" לאו למימרא דדווקא מפני שהוא מרפא מותר אלא אורחא דמילתא נקט שהטעם שנהגו לקשור עליה מטבע ולא דבר אחר, מפני שהמטבע מרפאת גם כן מלבד מה שמגינה.

ומה שכתב השו"ע שאין לצאת בחוט ומשיחה יש לומר משום דאינו מציל מן הצער כל כך.

וכן מותר לצאת במשולש שתפקידו להחזיק יד כואבת או לצאת בחגורת שבר וגב, ושאר חגורות בריאות שהרי הם מרפאות ואף כשבאות למנוע חולי יהיה מותר כפי שכתבנו. וכן מותר לצאת במשקפי שמש למי שהשמש מזיקתו וכן במשקפי ראייה.

[כג] וכן דבר שדרכו להיות מחובר בבגד, מותר לצאת בו, כגון מה שמובא במשנה (סו:): "הבנים יוצאים... וכני מלכים בזוגין וכל אדם אלא שדברו חכמים בהוה" ופירשו בגמרא שכל אדם יכול לצאת בזוגין (כמין פעמונים קטנים) התפורים בבגדו. ודווקא בדבר שדרכו להיות מחובר בבגד, אבל אם חיבר דבר שאין דרכו להיות מחובר בבגד אסור, כיון דאינו בטל לגבי הבגד.

וכתב הרמ"א שמותר לצאת באותן עיגולים ירוקים שגזרה המלכות שכל יהודי יתן בכסותו, ולא חיישינן שמא שליף ומחוויו דאימת המלכות עליו.

[כד] מותר לצאת במיני עשבים שעושים לרפואה ולעין הרע, דלא שנא מקמיע, ובתנאי שיוציאו דרך מלבוש.

[כה] קמיע

וכן בדבר המרפא בדרך סגולית כגון קמיע שכתובים בו שמות הקודש או מיני לחשים וכן קמיע של צמחים שונים, בתנאי שיהיה קמיע של מומחה - היינו שריפא שלושה בני אדם מאותו החולי בשלוש אגרות שכתב בהם אותו לחש,

כנאמר במשנה (ס.) "לא יצא האיש בקמיע בזמן שאינו מן המומחה". או שהומחה הקמיע דהיינו שאיגרת אחת ריפאה שלושה בני אדם דאמרו **התוס' הרא"ש** **והר"ן** דכל שכן הוא אם אתמחי קמיע. וכתב **המנוחת אהבה** בשם **המג"א**, **הא"ר** **והתוספת שבת** שדווקא כאשר מוציאו דרך מלבוש כגון שיתלנו סביב צוארו או זרועו או יחברנו לבגדו אבל לצאת בו כשהוא מונח בכיסו אסור.

[כז] ונאמן הרופא לומר על עצמו או על הקמיע שהוא מומחה.

[כט-ל] יציאה בטלית

שבת (קמז.) "אמר רבי יצחק בר יוסף א"ר יוחנן היוצא בטלית מקופלת מונחת לו על כתפו בשבת חייב חטאת" ופירשו כאן התוס' הרא"ש רבנו ירוחם והרמב"ם שמאחר שאינו יוצא בטלית כדרך לבושו אלא מניחה על כתפו חייב חטאת, אבל סביב צוארו מותר דדרך מלבוש הוא. וכן אם מניחה על כתפיו וגם משלשה למטה מכתפיו אף על פי שאינה מכסה את ראשו ורובו כיון שהוציאה דרך מלבוש מותר.

[לא] ועוד אמרו שם בגמרא "כל אדעתא דלכנופי אסור כל דלהתנאות שרי", ולכן טליתות שלהם שהיו עשויות יריעה אחת מרובעת אם קיבץ כנפיה כדי שלא ייקרעו או שלא יתלכלכו אסור מדרבנן (דעדיין מעוטף בה ולא שהיא כולה מקופלת על כתפיו) ואם קיבץ כנפות הטלית כדי להתנאות מותר שזה דרך מלבוש. ולכן במדינה שנוהגים לצאת בטלית כשהיא עטופה סביב צוארו, מותר גם בשבת לצאת כך. מכנסיים שלנו היום אין בעיה להגביהם מעט אף אם עושה כן שלא יתלכלכו, דאכתי דרך מלבוש הוא.

[לב-לג] ואמרו שם בפרק **חבית** "וחנוני היוצא במעות הצרורין לו בסדינו חייב חטאת ולא חנוני בלבד אמרו אלא כל אדם אלא שדרכו של חנוני לצאת כך" דאין המעות

בטלות לבגד משום חשיבותן. ואם תפרן בבגדו פטור אבל אסור כיון דהווי הוצאה כלאחר יד כן פוסק השו"ע עפ"י תשובת מהר"מ, אמנם הרמ"א כותב להקל להוציא כן במקום פסידא כשירא שיגזלו ממנו ומסתמך בזה על המהר"י אבוהב.

[לד] בסודר המקופל על כתפיו מותר לצאת ואף על פי שאינו מעוטף בו שרי, דלא דמי לטלית, דשאני סודר דדרך לבישתו בכך. ולכן מותר היום לצאת בצעיף הנתון סביב צוארו.

[לה] שבת (קמו): "בי סדיא (לצדין העשויים לקפלן תחתיו צמקום או כר או כסת. רש"י) רב אסר ושמואל שרי. ברכין - דבולי עלמא לא פליגי דשרי, בקשין - דבולי עלמא לא פליגי דאסור, כי פליגי - במיצעי. מאן דאסר - מיחזי כמשוי. ומאן דשרי - לא מיחזי כמשוי". בי סדיא מפרש רש"י שהם לבדים והיו משתמשים בהם ככר כדי לשבת. רב אסר להביאם דרך רשות הרבים דרך מלבוש כשהוא מעוטף בהם, ושמואל התיר. ומסיקה הגמרא שאין מחלוקת בין רב ושמואל ולכולי עלמא דווקא לבדים קשים אסור משום שאין דרך מלבוש בכך והווי משאוי אבל אם אינן קשים הרבה מותר להביאם דרך עיטוף.

[לו] יציאה בשני מלבושים

במה אשה (נט): "א"ל רבינא לרב אשי קמרא עילוי המיינא (חגורה) מאי א"ל תרי המייני קאמרת" רש"י, תוס' ורא"ש פירשו שתי חגורות בוודאי אסור דאין דרך לצאת בשתי חגורות. ובב"י כתב שהרי"ף והרמב"ם לא הזכירו תרי המייני לאיסור משמע שמפרשים תרי המייני קאמרת הא ודאי שרי וכן פסק השו"ע, וברמ"א כתב לאסור שתי חגורות אלא אם כן יש בגד ביניהן דאז אפילו רש"י, תוספות והרא"ש יודו שמותר.

אבל לצאת בבי בגדים, או ב' חלוקים, או ב' כובעים, או ב' אנפילאות - מותר, שהרי דרך לצאת כך לפעמים מפני הקור.

[לז] כפפות

כתבו **האגור ושבולי הלקט** שאין לצאת בכפפות אף שהן דרך מלבוש, מחשש שמא יסירן מידי ויעבירן ד' אמות ברשות הרבים, אמנם אם תפרן או קשרן קשר של קיימא בשרוולי חולצתו דליכא למיחש שמא שלפי - מותר. (ואף אם יסירן עדיין אינו מוציאן כדרך המוציאים שהרי קשורות בבגדו ואין כאן איסור תורה).

ופסק **השו"ע** שמותר לצאת בהן, אך ראוי להחמיר שלא לצאת בהן אם אינן קשורות, וכתב **הילקו"י** שבמקומות שיש עירוב אף המחמירים שלא לטלטל בשבת יכולים להקל לצאת בימי הקור בכפפות.

[לח] שבת (קלט): "אמר רב הונא אמר רב היוצא במלית שאינה מצוייצת כהילכתא בשבת חייב המצאת ציצית לגבי מלית השיבי ולא במילי" אך כאשר הטלית מצוייצת כהלכתה מותר לצאת אף בלילה אף שאינו זמן ציצית, משום שהמצווה עושה את הציציות נוי לטלית.

[לט] מה בטל לבגד ומותר

רצועות או לולאות היוצאות מן הבגד, אם אינן חשובות הרי שהן בטלות לבגד ומותר לצאת כן, כפי שמובא שם בפרק **תולין** (קלט): "מתעטף אדם בכילה ובכסכסיה" מפרש **רש"י**: כילה - שהוא כסדין ומתעטף זה דרך מלבוש. וכסכסיה - לרעות התלויות זה. אף על פי שבדרך כלל רצועות אלה עשויות על מנת לנטותה כאוהל, ואילו כאשר מתעטף בכילה אין לרצועות שימוש, כיון שאינן חשובות הרי הן בטלות לבגד ומותר לצאת בהן. ולכן גם מותר לצאת במעיל שמחובר אליו כובע אף על פי שכרגע אינו משתמש בו כיון שבטל למעיל. וכן תוויות התפורות בבגד או כפתור התפור בבגד שלא לשימוש אלא לצורך החלפה כשיצטרך אין צריך להסירו בשבת כיון שבטל לבגד, וכן משמע מדברי המשני"ב ס"ק קכ"ב בעניין מעות התפורות בבגד שאין לצאת בהן שכתב "ולא בטלי לגבי בגד כמו שאר דבר התפור בתוך הבגד משום דחשובים ולא בטלי" משמע שכשאינם

חשובים כתוויות הבגד וכדומה בטלים.

אבל אם מדובר ברצועות חשובות כגון שעשויות ממשי (ומדובר שאין בהם שימוש לא ליופי ולא על מנת להחזיק משהו בבגדיו אלא סתם תלויות) אסור כיון שאינן בטלות לבגד.

[מ-מא] כובע

פרק תולין (קלח): "אמר רב ששת בריה דרב אידי: האי סיאנא (כונע לנד) שרי. והאיתמר: סיאנא אסור! - לא קשיא, הא - דאית ביה טפת, הא - דלית ביה טפת. - אלא מעתה, שרביב בגלימא טפה הכי נמי דמייחייב? אלא לא קשיא, הא - דמיהדק, הא - דלא מיהדק". לפירוש רש"י בתחילה, חילקו שכאשר מתפשט הכובע מראשו טפח, אסור משום אוהל וחזרו בהם, והחילוק - כאשר הכובע מהודק, מותר לצאת בו. אך כאשר אינו מהודק אין לצאת בו דחיישינן שמא יגביהנו הרוח ואתי לאתויי ד' אמות. ויוצא שלרש"י אין חשש אוהל בכובע, וכן סובר הר"ן.

לעומת זאת, ר"ת אינו גורס בגמרא "אלא", וגירסתו - "לא קשיא הא דמהדק הא דלא מהדק", כלומר לא קשה מה שהקשית מגלימה שאין שם חשש אוהל כיון דהגלימה לא מהודקת אלא נכפפת למטה אבל כובע לבד שהוא קשה ובולט חוץ לראשו טפח הווי אוהל (כלומר אוהל עראי מדרבנן כיון שנעשית השפה להגן מפני השמש) ואסור, וכן סוברים התוס', ר"ח, רמב"ם והמ"מ.

והשו"ע פסק לחומרא כשני ההסברים לעניין הוצאה, הביא דעת רש"י ור"ן בשם יש מי שאוסר, ולכן אין לצאת בכובע העשוי להגן מפני החמה שאינו מהודק היטב לראשו שמא יגביהנו הרוח ויבוא לטלטלו ד' אמות. אבל כובע שאדם מכסה בו ראשו אפילו אם לא מהדק שרי דאף על גב דנפיל, לא אתי לאתויי שאין דרך ב"א לילך בגילוי ראשו וכן כתבו הט"ז והמג"א. ובמקום שיש עירוב כתב הילקו"י שאפשר להקל בזה.

ולעניין כובע המתפשט מראשו טפח, פסק השו"ע שאף בבית אין לחובשו משום אוהל וכתב המשנ"ב שהכוונה דווקא בכובע שהשפה קשה ואינה נכפפת אז נחשב כאוהל.

וכן מותר לצאת בפאה נוכרית כפירוש **רב האי, הרמב"ם ור"ח** את הגמרא **בבמה טומנין** (ג.) "יוצאין בפקודין וכצפה".

[מב] המוצא תפילין בשבת

עירובין פרק המוצא תפילין במשנה (צה.) ובגמרא (צו:), המוצא תפילין בשבת המונחות בביזיון במקום שאין משתמרות, אם יש בהן רצועות שאז ברור שהן תפילין ולא קמיע בעלמא, קושרן ומכניסן זוג זוג דרך לבישה. ואם הן הרבה שלא יספיק להכניס את כולן, יחשיך עליהן עד מוצאי שבת ויביאן, ואם ירא להחשיך עליהן מפני הלסטים מוליכן פחות פחות מד' אמות, או נותנן לחבירו וחבירו לחבירו עד שמגיע למקום המשתמר הראשון. ובשעת השמד שגזרו שלא להניח תפילין די שיכסה התפילין במקומן.

ומה שאמרנו שאם יש בהן רצועות אז ברור שהן תפילין ולא קמיע בעלמא כן סוברים **הרי"ף, הרא"ש והרמב"ם** כרבא, דאדם טורח לעשות קמיע כעין תפילין, ולכן אם אין להן רצועות ישאירן במקומן. לעומת זאת **המ"מ** חולק עליהם במסקנת הגמרא שם וסובר שאין אדם טורח לעשות קמיע כעין תפילין, והטעם שאינו נזקק להן הוא מפני שאי אפשר לו לקשרן ולהכניסן אבל להחשיך עליהן מחשיך. **והמג"א** סובר שבזמננו אין מצוי לעשות קמיע כעין תפילין ולכן אפילו באלו שאין להן רצועות צריך על כל פנים לשמרון להחשיך עליהן.

[מג] כתב **הרמב"ם** פיי"ט הכ"ה "המוצא ספר תורה יושב ומשמרו ומחשיך עליו, ובסכנה מניחו והולך לו, ואם היו גשמים יורדין (שלא בשעת סכנה, ויש חשש שיתקלקל ספר התורה) מתעטף בעור וחוזר ומכסה אותו (בבגדו) ונכנס בו".

[מד] מציל כליו מן הדליקה

הבא להציל כליו מפני הדליקה **משנה בכל כתבי** (קכ.) **ופסקו הרי"ף הרא"ש והרמב"ם** כת"ק ש"לובש כל מה שיכול ללבוש ועומף כל מה שיכול לעמוף" ופושט בחצר וחוזר ולובש ומוציא לחצר דכיון שדרך מלבוש הוא שרי.

[מה-מז] בגד שנרטב

בגד שנרטב אין לסוחטו בשבת משום מלבן, להבדיל מסחיטת זיתים וענבים שאסורה משום מפרק דהוא תולדה דדש. ולכן יש המחלקים בין סחיטה ממים שאסורה דאורייתא לבין סחיטה משאר משקים שאינה אסורה אלא מדרבנן ויש שאין מחלקים.

ולכן סובר הרמ"א (עפ"י המרדכי פרק חבית) שבגד שנשרה במים אין לטלטלו דחיישינן שמא יבוא לידי סחיטה ודווקא כשמקפיד שיהיה יבש, ולדבריו בבגד שאינו מקפיד כגון המטלניות ששרויות תמיד במים אין לחוש. ואף בבגד שמקפיד מותר לטלטלו על ידי שנים דמדכרי אהדדי.

ומי שנשרו כליו במים כגון על ידי גשמים חזקים או שנפל לנהר, הרי שנינו בפרק חבית (קמו): "מי שנשרו כליו במים מהלך בהם ואינו חושש" שלא רצו חכמים להחמיר על בגדים שלובש.

ייבוש בגד

ובהמשך המשנה "הגיע לחצר החיצונה שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם", מחשש שיחשדוהו שכיבסן בשבת ובגמרא (קמו): "א"ר יהודה אמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור". אמנם רבנו ניסים גאון פסק כסתם מתניתין אלא שהרא"ש, הרי"ף, הרמב"ם, הסמ"ג והר"ן פסקו כרב ולכן אף בחדרי חדרים אין לשוטחן.

וכתבו התוס' והרא"ש דדווקא במקום שיחשדוהו הרואים שעשה איסור דאורייתא כמו כאן בכיבוס בזה אסור אפילו בחדרי חדרים, מה שאין כן בדבר שהוא איסור דרבנן לא החמירו לאסור בזה כי אם בפרהסיא וכן הביא להלכה המשנ"ב. ובתוספתא פ"ז מובא שאף מפני הזיעה לא ישטח אדם בגדיו, וכן פסק השו"ע. אך להניחן על גבי הכיסא מותר דאין דרך שטיחה בכך, ובלבד שלא יהיה סמוך לתנור. אבל אין לשטוח על גבי כמה כיסאות כיון שדרך שטיחה בכך. ולשטוח הכביסה מערב שבת אין חשש, כן כתב הרשב"א דעיקר החשד כששוטחן בשבת.

ומגבות שנתלחחו הרבה מפני הניגוב בהן וניכר בהן קצת זוהמא וכן מטפחות אף שניכר בהן הלכלוך מותר לשוטחן על החבל כן כתב הילקו"י עפ"י מה שכתב המשנ"ב לענין חיתולים שאין לחוש בזה למראית העין, דמאחר שיש עליהם צואה מוכחא מילתא דלא כיבסו אותם מכל מקום חיתולים היום אין לשוטחן דאין דרך היום לתלות חיתולים אלא לאחר שהתכבסו ויבואו לחושדו שכובסו בשבת.

וכתב הילקו"י בשם הבן איש חי שאף בגד יבש אין לשוטחו מפני הרואים שאינם יודעים שהוא יבש, אבל לתלותו בלא שטיחה מותר. ואף באטבי כביסה המיועדים לכך מותר לתלותו בלא שטיחה, שאף שהאטב הוא כלי שמלאכתו לאיסור שהרי משמש לתליית כביסה, מכל מקום לצורך גופו או מקומו מותר, ולכן גם כשרוצה להוריד הכביסה מן החבל אין לחוש למוקצה בזה. ואף אם הכביסה הייתה רטובה בכניסת השבת שפסק המשנ"ב שאין להורידה בשבת משום מגו דאתקצאי, כבר תמהו עליו הגר"ע יוסף והגרש"ז אויערבאך דדמי לקדירה חייטא שיודע שתהיה מוכנה במשך השבת שמותרת, ומלבד זאת לא היו הבגדים אף שנרטבו מוקצים מעולם שהרי על ידי שני בני אדם מותר לטלטלם, ועוד שמותר ללבוש בגדים רטובים כאשר אין לו אחרים.

האיסור לשטוח הבגד בחמה הוא מדרבנן משום מראית עין, אבל לשטוח כנגד האש כתב המודכ"י שאסור, וכתב המשנ"ב היינו שיש בזה חשש לשני איסורי דאורייתא מבשל המים ומלבן, דדרך להתלבן על ידי התנור. ואם כן בוודאי שאין להניח בגד כזה על ההסקה המרכזית וכתב הילקו"י שמי שנרטבו בגדיו ואין לו בגד אחר ללבוש יש להקל להניחן על יד התנור על ידי גוי בצינעא, שיש לחוש שמא יבוא לידי חולי. והתירו שבות דשבות במקום מצווה או צורך גדול.

[מת] שבת (קמז): "אמר רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן הלכה מסתפג אדם באלונטית ומביאה בידו לתוך ביתו", כן פסקו הרי"ף, הרא"ש והרמב"ם ותמה הר"ן אמאי לא חיישינן שמא יסחט, ותירץ דכיון שכל הרוחצים מסתפגים אם אתה אוסר עליו להסתפג אתה אוסר עליו רחיצה, ואין גוזרים גזירה שאין הציבור יכול

לעמוד בה. ומכל מקום לא ימסרנה לבלנים שהם חשודים על הסחיטה (ברייתא שם).

[מט] כתב רבנו ירוחם "מותר לרהוץ ידיו בנהר בשבת ובלבד שלא יוציאם עם המים עליהם חוץ לנהר ד' אמות" נקט ד' אמות דסתם מקום היבשה שעל הנהר הוא כרמלית אבל אם הוא רשות הרבים אין להוציא ידיו לחוץ אלא ינגבם קודם היטב זו בזו.

סימן ש"ב ניקוי וקיפול בגדים בשבת

[א-ב] המנער טליתו

בפרק חבית (קמז). "אמר רב הונא המנער טליתו בשבת חייב חטאת ולא אמרן אלא בחדתי ובאובמי והוא דקפיד עלייהו" פירש רש"י מן העפר שעליו ואילו תוס', רא"ש, ר"ן ומרדכי כתבו, דלא משמע שיהיה ליבון בהכי. והסכימו לדברי הר"ח שמדובר בניעור הבגד מן הטל שעליו. ודווקא בבגד חדש ושחור ומקפיד עליו שלא ללובשו בלא ניעור. ואם חסר אחד מן התנאים הללו שרי לנערו דלא חשיב כיבוס.

ופסק השו"ע כדברי הר"ח. והרמ"א הביא גם את דברי רש"י, וכתב שלכתחילה יש לחוש לדבריו. ולכולי עלמא מותר להסיר הנוצות מן הבגד שאין זה דומה לליבון לפי שאין הנוצות תחובין בתוך הבגד כמו במים ועפר אלא עומדין מלמעלה.

ומה שאמרנו "מן הטל שעליו" לומר שמדובר במים מועטים. אבל אם נשרה

במים או נרטב בגשם כתב הרמ"א שאסור לנערו, שהרי מקפיד. ובזה אף בבגד צבעוני חדש אסור, שהרי מקפיד לנער לפי שמתקצר במים. ומכל מקום כתב המשנ"ב אף בגד ישן לא ינערו בחוזק שלא יבוא לידי סחיטה. ולדברי הרמב"ם המנער בגד שחור, חייב משום מכה בפטיש. וצירף דין זה לדין הלוקט יבולות דאמר רב יהודה (עה:) "האי מאן דשקל אקופי מגלימא חייב משום מכה בפטיש", כלומר גבשושיות הנשארות בבגד לאחר אריגתו, שזהו גמר מלאכתו. וכתב השו"ע דווקא כשמקפיד עליהם חייב, אבל אם הסירם דרך עסק פטור.

[ג] קיפול כלים

תנן בואלו קשרים (קיג.), "מקפלין את הכלים אפילו ארבע וחמש פעמים". פירש רש"י שלא יתקמטו כדי לחזור וללובשם בו ביום. ובגמרא שם לא שנו אלא באדם אחד... ודווקא בחדשים... ודווקא בלבנים... ודווקא כשאין לו להחליף... ופירש רש"י שבשני בני אדם או בישנים או בצבועין - קיפולן מתקנן יותר. והראב"ה והמרדכי כתבו שלא מיתסר אלא דרך קיפולו הראשון, וכן פוסק השו"ע. ומכל מקום הנוהגים לקפלו כסדר קיפולו הראשון אין למחות בידם, דכתב הכלבו דאפשר דקיפול דידן לא דמי לקיפול שלהם, שהיו מקפידים מאוד לפשט הקמטים ולהניחו תחת המכבש, ולא כן אנחנו עושים. וכתבו התוס' "מכאן למדנו דאסור לקפל טליתות של בית הכנסת, לפי שהם צורך מחר". ומציעין המיטות מלילי שבת ליום השבת, ולכתחילה טוב לעשות כן מערב שבת. אבל אין מציעין משבת למוצאי שבת, ומכל מקום אם המיטה עומדת בביתו והוא דבר מגונה והוא ביזיון לשבת שיעמוד כך מותר להציע דמקרי צורך שבת. ומבואר בדעת הראשונים דלעיל שהטעם משום הכנה משבת לחול (כמו שכתב התוס' לפי שהוא צורך מחר). אולם ברמב"ם שהביא הלכה זאת בפכ"ג ה"ז משמע שסובר שאסור מפני שהוא כמתקן, ואומר הרב שמואל טל ראש ישיבת תורת החיים שאין הרמב"ם סובר כלל דין הכנה משבת לחול.

[ד] מכבש

כתב ה**טור**, עפ"י **משנה** סוף פרק תולין (קמא.), "מכבש שהוא כלי שכובשין בו בגדים אחר הכביסה, והם שני לוחות זה על זה והבגדים ביניהם. של בעל הבית - מתירים אותו ליטול הבגדים מתוכו שזה הוא לצורך השבת, אבל לא כובשין ליתנם בתוכו שזה לצורך חול. ושל אומן - אפילו להתירו אסור מפני שהוא עשוי לתקן הבגדים ותחוב בחזקה והתרתו דומה לסתירה, אבל אם היה מותר, והוא מכיר כליו שבו שומטן מתוכו".

[ה] שפשוף בגד

בפרק תולין (קמ.). מובא שמותר לכסכס חלוק בשבת, היינו חלוק לאחר כביסה הוא מתקשה ומותר לשפשף אותו בידיים לרככו. ולעניין סודר (בגדי פשתן), חלוקות הגירסאות בגמרא **שלרא"ש ולרמב"ם** סודר אסור, ולגירסת הר"ן **הראב"ד והרמב"ן** אף סודר מותר.

והשו"ע פסק כדעת האוסרים סודר **וברמ"א** הביא בשם **שבולי הלקט** שאף כובעים ושאר כלי פשתן אסור, וכתב **המשנ"ב** הטעם שהחמירו בכלי פשתן מפני שהם קשים אחר רחיצתן, וריכוך זהו ליבונן, ומכל מקום בחלוק מותר אף אם עשוי מפשתן כיון שהוא מלבוש תחתון ומסתמא אינו מתכוון לליבונן אלא לרככו, ובאמת אם מתכוון לליבונן אף בחלוק אסור.

[ו] טיט שעל רגלו

בפרק תולין (קמא.). "אמר אביי ואיתימא רבי יהודה טיט שעל גבי רגלו מקנחו בקרקע ואין מקנחו בכותל, אמר רבא מ"ט בכותל לא, משום דמחזי כבונה הא בנין חקלאה הוא אלא אמר רבא מקנחו בכותל ואין מקנחו בקרקע דילמא אתי לאשוויי נומות. איתמר מר בריה דרבינא אמר אחד זה ואחד זה אסור רב פפא אמר אחד זה ואחד זה מותר למר בריה דרבינא במאי מקנחי ליה מקנחי ליה בקורה".

וכתב הר"ף "דאיכא מאן דאמר דהלכה כמר בריה דרבינא משום דקא מפרשינן מיליה, ובעל הלכות פסק כרבא". וגם דעת **הרמב"ם** לפסוק כרבא ואילו **הרא"ש ורבונו ירוחם** פסקו כרב פפא דהוא בתראה.

השו"ע פסק כדעת הרמב"ם ובעל הלכות גדולות דבכותל מותר ובקרקע אסור משום אשווי גומות, וברמ"א מתיר אף בקרקע כדעת הרא"ש דלא חיישינן שיקנח בדיוק במקום שיש גומא (וייזהר באמת לא לקנח במקום שיש גומא שלא ישוונה) ואף דעת הט"ז להקל.

[ז] טיט שעל גבי בגדו

שבת (קמא.) "אמר רב כהנא, מיט שעל גבי בגדו מכסכסו מבפנים ואין מכסכסו מבחוץ", והיינו שמותר לשפשפו באופן שאוחזו הבגד מבפנים כנגד מקום הטיט. ומלבן ממש לא הווי דאינו נותן מים וגם אינו מתכוון לצחצחו (כבסודר לעיל), ואין כוונתו אלא להסיר הטיט. ואי משום דמיחזי כמלבן מאחר שמשפשף את הטיט מבפנים ליכא למיחש להא. ומותר לגרדו בסכין או בציפורן אף מבחוץ דזה לא נחשב ליבון.

ורבנו פרץ כתב שכל זה דווקא בטיט לח אבל ביבש יש לחוש משום טוחן. אבל **הכלבו והמאירי** סוברים שאין בטיט משום טוחן, שאין טוחן אחר טוחן, והביא **בילקו"י** שכתב **החיד"א** שכן סובר מרן כסתם שאין לחלק בזה. שהרי כתב **בשו"ע** "טיט שעל בגדו משפשפו מבפנים דלא מוכחא מלתא לאתחזויי כמלבן אבל לא בחוץ דדמי למלבן ומגררו בצפורן ויש מפרשים דה"מ לח אבל יבש אסור דהוי טוחן". והביא **משדי חמד** כללי הפוסקים מחלוקת באחרונים כאשר מרן מביא סתם ויש אומרים, וביש אומרים אינו מביא דעה החולקת על הסתם, אלא מביא חילוק בדין המובא בסתם, כמו אצלנו האם דעתו לפסוק כיש אומרים, **ובטהרת הבית** (ח"א עמ' שע"ח) כתב שבדרבנן יש להקל. ולכן להלכה בין יבש בין לח מותר לשפשפו מבפנים.

[ח] גרידת מנעל

שבת (קמא:) "תני רבי חייא אין מגרדין לא מנעל חדש ולא מנעל ישן" וכן פסק **השו"ע** מפני שקולף העור והווי ממחק. ואף שאין כוונתו אלא להסיר הטיט שעליו מכל מקום הווי פסיק רישיה. וכתב **המשנ"ב** שנכון להיזהר לעשות הברזל שלפני בתי

הכנסת שמקנחים בו הנעלים עב ורחב ולא חד. (והמג"א מחמיר אף בברזל עב ורחב דלא גרע מגב הסכין אלא יקנח בכותל או בקורה או בחידודי המדרגות).

[ט] דיני כיבוס בעורות

מסקנת הגמרא בזבחים (צד.) שלא אמרינן בעור, שרייתו זהו כיבוסו. לכן מותר ליתן מים על מנעלו לשכשכו, כלומר אם יש לכלוך על מנעלו נותן עליו מים עד שיכלה, אבל לכבסו דהיינו שמשפשף צדדיו זה על זה אסור.

ומזה שהביא הרמב"ם איסור זה בפרק כ"א משמע שסובר דהוא איסור דרבנן. וכן מדייק הצי"א מלשון רש"י בשבת (קמב:) שכותב, "היתה - לשלשת זו על כר של עור, דלאו נר כיבוס הוא. נותן עליה מים עד שתכלה - ומיהו, כיבוס ממש לא, והואיל וסתם כרים וכסתות רכים נינהו, שייך למימר זהו כיבוס בעורות רכין, ומיהו, שרייתן לא זהו כבוסן, וכן מפורש זבחים צפיק דס חטאת". וכן מדוייק בלשון הכלבו. וכן סובר להלכה שו"ע הרב דאין איסור כיבוס בעור אלא מדברי סופרים.

ואין חילוק בזה בין עורות קשים לרכים, דאף שבהוה אמינא בגמרא בעורות קשים דווקא אחרים אוסרים כסכוס אבל רבנן מתירים, הנה למסקנת הגמרא (זבחים צד:) חזר בו רבא ואמר "דברים שאמרת לפניכם מעות הם בידי, ברם כך אמרו: שכשוך מותר, כיבוס אסור". ולכן גם לא חילקו בזה להלכה הרי"ף, הרמב"ם, הרא"ש והטור דבין ברכים בין בקשים אסור. ואמנם דעת הר"ן ורש"י דבקשים אפילו איסורא דרבנן ליכא.

ודעת הביה"ל דדווקא בעורות קשים האיסור הוא דרבנן אבל בעורות רכים יש אף איסור דאורייתא. ומה שמדוייק בכלבו דהאיסור הוא רק מדרבנן היינו דווקא בעורות קשים.

שפשוף העור בידיים

כתב המשנ"ב בס"ק מ"א דאף דמשמע מלשון השו"ע דסתם כיבוס (שפשוף ביד) במנעל אפילו איסורא ליכא. אבל משמע מהרבה פוסקים דאיסורא איכא אפילו בכיבוס בעלמא, ואינו מותר רק בשיכשוך בלבד. דהיינו שנותן עליו מים ואינו

נוגע כלל בידיו.

ובאגרות משה כתב לעניין מפות פלסטיק דראוי להחמיר שלא לשפשף בידיים בחוזק שהוא כעין שפשוף צדדיו זה בזה, ורק לנקות על ידי מים בקלות יש להקל.

ואילו הצי"א חולק וסובר שמשמע מהראשונים דדווקא שפשוף צדדיו זה בזה כדרך המכבסים אסור, אבל שפשוף ביד הוא בכלל שכשוך ומותר. וכן סובר **השו"ע הרב**.

ומה שהקשה בביאור הלכה דמשמע דאף בעור קשה יש כסכוס לדעת אחרים והרי בעור קשה אי אפשר לשפשף צד אחד על השני, ואם כן משמע בהדיא דשפשוף ביד אסור. נראה לי דאינו ראה דשפשוף על ידי כלי הווי כשפשוף צדו זה על זה אבל שפשוף בידו אינו כן.

פלסטיק וגומי אם יש לדמותם לעור

פיטמת בקבוק של תינוק העשויה פלסטיק, כותב **בילקו"י** שמותר לשרותה במים אך לא ישפשפה בעודה רטובה ומדמה דין זה למנעל העשוי עור. וקשה לי שהרי כל העניין בעור כיון שהוא בולע אבל פלסטיק אינו בולע, ולמה יהיה אסור לשפשוף. ובאמת **הגר"מ פיינשטיין**, (ביו"ד ח"ב תשובה ע"ו), כתב שמסתבר שפלסטיק אינו דומה לעור, שהוא דבר שאין המים נכנסים לתוכו כלל אלא רק על גביו כמו עצים ומתכות. ועוד שהרי בעורות אף כאשר הם קשים יש הפוסקים לדינא דיש בהם משום כיבוס, ומכל מקום לא מדמים להם מינים אחרים דהרי מותר להדיח כלים אף כאשר אינם קשים כעורות הקשים. מכל מקום סיים **הגר"מ פיינשטיין** כיון שלא שייך למצוא דין זה מפורש, שהרי הפלסטיק הוא מין חדש. לכן מן הראוי להחמיר שלא לשפשף בידיים בחוזק, שהוא כעין שפשוף צידו על צידו, ורק לנקות על ידי מים בקלות יש להקל.

ובשמירת שבת (פט"ו ה"ה) פוסק כדברי **הילקו"י**. שלא ישפשף מכנסי תינוק עשויים גומי או פלסטיק וכן מצע עשוי גומי או חומר סינטטי ששמים במיטת התינוק מתחת לסדין. ומביא (בהערה כ"ד), ששמע **מהגרש"ז אויערבך** בעיקר

הדין של כיבוס גומי וניילון, דאפשר דעדיף מעור כיון שאינו בולע כלל. ודומה לכלי עץ, ס"י ש"ב במשנ"ב ס"ק מ"א, אך אין להקל בסברא בדבר שייתכן שהוא בכלל ספיקא דאורייתא.

ובמכתב ששלח הגרש"ז אויערבך בעניין שטיפת מוצץ לרב מאיר ידלר, מובא בספרו פניני המאור, ביאר את דבריו יותר: "אם נתלכלך באופן שרוצים לנקות ולהוציא גם מה שבלוע בפנים על ידי כסכוס ייתכן דאסור, אבל במוצץ מכוונים כרגיל לשטוף רק את הלכלוך מבלי לחשוב על הבלוע שבתוכו ולכן נראה דשרי, אולם במצע גומי של תינוקות ייתכן שמעוניינים גם על מה שבלוע בתוכו (אם באמת יש בו בלוע) כדי שלא יתעפש במשך הזמן".

ולעניין מה שכתב "אם יש בו בלוע" בדבר זה מסתפקים האחרונים, ועדיין נשאר בספק. והצי"א שנשאל לעניין הכשרת כלי פלסטיק, כתב בדבריו שראה מיץ לימון שנשאר בכלי ניילון וגם לאחר שטיפה לא יצא הריח ומכאן אולי מקום להחמיר בכלי פלסטיק שאולי בולעים, ובכל אופן אין לתת להם דין של כלי זכוכית של שיעי ולא בלעי.

ובח"ה ס"י כתב הצי"א להתיר לשכשך בגד ניילון כמו בעור ולדבריו אף שפשוף ביד מותר.

להלכה נראה דאף שיש להחמיר ולדמות כלי פלסטיק לכלי עור ואין לשפשף צידו זה על צידו זה, מכל מקום נראה דאפשר לסמוך על הגרש"ז אויערבך כשכוונתו בפיטמת בקבוק ובמוצץ לשטיפה חיצונית, ועל דברי הצי"א דדווקא שפשוף צידו על צידו אסור אבל שפשוף בידיים מותר. ויש להתיר לשפשף בידי פוטמת הבקבוק או המוצץ שהרי כוונתו לשטיפה חיצונית, אבל בכלי או צידו על צידו אסור.

סחיטה בעור ובפלסטיק

אף שהסחיטה מצרכי כיבוס היא, הנה כתב הרמב"ם (בפ"ט הי"א) "ואין סחיטה בשער והוא הדין לעור שאין חייבין על סחיטתו". ומסביר דבריו הצי"א כיון דלא אמרינן גבי עור שרייתו זהו כיבוסו, ואין כיבוס בעור ללא כסכוס. לכן לא

אמרינן בזה סחיטה שהיא בלא כסכוס. מלבד מה שבעור שהוא קשה ולא בולע לא שייכת בו פעולת סחיטה כלל.

ולא הבנתי בדבריו אם סובר שאף מדרבנן אין בזה סחיטה או שדווקא דאורייתא. ומכל מקום כתב **הביה"ל** דמה שאין סחיטה בשיער ובעור היינו דווקא דאורייתא אבל מדרבנן יש וכן קיי"ל להלכה לענין שיער (ראה גם סי' ש"ל ס"א).

ובשמירת שבת כתב שמותר לנער מעיל העשוי חומר פלסטי בחוזקה עפ"י מה ששמע **מהגרש"ז אויערבך**, דלא דמי לעור שאסור מדרבנן לסוחטו דעינינו רואות דפלסטיק אינו בולע כלל, מה שאין כן עור דעל כל פנים קצת לחות נספגת בעור. וכיוצא בזה כתב **הילקו"י** שלג שירד על כיסוי ניילון שעל הכובע מותר לנערו אף בחוזקה.

ונראה אם כן שיש להחמיר בעור שלא לנערו מחשש סחיטה מדרבנן, ואילו בפלסטיק יש להקל דהרי אינו בולע.

בגד שרייתו זהו כיבוסו

ובגד שיש עליו לכלוך אסור אפילו לשכשכו שזהו כיבוסו, אלא מקנחו בסמרטוט בקל ולא בדוחק פן יסחט.

ואם אין עליו לכלוך דעת רוב הראשונים שאין אומרים שרייתו זהו כיבוסו, וכן משמע שפוסק כאן **השו"ע** שכתב "אבל בגד שיש עליו לכלוך" וכן פוסק **הגר"א** **והא"ר** וכן פוסק **הילקו"י**. אבל דעת **רשב"ם** **והטור** דאף בבגד נקי אמרינן שרייתו זהו כיבוסו, וכן פסק **הרמ"א**. **המנוחת אהבה** **והביאור** הלכה סוברים שאף שרוב הראשונים מקילים בזה מכל מקום כיון דדעת מקצת מהראשונים להחמיר יש לחוש ולהחמיר באיסור תורה. ומכל מקום לכולי עלמא אין לתת על בגד נקי מים מרובים מחשש סחיטה.

[י] ניגוב במגבת

הביא **הטור** בשם **ר"ת**, דלא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו היכא שהוא דרך לכלוך

כמו המסתפג באלונטית או המקנח במפה. ומטעם זה התיר לאישה, שליכלך התינוק בגדיה במי רגליים, שתטול ידיה ותקנחן באותו מקום לבטל המי רגליים, שאין זה דרך ליבון אלא דרך לכלוך וגם אינה מכוונת אלא לבטל מי רגליים. וכתב הב"י שכוונת ר"ת דווקא לקנח אבל אפילו לר"ת אין לה ליטול ידיה על אותו מקום.

ומכל מקום כתב השו"ע "הרוחץ ידיו טוב לנגבם בכח זו בזו ולהסיר מהם המים כפי יכולתו קודם שיקנח במפה" וזה על מנת לצאת אף לדעת המחמירין דאף דרך לכלוך אמרינן שרייתו זהו כיבוסו ומכל מקום אין זה מעיקר הדין.

ובספר רוח חיים פלאגי הוסיף להזהיר שאחר שינגב ידיו זו בזו טוב להיזהר שכשיקנח ידיו במגבת לא יקנח במקום אחד אלא יעביר המגבת מצד לצד על מנת שלא יבוא לידי סחיטה וגם ייזהר שלא ינגב במגבת הספוגה במים דוודאי יבוא לידי סחיטה. ומיהו כתב בילקו"י מעיקר הדין מאחר שאינו מקפיד על מימיו והוא דרך לכלוך אין בזה איסור סחיטה ומלבן.

[יא] כתב הרמב"ם (פכ"ב הי"ט) "מי שנתלכלכה ידו בטיט מקנחה בזנב הסוס ובזנב הפרה ובמפה הקשה העשויה לאחוז בה הקוצים, אבל לא במפה שמקנחין בה את הידים שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבוא לכבס את המפה". והוסיף המשנ"ב שיכול לקנח גם בסמרטוט שאינו מקפיד עליו אם יתלכלך.

[יב] נייגוב כוס

כתבו התשב"ץ ורבנו ירוחם, שאין לנגב כוס שהיו בו מים או יין במפה, משום דאתי לידי סחיטה, וכן פסק השו"ע. והמשנ"ב מוכיח בדעת השו"ע שיש הבדל בין מים לשאר משקים (כגון יין), ולכן כוס שנרטבה משאר משקים מותר לנגבה, וכן סוברים הרבה אחרונים. וכתב ברדב"ז שאין העולם מקפידים בזה ולדינא אין לחוש, שאין דבוק בדופני הכלי כל כך הרבה מים שיבוא לידי סחיטה, אלא אם כן מנגב כלים הרבה.

והביא המשנ"ב שבסמרטוט המיוחד לכך שאין מקפיד עליו לסוחטו שרי גם

בכלים רבים שאם יהיה הסמרטוט לח מצד אחד ינגב מצד שני. ומכל מקום לעניין כוס צרה סתמו האחרונים שאין לנגבה אפילו בסמרטוט המיוחד לכך שאי אפשר שלא יבוא לידי סחיטה.

ממחטה לחה והרטבת נייר

כתב בילקו"י עפ"י מה שכתב מרן בסי' שי"ט ס"י, שמותר לסגן מים צלולים במשמרת דהיינו בסודר שיחדו לסינון מים. ומשמע שמותר לתת מים על בגד שדרכו להיות שרוי במים ואינו מקפיד על ליבונו ואינו מתכוון ללבנו עתה. ואם כן גם בנייר טואלט יהיה מותר להרטיבו ואין להקפיד מצד שרייתו זהו כיבוסו. וגם משום מפרק אין לחשוש ולכן גם מותר לקנח תינוק בממחטה לחה (ובלבד שיפרידנה מערב שבת), ויש חולקין (משום מפרק) והמקל במקום צורך יש לו על מה לסמוך.

[יג] הסתכלות במראה

בריש פרק שואל (קמט.), "אין רואים במראה בשבת ר"מ מתיר במראה הקבועה בכותל". והעמידו שמחלוקתם במראה העשויה ממתכת מפני שאדם עשוי להשיר בה נימין המדולדלים. ופסקו הראשונים כת"ק שאף במראה הקבועה בכותל כיון שעשויה מתכת אין רואים, ובאינה עשויה מתכת אפילו אינה קבועה בכותל רואים. וכתב המשנ"ב שאף במראה של מתכת אם אינה חריפה לא גזרו עליה.

סימן ש"ג תכשיטי אישה

[א] **משנה**, ריש פרק במה אשה (נז.), "לא תצא אשה לא בחוטי צמר, ולא בחוטי פשתן, ולא ברצועות שבראשה, ולא תמבול בהן עד שתתפם" ומסבירים בגמרא הטעם שלא תצא בהם דילמא מיתרמי טבילה של מצווה, ותוכרח להסירם מפני חציצה ואתי לאתויינהו ד' אמות. וחשש זה אינו קיים בעיקר מלבושיה לפי שאין דרכה לילך בלעדיהם.

ור"ת פירש שאם החוטין קלועים בשערה מותר דלא חיישינן דילמא אתי לאתויינהו ד' אמות דהרי אסורה לסתור קליעות שערה בשבת וכן הסכימו **התוס'**, **הרא"ש** ו**הר"ן** וכן פסק **השו"ע** ו**רש"י** אוסר אף בקלועות בשערה. ואם הם ארוגים (ודווקא כשמעשה האריגה היה חלול) מותר כיון דלא חייצי בטבילה. ו**ברמ"א** הוסיף ובלבד שלא יהיו מטונפות או מוזהבות דאז מסירים כדי שלא יטנפו במים כדברי **הטור** **הרא"ש** ו**הסמ"ג** וכאחת הלישנות בגמרא **והשו"ע** לא פסק כן עפ"י **הרמב"ם** שכיון שבדרבנן עסקינן נקטינן כלישנא המקילה בגמרא.

[ב] ודווקא בחוטין שבראשה אבל בחוטין שבצוארה מותר שהם רפויים ואינה צריכה להסירם בשעת טבילה. אבל בקטלא שהוא חוט שמהדקת בגדה בחוזקה לצוארה אסור לפי שהוא חוצץ.

ובהמשך **המשנה** שם ולא בטוטפת, כמין ציץ ומגיע מאוזן לאוזן, ולא בסרביטין, והוא גם כן ציץ ואינו מגיע אלא עד הלחיים. שהם תכשיטים חשובים וחיישינן דילמא שלפא ומחוי ודווקא בזמן שאינם תפורים בשבכה (כיסוי ראשה) אבל אם תפורים ליכא למיחש שאין דרכה להסיר השבכה ברשות הרבים שלא יתגלה שערה. ו**ברמ"א** כתב שבתולה שאינה חוששת לגילוי ראשה אפילו תפורה בשבכה אסור דחיישינן שמא תסירה עם השבכה ואתי לאתויינהו.

[ג] לא תצא בכיפה של צמר (כבול) ולא באיצטמא והוא מטלית שתולין בו חוטיין צבעוניים ותולין אותו לכלה להפריח ממנה הזבובים.

[ד] ולא תצא בעיר של זהב, רש"י - והוא תכשיט עגול ומציירים בו כמין עיר ויש בו לשון שמחברים אותו למלבוש, ור"ת פירש שהוא כעין עטרה לראש. כמו ירושלים של זהב שרצה רבי עקיבא לעשות לאשתו (נדרים נ). ועשה לה כשהתעשר (שבת נט). שהוא תכשיט נחשב מאוד אף יותר מכלילא שבסעיף הבא ולכן אף באישה חשובה חוששים שתשלוף להראותו לחברותיה.

[ה] כלילא, תכשיט שמניחתו על פדחתה מאוזן לאוזן וקושרתו ברצועות התלויות, מותרת לצאת בו. בין שהוא עשוי מחתיכות של זהב חרוזות בחוט בין שאותן חתיכות קבועות במטלית, שזה תכשיט חשוב ובדרך כלל יוצאת בו אישה חשובה שאין דרכה לשלוף ולהראות ולכן לא גזרו, אבל שאר תכשיטים שכל הנשים רגילות בהם אף אישה חשובה אסורה, דלא פלוג רבנן בתקנתם.

[ו] "רסוקא", דהיינו חתיכת מעיל רחבה, אם יש בה רצועות קצרות תלויות בה לקושרן בהן ולהדקן סביבותיה דאז אין חשש שיפול שרי ואם אין אסור (שבת נט:).

[ז] לא תצא בקטלא, בגד שיש לו שנצים כעין מכנסיים ומכניסים בו רצועה רחבה וקושרה סביב צוארה והבגד תלוי על ליבה והוא חשוב ומצוייר בזהב.

[ח] לא תצא בנזמי האף אבל בנזמי האוזן מותר דטורח לשולפם מפני שאוזניה מכוסות בקישורים (משנ"ב).

[ט-י] כתב השו"ע "לא תצא במחט נקובה, ואם יצאה, חייבת. ושאינה נקובה, אם מעמדת בה קישוריה מותר לצאת בו, ואם אינה מעמדת בה קישוריה, אסור. לא

תצא בטבעת שיש עליה חותם, ואם יצאה, חייבת. וכשאין עליה חותם לא תצא, ואם יצאה, פטורה". ולהרחבה בדינים אלה ראה סי' ש"א סעיפים ח"י-י'.

[יא] "כוליאר" הוא תכשיט שסוגרת בו מפתחי חלוקה, ואסור לצאת בו בשבת כאשר אינו קושר מפתחי החלוקה. וכותב **המשנ"ב** שכאשר קושר מפתחי חלוקה מותר לצאת בו אף שהוא תכשיט שאין חשש שתשלפנו משום שיתגלה בשרה. וכן לא תצא בכובלת שהוא קשר שקשור בו בושם שריחו טוב.

[יב] שן תותבת אם עשויה מכסף או שצבעה כצבע שאר השיניים מותר לצאת בה, אך אם עשויה זהב לא תצא בה שכיון שמשונה משאר שיניים יש חשש שמתוך שיבזו אותה תוציאנה ותביאנה בידה.

[יג] לא תצא אישה במנעל הקרוע למעלה שגנאי הוא לה ומחכו עלה ואתיא לאתוייה. ולא במנעל חדש שלא ניסתה ללכת בו מכבר שמא לא יבוא למידתה ותשלפנו, אבל איש מותר שאינו מקפיד כל כך. ובבגד שרי שאין חוששים שתורידנו.

[יד] יוצאת אישה בחוטי שיער שמהדקת על ראשה בין שהם עשויים משערה בין שעשויים משיער חברתה ואפילו משיער בהמה, ובלבד שלא תצא זקנה בשל ילדה וילדה בשל זקנה.

[טו] יוצאת אישה בקשר שעושין לרפואת קיטוף עין הרע שלא ישלוט. וכן יוצאת במוך הקשור ומהודק לאוזנה (העשוי לקבל צואת האוזן) וכן במוך הקשור בסנדלה (לנוחיות) ואם נעלה סגורה מכל הצדדים אף אם אינה קשורה מותר דאין חשש שתפול.

מוך העשוי לנדתה

שבת (סד): "יוצאה אשה במוך שהתקינה לנדתה" וסוברים רש"י, הרע"ב והמאירי שמדובר במוך שנותנת באותו מקום שייבלע בו הדם ולא ייטנפו בגדיה. אך תוס' מקשים אם כך אצולי טינוף הוא וכל אצולי טינוף נחשב למשוי כדאמרין לגבי זב. ולכן פירש שנותנת שם המוך כדי שלא יפול הדם על בשרה ויצערנה. **וכן סוברים הרשב"א, הריטב"א, הר"ן והאור זרוע וכן פסק השו"ע** שכתב בסי' ש"א סיי"ג "לא יצא הזב בכיס שעושה להצילו מזיבתו שלא יטנף בה, וכן אשה נדה שקושרת בגד לפנייה שלא תתלכלך בדם נדותה אסורה לצאת בו אם לא יהא סינר עשוי כעין מלבוש. אבל אם קושרתו כדי שלא יכאב לה הדם ולא תצטער, מותר לצאת בו".

וכתב **המנוחת אהבה** שבמקום שיש עירוב יכולה להקל כדעת רש"י משום ספק ספיקא להקל, דשמא הלכה כדעת הפוסקים שאין לנו רשות הרבים מהתורה בזמן הזה הואיל ואין שישים ריבוא ומהני צורת הפתח. ואם תרצה לומר כדעת שאר הראשונים מכל מקום שמא כאן הלכה כרש"י, (ומה שקשה על רש"י מזב שאני מוך שהוא בלוע כולו בגופה ואינו נראה ולכן בטל לגופה).

ומותרת לצאת בפלפל (לריח הפה) ובגרגיר מלח (לרפואת השיניים) ובכל בושם שתתן לתוך פיה, ובלבד שלא תתנם לכתחילה בשבת משום שחיקת סממנים, ואם נפל לא תחזיר, ויש המתירים להחזיר אם לא נפל על גבי קרקע אלא על כלי. ומותרת לצאת בבתי שוקיים (גרביים) שקושרתם ברצועה אף אם אין הרצועה קשורה בבתי השוקיים אלא קשורה מעליהם.

וברמב"ם (פ"ט ה"ה) כתב הכלל שכל דבר שהוא תכשיט ואינו נופל ואין דרכה להראותו מותר לצאת בו "לפיכך אצעדה (תכשיט) שמניחין אותה בזרוע או בשוק יוצאין בה בשבת והוא שתהיה דבוקה לבשר ולא תשמט וכן כל כיוצא בזה". **ומרש"י** משמע שדווקא של שוק מותר אבל בזרוע איכא למיחש שמא שלפא ומחוי.

[טז] כתבו התוס', הרא"ש והר"ן שבכל מה שהתרנו לה לצאת יכולה גם להתירו ולקושרו ברשות הרבים ולא חוששים שתטלטלנו ד' אמות. מסביר המשנ"ב כגון חגורתה וכהאי גוונא והטעם דכל הדברים שרגילין להסירן אסרו חז"ל לצאת בהן מביתה כשהיא לבושה בהן דשמא כשתסירנה אחר כך ברשות הרבים תשכח שהוא שבת ואתיא לאתויי אבל דברים שמותרת לצאת בהן מביתה משום שאינה רגילה להסירן מותרת לקשור ולהתיר ברשות הרבים דממה נפשך אם תהיה זכורה שבת בשעת התרה לא אתיא לאתויי ואם לא תהיה זכורה שבת אפילו אם נאסור להתיר ולהסיר לא יועיל"

[יז] כתב רבנו ירוחם בשם הרמב"ן והרשב"א מפתח אפילו בחצר ביתו אין להביאו בחגורתו כי אם בידו שמא ישכח ויוציאנו לרשות הרבים, ולשיטתם, תכשיטים שאסרו חכמים לצאת בהם לרשות הרבים אפילו בבית וחצר המעורבת אסור, שמא ישכח וייצא בהם. ויתבהרו הדברים בסעיף הבא.

[יח] שנהגו הנשים היום לצאת בתכשיטיהן

משנה וגמרא פרק במה אשה (סד): "יוצאה אשה בכבול (כיפה של צמר) ובפאה נכרית (קליעת שער תלושה, ולוצרתה על שער עט קליעתה, שתראה צעלת שער) לחצר. אמר רב: כל שאסרו חכמים לצאת בו לרשות הרבים - אסור לצאת בו לחצר, חוץ מכבול ופאה נכרית". והטעם שלא החמירו באלה כדי שלא תתגנה על בעלה. "רבי ענני בר ששון משמיה דרבי ישמעאל אמר הכל בכבול".

ופסקו הרי"ף והרמב"ם כרב ופירש הרמב"ם דדווקא לחצר שאינה מעורבת אסור לצאת. לעומת זאת הרמב"ן והרשב"א סוברים דבחצר שאמרו, לאו דווקא דהוא הדין בבית דכל שהוא דרך מלבוש או תכשיט אסור לפי שאין דרך לפשוט תכשיטין כשיצא חוץ לבית.

התוס' לעומת זאת כתבו דהלכה כרבי ענני דמתיר בחצר אפילו אינה מעורבת. ולפי זה הקל לנשים לצאת בתכשיטין לפי שאין לנו היום רשות הרבים, ואף שכרמלית חמורה מחצר שאינה מעורבת, כבר תירץ ר"י שכיון שאין לנו רשות הרבים אין להחמיר בכרמלית.

ה"ר שמשון בשם הר' שר שלום כתב דנשי דידן אינן מראות תכשיטיהן משום הכי מותרות, אלא שסיים דמדינא אסורות, אלא שכיון שלא תשמענה מוטב שתהיינה שוגגות ואל תהיינה מזידות. וכן העלו הר"ן והרא"ש דמדינא אסור אלא שכיון שלא תשמענה מוטב תהיינה שוגגות ולא מזידות.

והשו"ע הביא כל הדעות הללו, וסיים שיש ללמד על הנשים זכות על מנהגן לצאת בכל התכשיטין שסוברות כדעת התוס' שמותר לצאת אף לחצר שאינה מעורבת, והשתא דלית לן רשות הרבים גמורה הוה ליה כל רשות הרבים כרמלית ודינה כחצר שאינה מעורבת ומותר.

ולדינא התיר **החזו"א** לנשים לצאת לכתחילה בתכשיטיהן דמאחר שנהגו כן ודאי כן הוא מדינא. וכן התיר בזה **בילקו"י** ובלבד שתענוד אותם דרך מלבוש והוסיף והמחמירות שלא לצאת לרשות הרבים עם תכשיטין תבוא עליהן ברכה. ואף שאין למחות ביד הנשים המקילות היום שכבר פשט המנהג, מכל מקום מה שאסור להוציא מדאורייתא בוודאי שיש למחות, דלא אמרינן בזה מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים.

אף שמותר לאישה לצאת במחט שמעמדת קישוריה, מכל מקום הזהיר **מהר"י אבוהב** שלא תצאנה אלא במחטים שהן צריכות להעמיד קישוריהן ולא יותר. ואפשר להזהירן בזה ואין לחשוש משום טוב שתהיינה שוגגות שכן כיון שאין להן תועלת במחטים הנוספים תשמענה לנו.

[יט] כתב **המרדכי** שצריך להזהיר את הנשים שלא תטלטלנה מחט שניטל חודה או עוקצה לשום בצעיפים, שעל ידי כך נתבטל ממנה שם כלי ונעשית מוקצה אלא אם כן ייחדה לשם כך.

[כ] הבנות הקטנות שנוקבין אוזניהן ואין נותנים בהן נזמים עד שתגדלנה וכדי שלא תיסתמנה נותנין בהן קיסמים או חוטין - מותר לצאת בהם, אך אם הם צבועים אסור מחשש שתשלוף להראות.

[כא] יוצאת אישה רעולה והוא שמעטפת כל ראשה חוץ מהפנים (משנה פרק במה אשה) שדרך מלבוש הוא.

[כב-כג] עוד שם במשנה "פורפת על האבן ועל האגוז ועל המטבע ובלבד שלא תפרוף לבתהילה" כלומר שמתעטפת בטלית שיש בראשה האחד רצועה ובראשה השני קושרת אגוז או אבן שייחדה לכך מבעוד יום, וכורכת הרצועה באבן כדי שהטלית לא תיפול. ודווקא אם האבן הייתה עגולה שמתאימה לכך, הא לאו הכי אין מועיל ייחוד באבן כמו שאין מועיל ייחוד במטבע, אלא אם כן ייחדן עולמית לשם פריפה שייחוד כזה מועיל ויכולה לפרוף בהם בשבת, וכל שכן אם עשתה מעשה דהיינו שפרפה עליהם מערב שבת דמעשה מועיל לבטל מהם שם מוקצה. ובעי בגמרא אישה מהו שתערים ותפרוף על האגוז להוציא לבנה הקטן ולא איפשיטיה. ולכן אם הייתה צריכה להוציא אגוז לבנה אם לרשות הרבים שהוא דאורייתא לא תפרוף דכל תיקו דאורייתא לחומרא, אבל לכרמלית מותר.

[כד] ברייתא בסוף פרק במה אשה (סו:): "תנו רבנן: יוצאין באבן תקומה בשבת, משום רבי מאיר אמרו: אף במשקל אבן תקומה. ולא שהפילה - אלא שמא תפיל, ולא שעברה - אלא שמא תתעבר ותפיל". אבן תקומה היא אבן העשויה כענבל וכך ברייתה, והיא סגולה שיוצאת בה האישה כדי שלא תפיל, וכן במשקל שעושים כנגדה שאם יש חפץ ששווה במשקלו לאבן בלי שחיסרו ממנו או הוסיפו לו אז גם לו יש סגולה זאת, ויכולה לצאת בהם בשבת מפני שהוא כקמיע מומחה. וכתב הרמב"ם שלא אישה מעוברת בלבד מותרת אלא אף אישה שאינה מעוברת, שלא תתעבר ותפיל.

[כה] אסור לאישה להעביר סרק (צבע אדום) על פניה ברייתא סוף פרק המצניע (צה.), דכיון דאישה דרכה ליפות עצמה על ידי צביעת הפנים מחזי שפיר כצובע ואסור מדרבנן, דמדאורייתא אין צביעה על עור האדם כן פוסקים הרמב"ם והשו"ע, אבל באיש שאין דרכו בכך לא מקרי צביעה. ומטעם זה אסורה לכחול

עיניה בשבת, וכן אסורה לטוח פניה בבצק דכשנוטלתו מאדים הבשר (אחד הפירושים לפוקסת), והסמ"ג מחייב צביעה בעורה מדאורייתא.

[כו-כז] משנה פרק המצניע (צד): "וכן הגודלת וכן הבוחלת וכן הפוקסת רבי אליעזר מחייב וחכמים אוסרין משום שבות", והלכה כחכמים כמו שכבר כתבנו לענין כוחלת. ופירוש גודלת היינו קליעת שיערה ואמרו שם בגמרא (צה). "גודלת ופוקסת - משום בונה. - וכי דרך בנין בכך? - אין, כדדרש רבי שמעון בן מנסיא: ויבן ה' אלהים את הצלע מלמד שקילעה הקדוש ברוך הוא לחוה והביאה אצל אדם, שכן בכרכי הים קורין לקלעיתא בניתא" וכיון שאסור לקלוע אסור גם להתיר קליעת שיערה משום דדמי לסותר.

ולחלוק שיערה מותר כמו שכתבו התוס', הרא"ש והר"ן בדף (ס). ומשמע מדבריהם דדווקא לחלוק מותר דאין תולשת שיער בכך, אבל לסרוק דאי אפשר שלא תיתלשנה שערות ועוד שניחא לה בתלישת שיער המדולדל על מנת לישר שיערה - אסור. ופוקסת שנאמר במשנה י"א שפירושו מתקנת שיערה במסרק ובידיה.

סימן ד"ש שביתת עבדו

[א] שלושה סוגי עבדים הם הסוג הראשון הם עבדים שמלו וטבלו לשם עבדות וקיבלו על עצמם מצוות שעבדים חייבים בהם דהיינו כל מה שאישה חייבת. מלבד חובתם העצמית אף האדון מצווה על שביתתם כמו שנאמר דברים (ה' י"ג) "למען ינוח עבדך ואמתך כמוך". וכיון ששביתת העבד מוטלת גם על רבו לכן עליו למנעו מעשיית מלאכה אפילו לצורך עצמו של העבד.

הסוג השני הם עבדים שלא מלו ולא טבלו אבל קיבלו על עצמם שבע מצוות בני נח, עליהם הגמרא **ביבמות** (מח: דורשת את הפסוק בשמות (כ"ג י"ב) "למען ינוח שורך וחמרך וינפש בן אמתך והגר" וינפש בן אמתך - בעבד ערל כתיב, מאי משמע? דתניא: וינפש בן אמתך - בעבד ערל הכתוב מדבר, אתה אומר: בעבד ערל, או אינו אלא בעבד מהול? כשהוא אומר: למען ינוח עבדך ואמתך כמוך - הרי עבד מהול אמור, הא מה אני מקיים וינפש בן אמתך? בעבד ערל". מכאן שאף עבדים אלה כל ישראל מצווה על שבתם היינו למנוע מהם לעשות מלאכה עבור ישראל. אבל אם עושה לעצמו מלאכה בשבת מותר כגר תושב שלא קיבל על עצמו אלא שבע מצוות.

הסוג השלישי הם עבדים שגופם קנוי לישראל אלא שלא מלו ולא טבלו ואף שבע מצוות בני נח לא קיבלו על עצמם. בעבד זה נחלקו הפוסקים אם אנו מצווים על שבתתו. **שהרמב"ם והרמב"ן** סוברים דכל שלא קיבל עליו שבע מצוות הרי הוא גוי גמור ולפי זה צרכי חולה שאין בו סכנה ומת ביום טוב ראשון מותר לומר לו לעשות. לעומת זאת, **הרשב"א, הר"ן, רבנו ירוחם, ונימוקי יוסף** סוברים שגם הוא בכלל הפסוק ולכן אסור לומר לו לעשות צרכי חולה שאין בו סכנה כמו שאומרים לגוי גמור. וכדבריהם פוסק **השו"ע**.

מכל מקום לכולי עלמא אם עושה מלאכת ישראל אחר, שאינו רבו מותר כל שאין שם אמירת ישראל ובלבד שלא ייהנה ישראל בשבת מאותה מלאכה, ושל רבו אסור אף ללא אמירה דכיון שכבוש תחת ידו על דעתו הוא עושה אלא אם כן ניכר שאינו עושה לדעתו.

[ב] ובעבד שקיבל עליו רק שבע מצוות וכל שכן אם עדיין לא קיבל שיכול לעשות מלאכת עצמו, כתב **הנימוקי יוסף** בשם **הריטב"א והרא"ה** שיכול אדונו להתנות עימו מבעוד יום שיעשה לעצמו ויזון לעצמו בשבת, ובלבד שיעשה בצינעא שלא יהא חשש הרואים.

[ג] אינו יהודי גמור שהוא שכיר אין רבו מצווה על שבתתו.

סימן ש"ה במה בהמה יוצאה

הקדמה "למען ינוח שורך וחמך" שמות (כ"ג י"ב) אדם מצווה על שביתת בהמתו והוא הדין לעופות ושאר בעלי חיים שיש לו. כתב בערוך השולחן שאיסור זה מדבר כשהבהמה של ישראל אסור. שעל הבעלים לדאוג שלא יהיה שום משא על בהמתם בשבת (אף אם הונחו שם על ידי אדם אחר) שאם תעשה בהם הבהמה עקירה והנחה יתחייב הבעלים. איסור נוסף מדאורייתא נוהג בבהמה אף כאשר הבהמה היא של גוי וזה כשהבהמה טעונה משא והוא מחמר אחריה שנאמר "לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגו'" (שמות כ"ט). (ראה מה שכתבנו סי' רס"ו ס"ב). יש איסור נוסף בבהמה והוא מדרבנן שלא ישתמש בבהמתו כלל בשבת היינו להשען עליה וכיוצא בזה (כפי שיבואר בסעיף י"ח) ובתחילת סימן זה נדבר באיסור הראשון מדאורייתא שעל הבעלים לדאוג שלא יהיה שום משא על בהמתו אלא אם כן נמצאת בחצר שיש בה עירוב. אמנם ישנם דברים שאינם חשובים משא כגון שנעשו לשמירה שמותרת לצאת בהם לרשות הרבים.

[א] לכן לא תצא בהמתו אלא בדבר המשמרה דהווי תכשיט ואורחא, והרי הוא כמלבוש לאדם אבל דבר שאינו משמרה לא תצא בו דהווי משוי לגבה. והוא הדין דבר שהוא שמירה יתירה גם כן נחשב כמשוי.

וכתב **רבנו ירוחם** דמה שאמרנו שמירה יתירה אסור דווקא שתהא שמירה גדולה, אבל שמירה בינונית אפילו שהייתה נשמרת בדבר מועט מזה מותר, וכן כתבו **הסמ"ג והתרומה** דאין יכול לכוון השמירה ולצמצם כל כך, שהרי שנינו (נא:) "הסוס בשיר" (כמו אלעדה סניז לוארו, ועצעת קצוע זה, ומכניסין זו לזעה או חבל ומושכין הצהמה) ואפילו הכי תניא שיוצא באפסר (- חבל שקושר סביב צווארו והוא שמירה מעולה יותר). וכן כל דבר שמשמש לנוי ולא לשימור לא תצא בו. וכך שנינו בריש פרק **במה בהמה** (נא:) "יוצא הגמל באפסר, ונאקה בחטם, ולובדקים

בפרומביא, וכוס בשיר, וכל בעלי השיר יוצאין בשיר ונמשכין בשיר". נאקה שהיא נקבת גמל לבנה ששמירתה קשה מפני שבורחת, יוצאת בחטם היינו בזממא דפרזלא שהוא טבעת ברזל שנוקב חוטמה ומכניסו בו. וחמור לובי ששמירתו קלה יותר יוצא בפרומביא היינו רסן ברזל. ויכול אף לצאת באפסר שאף בזה משתמר. והגמל יוצא באפסר שהוא חבל הקשור סביב צוארו. והפרד החמור והסוס יוצאים באפסר או ברסן (רתמת הראש).

ובעלי השיר, כגון כלבי צייד וחיות קטנות שיש להם צמיד סביב צוארם וטבעת קבועה בה ומכניסין בה רצועה ומושכים אותן בה יכולין לצאת בשיר הכרוך בצוארם ויכולים למושכם בו. ואף סוס יכול לצאת בשיר. ופרה אפילו ברצועה שבין קרניה לא תצא דאינה צריכה שמירה אבל עגלים מותרים לפי שהם קטנים ומורדים בקלות.

[ב] אם קשר חבל בפי הסוס, כתב הרמב"ם שאסור דהווי משוי לפי שאינו משתמר בו שהרי החבל יכול להישמט מפיו.

[ג] ודווקא חמור לובי יוצא בפרומביא אבל חמור רגיל לא ייצא אלא באפסר או ברסן.

[ד] ובהמה שהיא מורדת אף אם בנות מינה אינן צריכות לאותה שמירה והיא צריכה, מותר לצאת בה.

[ה] ומה שאמרנו לעניין בעלי החיים, שיכולים לצאת באפסר או בשיר, אין חובה שיהיו נמשכים ברצועה היוצאת, אלא אפשר אף לכרוך הרצועה סביב צוארם וייצאו כרוכים בה. אמנם התוס' סוברים שדווקא כאשר הרצועה שסביב הצואר רפויה, יכולים לצאת כרוכים שאדם יוכל להכניס ידו בין הרצועה לצוארם ולמשוך אותם כשירצה. אבל רש"י פירש אפילו אם קשורים בצמצום שאי אפשר להכניס ידו דלנוי נמי אורחיהו וכתב הר"ן דאף על גב דמידי שאינו אלא לנוי

אסור היינו דווקא בדלאו אורחיהו.

[ו] שיוצאים בדברים הנעשים לשמירת גופם

ולא רק בדברים הנעשים לשמירה שלא יברחו, אלא אף הנעשים לשמירת גופם מפני הצער שלא יהיו מוכחשים או מפני צמרם או בריאותם וטובתם הווי ליה כמלבוש לאדם ומותרים. **משנה** (נב:) "זכרים יוצאים לכוּבין" כלומר אילים יוצאים בעור שקושרים תחת זכרותם שלא יעלו על הנקבות. "רחלות יוצאות שחוזות" שקושרין אליתן כלפי מעלה כדי שיעלו עליהן הזכרים. "כבונות" שקושרין בגד סביבן כדי לשמור על צמרן שיישאר נקי.

"העזים יוצאות צרורות... רבי יהודה אומר העזים יוצאות צרורות ליבש אבל לא לחלב" ופירוש דברי רבי יהודה ליבש שקושרים ראש דדיהן שיצטמקו ולא ייחלבו עוד עד שיתעברו דאז מיהדק שפיר, ולא חיישינן דילמא נפיל ואתי לאתויי, אבל אם קושר כדי לשמור על חלבן שלא יפול לארץ אסור דלא מיהדק שפיר. והלכה כרבי יהודה דבגמרא אמרו, רב אמר ליבש מותר לחלב אסור ושמואל אמר אחד זה ואחד זה אסור, וכתבו **הרי"ף והרא"ש** דהלכה כרב. וכן פסקו **הרמב"ם והשו"ע**.

אמנם לגירסת **רש"י** יש המשך לגמרא שרבי יוחנן אמר הלכה כתי"ק וכיון שהלכה כר"י מרב ושמואל, יוצא לגירסא זאת שבין ליבש ובין לחלב מותר. וכתב **רבנו ירוחם** שכן דעת כמה פוסקים.

[ז-ט] שם **במשנה** "חמור יוצא במרדעת בזמן שהיא קשורה בו" כלומר בשמיכה שנותנים על גבי החמור מפני שהחמור מצטער בצינה כדאמרין חמרא אפילו בתקופת תמוז קריר ליה. אבל שאר בהמות אסורות. ודווקא שקשורה לו מערב שבת אבל בשבת אין לקשור דמשמע בירושלמי שחיישינן למשתמש בבעלי חיים. וללא קשירה מותר ליתן עליו מרדעת בחצר אבל לא לצאת בה לרשות הרבים דאין חמור יוצא במרדעת אלא אם כן קשורה לו מערב שבת. ואין ליטול המרדעת, אף אם החמור נתחמם על ידי משוי שנשא מבעוד יום, לצננו דהרי

יצטנן מאליו בסופו של דבר והווי טירחה יתירה. ואף שיש לחמור עונג בהסרתו אסור כיון שאינו מצטער דכל מידי דאינו אלא לתענוג לבהמה הווי טירחה שלא לצורך. אבל אפשר להתיר החבל מתחתיו ומוליכו ומביאו והאוכף נופל מאליו. ולתת מרדעת על הסוס או על שאר בהמות אסור דאין להם צער צינה. ואוכף כיון שאינו מחמם רק מעט אף על חמור אסור, בין לתנו ובין להסירו דאין מועיל לו והווי משוי.

[י] אין נותנים לחמור סל בצוארו ליתן מאכלו בתוכו כדי שיאכל מתוכו, כמו שאמרנו דכל מידי דאינו אלא לתענוג הווי טירחה שלא לצורך, אבל עגלים וסייחים שצוארם קצר ומצטערים לאכול מעל גבי קרקע שרי (דף נג. מחלוקת אמוראים ופסקו כן התוס' הרא"ש הרי"ף והרמב"ם)

[יא] ברייתא שבת (נג.) "לא יצא הסוס בונב שועל" שתולין לו בין עיניו שלא תשלוט בו עין הרע "ולא בזהרורית שבין עיניו" שעושין לו לנוי "ולא פרה בחסום שבפיה" שחוסמים פיה שלא תרעה בשדות אחרים דאין בכל אלה צורך לשמירת גופן. "ולא עזים בכים שבדדיהן" שקושרין אותן כדי שלא יישרטו דדיהן בקוצים, דכיון שאינו מהודק יפה חיישינן שמא יפול ואתי לאתויי. והוא הדין שאין לצאת בסנדל שנועלין ברגלי הבהמה כדי שלא תינגף, (אין הכוונה לפרסות סוסים אשר קבועים במסמרים ואין חשש שיפלו).

אבל יוצאה באגד שעל גבי המכה ובקשקשים שעל גבי השבר שהם לוחות שקושרים להם סביב העצם הנשברת שאינו חס עליהם ואם יפלו לא יבוא לאתויי. וכן יוצאת בשליה שיצאה מקצתה ותלויה בה. ולא תצא בהמתו בענבל מפני שמשמיע קול, אבל אם הענבל פקוק בצמר וכדומה שאינו משמיע קול יכולה לצאת בו בחצר. אבל לרשות הרבים לא, משום דמיחזי כהולך לשוק למכור.

[יב] לא תצא בחותם בין קשור לצוארה ובין שהוא תפור בכסותה דחיישינן

דילמא נפיל ואתי לאתויי. כברייתא בריש פרק במה אשה (נח). "ולא תצא בהמה לא בחותם שבצוארה ולא בחותם שבכסותה".

[יג] משנה פרק במה בהמה (נד). "לא יצא הגמל במטולטלת הקשורה לו בזנבו" כמין כר קטן שנותנים תחת זנבו שלא תשחית הרצועה את בשרו דחיישינן שמא נפיל ואתי בעליו לאתויי. "אבל יוצא הוא במטולטלת הקשורה בזנבו ובהוטרותו (דבשת)" דכיון שאחוזה בשניהם לא חיישינן.

[יד] ועוד שם במשנה "לא עקוד ולא רגול", שלא תצא שום בהמה עקודה שקושר ידה אחת עם רגלה, או רגול שקושר אחת מרגליה מקופלת כלפי מעלה שלא תלך אלא על שלוש רגליים.

[טו] ועוד שם במשנה "לא יקשור גמלים זה בזה וימשוך. אבל מכנים חבלים לתוך ידו וימשוך ובלבד שלא יכרוך", מהראשונים משמע שאין למשוך גמלים הקשורים זה בזה שנראה כהולך לשוק למוכרם, אבל אם אוחז מספר חבלים של כמה גמלים בידו ומוליכם מותר. ואילו הטור סובר שאף בדרך זו אסור ולא התיר להוציא אלא בהמה אחת לבדה, והביא המשנ"ב דברי הא"ר שדעת הטור בזה היא רק דעת יחיד ואין לחוש לה.

[טז] וכשמוציא הבהמה באפסר יש להיזהר שלא ייצא ראש החבל מידו טפח דדמי כמי שנושאו ולא רואים שהוא מאפסר הגמל. וכן ייזהר שלא יניח הרבה מן החבל בינו לבין הבהמה כדי שלא יגיע לטפח הסמוך לארץ, דשוב לא ייראה שהבהמה נמשכת בו אלא ייראה כמשוי, ולכן אם החבל ארוך יכרכנו סביב צואר הבהמה.

[יז] משנה (נד): "אין חמור יוצא... ולא בסולם שבצוארו" כשיש לו מכה קושרים בצווארו ריתמה הדומה לסולם על מנת שלא יוכל להפנות ראשו לצד המכה

לחככה בשיניו, ואין להשאיר הסולם על החמור בשבת שאם יפול חייס עליו, שחשוב הוא, ואתי לאתויי.

"ולא ברצועה שברגלו" בהמה שפסיעותיה קצרות ומכים רגליה זו בזו עושים לה כעין טבעת עבה וקושרים ברגליה כדי להגן שלא תכינה רגליה זו בזו.

"ואין התרנגולים יוצאין בחומיין" שקושרין ברגליהן לסימן. "ולא ברצועה שברגליהם" שקושרים שני רגליהם יחד ברצועה קצרה שלא יוכלו להרים הרגליים כדי שלא ינתזו אבנים מתחת רגליהם וישברו כלים. ואם קשרם כדי שלא יברחו כתב החיי אדם שמותר, שכל מה שדרך לעשות לשמירתן מותר.

"ואין הזכרים יוצאין בעגלה שתחת האליה שלהן" אילים אין יוצאין בעגלה שעושים להם תחת האליה כדי שלא ילקו בסלעים ובטרשים.

"ואין הרחלים יוצאות חנונות" היינו בעץ ידוע שנותנים בחוטמיהן כדי שיתעטשו ויפלו תולעים שבראשיהם.

"ואין העגל יוצא בגימון", היינו עול קטן שנותנים על צווארו שיהא למוד לכוף ראשו לכשיגדל, ולא בזמם שמניחים בחוטמו כדי שלא יינק.

"ולא פרה בעור הקופר ולא ברצועה שבין קרניה", ולא פרה בעור שנותנים על דדיה שלא יינקו השרצים ולא ברצועה שבין קרניה בין אם היא לשימור משום משוי בין אם היא לנוי, ויוצאה בהמה בקמיע המומחה לבהמה אבל לא בקמיע המומחה לאדם.

[יח] שימוש בבע"ח

משנה בביצה (לו:): "ואלו הן משום שבות: לא עולין באילן, ולא רוכבין על גבי בהמה, ולא שמיין על פני המים וכו'". ומסבירה הגמרא שם "שמא יחתוך זמורה" שחכמים גזרו כן שמא יחתוך זמורה להכות הבהמה ויעבור על איסור תולש שהוא תולדה דקוצר, ובירושלמי (ביצה פ"ה ה"ב) אוסרים משום שהוא מצווה על שביתת בהמתו.

כל שימוש בבעלי חיים כללו חכמים באיסור רכיבה, ומשום הכי אסור גם להיתלות עליה ואפילו בצידה אין להשתמש, אבל בצדי צדדים מותר, כגון

שדבר אחד מונח על צידה והוא משתמש בו מצידו מותר, אבל אם משתמש על גב אותו דבר המונח בצידה גם כן אסור.

ואף קרון המונהג על ידי גוי שאין חשש של מחמר גם כן אסור, משום שעל גבי העגלה נחשב כמשתמש בצידה. וכתבו **התוס' והרא"ש** שאף אם ישב שם מערב שבת גם כן אסור להישאר שם בשבת.

מי שעלה על גבי בהמה בשבת צריך לירד ממנה משום צער בעלי חיים, לעומת זאת אם עלה על אילן בשבת במזיד קנסו אותו שלא יירד משם עד מוצאי שבת. וכן פורקין המשא מעליה אף בשבת משום צער בעלי חיים שמכניס ראשו תחת המשוי ומסלקו לצד אחד והוא נופל מאליו.

[יט] נפלה בהמתו לאמת המים אין להעלותה בידיים משום שכל בעלי החיים הם מוקצים, ולכן אם יש שם גוי יתן לו שיעלנה, ואם אין והמים עמוקים ואינו יכול להאכילה במקומה יכול לתת כרים וכסתות תחתיה שתוכל לעלות, אף על פי שהוא מבטל כלי מהיכנו, משום צער בעלי חיים התירו (**פרק מפנין קכח**):

[כ] חליבה בשבת

פרק המצניע (צה): "חולב חייב משום מפרק" פרשו שם **רש"י ותוס'** שמפרק הוא תולדת דש. ויש דישה שאינה בגידולי קרקע. וכן הוא **בתשובת הגאונים ובתשובת הרי"ף**, וכן דעת **הרמב"ם** (פ"ח ה"ז), **הר"ח**, **המהר"ם מרוטנבורג**, **הרא"ש**, **המרדכי**, **המאירי**, **הריב"ש** ועוד.

ויש הסוברים שמפרק הוא תולדה של טוחן או ממחק, **ובירושלמי** אמרו חולב חייב משום קוצר. ויש הסוברים שאיסור חליבה מדרבנן (**הרמב"ן**, **רב האי גאון**, **הריטב"א והר"ן**).

כתבו **הרא"ש**, **המרדכי** **והגהות מיימוניות** בשם **המהר"ם מרוטנבורג** (סי מ"ט), שכיון שאין קיי"ל שצער בעלי חיים דאורייתא מותר לומר לגוי לחלוב בהמתו בשבת. **והמהר"ם** כתב שנוטל הגוי החלב לעצמו שלצורך עצמו הוא חולב, ולפי זה יוכל היהודי לקנות החלב מהגוי למוצאי שבת, אפילו בדבר מועט. אבל

הכלבו סובר שכיון שהתרנו אמירה לנכרי משום צער בעלי חיים הרי שלצורך ישראל חלב ולכן אף שהחלב אסור בהנאה בו ביום משום משקין שזבו הנה למוצאי שבת יהיה מותר לישראל, והעולם נוהגים כדברי **הכלבו** וכן פסק **השו"ע**. **והמשנ"ב** הביא דברי **המג"א** דמכל מקום טוב שיחלוב הגוי לתוך האוכל דהווי שבות דשבות.

ובילקו"י כתב שבמקום שאינו יהודי אינו מצוי, מותר לישראל לחלוב בהמתו על גבי קרקע באופן שהחלב הולך לאיבוד עפ"י סברת הרמב"ן והרשב"א בשם ר"ת, שכל ההולך לאיבוד אין שם מלאכת דש, ובצירוף הסוברים שחליבה דרבנן הווי ליה ספק ספיקא לקולא, ועוד דהווי מלאכה שאינה צריכה לגופה, וכן מצינו בתוס', ברא"ש ובמרדכי דשרי לאישה לחלוב על גבי קרקע להקל מעליה החלב המצער אותה ואין חילוק בזה בין אדם לבהמה, ואף שבשו"ת זכר יוסף מחמיר גם בהולך לאיבוד, וכן החמיר בזה בשו"ת משפטי עוזיאל והגרא"ח נאה. הנה **החזון איש והצי"א** פסקו להקל, **ובשו"ת ישכיל עבדי** כתב שיעשה על ידי שינוי דווקא, ולכן פסק **הילקו"י** להקל בזה, וטוב שיעשה זאת על ידי שינוי וגם לא יחלוב הרבה בבת אחת כדרכו בחול.

וכן הביא בשם **בדי השולחן** שמותר לחלוב לתוך כלי מאוס שנתן לתוכו ליזול וכדומה הואיל והחלב מתקלקל מיד. וכל מה שהתרנו על ידי ישראל הוא דווקא במקום שאין עגלים או גדיים כדי לינוק מהבהמה, אבל כשיש עגלים אין להתיר לחלוב בידי ישראל אפילו בהולך לאיבוד.

וכתב שגם החולב על גבי אוכלים באופן שהחלב נבלע ממש באוכל יש להחמיר, ומכל מקום המקל במקום שאין שם גוי אין למחות בידו. וכן אין להקל לחלוב על ידי קטן.

במקום שחולבים חליבה חשמלית מותר להלביש הצינור על דדי הבהמה, וסוף החשמל לבוא על ידי שעון שבת שאין זה אלא גרמא. וכן מותר להלביש הצינור בשעה שפועל כאשר החלב הולך לאיבוד, אך אין לחלוב החלב לתוך כלי כשהחשמל פועל, שאינו נחשב לגרמא אלא לכוח ראשון ואסור.

[כא] גבינות שעושות השפחות מעצמן מחלב של ישראל וברור שאדעתא דנפשה קעבדא כגון שעושה כן לפעמים, ובדרך מקרה יכול ליהנות מהן אחר השבת. אבל אם עושה כן תמיד, יש חשש דאדעתא דישאל קעבדא ויש למחות בידן.

[כב] כתב המרדכי שאין איסור למנוע מגוי לרכוב על בהמתו בשבת, שכיון שחי נושא את עצמו אין בזה משום משאוי, ולא גזרו כמו באדם שאיסור רכיבה בבהמה אינו אלא מדרבנן, והטור הוסיף שיש למנועו מלתת עליה בגדיו. אבל באוכף ליכא קפידה שהוא בטל לגבי הרוכב. ולעניין יציאה חוץ לתחום, יש לו למנוע בהמתו מלצאת חוץ לתחום כשנשאר עליה איזה דבר מערב שבת מפני מצוות שביתת בהמתו, אבל אם אין עליה כלום אין מחוייב למנועה מלצאת, ורק להוציאה בידיים חוץ לתחום אסור.

[כג] כתב בשבולי הלקט בשם רב האי גאון שמוותר למסור בשבת בהמתו לנכרי שירעה אותם ויניחם אצלו ואם עושה בהן הנכרי בשבת מלאכה אין בכך כלום שלא מדעת הישראל עשה. אבל אם רואהו משתמש בהם בשבת מוחה בידו. וכן פסק השו"ע וכתב המשנ"ב שלהשכיר או להשאל לאינו יהודי כדי שיעשה בה מלאכה אסור שהרי מצווה על שביתת בהמתו ואף אם יתנה עימו שתנוח הבהמה בשבת אין האינו יהודי נאמן על כך כמו שראינו בסי' רמ"ו ס"ג. ולתת לו לרעות הבהמה מותר שהרי לא מסרה לו למלאכה כלל והרועה פוחד להשתמש בה שמא יענש בדיניהם אבל כשנותן לו בשכירות או בהשאלה אינו חושש כל כך להשתמש בה בשבת שאומר בליבו כשלוקחה בשכירות שבעד השימוש בשבת יוסיף לו הערך המגיע לאותו היום וכשלוקחה בהשאלה אומר שיעשה ליהודי טובה כנגד יום זה.

סימן ש"ו באיזה חפצים מותר לדבר בשבת

[א-ב] נאמר **בישעיהו** (נ"ח י"ג) "אם תשיב משבת רגלך וגו' וכבדתו מעשות דרכך ממצוא חפצך ודבר דבר". ודרשו חז"ל, חפצך אסורים היינו שלא יתעסק אדם בצרכיו בשבת גם בדבר שאין בו מלאכה. והוזהרנו גם על העשייה וגם על הדיבור, ודיני הדיבור יתבהרו בסי' ש"ז.

דיבור אסור והירהור מותר, ומכל מקום משום עונג שבת מצווה שלא יהרהר בעסקיו כלל ויהא בעיניו כאילו כל מלאכתו עשויה. ולא התירו חכמים הירהור אלא במקום שאין לו טרדת הלב מכך, אבל במקום שגורם לו דאגה אסור שמבטל מצוות עונג שבת.

בעירובין (לח:) אמרו: "לא יהלך אדם לסוף שדהו לידע מה היא צריכה כיוצא בו לא יטייל אדם על פתח מדינה כדי שיכנס למרחץ מיד". היינו דווקא היכא דמינכרא מילתא, כגון שעומד אצל שדהו הצריכה חרישה או קצירה, וכן כשמטייל על פתח מדינה כשידוע שהמרחצאות שם, או כשמחכה בתחנת אוטובוס שידוע שמחכה לאוטובוס וכדומה. אבל ללכת במקום שדרך לטייל שם כגון גינתו אף שמחשב מה היא צריכה למחר מותר כיון שאין ניכר מתוך הילוכו שלשם כך הוא הולך שם.

בילקוט שמעוני (וכן בשבת קנ:) מובא מעשה בחסיד אחד שיצא לתוך כרמו בשבת וראה שם פירצה גדולה וחשב עליה לגודרה בשבת. אמר הואיל וחשבתי לגודרה בשבת חס ושלוש איני גודרה עולמית. מה פרע לו הקב"ה זימן לו אילן אחד של נצפה (צלף) ועלה בתוכה, והיה מתפרנס ממנה כל ימי חייו. ונדע בשם האר"י שחסיד זה היה גלגולו של צלפחד שקושש עצים בשבת. ועשה זאת לשם שמייס שחשש שהעם הנותר במדבר יתחיל לזלזל בשמירת המצוות אחר שבלאו הכי לא יזכו להכנס לארץ ישראל ולכן שם נפשו בכפו וקושש עצים בשבת למען ישמעו ויראו. ובגלגולו תיקן אפילו המחשבה ומה שזימן לו הקב"ה צלף אחד כי שמו רמוז בזה צלפ-חד.

אין מחשיכים על התחום בשבת לשכור פועלים (משנה בפרק השואל קנ.), כלומר שלא יתקרב בשבת עד סוף התחום ויחשיך שם כדי שבמוצאי שבת יהיה קרוב למקום הפועלים לשוכרם. דכל מה שאסור לעשות בשבת אפילו אם אין איסורו אלא מדברי סופרים אסור להחשיך בשבילו.

אבל "מחשיכין על התחום להביא בהמה, היתה עומדת חוץ לתחום קורא לה והיא באה" (ברייתא קנא.). ואף שהיא עומדת מחוץ לתחום ואי אפשר להביאה בשבת, מכל מקום לא מיקרי כמחשיך לדבר האסור, כיון שאילו היו שם בורגנין (סוכות קטנות של שומרים) סמוכים זה לזה שהריווח ביניהם פחות משבעים אמה ודי טפחים, היה מותר להביאה אף אם נמשך באופן זה כמה מילין מסוף העיר משום דכל זה שייך לעיר, וכיון שיש לה תקנה על ידי בורגנין, מותר להחשיך אף בלא בורגנין דלא אסרו להחשיך על התחום אלא בשביל דבר שאי אפשר למצוא תקנה לאיסור.

ובתוספתא גרסינן ואין מחשיכים על התחום להביא בהמתו ומסביר התוס' שמדובר בבהמה שאינה יכולה להלך ברגליה כגון טלה קטן וצריך לשאתו בכתף שאפילו בתוך התחום אינו רשאי להביאו דאסור לטלטל בעלי חיים משום מוקצה ולכן אסור גם להחשיך עליו.

[ג] במשנה (קנ.) "כלל אמר אבא שאול כל שאני זכאי באמירתו רשאי אני להחשיך עליו", ואף לשאר צרכי מצווה מותר להחשיך שדווקא חפציך אסורים חפצי שמיים מותרים. ובגמרא (קנא.) "ומחשיכין לפקח על עסקי כלה ועל עסקי המת להביא לו ארון ותכריכין. ואומרים לו: לך למקום פלוני, ואם לא מצאת במקום פלוני - הבא ממקום פלוני. לא מצאת במנה - הבא במאתים. רבי יוסי ברבי יהודה אומר: ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח". הרמב"ן סובר שר' יוסי בר' יהודה חולק על ת"ק ובאמת הלכה כת"ק שמותר אף להזכיר לו הסכום. אבל הרמב"ם (פכ"ד ה"ה) כתב "ובלבד שלא יזכיר לו הסכום". ומסבירו המ"מ שסובר שלא נחלקו בזה ת"ק ורבי יוסי בר' יהודה שאף ת"ק מודה שלא יאמר לו סכום ידוע שלא להוסיף עליו שאין בזה צורך מצווה, אלא הצלת ממונו ומה שאמר ת"ק "לא מצאת במנה

הבא במאתים" היינו שיתן כמה שירצה המוכר ובלבד שיתרצה למכור. וכן פוסק **השו"ע** שלא יאמר לו סך ידוע שאין להוסיף עליו. **והר"ן** פירש בדברי הרמב"ם דאם כבר חייב למוכר שמונה שקלים לא יאמר לו תן לי עוד בשנים ואהיה חייב לך עשרה. שצירוף הסך הקודם אינו שייך לצורך המצווה. וגם את זה פוסק **השו"ע** להלכה.

[ד] שכר שבת

השוכר את הפועל לשמור לו פרה אסור לו ליקח שכר שבת לפיכך אין אחריות שבת עליו, **ברייתא בבא מציעא** פרק הזהב (נח). "השוכר את הפועל לשמור את הפרה, לשמור את התינוק, לשמור את הזרעים - אין נותנים לו שכר שבת, לפיכך אין אחריות שבת עליו. היה שכיר שבת, שכיר חדש, שכיר שנה, שכיר שבוע - נותנין לו שכר שבת, לפיכך אחריות שבת עליו". וכתבו **הרי"ף והרא"ש** בפרק השואל, וסיימו בה ולא יאמר לו תן לי שכרי של שבת אלא יאמר לו תן לי שכרי של עשרה ימים, וכן כתבו **הרמב"ם והסמ"ג**. דהיינו שמשלם לו על השבת בהבלעה עם שאר הימים שעבד.

וכן גם כשמשכיר כליו לגוי לא יטול שכר שבת אלא בהבלעה, וכן מותר לבעל מונית להשכיר מוניתו לגוי באריסות דהיינו שנוטל הגוי רווחיו לפי אחוזים, שכיון שבמקומותינו דרך להשכיר מונית באריסות הכל יודעים שהגוי עושה מלאכתו ולא מלאכת ישראל ואין חשש חשד שעושה מלאכת ישראל.

[ה] **כתב המודכני** שפסק הר"י ברוך יש לי חשש על החזנים שמשכירים אותם להתפלל בשבת וה"ר שמואל אומר שאין איסור דהא נותנים שכר לקיים המצות להתפלל. ודעת **מרן השו"ע** לאסור שכתב "אסור לשכור חזנים להתפלל בשבת ויש מי שמתיר", **ובילקו"י** כתב להתיר שכן המנהג ופוק חזי מאי עמא דבר ומלבד זאת גם השו"ע חזר בו בסי' תקפ"ו, ואוליין בתר בתרא (או שאפשר לומר שסתם ויש אומרים הלכה כסתם מלבד כשיש לנו גילוי במקום אחר שהלכה כיש אומרים), ובסברת רבנו שמואל להתיר לחזנים לקבל שכר, יש לומר שבאמת אין

בקבלת שכר שבת איסור אף לא מדרבנן כיון ששוכרו מערב שבת אלא שלא רצו חכמים להתיר כן לכתחילה דמיחזי לאיניש כנוטל שכר עבודת שבת ולדבר מצווה שרו לכתחילה, ולפיכך התיר **בילקו** למשגיחי כשרות בבתי מלון ובמסעדות ליטול שכר שבת דגם זה נחשב דבר מצווה, והמתמיר לקבל השכר בהבלעה תע"ב.

[ו] חפצי שמיים מותרים

"ממצוא חפצך ודבר דבר" חפצך אסורים חפצי שמיים מותרים, ולכן חשבונות של מצווה מותרים וכן לפסוק צדקה ואף לנדב איזה חפץ לבית הכנסת נוהגין העולם להקל ואף שלהקדיש בשבת אסור דמחזי כמקח וממכר היינו דווקא הקדש מזבח או בדק הבית אבל הקדשות דידן מותר דאין שם הקדש חל עליהן אלא הן חולין, ומכל מקום לכתחילה טוב להיזהר כשרוצה להקדיש איזה חפץ ידוע כגון ספר תורה או עטרה שיקדישנו בפיו מערב שבת, ואז כשמביאו לבית הכנסת אינו אלא מפרסם הקדש שהקדיש, וכשאינו מייחד החפץ בשבת רק שאומר סתם אני מנדר ספר תורה מותר, דהא עדיין לא יצא מרשותו לרשות אחר ואינו דומה להקדש והווי כצדקה שמותר לכתחילה.

והאיסור עצמו של מקח וממכר מפורש **בביצה** (לו:): שהובא במשנה ש"לא מקדישין" **ובגמרא** פירשו משום דדמי למקח וממכר ופירש **רש"י** שמקח וממקח אסור דכתיב ממצוא חפצך ודבר דבר אי נמי שמא יבוא לידי כתיבת שטרי מכירה.

וצרכי רבים חשיבי נמי כצורך מצווה ומותר לעיין בהם, ודווקא ההתעסקות בדברים שאין בהם מלאכה שאסרנו ביחיד משום "ודבר דבר" מותרים לצורך הרבים, אבל אין להתיר אמירה לנכרי לצורך הרבים או כל שבות אחר. וכן מותר לשדך התינוקות ולדבר עם מלמד שילמד בנו ספר או אומנות (שמצווה על האב ללמד את בנו אומנות, קידושין כט.). ודווקא לדבר עימו אם רוצה להשתכר אך לא יזכיר לו סכום מעות.

[ז] ומותר למדוד מדידה של מצווה בשבת, **שבת** (קנו). "ומודדין את המקוה" לידע אם יש בו שיעור עומק שלוש אמות מים ורוחב אמה על אמה.

[ח] היראה בעסקי מותר

בפרק השואל (קנ). "ממצוא חפצך ודבר דבר; דיבור - אסור, הרהור - מותר". וכתב **הטור** ומכל מקום משום עונג שבת מצווה שלא יחשב בהם כלל וזהו שכתוב "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך" (שמות כ' ט'), ואין אדם יכול לעשות כל מלאכתו בשבוע אחד אלא יראה אדם בכל שבת כאלו מלאכתו עשויה ואין לך עונג גדול מזה.

ומכל מקום כתב **רבנו יונה**, אם ליבו טרוד בעסקיו, אף על פי שאמרו חכמים "הרהור מותר" אם יש לו מתוך ההיראה טרדת לב או נדנד דאגה אסור, שנאמר "ועשית כל מלאכתך". ואמרו במכילתא פרשת יתרו שתהא כל מלאכתך בעיניך כאילו היא עשויה שלא תהרהר עליה, וכן אנו אומרים בתפילה "מנוחת שלום השקט ובטח מנוחה שלמה שאתה הוא רוצה בה" וברכת המזון אנו מוסיפים בשבת "ואל תהי צרה ויגון ביום מנוחתנו".

[ט] כתב **המרדכי** דאסור לומר לגוי שילך חוץ לתחום בשבת אחר קרובי המת שיבואו להספידו, דדווקא לומר לו שיעשה כן אחר השבת מותר משום דהווי צרכי מצווה אבל לא בתוך השבת. אבל חולה דתקיף ליה עלמא ואומר שישלחו בעד קרוביו, בוודאי מותר לשלוח גוי בשבת על מנת שיבואו הקרובים למוצאי שבת כדי שלא תטרף עליו דעתו.

[י] כתב **רבנו ירוחם** להחליף משכון לגוי בשבת, נהגו בו היתר ובלבד שיהיה מלבוש או דבר שאינו מוקצה ויוציאו הגוי דרך מלבוש, כי אין בזה משא ומתן וגם הישראל מותר בעניין זה אם הישראל צריך ללבושו.

[יא] מותר לקנות בית בארץ ישראל מן הגוי בשבת **גיטין** (ח): כיצד הוא עושה

מראה לגוי כיסים של דינרים והגוי חותם ומעלה בערכאות דמשום מצוות יישוב ארץ ישראל התיירו.

וברמ"א כתב דדווקא בכתב שלהם דאינו אסור אלא מדרבנן. וכתב בביאור הלכה שזו שיטת **האור זרוע** שכתב שאינו אשורי איסורו רק מדרבנן ומתוך כך מוציא הרמ"א חומרא שדווקא בכתב לועזי מותר שגוי יכתוב השטר, אלא שכל הראשונים אוסרים דאורייתא גם כתב לועזי וכבר נאמר בשבת (קג.) "**הכותב...** **בבל לשון חייב**". ולפי זה יוצא שההיתר שהגוי יכתוב השטר בשבת הוא אף בכתב אשורי, דמשום מצוות יישוב ארץ ישראל לא גזרו בזה אמירה לנכרי.

[יב] הכרזה בבית הכנסת בשבת

כתב **הרשב"א** שמי שאבדה לו אבידה מותר להכריז בשבת שמי שיודע בה יבוא ויגיד, אפילו אם האבידה היא דבר שאסור לטלטלו בשבת. משום דהשבת אבידה מצווה, והווי חפצי שמיים שמותר לדבר בהם בשבת.

[יג] כתב **הריב"ש** שהיו נוהגים בסרקסטה שכל מי שמוכר קרקע היו מכריזים בשבת שכל מי שיש לו זכות או תביעה שיבוא ויגיד לברורים תוך שלושים יום ואם לאו שיאבד זכותו, ולא נראה בעיניו הדבר והסכים איתו **הר"ן** לאיסור דהווי כדן את הדין כשאומרים שאם לא יבוא יאבד זכותו. אבל להכריז סתם כל מי שיש לו דין יבוא ויגיד אינו נחשב כדן את הדין ואינו אסור, ומכל מקום לכתחילה אין לנהוג כן דהווי כדיבורא דחול.

כתב **הרמ"א** שגם להכריז על היין כלומר שיש אצל פלוני מכירת יין אסור ודווקא כשהיין מצוי, אבל במקום שאין מצוי כל כך הווי הכרזת מצווה בשביל קידוש ומכל מקום לא יזכירו סכום המקח.

[יד] מתי מותר לאדם לחטוא באיסור קל על מנת להציל חבירו מאיסור חמור

אין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך, לדוגמא אין לו לרדות את הפת מן התנור בשבת אף שאין בזה אלא איסור דרבנן על מנת שהפת לא תתבשל

ויבוא חבירו לידי איסור דאורייתא, כמו שראינו בשבת (ד). והקשו התוס' שם מגיטין (מא:): מי שחציו עבד וחציו בן חורין כופין את רבו ועושה אותו בן חורין למרות שכל המשחרר את עבדו עובר בעשה דלעולם בהם תעבדו (גיטין לח:): ותירצו שאני מצות פריה ורביה דמצווה רבה היא ד"לא תהו בראה לשבת יצרה" (ישעיהו מ"ה י"ח).

ועוד יש לומר דדווקא היכא שפשע כשהניח הפת בתנור, אבל היכא דלא פשע שרי ליעביד חבריה איסורא זוטא כי היכי דלא ליעביד חבריה איסורא רבא. ועוד מצינו (עירובין לב:): ניחא ליה לחבר דליעביד איסורא זוטא לעשר שלא מן המוקף, כי היכי דלא ליעביד עם הארץ איסורא רבא לאכול פירות לא מעושרים, ודווקא כשאותו איסור בא לעם הארץ על ידי החבר.

וכן מצינו שעובר כהן על עשה דהשלמה (דאין להקטיר על גבי המזבח לאחר קורבן תמיד של בין הערביים), ולאדם שהוא מחוסר כיפורים דהיינו שעדיין לא הביא קורבנו לאחר שנטהר שאינו יכול לאכול בקודש ואינו יכול לאכול את קורבן הפסח שהוא בכרת. התרנו לכהן להקריב עבורו גם לאחר הקרבת התמיד. ולפי זה מה שנשאל הרשב"א על אחד שהוציאו בתו בחזקה מביתו על מנת לקחתה לשמד, אם מותר לו לשים לדרך פעמיו בשבת פן יפחידה ותשמד, אף שכתב לאסור שאין אדם חוטא כדי שיזכה חבירו עפ"י התוס' הנ"ל, כתב הב"י שמותר דגם היא לא פשעה וגם זה מצווה רבה להצילה משמד.

סימן ש"ז דיני שבת התלויים בדיבור

[א] ודבר דבר

אסור לומר דבר פלוני אעשה למחר או סחורה פלונית אקנה למחר, דכל דבר שאסור לעשותו בשבת אין לומר שיעשהו למחר, דכתיב "ודבר דבר", שלא יהא

דבורך של שבת בדבורך של חול" שבת (קיג): ופירש רש"י כגון מקח וממכר וחשזנות. ולצורך מצווה כגון כתיבת ספר תורה, המג"א מחמיר והא"ר מתיר, והמשנ"ב כתב שלכתחילה נכון להחמיר בזה אלא אם מתיירא שיתרשל בדבר אזי שרי לזרוזי נפשיה. ועוד כתב המג"א שאין לעכב הגוי בשבת בשביל חוב שחייב לו, אך יכול לומר לשופט בחול, מדוע לא עיכבת הגוי בשבת בשביל שיעכבו לשבת הבאה. ובמקום שיש פסידא הביא הבאר היטב תשובת הב"ח שהתיר, כגון שיש לו חוב אצל אנס ונודע לו שעוזב את העיר ואפשר שלא ישוב, יכול לילך בשבת לשר לקבול עליו שיפרענו. ובדברים בטלים כתב השו"ע שאין להרבות כדברי התוס' שם. וברמ"א הביא דברי תרומת הדשן סיפורי שמועות מענייני מלכים, שרים ומלחמות וכדומה, מי שמתענג בזה מותר לספר בהם כדשרי לרוץ לבחורים המתענגים בריצתם וקפיצתם. וכתב המשנ"ב ומכל מקום ייזהר מלהמשיך הרבה מזה ומשנת חסידים להישמר מדברים בטלים בשבת.

[ב] אמירה לנכרי

מכילתא דרבי ישמעאל "כל מלאכה לא יעשה בהם וגו' (שמות י"ג מ"ז) לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה גוי מלאכתך" וכן בגמרא שבת (קנ). "מתקיף לה רב אשי אמירה לנכרי שבות" וכן שבת (קכא). "נכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה". דעת היראים והסמ"ג שאיסור אמירה לנכרי על פי המכילתא הוא דאורייתא אך כבר כתבו רוב הראשונים הרמב"ם, הרמב"ן, הרשב"א והמאירי שאיסור זה הוא שבות דרבנן, והפסוק המובא במכילתא אינו אלא אסמכתא בעלמא. ובטעם האיסור כתב רש"י (ע"ז טו). שהוא בכלל ממצוא חפצך ודבר דבר שדבור אסור וברמב"ם כתב כדי שלא תהיה שבת קלה בעיניהם ויבואו לעשות בעצמן. ויש המביאים טעם אחר שאף שאין לנכרי דין שליחות שאינו בן ברית (ב"מ עב). מכל מקום מדרבנן יש לגוי דין שליחות לחומרא. (הגה"מ שבת פ"ו ס"ב ויש אומרים שאף הרמב"ם סובר כן בהלכות מלוה ולוה פ"ה ראה חת"ס או"ח סי' פ"ד) ולא התירו לומר לאינו יהודי לעשות צרכיו אלא למי שהחשיך לו בדרך משום שהוא בהול על ממונו.

ולכן כתב השו"ע "אסור לשכור פועלים ולא לומר לאינו יהודי לשכור לו פועלים בשבת (אף ששכירת פועלים אינה אלא מדרבנן), אף על פי שאין הישראל צריך לאותה מלאכה אלא לאחר השבת, שכל מה שהוא אסור לעשותו אסור לומר לאינו יהודי לעשותו" וכתבו הראשונים הרמב"ם והר"ן וכן הרא"ש (ב"מ פ"ז) שמביא גם את רבנו סעדיה גאון שאף קודם השבת אין לומר לאינו יהודי לעשות מלאכה, ואף ברמז שהוא בלשון ציווי אסור.

רמיזה לאינו יהודי

וכתב השו"ע שמותר לומר לגוי לאחר השבת למה לא עשית דבר פלוני בשבת שעברה כמו שכתבו הסמ"ג והסמ"ק. אף על פי שיבין מתוך דבריו שרוצה שיעשה כן לשבת הבאה. ויוצא שבשבת עצמה אין לרמוז לאינו יהודי שגם רמיזה הווי בכלל אמירה כיון שעל ידי רמיזתו עושה את המלאכה בשבת.

ומה שאמרו לגבי דליקה שיכול לומר כל המכבה אינו מפסיד, זה משום הצלת ממונו התיירו. וכן כתב הרמ"א בסעי' כב "כל דבר שאסור לומר לאינו יהודי לעשותו בשבת אסור לרמוז לו לעשותו".

וכתב בכנסת הגדולה בשם מהרי"ט שאם אומר הרמיזה שלא בלשון ציווי, כגון שאומר הנר אינו מאיר יפה, או איני יכול לקרוא לאור נר זה שיש בו פחם, והאינו יהודי שומע ומתקנו שרי שאין זה בכלל אמירה כן הביאו המשנ"ב בס"ק ע"ו וכתב ואין לאסור מטעם שנהנה ממלאכה שעשה האינו יהודי בשבילו (דהרי אפילו אם האינו יהודי הדליק את הנר מעצמו אסור לישראל ליהנות) דאין זה הנאה כל כך דגם מקודם היה יכול על פי הדחק לקרוא לאורו.

וכן מי שקשה לו להירדם כשהאור דלוק, יוכל לומר לנכרי "קשה לישון כאשר יש אור בחדר". שכל שהרמז אינו בלשון ציווי אלא כמספר דבר אין בזה משום אמירה לנכרי שבות, וגם אין כאן הנאה ישירה ממלאכת הגוי כמו בבישול.

[ג] המרדכי כתב שאסור לתת מעות לאינו יהודי קודם השבת כדי שיקנה בהם בשביל הישראל בשבת, אבל יכול לומר לו קנה לעצמך ואם אצטרך אקנה ממך

למחר, כמו לעניין חמץ בפסח, **תוספתא** (פסחים ב ו) "ישראל ונכרי שהיו באין כספינה וחמץ ביד ישראל ה"ז מכרו לנכרי ונותנו במתנה וחוזר ולוקח ממנו לאחר הפסח ובלבד שיתנו לו במתנה גמורה". וכתבו האחרונים דאפילו אם מבטיחו שיקנה ממנו למחר מותר כיון דעכשיו קונה לעצמו ובהמשך התוספתא "רשאי ישראל שיאמר לנכרי עד שאתה לוקח במנה קח במאתיים שמה אצטרך ואכוא ואקח ממך אחר הפסח".

[ד] **ופסק השו"ע** בשם **המרדכי והסמ"ק** שמותר לתת מעות לאינו יהודי מערב שבת לקנות או למכור (אף שאין שהות לקנות או למכור מבעוד יום) כאשר קוצץ עימו שכר עבור טרחתו והאינו יהודי קנה מעצמו בשבת אין בזה איסור, שהרי האינו יהודי עושה המלאכה לטובת רווחיו, ובלבד שלא יאמר לו קנה בשבת. אבל אם יש שהות מבעוד יום לקנות ולמכור מותר אף אם לא קצץ עימו שכר.

[ה] **מתי מותרת אמירה לנכרי בשבת**

בעירובין (סז:): אמרו שמותר לומר לגוי להביא מים חמים לצורך המילה דרך חצר שאינה מעורבת. ומזה למד **הרמב"ם** (פ"ו ה"ט) שכל אמירה לגוי מותרת בשבות דרבנן במקום מצווה, או שיש קצת חולי ולצורך מרובה. **והר"ן** (ס"פ ר"א דמילה) כתב בשם **בעל העיטור** שאפילו במלאכה דאורייתא מותר לומר לגוי לעשות במקום מצווה ומה שאמרו בעירובין היינו להביא החמץ דרך רשות הרבים. **והתוס', הרמב"ן והטור** סוברים שלא התירו מלאכה דאורייתא אלא לצורך מילה שהיא עצמה דוחה שבת. או משום מצות יישוב ארץ ישראל בדבר שאין בו אלא משום שבות אבל משום מצווה אחרת לא התירו. וכתב **הב"י** שנראה **שהרשב"א** מסכים לדעתם שכתב בתשובה שאין אומרים בשבותים זה דומה לזה ואין לנו בהם אלא מה שהתירו בפירוש, (וכן הביא דעת **הרמב"ן** בחידושי שבת קל:).

ולדינא נקטינן כדעת **הרמב"ם** שכן סובר גם **השו"ע** שרק בשבות דשבות לצורך מצווה, ולכן אם אירע קצר חשמלי בביתו וקשה לו לקדש ולאכול בחושך, אינו יכול לומר לגוי בהדיא שידליק האור.

אמנם הרמ"א (סי' רע"ו ס"ב) כתב שרבים נהגו להקל כדעת בעל העיטור להדליק נרות על ידי אינו יהודי לצורך סעודה, בפרט בסעודת חתונה או מילה ואין מוחה בידם, אך סיים "ויש להחמיר במקום שאין צורך גדול דהא רוב הפוסקים חולקים על סברה זו". וכן כתבו הט"ז והמשנ"ב ולכן במקרה של קצר חשמלי בביתו נראה שאף לדעת הרמ"א יש להחמיר שלא כתב כן אלא ליישב המנהג.

אך מכל מקום אם אומר לגוי בדרך רמז (כדלעיל) כגון שמביאו לביתו החשוך ושואלו אם רוצה לשתות או לאכול וכאשר ישיב בחיוב יאמר לו אבל אי אפשר להביא דבר זה מפני החושך ואז יבין הגוי וידליק האור לצורכו ואגב הישראל ייהנה לאורו, דבדרך רמז כזה ניתן לצרף סברת בעל העיטור להקל.

וכתב בילקו"י שניתן לסמוך על סברת בעל העיטור במצווה דרבים כמו שכתב המשנ"ב (סי' רע"ו ס"ק כ"ח) כגון שנפסק החשמל בישיבה או בבית הכנסת ובפרט שדעת כמה מן הראשונים ריב"ש, המנהיג וספר המכתם כדעת בעל העיטור, והיכא דאפשר טוב לעשות על ידי אמירה לנכרי שיאמר לנכרי חברו שיש אומרים שבכהאי גוונא חשיב שבות דשבות.

[יט] דעת הבה"ג והרא"ש שמי שיש לו סחורה הנפסדת בשבת על ידי הגשמים, יכול לקרוא לאינו יהודי אף על פי שוודאי יודע שהאינו יהודי יציל ממונו, וכן מותר לומר לו כל המציל אינו מפסיד כדרך שהתירו בדליקה שמתוך שאדם בהול על ממונו אם לא נתיר לו יבוא להציל בעצמו במלאכה דאורייתא. אבל הרשב"א, הסמ"ג והתרומה כתבו שמה שהתירו זה דווקא בדליקה אבל לא בהפסד אחר. וכתב הב"י שכיון שהאיסור הוא מדרבנן, כדאי הבה"ג והרא"ש לסמוך עליהם.

[כ] ישראל שאמר לנכרי לעשות לו מלאכה בשבת, כתב רבנו ירוחם שאסורה לו אותה מלאכה לעולם משום קנס. אבל הרמב"ם כתב שמותר לו ליהנות ממנה בערב בכדי שיעשו. ואם היה בפרהסיא שידעו בו רבים שהוא של ישראל אפילו עשה האינו יהודי מעצמו אסור ליהנות מאותה מלאכה לעולם.

[כא] מה שגזרו אמירה לנכרי זה דווקא כשעושה מלאכה לצורך ישראל, אך לצורך עצמו לא גזרו לכן מותר לומר לנכרי עשה מלאכתך או בשל לעצמך וכדומה אבל לומר לו הילך בשר זה ובשל אותו לעצמך כתב הרא"ש שאסור, כיון שהבשר של ישראל נכלל בגזירה.

[כב] כל שבות דרבנן מותר בין השמשות לצורך מצווה או דוחק (עיין מה שכתבנו בסי' רס"א), ולכן מותר לומר לאינו יהודי בין השמשות להדליק את הנר. גבינות שעושים הגויים והישראל עומד עליהם בעת חליבת החלב ובעת עשיית הגבינות על מנת שיוכל לקנות מהם לאחר מכן. אף אם עומד שם הישראל בשבת כדי לראות, מותר. כיון שהאינו יהודי אדעתא דנפשיה קעביד.

השלמה לדיני אמירה לנכרי יש בסימנים: רמ"ד, רמ"ו, רע"ו. ובסי' ש"ה סעיף כ' כתבנו בעניין שמותר לומר לגוי לחלוב בהמתו בשבת משום צער בעלי חיים.

[ו] **פרק שואל** (קנ.) "אמר רב יהודה אמר שמואל: חשבונות של מלך ושל מה בכך - מותר לחשבן בשבת. תניא נמי הכי: חשבונות שעברו ושעתידין להיות - אסור לחשבן, של מלך ושל מה בכך - מותר לחשבן". חשבונות של מלך היינו שאין לו בהן צורך כגון כך וכך חיילותיו של מלך או כך וכך הוצאנו על חתונת בנינו מותר לחשב בשבת. אבל חשבונות אפילו על לשבעבר כל זמן שיש לו בהן צורך אין לחשבן בשבת. וגם מה שאמרנו שמותר לחשב בשבת מכל מקום הביא **המשנ"ב** שראוי להמנע משיחה בטילה, ואפילו בחול אינו יפה כל כך לת"ח דהווי כמושב ליצים ומבטל בהן לימודו.

[ז] וכן יכול לומר לחבירו הנראה בעיניך שתוכל לעמוד עימי לערב אף על פי שמתוך כך מבין שצריך לו לערב לשכרו כיון שאינו מפרש בהדיא הווי כהירהור שמותר, אבל לא יאמר לו היה נכון עימי לערב דהיינו דיבור ממש.

[ח] **פרק שואל** (קנ:): "אמר רב יהודה אמר שמואל מותר אדם לומר לחבירו לברך פלוני אני הולך למחר שאם יש בורגנין הולך". והסכימו הראשונים שכל דבר שיש בו צד היתר לעשותו בשבת, יכול לומר לחבירו עשה לי דבר זה למחר, ובלבד שלא יזכיר לו שכירות. כגון יכול לומר לחבירו ללכת לכרך פלוני למחר, כיון שאילו היו בורגנין היה מותר אף שאין בורגנין עכשיו מותר.

ואילו דבר שאין היתר לעשותו בשבת אף אם אין איסורו אלא מדרבנן אסור לומר אעשה דבר זה למחר, או לומר לחבירו עשה לי דבר זה למחר. כגון שיש לו פירות מוקצין חוץ לתחום כיון שאי אפשר להביאם היום אסור לומר לחבירו שיביאם לו מחר, ואף אסור לו להחשיך בסוף התחום על מנת למהר להביאם במוצאי שבת. אבל יכול להחשיך על מנת למהר לשומרם כיון שאפילו היום היה יכול לשמרם אילו היו בתוך התחום, ואם לא היו פירות מוקצים היה יכול אף להחשיך עליהם כדי להביאם.

[ט] הוסיף **המ"מ** שמותר להחשיך על מנת להביא פירות ועשבים מגינתו וחורבתו, ולא אסרו להחשיך אלא בסוף התחום כיון דמינכרא מילתא. וכן אינו דומה למחשיך על שדהו שאמרנו שאסור לעיין בנכסיו לראות מה צריך לעשות למחר, דשוב בשדהו מינכרא מילתא שהוא מחשב לעשות שם איזו פעולה כגון סמוך לזמן חרישה או קצירה או ניכוש וכדומה.

[י] **שבת** (קנא). מותר לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך ואשמור לך פירות שבתחומי, ואינו נחשב כשוכרו.

[יא] **שבת** (קמח). השואל דבר מחבירו (ודווקא בדבר שהוא מאכל וצורך שבת) לא יאמר לו הלויני, דמשמע לזמן מרובה ויש חשש שיבוא לכתוב, אלא יאמר לו השאילני.

ובלעז שאין הבדל בין הלויני להשאילני, כתב **הר"ן** שיאמר לו תן לי. וכתב **הרמ"א** בשם **האורחות חיים** דכשמלוה בשבת ואינו רוצה להאמינו יניח משכון

אצלו ועושה עימו חשבון לאחר השבת, וכתב הרשב"א שמניחו אצלו סתם אבל לא יאמר לו הילך טליתי אצלך דהווי כמעשה חול. וכשם שאין לוין בשבת אלא באופן זה כך אין פורעין בשבת שמא יבוא למחוק בפנקסו.

[יב] **משנה שבת** (קמח:): "מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו אבל לא מן הכתב". ובגמרא "רב ביבי אמר שמא ימחק, אביי אמר גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות". ולהלכה אנו חוששים לשני הדברים. לכן לא התירו לקרוא מן הכתב כמה אורחים זימן או כמה מגדים הכין שמא יבוא למחוק או שמא יתחלף לו בשטרי הדיוטות. אבל אם קרא מכתב החקוק בכותל, כתבו הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש שמותר, שהרי ראינו בהמשך הגמרא (דף קמט.) שמונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מכתב שעל גבי הכותל. מסביר הרי"ן שלשמא יקרא בשטרי הדיוטות ליכא למיחש שכותל בשטר לא מתחלף ולשמא ימחוק גם אין לחשוש שהרי חקוק בכותל. ובטבלא ובפנקס לרמב"ם אם חקוק מותר, והרי"ף והרא"ש אסרו שחוששים אף כאן לשמא יקרא בשטרי הדיוטות, וכדבריהם פסק השו"ע.

[יג-טו] שטרי הדיוטות ומכתבים

פרק כל כתבי (קטז:): "אין קורין בכתבי הקדש בשבת כדי שיאמרו בכתבי הקדש אין קורין בכתבי הדיוטות לא כל שכן". ושטרי הדיוטות היינו של מקח וממכר ויש המוסיפים לאיסור אף איגרות הרשות משום דמיחלפי בשטרי הדיוטות. והטעם שאין לקרות בהן יש אומרים משום ממצוא חפצך ויש אומרים משום שמא ימחק. ור"י כתב דווקא שטרי חובות וכיוצא אסור, אבל איגרות דלפעמים יש בהם פיקוח נפש, מותר. ור"ת התיר אף אם יודע שאין בהם פיקוח נפש. וכן משמע בירושלמי וכן כתבו המרדכי והמהר"ם. וכן סובר הרמב"ן שאיגרות שלום לא מיקרי שטרי הדיוטות. ואילו רבנו ירוחם חילק שדווקא איגרת שיודע מה כתוב בה אין לו לקוראה בשבת אבל איגרת שאינו יודע מותר, שמא יש שם דבר שצריך. והאור זרוע התיר לעיין בהן ללא קריאה.

לעומת זאת **הרא"ש** הכריע שאף איגרות יש לאסור וכן דעת **רבנו יונה**, **הרשב"א** ו**הרמב"ם** בפירוש המשניות. **והשו"ע** פסק שאין לקרות אף באיגרות שלום ואף לעיין בהם אסור, ומכל מקום איגרת השלוחה לו ואינו יודע מה כתוב בה מתיר דשמא יש בה צורך הגוף. ומכל מקום לא יקרא בפיו אלא יעיין. ואם הובאה עבורו איגרת מחוץ לתחום טוב להיזהר שלא לנגוע בה משום מוקצה שהובא מחוץ לתחום אלא יפתחנה עבורו האיני יהודי. וכן כתב שיש תחת התמונות כגון במוזיאון שכותבים ליד כל תמונה כמה מילים, אסור לקרותו שמא יקרא בשטרי הדיוטות.

[טז] כתב **התוס'** (בפרק כל כתבי קטז): דאותן מלחמות הכתובות בלשון לעז נראה דאסור לעיין בהם דלא גרע מכתב שתחת הצורה ואפילו בחול לא ידע ר"י מי התיר דהוה ליה מושב לצים. וכן כתב **הרא"ש** בפרק שואל בשם הר"י יונה "זהלן דכתבי מליצות ומשלים של שיחת חולין ודברי חשק אסור לקרותן בשבת ואף בחול לא ידענא מי התירו שהרי נאמר ובמושב לצים לא ישב".

וכן כותב **השו"ע** "מליצות ומשלים של שיחת חולין ודברי חשק, כגון ספר עמנואל, וכן ספרי מלחמות, אסור לקרות בהם בשבת; ואף בחול אסור משום מושב לצים (תהלים א, א), ועובר משום אל תפנו אל האלילים (ויקרא יג, ד) לא תפנו אל מדעתכם; וכדברי חשק, איכא תו משום מגרה יצר הרע; ומי שחיברן ומי שהעתיקן, ואין צריך לומר המדפיסן, מחמיאים את הרבים".

וכותב **המשנ"ב** שאין בכלל זה יוסיפון וספר יוחסין ודברי הימים של ר"י הכהן ושבט יהודה, שמהם ילמדו דברי מוסר ויראה. ו**ברמ"א** התיר ספרי חולין הכתובים בלשון הקודש דהלשון בעצמו יש בו קדושה, וכתב **המשנ"ב** שלדבריו מותר גם איגרות שלום הכתובים בלשון הקודש.

[יז] **הרמב"ם** בפירוש המשניות כתב שאין ללמוד בשבת ויום טוב אלא בדברי תורה, ואפילו בספרי חכמה אין ללמוד, וכן סובר **הר"ן**, אבל **הרשב"א** ו**הרמב"ן** סוברים שמותר ללמוד גם בספרי חכמות.

[יח] כתב רבנו ירוחם לשאול מן השד בשבת כל מה שמותר בחול שאינו כישוף או שאין בו סכנה מותר בשבת. ובמג"א כתב שדווקא משום רפואה מותר אבל בדברים אחרים כגון כשאובד לו משהו ורוצה לשאול בשדים אסור משום ממצוא חפצך ויש אומרים שאף בחול אסור מפני הסכנה.

סימן ש"ח דיני מוקצה

טעם האיסור

בטעם איסור מוקצה כתב הרמב"ם פכ"ד הי"ב וי"ג שלושה טעמים "אסרו חכמים לטלטל מקצת דברים בשבת כדרך שהוא עושה בחול, ומפני מה נגעו באיסור זה:

1. אמרו ומה אם הזהירו נביאים וצוו שלא יהיה הילוך בשבת כהילוך בחול ולא שיחת השבת כשיחת החול שנאמר ודבר דבר קל וחומר שלא יהיה טלטול בשבת כטלטול בחול כדי שלא יהיה כיום חול בעיניו ויבוא להגביה ולתקן כלים מפניה לפינה או מבית לבית או להצניע אבנים וכיוצא בהן שהרי הוא בטל ויושב בביתו ויבקש דבר שיתעסק בו ונמצא שלא שבת ובטל הטעם שנאמר בתורה נשמות כ"ג י"ב, דברים ה' ד"ז "למען ינוח".

2. ועוד כשיבקר ויטלטל כלים שמלאכתן לאיסור אפשר שיתעסק בהן מעט ויבא לידי מלאכה.

3. ועוד מפני שמקצת העם אינם בעלי אומניות אלא בטלין כל ימיהן כגון הטיילין ויושבי קרנות שכל ימיהן הן שובתים ממלאכה ואם יהיה מותר להלך ולדבר ולטלטל כשאר הימים נמצא שלא שבת שביתה הניכרת

ובראב"ד כתב שטעם האיסור "גדר למלאכת הוצאה". והוכיח דבריו משבת

(קכד:) "ומלפול גופיה לאו משום הוצאה היא". ומובאת שם (קכג:) הברייתא שמדברת על תקנת מוקצה: "תנו רבנן: בראשונה היו אומרים שלשה כלים נימלין בשבת... התירו, וחזרו והתירו, וחזרו והתירו, עד שאמרו: כל הכלים נימלין בשבת חוץ מן מסר הגדול ויתר של מהרישה" ואמר רבי חנינא על ברייתא זו: "בימי נחמיה בן חבליה נשנית משנה זו, דכתיב (נחמיה יג) בימים ההמה ראיתי ביהודה דרכים גתות בשבת ומביאים הערימות". שניכר מכאן שמטעם שהיו מזלזלים באיסורי הוצאה תיקנו.

ואף שמצאנו שכבר בימי שלמה נתקן איסור מוקצה (שבת ל:) שלא יכול היה שלמה לטלטל את דוד אביו לאחר מותו מבלי לתת עליו כיכר או תינוק. מכל מקום העובדה שהחמירו בטלטול בימי נחמיה בעקבות זלזול העם בהוצאה מורה על הקשר שבין טלטול להוצאה.

ובערוך השולחן מבאר דעת **הרמב"ם** - שבפכ"א כאשר פותח הרמב"ם את הלכות שבותי השבת כותב "נאמר בתורה תשבות אפילו מדברים שאינן מלאכה, חייב לשבות מהן". כלומר כבר בתורה ציוו לשבות אף מדברים שלא נאסרו מחמת שהם מלאכה. ושונים איסורי רבנן בשבת משאר איסורי דרבנן שבתורה. שהתורה ציוותה על שבותי שבת על מנת לא להפוך את השבת לחול. שמא אף שישמור אדם כל מלאכות שבת, יעמול בדברים שאינם מלאכות, כל היום. אלא שכך ציווה הקב"ה שלא יהיו שבותי שבת מכלל מניין מלאכות שחייבים עליהן סקילה וחטאת.

ובאמת הכוונה העיקרית של דין מוקצה כבר ניתנה בסיני, וכפי שמבאר הרמב"ם שניתנו דינים אלו. שללא דיני מוקצה אין שביתה, ובטלה מנוחת שבת. ופשיטא שגם להוצאה הוא גדר גדול, כמו לעוד מלאכות בשבת.

ואף ביום טוב שהותרה הוצאה אעפ"כ מצאנו איסור מוקצה ואפילו בחומרא יתירה מאשר בשבת.

וכותב הבית יוסף שיש שישה סוגי מוקצה:

- א. מחמת חסרון כיס, דהיינו כלי שמקפיד עליו שלא ייפגם כגון סכין של שחיטה או של מילה.
- ב. כלי שמלאכתו לאיסור.
- ג. מחמת גופו, דהיינו דברים שאינם כלי ואינם ראויים למאכל אדם או למאכל בהמה כגון: אבנים, מעות, עפר, בעלי חיים, גרוגרות וצימוקים המונחים לייבוש.
- ד. בסיס לדבר האסור, דהיינו כלי שמלאכתו להיתר אלא שמונח עליו דבר מוקצה כגון כר שמונחים עליו מעות. ואף אם הוסרו אחר כך, כיון שהיו עליו בין השמשות מגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא.
- ה. דבר שהיה מחובר או מחוסר צידה בבין השמשות.
- ו. מחמת מצוותו כגון עצי סוכה ונוייה.

מחלוקות רבי יהודה ורבי שמעון במוקצה

כותב ערוך השולחן בכללי דיני המוקצה (סעי' ו-ט) שבכל מסכת שבת נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון במוקצה ונולד דר"י אוסר ור"ש מתיר, והלכה כר"ש. ואף נולד דעת הר"ף הרמב"ם ורוב הפוסקים שאין נולד בשבת, וביום טוב החמירו בנולד. ואילו ר"ת סובר שדווקא במוקצה הלכה כר"ש אבל בנולד הלכה כר"י, אלא שרוב הראשונים אין סוברים כן. ולכן לא הזכירו הטוש"ע דין נולד בהלכות אלה, ואף בסי' ש"כ בדיני סחיטת פירות כתבו האיסור משום סחיטת פירות ולא כתבו משום נולד. מיהו בנולד גמור דהיינו שלא היה בעולם כל עיקר מודה ר"ש דאסור. (תוס' עירובין מו. ד"ה כל - כגון אפר כירה שהוסק ביום טוב דאסור לכסות בו דם שחיטה, אלא אם כן ראוי לצלות בו ביצה, דהווי נולד). וביצה חשבינן ישנה בעולם דהיינו שהייתה במעי התרנגולת (ומה שאסורה מיום טוב לשבת, משום הכנה דרבה).

וכיון שהלכה כר"ש דשרי במוקצה, נשאלת השאלה מהו מוקצה האסור בשבת? אלא שיש מוקצים שמודה בהם ר"ש, והם: בעלי חיים אף בחייהן אסורין

בטלטול (מה:). ומוקצה דגרוגרות וצימוקין שהניחן לייבש ודחאן בידיים (שם).
 וכן מוקצה דחסרון כיס (קנז). וכלי שמלאכתו לאיסור מודה ר"ש דמחמה לצל
 אסור לטלטלו (תוס' לו. ד"ה הא ר"ש). וכן דבר המסריח (רש"י מו. ד"ה אבל).
 וכן כל דבר שאין תורת כלי עליו כמו צרורות ועפר [כדפריך בדף (מו). "אלא מעתה
 כל צרורות שבחצר מטלטלין, הואיל וחזיא לכסויי בהו מנא! - אמר ליה: הא - איבא
 תורת כלי עליה, הני - ליבא תורת כלי עליה" - ודנים שם אליבא דר"ש דהלכה
 כמותו].

כללו של דבר: כל שאינו ראוי לשבת כלל כמו בעלי חיים, מעות, נרות וכל מיני
 מתכות שאינן כלים. וכן מה שיחוס עליהן לבלי השתמש בהן רק בדברי איסור
 המיוחדים להן כמו סכין של שחיטה ומסר הגדול וכיוצא בהן, וזה נקרא מוקצה
 מחמת חסרון כיס, וכן מוקצה דדחייה בידיים בכולהו מודה ר"ש.
 וכן מודה רבי שמעון במוקצה מחמת מצווה ובבסיס לדבר האסור. היינו הנר
 בעודו דולק מפני שהכלי (היינו הנר) טפל לשלהבת בעודה בו (רש"י מז. ד"ה
 לבד). וזהו שאמרו בגמרא "אין מוקצה לרבי שמעון אלא שמן שבנר בשעה שהוא דולק,
 הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו" (מה.).
 ובמוקצה מחמת איסור שהוא מגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי
 יומא, אף שר"ש מתיר בזה, כיון דגם ר' מאיר סובר כר' יהודה דהווי מוקצה
 הלכה כרבים.

מחלוקות ר' יהודה ור' שמעון

ר' שמעון	ר' יהודה	
מתיר	אוסר	מוכן לאדם האם הווי מוכן לכלבים. כגון בהמה שנתנבלה (משנה קנו:) ואינה מוכנה יותר לאדם האם מותר לתתה לכלבים
מודה (כדמשמע בדף מו.)	אוסר	מוקצה מחמת גופו
מודה ר"ש, שהרי דחאן בידיים ולא ראויים לאכילה כל זמן שמונחים לייבוש, כיוון שמסריחים.	אוסר	גרוגרות וצימוקין
מתיר	אוסר	מוקצה מחמת מיאוס (נר ישן)
מתיר לצורך גופו או מקומו. כדמשמע בכל הכלים (קכג:) אבל אוסר כאשר לא חזי למלאכת היתר אלא מעט כחצוצרות (תוד"ה הא לו.) וכן אוסר מחמה לצל.	אוסר	כלי שמלאכתו לאיסור
אוסר כל זמן שדולק אבל לאחר שכבה מותר.	אוסר, אפילו לאחר שניטל ממנו האיסור.	מוקצה מחמת איסור - כגון נר שהיה דולק בערב שבת וכבה מגו דאתקצאי (מד.)
מודה (קנו.)	אוסר	מוקצה מחמת חסרון כיס

הערות למחלוקת:

* קיי"ל שהלכה כר"ש במוקצה, חוץ ממוקצה מחמת איסור, כגון נר שהדליקו בו באותה שבת, שהוא מוקצה אף לאחר שכבה.
 * מחלוקת ר"ש ור"י היא גם בנו"ד; לר"י אסור ולר"ש מותר. והלכה גם בזה כר"ש. חוץ מנולד גמור, היינו שלא היה בעולם כלל, שמודה בזה ר"ש שאסור.
 * יתכן שאף ר"י מודה שאין מוקצה לחצי שבת כדתנן (קכח): "בופין את הסל לפני האפרוהים", והעמידו בפי' כירה (מג.) שמותר לטלטל הסל כשהאפרוהים אינן עליו ולא היו עליו כל בין השמשות.

מוקצה מחמת חסרון כיס

במשנה פרק כל הכלים (קכג): "ר' יוסי אומר כל הכלים ניטלין בשבת חוץ מן המסר הגדול ויתד של מחרשה". ומסביר רש"י דהנך קפיד עליהו ומייחד להם מקום, דלא חזו למלאכה אחרת. ובזה אפילו רבי שמעון מודה כמבואר בפרק מי שהחשיך (קנז).

וכתב השו"ע ס"א "כל הכלים נטלים בשבת חוץ ממוקצה מחמת חסרון כיס, כגון סכין של שחיטה או של מילה, ואיזמל של ספרים, וסכין של סופרים שמתקנים בהם הקולמוסים כיון שמקפידים שלא לעשות בהם תשיש אחר, אסור לטלטלו בשבת ואפילו לצורך מקומו או לצורך גופו".

ולאו דווקא כלים יקרים אלא כל כלי שמקפיד עליו שלא לעשות בו תשיש אחר, כגון שחושש שיתקלקל כמו נסרים של אומן, או שחושש שיתלכלך כקורנס של בשמים (כפי שנבאר בהמשך) - אין לטלטל. ואין צריך לומר כלים יקרים, שוודאי מקפיד עליהם שלא לעשות בהם שימוש אחר (שו"ע הרב).

דעת החזו"א (סי' מ"ב אות ט"ז) דאף כלים שמלאכתן להיתר כל שמקפיד שלא לטלטלו ממקומו, הווי מוקצה מחמת חסרון כיס. וכן משמע במשנ"ב סק"ח. אולם הילקו"י הביא דברי התהילה לדוד דדווקא כלי שמלאכתו לאיסור דהוא כבר מוקצה דעתו ממנו אם גם יש בו חסרון כיס גרע כוחו ואף לצורך גופו

ומקומו אסור, אך אם הוא דבר שמלאכתו להיתר אף שיש בו חסרון כיס לא גרע כוחו מפני זה. כיון שאפשר להשתמש בו בשבת שימוש המותר לו ממילא לא מקצה דעתו לגמרי מהכלי. ולכן התיר בכלים יקרים העומדים לנוי ולקישוט הבית אם אינם עומדים לסחורה או למצווה.

כלים המוקצים לסחורה

ובשבת (יט): "הני כרבי דווזי" - זוג של מחללת שמכסים זכין את הפרגמטיא של ספינה (רש"י). רב אסר ושמואל שרי וכתב הרמב"ם (פכ"ה הי"ט) "כל כלי שמקפיד עליו שמא יפחתו דמיו כגון כלים המוקצים לסחורה וכלים היקרים ביותר שמקפיד עליהן שמא יפסדו אסור לטלטלן בשבת וזה הוא הנקרא מוקצה מחמת חסרון כיס". יוצא שאף כלים המיוחדים לסחורה נחשבים כמוקצה מחמת חסרון כיס. וזה דווקא אם מקפיד עליהם אבל אם אינו מקפיד עליהם מותר, כדכתב הרב המגיד (פכ"ו הי"ד). **דכלל הוא: מוקצה מחמת חסרון כיס תלוי בקפידת הבעלים** וכן כתב המג"א סק"ג. דאף בסכין של מילה ושל שוחטין אם אינו מקפיד עליהם כלל לדידיה לא הווי מוקצה מחמת חסרון כיס, וכן הביא הילקו"י.

וכתב התוס' (כל הכלים קכג: ד"ה וסכינא) שיש להיזהר מלטלטל מוקצה מחמת חסרון כיס אפילו לצורך גופו. ולפי זה בוודאי שאין לטלטל לצורך מקומו כדמוכח מהברייתא שם "התירו וחזרו והתירו וחזרו והתירו" והגמרא מפרשת שקודם התירו לצורך גופו ורק אחר כך התירו לצורך מקומו שהוא חמור יותר. ובוודאי שאין לטלטל מחמה לצל שהוא חמור יותר מצורך גופו ומקומו.

[א] דבר שחושש שיתלכלך

במשנה (קכב): "נומל אדם קורנם לפצע בו את האנוזין". ונחלקו בגמרא אי מיירי בקורנס של בשמים שמקפידים עליו שלא יתלכלך (רש"י), וכל שכן בקורנס של זהבים. או מיירי בקורנס של זהבים, אבל של בשמים לא. ופסק השו"ע כהרי"ף **והרא"ש** דמיירי בקורנס של זהבים, אבל קורנס של בשמים אסור, משום שמקפיד עליו שלא יתלכלך, וכן משמע דעת הרמב"ם.

[ב] ופסק השו"ע שכלי גדול או כבד, אפילו צריך כמה אנשים להרימו, עדיין שם כלי עליו ומותר בטלטול (עירובין קב., טור, רמב"ם ורי"ף). שלא כרבה ורב יוסף שאסרו לטלטל כוורת גדולה (שבת לה.). והוא הדין אבן או קורה גדולה שמיוחדים לתשמיש, הרי הם ככלי. וכלי כבד שאינו מטלטלו, שחושש שייפסד, הרי הוא מוקצה מחמת חסרון כיס (משנ"ב סק"א).

[ג] כלי שמלאכתו לאיסור

במשנה (קכד.): "כל הכלים נימלין לצורך ושלא לצורך רבי נחמיה אומר אין נימלין אלא לצורך", והלכה כת"ק ונחלקו אביי ורבא בפירוש דבריו. ואסיק רבא, לצורך - דבר שמלאכתו להיתר בין לצורך גופו בין לצורך מקומו. שלא לצורך - אפילו מחמה לצל. ודבר שמלאכתו לאיסור, לצורך גופו ולצורך מקומו - אין מחמה לצל - לא.

ובמשנה (קכב): "נוטל אדם קורנס לפצע בו את האגוזין, קרדום לחתוך בו את הדבילה" ומפרש רבה בגמרא, קורנס של נפחים לפצע בו אגוזים, קסבר דבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו מותר.

וכלי שמלאכתו לאיסור היינו שרוב תשמישו לאיסור, כגון פטיש, עט וכדומה. מותר לצורך גופו כגון לפצח בו את האגוזים, כותב בילקו"י אף אם יש לו מפצח אגוזים, יכול לכתחילה להשתמש בכלי שמלאכתו לאיסור. דלצורך גופו ומקומו לא היה בכלל גזירת מוקצה. ודעת המשנ"ב (סי"ק י"ב) לאסור בזה (שמה שהקלו חכמים בזה הוא משום שאין הציבור יכול לעמוד, ולכן אם יכול להשתמש בכלי היתר לא ישתמש בכלי שמלאכתו לאיסור). וכן מותר לצורך מקומו דהיינו שצריך למקום שהכלי מונח עליו.

וכתבו התוס' (בביצה ג:): דלאחר שנטלו לצורך גופו ומקומו אין צורך לשומטו מיד בתום השימוש אלא יכול להניחו בכל מקום שירצה (וייתכן שכוונתו דוקא באותו חדר). והמג"א הוסיף שאף אם נטל בשוגג רשאי לטלטלה יותר, והגר"א חולק על המג"א בזה.

אבל מחמה לצל, דהיינו לצורך הכלי עצמו, כגון שירא שיישבר או ייגנב, אסור.

ועל ידי גוי, כתב המשנ"ב בשם הפמ"ג שמותר, דהווי שבות דשבות במקום הפסד מרובה.

[ה] טלטול על ידי כיכר או תינוק (ודין קדירה)

כתב הילקו"י קדירה נחשבת לכלי שמלאכתו לאיסור שהרי רב תשמישה לבישול. וגם אם היה עליה תבשיל בין השמשות שלא הייתה מוקצית ועכשיו הוסר, כתב המנחת שבת שלא נאמר לגביה הכלל שאין מוקצה לחצי שבת דמה שהייתה מותרת כיון שבטלה לגבי המאכל שעליה, ועכשיו שהתרוקנה חזרה למצבה הקודם ואין לטלטלה לצורכה.

ואפשר לטלטלה על ידי כיכר או תינוק, כלומר לתת בה דבר היתר חשוב ולטלטלה אגב ההיתר. שכתב הרא"ש בתשובה, שאף על פי שלא התיירו כיכר או תינוק אלא למת בלבד (קמב:), זהו דווקא במוקצה מחמת גופו, שאין עליו שם כלי. אבל קדירה כיון שיש עליה שם כלי מותר לטלטלה אגב אוכלין שעליה, וכן סובר הראב"ן. וזהו ששינונו (קכג:). במדוכה אם יש עליה שום מטלטלין אותה. ואף שמביא הב"י בסעיף ה' שדעת בעל השלמה לאסור, שמה ששינונו מדוכה לשום הווי כקדירה לתבשיל שהוא תשמיש המיוחד לה. הנה להלכה פסק השו"ע להתיר. ודעת המשנ"ב כיון שעוד ראשונים מחמירים בזה וכן הכריעו הרבה אחרונים, לאסור טלטול על ידי כיכר או תינוק. אלא אם כן הוא דבר המיוחד לו כשום למדוכה או תבשיל לקדירה שלכולי עלמא מותר לטלטל את הכלי אגב המאכל.

היתרים אף מחמה לצל

(א) ראינו שלאחר שנטל כלי שמלאכתו לאיסור בהיתר, כגון לצורך גופו או מקומו, אין צריך להניחו מיד אלא מותר לטלטלו לכל מקום שירצה, אף שכל כוונתו עכשיו היא רק מחמה לצל.

(ב) מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור על ידי כיכר או תינוק, או על ידי גוי.

(ג) על ידי הערמה גם מותר, כגון שישתמש בו לצורך גופו או מקומו אף שכוונתו

להעביר הכלי מן החמה לצל (מג"א).

וכן מותר (ד) טלטול בגופו כלאחר יד, (ה) טלטול מן הצד, (ו) על ידי ניפוח בפיו.
 (ז) אם צריך להשתמש בכלי במשך היום אך חושש שאם יישאר בחמה ייפסד או ייגנב לפני שיוכל להשתמש בו מותר דאף זה מקרי לצורך גופו. (ילקו"י עמ' תי"א)

מאוורר הפועל בשבת, כתב הילקו"י מותר להזיזו דהווי צורך גופו. וגם אינו נחשב כבסיס לדבר האסור (למנוע והזרם החשמלי שבו) כמו שהנר הוא בסיס לשלהבת. משום שהשלהבת נחשבת כדבר שיש בה ממש, אבל זרם חשמלי שאינו ניכר לעין אינו נחשב כדבר שיש בו ממש. **ובאיגרות משה** (ח"ה חאו"ח סי' נ) התיר לטלטל **שמיכה חשמלית** לצורך גופו שהדבר המדליק או הנדלק בחשמל נחשב כלי שתשמישו לדלוק או להדליק, וכיון שהוא כלי הרי הוא מותר לצורך גופו או מקומו.

הילקו"י מחמיר בטלטול **מנורה חשמלית** או **תנור חימום** בעודם דולקים אף לצורך גופם ומקומם משום דהווי בסיס לשלהבת. ומכל מקום להלכה ולא למעשה נראה שיש להקל לפי מה שהוכחנו על פי פסחים (עה). שאין גחלת של מתכת נחשבת אש. (הן לפי הראב"ד והן לפי הרמב"ם (פי"ב ה"א) שסובר שרק כשרוצה לצרף נחשב תולדת מבעיר. אמנם לפי המנחת שלמה שסובר ברמב"ם שגחלת של מתכת נחשבת לאש בכל מקרה, לכאורה יש מקום להחמיר אך הוא עצמו בסי' י"ד מוצא מקום להקל בזה) ויוצא שאין לנו לחשוש שמא תכבה דאינו אש וגם מצד המציאות אין חשש במנורת לילה רגילה שתכבה על ידי הזזה. וגם הטעם השני שמביא החזו"א (חאו"ח שבת סי' מ"א סט"ז) לאסור בשלהבת משום שלעולם השתמשות הנר הוא במקומו ואין דרך לטלטלה, ודבר שאין עשוי לטלטל כלל אף על גב דנהנה ממנו בשבת חשיב מוקצה. הנה דרכנו היום כן לטלטל מנורת לילה או תנור חימום. ומכל מקום ודאי לשיטת **רש"י והרא"ם** בעניין גחלת של מתכת דחשיב אש יש מקום להחמיר.

תפילין, מהב"י (ס"ד) משמע שאין תפילין נחשבים מוקצה שאף שהביא דעת **ספר המקדש** שנחשבים ככלי שמלאכתו לאיסור. הרי סיים בדברי **תרה"ד** דהיתר גמור לטלטל התפילין, וכן הביא דברי **תוס' ורש"י** (ביצה טו.) שאם ירצה אדם להניח תפילין בשבת אין איסור כלל. דמה שאמרו במנחות (לו:) יצאו שבתות וימים טובים שהם עצמם אות היינו שאין צורך להניח תפילין אבל אין איסור בדבר, וכן דעת **הר"ן**. וכן כתב **הרמ"א** כדעת **תרה"ד** שמותר לטלטל תפילין אם יש שום צורך בדבר הסביר **המשנ"ב** כגון שלא יגנבו או שלא יתקלקלו בחמה.

אלא שבהלכות תפילין ס"י ל"א פסק **השו"ע** שאסור להניח תפילין בשבת וביום טוב מפני שהם עצמם אות, ואם מניחים בהם אות אחר הווי זלזול לאות שלהם. והביא שם **הב"י** דברי **מדרש הנעלם** "שבימים אלו תפילין עילאין שראן על ראשיהון דישאל ואסור להעברא תפילין דמארי עלמא ולאנחא תפילין אחרנין". וכתב **המג"א** (סקי"א) דלפי זה יוצא שלתפילין יש דין של כלי שמלאכתו לאיסור וכן סובר **הט"ז**. ומבאר **החיד"א** שלכן השמיט דין התפילין בסי' ש"ח אף שהביא דעות המתירים בב"י לפי שדעתו לאסור.

מאפרה שאין משתמשים בה אלא לאפר סיגריות והיא עכשיו ריקנית נחלקו האחרונים אם חשובה ככלי שמלאכתו לאיסור. שהרי אין עושים בה איסור אלא שהיא משמשת לאיסור. וכתב **בילקו"י** (תס"ה) שיש להחמיר.

כלי שאין לו שימוש אלא למלאכת איסור

מובא בהוספות **הילקו"י** (עמ' תר"א) שהאריך בזה בספר **צפיהית בדבש** (סי' כ"ח). ואף שיש אומרים דחשיב כמוקצה מחמת גופו, כיון שאין הדברים ברורים להדיא במרן, אזלינן להקל במוקצה שאיסורו מדרבנן. ויש להוכיח **מהתוס'** (שבת מז. בד"ה הנח) דהווי כלי. והובא **בתרה"ד ובב"י** (סי' תקי"ד) וכוונתם דהווי כלי שמלאכתו לאיסור. והרי הפתילה נמי לא חזי לשום תשמיש אלא להדלקה.

[ד] כלי שמלאכתו להיתר

שבת (קכג:) "תנו רבנן בראשונה היו אומרים ג' כלים ניטלין בשבת וכו' התירו וחזרו והתירו וחזרו והתירו וכו'". ומפרש שם רבא, התירו דבר שמלאכתו להיתר בין לצורך גופו בין לצורך מקומו. וחזרו והתירו מחמה לצל, וחזרו והתירו דבר שמלאכתו לאיסור, לצורך גופו ומקומו - אין, מחמה לצל - לא. **ובמשנה** (קכד.): "כל הכלים ניטלין לצורך ושללא לצורך רבי נחמיה אומר אין ניטלין אלא לצורך" והלכה כתי"ק ונחלקו אביי ורבא בפירוש דבריו. ואסיק רבא, לצורך - דבר שמלאכתו להיתר בין לצורך גופו בין לצורך מקומו. שלא לצורך - אפילו מחמה לצל. משמע מכאן שמה שהתירו בכלי שמלאכתו להיתר דווקא מחמה לצל היינו לצורך הכלי, אבל טלטול שלא לצורך כלל, לא התירו. וכן דעת רוב הראשונים, וכן כותב הרמב"ם "בין בשביל עצמו של הכלי ובין לצורך מקומו ובין לצורך גופו" וכן דעת הרשב"א, הר"ן, הטור והמ"מ. ואילו בחידושים המיוחסים לר"ן וכן ברא"ה, מתירים אף שלא לצורך כלל. והשו"ע פסק כדעת רוב הראשונים. וכתב הט"ז שמה שאמרנו שאין לטלטל שלא לצורך היינו בכלי שאינו צריך לו כל אותו היום. אבל אם יזדקק לו במשך היום והוא מטלטלו עכשיו כדי שיהיה מוכן לו - שרי.

אבל כתבי הקודש ואוכלין מותרים אף שלא לצורך כלל, שהרי מעולם לא היו בכלל גזירת כלים. (ר"ן קכד:) והוא הדין לבגדים מגבות ותכשיטים.

מוקצה מחמת גופו

(סי' ש"ח סעיף ו' והלאה)

מוקצה מחמת גופו הוא כל דבר שאינו כלי, ואינו ראוי למאכל אדם או בהמה, ולא ייחדוהו מערב שבת לשום תשמיש, כגון אבנים, צרורות, חול, בעלי חיים, מת, עצים, קורות וכיוצא בזה. כיון שאינם ראויים לכלום מְקַצָּה אותם האדם מדעתו, ואף ר"ש מודה בזה.

ואף מעות חשובות כמוקצה מחמת גופו, שהרי אין משתמשים בגוף המעות שהן רק היכי תמצוי לקניית דברים, אבל הן עצמן אין בהן שימוש. וכן לבנים לבניין

חשובות כמוקצה מחמת גופו שכיון שמקצן לדבר האסור ואינו משתמש בהן ככלים אלא משתמש בגופן.

ואסור לטלטלם אף לצורך גופם ומקומם. ומקור הדברים על פי המבואר **בשבת** (קכד.) "אין סומכין את הקדירה בבקעת... וכי תימא שבת גופיה תישתרי, דהא דבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ולצורך מקומו שרי! - הני מילי - היבא דאיבא תורת כלי עליו, היבא דליבא תורת כלי עליו - לא" ובעוד מקומות.

[ו-ח] שברי כלים

משנה (קכב:) "כל הכלים ניטלין בשבת ודלתותיהן עמהן, אף על פי שנתפרקו, שאינן דומין לדלתות הבית, לפי שאינן מן המוכן". ופירש רש"י: "כל הכלים ניטלין בשבת ודלתותיהן עמהם - כל הכלים שיש להם דלתות, כגון שידה תיבה ומגדל - ניטלין בשבת, ודלתות שיש להם צלדן עמהן, ניטלין עמהן. ואף על פי שנתפרקו - הדלתות מן הכלים - ניטלין, ואין דומין לדלתות הבית שאין ניטלין, לפי שדלתות הבית אינן מן המוכן לנטל, שאין כלי, אצל אלו הן כלי אגב אציהן". כלומר דלתות הבית לפי שעומדות להתחבר חזרה לבית מפקיע מהן שם כלי. ולעומת זאת שברי כלים כיון שעדיין עומדים למלאכה ראשונה וראויים לשוב ולהתחבר לכלי (תוד"ה אדרבה), נחשבים לכלים אגב אביהן ומותרים בטלטול.

ואף אם אין ראויים לשימוש עתה, אלא רק לאחר שיחברם חזרה במוצאי שבת מותרים בטלטול אף מחמה לצל שעדיין שם כלי עליהם. כמו שמצינו (בסימנו סעיף ט"ו) לענין סנדל שנפסק שכיון שסופו ראוי לתיקון, כגון שנפסקה רצועה פנימית (בצד הפנימי של הסנדל שאז תיקונו אינו ניכר ואינו גנאי לו) לא הווי מוקצה. ועל פי זה פוסק **בילקו"י** להתיר לטלטל כפתור שנפל מהבגד שהרי ראוי להחזירו לבגד.

ואם נשבר הכלי ואינו עומד לשוב ולהתחבר, כגון כלי חרס שנשברו, אזי תלוי: אם עדיין ראויים למלאכה כגון לכסות בהם חבית וכדומה מותרים בטלטול. אך אם אינם ראויים לכלום אסורים שבטל מהם שם כלי. ששינו (קכד:) "כל הכלים

הנימלין בשבת - שבריהן נימלין עמהן, ובלבד שיהו עושין מעין מלאכה. שברי עריבה - לכסות בהן את פי החבית, שברי זכוכית - לכסות בהן את פי הפך. רבי יהודה אומר: בלבד שיהו עושין מעין מלאכתן (ראשונה); שברי עריבה - לצוק לתוכן מקפה, ושל זכוכית - לצוק לתוכן שמן". ופסקו הרי"ף, הרא"ש והרמב"ם כת"ק, שאף כשנשבר בשבת אין אומרים נולד הואיל והוכנו למלאכה אחרת מבעוד יום. וכל שכן אם נשבר מבעוד יום. אלא אם כן זרקם לאשפה מערב שבת דגילה דעתו דאינו מחשיבם ככלים (רב פפא סוף קכד:).

וכל זה דווקא אם נשבר כל הכלי, אבל אם נשבר רק חלק מן הכלי כולי עלמא מודו דבעינן שהשבר יהיה ראוי למלאכתו הראשונה.

ומותר לטלטלם הן בחצר שיש שם כלים שראוי לכסות בהם בחרס זה והן ברשות הרבים שאין שם. דהלכה כרבא לענין כלי חרס שנשבר שמותר בטלטול אף ברשות הרבים (בתוך ד' אמות), דכיון דבחצרו מצויים כלים שראוי לכסות בהם בחרס זה, הרי לא בטל ממנו שם כלי (קכד:).

כתב המג"א שברי כלים של כלים שהיו מוקצים בין השמשות כגון מחמת חסרון כיס ונשברו בשבת ועכשיו אינו מקפיד עליהם אף על פי כן אינם מותרים, משום מגו דאתקצאי.

ושברי כלים שאינם ראויים לכלום אין לטלטלם שהרי בטל מהם שם כלי. ויכול לסלקם לצדדין על ידי מטאטא או כלי אחר, דהווי טלטול מהצד. ואם יש חשש שיזוקו משברי הכלי, כגון שברי זכוכית מותר אפילו בידיים. כדהביאו הב"י והרמ"א בשם האורחות חיים, מידי דהוה אקוץ בכרמלית (מב:).

[ט] דלתות הכלים

דלתות הכלים מותר להוציאם מצירים דאין בניין וסתירה בכלים. אבל להחזירם אסור, שמא יתקע במסמר או ביתד ויתחייב משום מכה בפטיש. ואם הכלי מחובר לקרקע אין להוציא את דלתו, כיון דיש בניין וסתירה בכלים המחוברים לקרקע. כדתנו רבנן (קכב:) "דלת של שידה ושל תיבה ושל מגדל - נוטלין, אבל לא

מחזירין. ושל לול של תרנגולים (דמחובר לקרקע) - לא נטלין ולא מחזירין". ואף ידית של דלת שנשמטה ממקומה לא רק שאין להחזירה, אלא אף אסור לטלטלה, אלא אם כן זהו דרך שימושה.

[י] כיסויי כלים

במשנה (קכו:): "כל כיסויי הכלים שיש להם בית אחיזה - נטלין בשבת. אמר רבי יוסי כמה דברים אמורים בכיסוי קרקעות, אבל בכיסויי הכלים בין כך ובין כך - נטלין בשבת". ומבואר בגמרא שם דכולי עלמא מודו שכיסויי קרקע צריכים בית אחיזה כדי להיות מותרים בטלטול, שאחרת נראה כבונה וסותר כשנוטלם. מה שאין כן כשיש להם בית אחיזה, מוכח שהוא כלי ונעשה לשם כיסוי. ובכלים כולם מודים שאף שאין להם בית אחיזה מותר ליטלם, אם הכינס לכך או נשתמש בהם מבעוד יום.

"כי פליגי בכלים דהכרינהו בארעא מ"ם גזינין ומ"ם לא גזינין". ומבאר הר"ן שבכלים הקבורים בקרקע לגמרי מחלוקת, כגון חביות הטמונות בקרקע ורק פתחם מלמעלה, דת"ק סבר גוזרים אטו בור ודות, ור"י סבר שלא גוזרים. (אבל בכיסויי הכלים המגולים אף על פי שמחוברים לקרקע לא חולק ת"ק ומותרים בטלטול, אף אם אין להם בית אחיזה). ופסקו הרי"ף והרמב"ם כת"ק לאסור בטלטול אף כיסויים של כלים הקבורים בקרקע אם אין להם בית אחיזה. ובור פתוח ברשות הרבים ויש חשש סכנה, כתב בילקו"י שמותר לכסותו אף אם אין לו בית אחיזה. דבמקום היזקא דרבים, לא גזרו רבנן שבות, כמבואר בסי"ח לעניין קוץ ברשות הרבים. ומכל מקום היכא דאפשר יכסה רק חלק מהבור על מנת שלא יראה כבונה, ויניח סימנים שלא יפלו בבור.

[יא] מחט - השוואה בין כלי לעניין שבת לכלי לעניין קבלת טומאה

במשנה (קכב:): "נוטל אדם קורנם ... מחט של יד ליטול בו את הקוץ" (כדין כלי שמלאכתו לאיסור). ובגמרא שם (קכג.), לדעת רב יוסף, אפילו ניטל עוקצה או ניטל מקום החור מותר לטלטל המחט כדי ליטול בה את הקוץ. ולדעת רבא, אם

ניטל עוקצה או מקום החור - אסור לטלטלה. שלרוב צריך דווקא שם כלי ממש כמו לעניין טומאה דצריך שם כלי מעשה, ולכן כיון שלעניין טומאה אינה כלי ואינה מקבלת טומאה הרי שאף לעניין שבת לא תחשב לכלי ואין לטלטלה. ולרב יוסף אף שלעניין טומאה - אינה נחשבת לכלי הרי שלעניין שבת "מידי דחזי בעינן". ולכן מחט שניטל עוקצה אף שאינה כלי כיון שאפשר להוציא בה את הקוץ שפיר דמי לטלטלה בשבת.

והקשו על רבא מהברייתא "מחט בין נקובה בין שאינה נקובה מותר לטלטלה בשבת. ולא אמרו נקובה אלא לעניין טומאה בלבד". תירץ אביי שבברייתא מדובר במחט חדשה שעדיין לא חוררו אותה, שעדיין לא נגמרה מלאכתה ולכן אינה מקבלת טומאה, אבל לעניין שבת שם כלי עליה דלעיתים נמלך ולא נוקבה, אלא משתמש בה כך כגון לנטילת קוצים. אבל מחט שניטל חורה זורקה לאשפה ובטל שם כלי ממנה. ופסקו הרי"ף, הרא"ש והטור כרבא, עפ"י יישובו של אביי. וכן פסק השו"ע "מחט שלימה מותר לטלטלה ליטול בה את הקוץ; ניטל חודה או חור שלה, אסור. וחדשה שלא ניקבה עדיין, כה מותר".

הערה: לכאורה לא שייך להתחיל להשוות בין הגדרת כלי לעניין טומאה והגדרתו לעניין שבת, שהרי ודאי יודה רבא שאף שפשוטי כלי עץ אינם מקבלים טומאה, מכל מקום לעניין שבת מידי דחזי בעינן וייחשב ככלי, כמו שראינו לעניין קנה של זיתים (שבת פ"ז מ"ג) שכשאינו לו קשר בראשו נחשב פשוטי כלי עץ ואף שאינו מקבל טומאה ניטל בשבת. ונראה שאין הכי נמי יש תחומים שאין להשוות בין טומאה לשבת, אבל לעניין כלי מתכת שמה שקובע לעניין טומאה זה דווקא שיש לו שם (היינו שם של כלי כמו שהמשנה (כלים פ"א מ"ב) אומרת "כל כלי מתכות שיש לו שם בפני עצמו - טמא". סובר רבא שכן שייך להשוות (כמו שהשווה רבי יוחנן בעניין סנדל בין טומאה לשבת דף קיב.) וכן פסקו הראשונים.

[יב] שיירי מחצלאות

שבת (קכה.) "אמר שמואל: קרומיות של מחצלת מותר לטלטל בשבת. מאי מעמא? - אמר רבא, בר המדורי אסברא לי: מחצלת גופא למאי חזיא - לכסויי ביה עפרא, הני נמי חזיין לכסויי בהו טיניפת" ומה שכתוב כאן שראוי לעשות מעין מלאכתו ראשונה כתבו **תוס'** לאו דווקא אלא לרווחא דמילתא דאף אם ראוי למלאכה אחרת אינו מוקצה. אבל לפי החילוק שכתבנו בשם **הב"י** שאם נשבר חלק מן הכלי והכלי עצמו עדיין ראוי לשימוש, לכולי עלמא צריך שיעשה מעין מלאכה ראשונה. אפשר לומר גם פה שאף אם השטיח נשאר, אלא שנקרעו ממנו חתיכות צריך שתהיינה ראויות לכסות בהן טיניפת דהיינו מעין מלאכתו ראשונה. וכתב **בערוך השולחן** שהיום אין דרך להשתמש בשיירי מחצלאות ואסורין, אלא אם כן ייחדם מבעוד יום לאיזה תשמיש היתר.

[יג] שיירי מטליניות

שם "אמר רבי זירא אמר רב: שירי פרוזמיות אסור לטלטל בשבת. אמר אב"י: במטליניות שאין בהן שלש על שלש (אצבעות), דלא חזיין לא לעניים ולא לעשירים" כן דעת **השו"ע** עפ"י **הרמב"ם**.

אלא שקשה לי שהרמב"ם כתב שלשה על שלשה בלשון זכר האם לא התכוון לטפחים, והרב קאפח תמה מדוע אין חלוקה במפרשי הרמב"ם בין בגדי צמר ופשתים דחשיבי בשלוש על שלוש אבל בשאר דברים בשלושה על שלושה כמו לעניין טומאה. ויש אחרונים הסוברים ששיירי בגדים בין ג' על ג' אצבעות ובין ג' על ג' טפחים יהיה מותר דווקא לעניים אבל לא לעשירים.

ומביא **השו"ע** שיש מתירין, היינו **הראב"ד**, שמה שאמרו בגמרא דווקא בטליתות של מצווה שאדם אינו משתמש בהן תשמיש מגונה. אבל שאר בגדים אפילו פחות מג' על ג' אצבעות מותר דחזו לקינוח דלא גרע מחתיכת חרס קטנה.

[יד] מנעל שבדפוס

שבת (קמא): "שומטין מנעל מנעל נבי אימום" מנעל שעל הדפוס, אף שהוא חדש ואי

אפשר לשומטו מעל הדפוס בלי לטלטל הדפוס מפני שמהודק שם בחוזק - מותר לשומטו כיון שהדפוס חשיב כלי שמלאכתו לאיסור, וצריך למקומו היינו למנעל שעליו, והמנעל עצמו שם כלי עליו.

[טו] סנדל שנפסקה רצועתו

שבת (ק"ב). "תניא: סנדל שנפסקו שתי אזניו או שתי תרסיותיו, או שניטל כל הכף שלו - מהור, אחת מאזניו או אחת מתרסיותיו, או שניטל רוב הכף שלו - טמא. רבי יהודה אומר: נפסקה פנימית - טמא. החיצונה - מהור. ואמר עולא ואיתימא רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: כמחלוקת לענין טומאה, כך מחלוקת לענין שבת". הגמרא כאן מביאה מתוספתא בכלים מחלוקת ת"ק ור"י לענין סנדל שנפסקה אחת מרצועותיו. שרי יהודה אומר נפסקה פנימית - טמא, החיצונה - טהור. שבזמן שהתיקון בחלק הפנימי של הנעל אינו ניכר התיקון ואין הדבר גנאי לו ולכן עדיין ראוי לתקנו ושם כלי עליו. אבל נפסקה חיצונה טהור. ולדעת ת"ק עדיין שם כלי עליו שיכול להפוך את הסנדל ולתקנו. והלכה כר"י משום שרבי יוחנן מתרץ את דבריו.

ושם בגמרא רבי אבהו התיר לרבי ירמיה שנפסקה לו רצועת סנדלו בכרמלית, ליטול גמי לח (דחזי למאכל בהמה שאינו מוקצה) במקום הרצועה שנקרעה. ואילו בחצר לא התיר רב יוסף לאב"י, ושאלו מה ההבדל מרבי אבהו שהתיר. ואמר לו שבחצר מינטר הסנדל אף אם ישאירו שם מה שאין כן בכרמלית. וכן פסקו הרי"ף, הרא"ש וכן פסק השו"ע "סנדל שנפסקה רצועה הפנימית, עדיין תורת כלי עליו ומותר לטלטלו, נפסקה החיצונה בטל מתורת כלי ואסור לטלטלו; ואם הוא בכרמלית, מותר לכרוך עליו גמי לח שהוא מאכל בהמה לתקנו שלא יפול מרגלו; ובחצר שהוא ל נשמר שם, אסור".

וכתב המג"א שאם יש רבים בחצר וגנאי לו לילך בלא מנעל מותר משום כבוד הבריות, והביאו להלכה המשנ"ב. עוד כתב המשנ"ב שכל זה במנעלים שלהם שהיו פתוחים לגמרי מלמעלה שברגע שנפסקה הרצועה אי אפשר היה לנעול הסנדל, ולכן אסור לטלטלו שהרי בטל מתורת כלי. אבל במנעלים שלנו אף

שנפסקה הרצועה עדיין ראוי לנעילה ומותר בטלטול.

[טז] קנה כקולב

פרק תולין (קמ.) "אמר רב הסדא האי ביתניתא משלפו לדידה מקניא - שרי, קניא ממנה - אסור. אמר רבא ואם בלי קיואי (קנה של אורגים) הוא - מותר". כלומר חלוק שרצו לשטוח אותו לייבוש תוחבים קנה מבית יד לבית יד, וכשנוטל החלוק בשבת יטלנו מן הקנה ולא הקנה ממנו משום שאין על הקנה שם כלי והוא מוקצה. אבל אם הניח החלוק על כלי כגון קנה של אורגים או על קולבים שלנו שיש להם שם כלי יכול ליקח הכלי אף אם מלאכתו לאיסור שהרי לצורך מקומו (של חלוק) הוא צריך.

ומה שכתב **המשנ"ב** דווקא אם החלוק לא היה רטוב בבין השמשות. דאם היה רטוב הרי היה מוקצה ומגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. הנה הבאנו בסוף ס"י ש"א דהגר"ע יוסף והגרש"ז אויערבאך חולקים משום דדמי לקדירה חייתא שיודע שתהיה מוכנה במשך השבת שמותרת ומלבד זאת לא היו הבגדים אף שנרטבו מוקצים מעולם שהרי על ידי שני בני אדם מותר לטלטלם ועוד שמותר ללבוש בגדים רטובים כאשר אין לו אחרים.

שם (קלח:) "בירה שנשמטה אחת מירכותיה (כעין רגלים) - מותר למלמלה, שתים - אסור. רב אמר אפילו חד נמי אסור, גזירה שמא יתקע" והלכה כרב, לדעת **הרמב"ם** החשש משום מכה בפטיש, ולדעת **רש"י** משום בונה. וכתב **בתרה"ד** שראוי להחמיר גם בספסל שנשמטה אחת מרגליו שלא לטלטלו שמא יתקע והביאו **הרמ"א** וכתב שאם השתמש בו מבעוד יום על ידי שסמכו לספסל אחר מותר. **והמשנ"ב** כתב שכל זה דווקא בנשמט שיש חשש שמא יתקע אבל נשבר מותר בטלטול.

[יז] לְבָנִים

כל הכלים (קכד:) "אמר רב נחמן הני ליבני דאישתיור מבניינא שרי למלטולינהו דחזו

למיוזא (לישצ) עלייהו", כלומר אבני בניין הווי מוקצה מחמת גופו כיון שמקצן לבניין (ואינן נחשבות ככלים שמלאכתם לאיסור שהרי הן עצמן אינן כלים, אלא המלאכה נעשית בגופן). וכאשר סיים את בניינו ונתרו לו לבנים, הרי אינו מייחדן יותר לבניין ומצד עצמן ראויות לישב עליהן לכן נחשבות ככלי שמלאכתו להיתר. ומסיים רב נחמן שרגיניהו (סדרם, ומגלה דעתו שמקצם לצורך בניין אחר) ודאי אקצינהו.

[יח] קוץ ברשות הרבים

במקום היזקא דרבים לא גזרו רבנן שבות, כמו שראינו שלא גזרו והתירו לכבות גחלת של מתכת. כירה (מב). "אמר רבינא: הלכך קוץ ברשות הרבים - מוליכו פחות פחות מארבע אמות, ובכרמלית אפילו טובא". וכתב הריב"ש שאם היה הקוץ גדול בעניין שבנקל יוכלו הרבים לראותו ולהיזהר ממנו, אין לטלטלו, והמג"א התיר. ומה שהבאנו בסוף ס"ח ששברי זכוכית בבית מותר לסלקם אף שסתם בית אין מצויים בו רבים, כתב המשנ"ב כיון ששם הוא רק איסור מוקצה, ואילו איסור טלטול פחות פחות מד' אמות ברשות הרבים חמור ממנו.

[יט] סולם

בריש ביצה (ט). תנן "ב"ש אומרים אין מוליכין את הסולם משובך לשובך, אבל מטהו מחלון לחלון. וב"ה מתירין". ובגמרא שם (ט): "אמר רבי יהודה בד"א בסולם של שובך אבל בסולם של עליה ד"ה אסור". שב"ש חוששים מפני מראית העין, שיאמרו מפני תיקון גגו הוא צריך ולכן אף בחדרי חדרים אסור לטלטלו, וב"ה אינם חוששים בסולם של שובך, ומודים בסולם של עלייה שהוא גדול ביותר, שוודאי יאמרו מפני תיקון גגו הוא צריך.

והקשו התוס' והרא"ש מעירובין (עז): ששם משמע שמטלטלין את הסולם, אפילו הוא גדול. ותירץ רבי אברהם מבורגול דביום טוב דמותר להוציאו לרשות הרבים שאין איסור הוצאה, הרואה אומר להטיח גגו הוא צריך ולכן אסרנו אף בחדרי חדרים. אבל בשבת אין דרך להוציאו לרשות הרבים, ולכן בבית מותר.

וכן פוסק הטור שסולם אפילו של עלייה והוא גדול מותר לטלטלו בשבת בחצר, והדרישה סובר שאף הרא"ש פוסק כן.

לעומת זאת ר"ת מתרץ שסולמות קטנים מותרים בטלטול וגדולים אסורים. והרמב"ם כתב (פכ"ו הי"ז) "סולם של עלייה אסור לטלטלו שאין עליו תורת כלי, ושל שובך מותר להטותו, אבל לא יוליכו משובך לשובך שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבא לצוד" וכתב המהרל"ח דמסתבר שנקט כתירוץ ר"ת שחילק בין סולמות קטנים של בית שדרך לטלטלם מזווית לזווית לסולם של עלייה. ולכאורה פוסק השו"ע כרמב"ם ור"ת.

הערה: אלא שקשה מדוע כתב הרמב"ם שסולם של עלייה אינו כלי, הרי פוסק בפכ"ה ה"ו עפ"י עירובין (קב.) "אבן גדולה או קורה גדולה אף על פי שהיא ניטלת בעשרה בני אדם, אם יש תורת כלי עליה מטלטלין אותה" ונראה שסובר שסולם של עלייה הוא חלק מבניין הבית, ולכן בטל מעליו תורת כלי, כמו שאמרנו לענין דלתות הבית במשנה שבת (קכב:) "כל הכלים ניטלין בשבת ודלתותיהן עמהן, אף על פי שנתפרקו, שאינן דומין לדלתות הבית, לפי שאינן מן המוכן". ופירש רש"י שדלתות הכלים אינן דומין לדלתות הבית שאין ניטלין לפי שדלתות הבית אינן מן המוכן לטלטל שאינן כלי... אלא שעדיין קשה שהרי לענין כלים שקבע אותם בבנין פסק בהלכות מקוואות פ"ו ה"ו שפוסל את המקווה כיוון שנחשב לכלי. ותירץ לי בזה רבי עזריה אריאל דלענין מקוואות יש חומרא מיוחדת כמובא בב"ב (סו:) שאני התם דאיכא עליו תורת כלי בתלוש.

ולפי זה צריך לומר שלדעת הרמב"ם החילוק הוא לא כר"ת בין סולם גדול לקטן שבשניהם מותר לדבריו [דהרי לא מסתבר לומר שסולם של שובך היינו סולם קטן, בפרט על פי הכתוב בשו"ע חו"מ סי' קנ"ג סי"ג שהחילוק בין סולם גדול לקטן אם יש לו ד' שליבות או פחות, ואעפ"כ מתיר הרמב"ם בסולם של שובך לטלטלו] אלא החילוק אם הסולם נחשב לחלק מהבנין כסולם של עלייה שאסור או ככלי נפרד שמותר. אמנם בדברי השו"ע משמע שאכן החילוק הוא כדברי ר"ת לחלק בין סולם גדול שעשוי להטיח בו גג לבין סולם קטן.

ובבה"ל הביא את הגר"א שמצדד לדינא כדברי הרשב"א שסולם של עלייה נאסר בהולכה ממקום למקום אך מותר בטלטול בעלמא.

[כ] חריות של דקל

פרק במה טומנין (ג.) "תנא רבה בר בר חנה קמיה דרב חריות של דקל (ענפי דקל קשים שנשרו עליהם) שגדרין לעצים (שקצצם לעצים לצורך הסקה), ונמלך עליהן ליישיבה, צריך לקשר. רשב"ג אומר אין צריך לקשר. (לקשרם יחד מבעוד יום להוכיח שלישיבה עומדים). הוא תני לה והוא אמר לה הלכה ברשב"ג. איתמר רב אמר קושר, ושמואל אמר חושב, ורב אסי אמר יושב אף על פי שלא קישר ואף על פי שלא חישב.

וכתבו התוס' שרבינו שמשון הזקן פסק כרב אסי מדקאמר בסמוך רב אשי שהוא בתראה מתני' נמי דיקא ור"ת פוסק כרב מכח קושיא כמו שמפורש בפרק כל הכלים. וכתב בהגהות אשיר"י שאף רב מסכים שלצורך מצוות בית המשתה או בית המדרש סגי במחשבה. הרי"ף, הרא"ש, הרמב"ם והר"ן, אף הם פסקו כרב אסי ולכן די שישב מבעוד יום כדי שלא יחשבו מוקצה, וכל שכן אם חשב או קשר, ודעת הרמב"ן שרב אסי סובר שדווקא ישב אבל חשב לא. והשו"ע פסק כדברי הרי"ף, הרמב"ם הרא"ש והר"ן שכתב: "חריות של דקל שקצצם לשריפה, מוקצים הם ואסור לטלטלם. ישב עליהם מעט מבעוד יום, מותר לישב עליהם בשבת. וכל שכן אם קשרן לישב עליהם, או אם חשב עליהם מבעוד יום לישב עליהם, אפילו בחול"

והביא המשנ"ב (מפרק כל הכלים קכה:) שזמורה העשויה כעין מזלג שראוי לתלות עליה דלי אין להתיר אם רק חשב עליה מבעוד יום, דחיישינן שמא אם היא ארוכה יקטמנה ויתחייב משום מכה בפטיש. ולכן לא ישתמש בה, אלא אם כן עשה בה מעשה מבעוד יום.

[כא] נדבך של אבנים

אבל נדבך של אבנים אף על פי שחשב עליו מבעוד יום אסור לישב עליו, אלא אם כן עשה בו מעשה מבעוד יום. כמובא בפי' כל הכלים (קכה:) בשם רבי חנינא "פעם

אחת הלך רבי למקום אחד ומצא נדבך של אבנים (סדורות לבנין), ואמר לתלמידיו: צאו וחשבו כדי שנשב עליהן למחר, ולא הצריכן רבי למעשה. ורבי יוחנן אמר: הצריכן רבי למעשה. מאי אמר להו? רבי אמר: צאו ולמדום לסדרם) אמר להו. רבי אסי אמר: צאו ושפשומו אמר להו (מעשה כל דהו סגי)."

ותימה כיצד מצריך כאן רב אסי מעשה, וגם הרמב"ם, שפסק בחריות כרב אסי, כתב בנדבך (פכ"ה הכ"א) שצריך לסדרם! ותירץ הב"י דשאני חריות דאיכא דקיימי לשיבה ואיכא דקיימי לעצים וכאן לא נאסרו, אלא מפני שגדרן לעצים. ומשום כך מחשבת ישיבה מוציאתם מידי מחשבת עצים. אבל בנדבך של אבנים ליכא דקיימי לשיבה ולכן צריך מעשה.

ואף שהרי"ף השמיט נדבך של אבנים אף הוא מחלק בין חריות לאבנים, אלא שהסתמך על מה שכתב בפרק נוטל (דף נט: בדפי הרי"ף) אמתניי (קמב:) "אבן שעל פי החבית מטה על צידה והיא נופלת" ואמר רב הונא אמר רב לא שנו אלא בשוכת, אבל במניח - נעשה בסיס לדבר האסור. ופסק הרי"ף כרב שכן רבי יוחנן שהביאו רבי אמי סובר כמוהו בכל הכלים (קכה:). וממה שכתב מניח בסתמא אסור, משמע אף כשחשב ליטלה בשבת אסור. וגם הרא"ש כתב כדברי הרי"ף לפיכך אף הוא השמיט ההיא דנדבך של אבנים ולדבריהם האם די במעשה כל דהו כרב אסי או צריך מעשה גדול כרב אמי לא ברור ומכל מקום כיון שהרמב"ם פסק כרב אמי כן פסק השו"ע. "אבל נדבך של אבנים אף על פי שחשב עליו מבעוד יום, אסור לישב עליהם אלא אם כן למדום (פ"י סדרום)".

ובדרכי משה כתב **שהמרדכי** לא מחלק בין נדבך לחריות דבשניהם לא צריך מעשה, וגם **המ"מ** כתב דדעת הרי"ף והרא"ש שאין לחלק ביניהם ואדרבה סמך הרי"ף על מה שכתב בחריות של דקל. וכן פוסק **הרמ"א**. ומביא **המשנ"ב** שלדעת **רש"י** אף מעשה אינו מועיל שכתב בד"ה צאו ולמדום: "סדרו אותם והשיבום, כדי שלא נלעך ליגע בהם למחר, לפי שאין הזמנה צמעה [כל דהו] מועלת לאין לעשותה כלי, ור' אמי לטעמיה, דאמר לעיל: אין אבן נעשית כלי צמחה". ואף **המג"א** מצדד בשיטתו שהסידור לא מהני אלא כדי שלא יצטרך ליגע בהם למחר.

[כב] הזמנה באבנים

ויוצא אם כן שאין הזמנה באבנים מועילה לעשותן כלים, אלא אם כן עשה בהן מעשה, כיון שבדרך כלל אינן עומדות לשימוש. וכתב הרשב"א (בתשובות ח"א סי' תשנו-ז) דמה שאין מחשבה מועילה לעשותן כלים, היינו באינו מייחדה לכך, כדאמרינן לעניין אבן שעל פי חבית (קמב:). אבל במייחדה לעשותה כלי לעולם מותר בטלטול, דלא גרע ממכניס מלא קופתו עפר ומייחד לה מקום להיות מוכנת לצרכיו (שבסעי' ל"ח). וזה דווקא בייחוד לעולם אבל בייחוד לשבת אחת אינו מספיק כדאמרינן גבי גיזי צמר (דף נ.), שאין מטלטלים אותן והסקנו כיון שלא ייחדן, אבל אם ייחדן לכך מותר לטלטלן. משמע שאם הטמין בהן רק לאותה שבת בלי לייחדן לכך לעולם, אין מטלטלין אותן. ומכל מקום כתב דאפשר שצריך שגם ישתמש בה פעם אחת מבעוד יום כפקורין וציפא דבסמוך. וכתב על זה ה"ב"י שלרא"ש הסובר שאף בפקורין וציפא די בחשב, אפשר דהוא הדין לאבן שאין צריכה מעשה.

והר"ן כתב שדווקא אבן שעל פי חבית לא מהני ייחוד לשבת אחת לפי שאין דרכה לכיסוי כלי. אבל אם זה דבר שדרכו בכך כגון אבן לפצוע בה אגוזים אף ייחוד לשבת אחת מהני. **ושבולי הלקט** סובר דאף בדבר שדרכו בכך צריך ייחוד לעולם. ואילו **המרדכי ורבנו ירוחם** מצריכים גם מעשה כל דהו. ופוסק **השו"ע** שבאבנים ייחוד לשבת אחת לא מועיל כיון שאין הדרך להשתמש באבנים, אבל ייחדן במחשבתו לעולם יועיל אף ללא מעשה. ואם מייחדן לצורך דבר שדרכו בכך, כגון אבן לפצוע בה אגוזים מהני אף בייחוד לשבת אחת כדברי הר"ן.

[כג] ענף מן הדקל

כתב **בשבולי הלקט** שענף שחתכו מן הדקל מבעוד יום מותר להשתמש בו בשבת להבריה זבובים. וכתב **השו"ע** כיון שלצורך חתכו עשאו כלי גמור. **והמשנ"ב** הוסיף דאף אם חתכו לשריפה ואחר כך ייחדו להבריה זבובים מבעוד יום כיון דאורחיה בהכי מהני ייחוד לשבת אחת, כמו באבן לפצוע בה אגוזים.

[כד] פשתן וצמר

פרק במה **טומנין** (ג.) אמרינן דרב אסי דאמר גבי חריות ישב אף על פי שלא קשר "הוא דאמר כי האי תנא, דתניא: יוצאין בפקודין (פשתן סרוק שנותנין על המכה) ובציפא (צמר מנופף) בזמן שצבען (טבלן) בשמן וכרכן במשיחה (חוט). לא צבען בשמן ולא כרכן במשיחה - אין יוצאין בהם, ואם יצא בהם שעה אחת, מבעוד יום, אף על פי שלא צבע ולא כרכן במשיחה - מותר לצאת בהן".

ופירש רש"י "בזמן שלצטן בשמן - גלי דעתיה דלמכה קיימי, להניחן עליה בשבת, דלאו לרפואה נינהו, אלא שלא ישרטו מלצושי את מכתו, והוה ליה כמלצוש דעלמא, אכל לא לצטן בשמן, דלאו מלצוש נינהו - הוה ליה משאוי, ואין יולאין זו לרשות הרבים".

וכתב הב"י ואם יצא שעה אחת וכו' היינו כרב אסי ישב אף על פי שלא קשר ולא חשב. ומוכח מן הגמרא שכל שכן במחשבה דהרי סובר אותו תנא כרב אסי ומה שאמרו צבען בשמן כתב הר"י (תוד"ה ואם) שלא הייתה לו כאן מחשבה מיוחדת לשבת, אלא עשה כן על מנת לצאת בהן מבעוד יום ונמלך ולא יצא, וזה גרוע ממחשבה שלצורך השבת. אלא שהרא"ש לא מקבל דבריו שהרי מחשבה אף בחול מועילה גם עבור שבת כדמוכח מרשב"ג דחריות. אלא שנקט תיקון מעליא ולומדים דהוא הדין חשב מדסיפא "ואם יצא" דשמעינן מינה דכל שכן חשב. וכן פוסק השו"ע "פשתן סרוק וצמר מנופף שנותנים על המכה, אם חשב עליהם מבעוד יום לתתם על המכה, או שישב בהם שעה אחת מבעוד יום, או שצבען בשמן דגלי דעתיה דלמכה קיימי, או שכרכן במשיחה ליתנם על המכה בשבת תו לית בהו משום מוקצה".

אבל הר"ן בשם רבנו יונה סובר שאין מועיל בהן מחשבה, אלא אם כן צבען בשמן, משום דלא מוכחא מילתא דמייחדן למכתו ומחזי כמוציא בשבת, אבל יצא בהן מבעוד יום מוכחא מילתא. וזוהי דעת הי"א שמביא השו"ע.

לעומת זאת הר"ח ורב האי כתבו שפקודין וציפא, היינו פאה, ונראה שכן מפרש הרמב"ם שמדובר בפאה נוכרית, ולעניין הוצאה כאשר צבעו נחשב כמלבוש ומותר לצאת בו, ואם לא צבעו אסור לצאת בו. והביא זאת השו"ע בסי' ש"א סי"ג יוצאין בפשתן סרוק וצמר מנופף שבראשי בעלי חטטין אימתי בזמן שצבען

וכרכן או שיצא בהן מבעוד יום".

[כה] עורות

תנן בבמה טומנין (מט.) "טומנין בשלחין (עורות) ומטלטלין אותן". ונחלקו בגמרא אי דווקא בשל בעל הבית תנן, אבל של אומן העומדות למכירה מקפיד עליהן. ופסק הרמב"ם כרבי יוסי דאף בשל אומן שרי.

והקשו התוס' (ד"ה טומנין) מביצה (יא.) וכל כתבי (קטז:), דאסור לטלטל עור בלא בשר? והביא פירושו של רש"י דהכא מיירי בעור בהמה גסה והתם בעור בהמה דקה דלא חזי למזגא עליהו (להסב עליהן). ומה ששנינו שבת (קכ.) פורסין עור של גדי על גבי תיבה וכו' יש לומר דמיירי בייחדו לשיבה. ור"ת פירש דהכא ביבשים דחזי למזגא עליהו, והתם בלחין, וכן כתב הר"ן, וכן פסק השו"ע "עורות יבשים בין של אומן בין של בעל הבית מותר לטלטלן". והרמ"א הביא דעת רש"י בשם י"א, וכתב המשנ"ב דהעיקר כר"ת.

[כו] נסרים

מבואר בבבביתא (מט:) שנסרים של בעל הבית מותר לטלטלם. ושל אומן אסור לטלטלם, כיוון שמקפיד עליהם שלא יתקלקלו. והוא הדין כשנתן לאוצר, שמסתמא מקפיד שלא יתעקמו, אפילו לא שייפם (משנ"ב ס"ק ק"ט). אלא אם כן חשב עליהם לתשמיש כלשהו, כגון ליתן עליהם פת לאורחים. וכן פסק השו"ע "נסרים של בעל הבית, מותר לטלטלן; ושל אומן, אסור אלא אם כן חשב עליהם מבעוד יום ליתן עליהם פת לאורחים או תשמיש אחר".

הראוי למאכל בהמה

[כז] עצמות וקליפין

בסוף פרק נוטל (קמג.) "תנן בית שמאי אומרים מעבירין מעל השולחן עצמות וקליפין ובית הלל אומרים מסלק את הטבלא (דף המונח על השולחן כדי לשום עליו לחם

והוא הדין למפה) כולה ומנערה". ובגמרא שם מוחלפת השיטה "אמר רב נחמן אנו אין לנו אלא בית שמאי ברבי יהודה ובית הלל ברבי שמעון". היינו שב"ש הם שאומרים שמסלק את הטבלא כולה ומנערה, שיש תורת כלי עליה אבל לא יטלטל הקליפות בידיים כר"י. ואילו ב"ה סוברים כר"ש, ולכן אין עצמות וקליפין נחשבים כמוקצים ומותר לטלטלם. דקיי"ל כר"ש דמוכן לאדם הווי מוכן לכלבים, וגם קיי"ל שנולד מותר. ובאמת ביום טוב שנולד אסור, קליפות שנתפרקו ביום טוב אסורות בטלטול.

ופירש רש"י אפילו בעצמות קשות שאינן ראויות לכלבים. ואילו התוס' חולקים וסוברים דבעינן עצמות הראויות לכלבים וקליפות הראויות למאכל בהמה. דאף ר"ש בעי לכל הפחות ראויות למאכל בהמה. וכן כתבו הרי"ף, הרא"ש, הר"ן והרמב"ם (פכ"ו ה"ז). וכן פסק השו"ע, ולכן אם אינן ראויות למאכל בהמה אין לטלטלן, אלא אם כן נשתייר על העצמות מעט בשר שיכול לטלטלן אגב הבשר (אמנם בשלטי גבורים כתב שהעולם נוהגים לטלטל קליפות ועצמות שאינן ראויות למאכל בהמה, שנהגו כרש"י להקל ואין למחות בידם).

ומה ששמע מהמשנה שאם נחשבים כמוקצה יכול להגביה את כל הטבלא. כן כתב הרמב"ן במלחמות, הנה פסק בסמ"ג ובשו"ע שלא יגביה הטבלא, אלא מנערה והם נופלים דאז אינו מטלטלם בידיים. וגם אין הטבלא הופכת לבסיס לדבר האסור, שאין בעצמות וקליפין חשיבות לאסור את הטבלא מדין בסיס. ואם יש גם פת על הטבלא יכול להגביה את הטבלא אגב הפת כדכתב הרא"ש. וכתב המשנ"ב שאפילו לכתחילה יכול להניח פת על מנת להגביהה. אפשרות נוספת מביא המשנ"ב להעביר הקליפות על ידי דבר אחר כגון לגרור הקליפות על ידי סכין או מגבת שזה נקרא טלטול מן הצד לצורך דבר המותר שצריך למקום השולחן.

ואם צריך למקום השולחן כתב השו"ע שמותר להגביהו ולטלטלו, הטעם כתב ערוך השולחן דכיון שהשולחן לא נעשה בסיס להם הרי הוא מטלטל דבר המותר, ודבר האסור מְטַלְטֵל מאליו. וכן כתב במנוחת אהבה דאם הקליפות נמצאות בתוך צלחת וצריך למקום הצלחת, מותר לטלטלה עם הקליפות אם אי

אפשר לנער שם את הקליפות.

ו**כתב המשנ"ב** שאם נתקבץ הרבה יחד ומאוס עליו להניחם כך, מותר להעבירם בידיים דהווי כגרף של רעי.

[כח] חבילי עצים

חבילי עצים וקש שהתקינן למאכל בהמה אפילו הם גדולים הרבה מותר לטלטלם (פרק **מפנין** קכח. כת"ק) וכתב **המ"מ** דווקא התקינן משום דסתמא להסקה עומדין.

[כט] שמותר לטלטל מאכל בעלי חיים המצויים

פרק **מפנין** (קכח.) "תנו רבנן: מטלטלין את החצב - מפני שהוא מאכל לצביים, ואת החרדל - מפני שהוא מאכל ליונים, רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף מטלטלין שברי זכוכית, מפני שהוא מאכל לנעמיות (צנות היענה). אמר ליה רבי נתן: אלא מעתה חבילי זמורות יטלטלו - מפני שהוא מאכל לפילין! - ורבן שמעון בן גמליאל: נעמיות - שביחי, פילין - לא שביחי" ומשמע דת"ק דברייתא בשיטת רשב"ג אמרה שהרי התיר אף חצב וחרדל כמו ששנינו בריש פרק **מפנין** "ולא את הלוף ולא את החרדל, רשב"ג מתיר בלוף מפני שהוא מאכל עורבין", ורשב"ג הוסיף בברייתא גם שברי זכוכית. שדעתם להתיר אף דברים הראויים למאכל חיות שאינן מצויות, כל זמן שמצויות קצת. וכתב **הב"י** שנראה שדעת **הטור** שכיון דאוקימנא לרשב"ג בשיטה לא קיי"ל כוותיה וכן פסק **הרשב"א** (כת"ק) וכן כתבו **הרא"ש** ו**המ"מ**.

ועניין שיטה הוא כלל הלכה תלמודי, שכל שראו חכמי אותו הדור שאין הלכה ככל אותם שאמרו כך, על מנת שלא יצטרכו להאריך ולומר אין הלכה כפלוגי שאמר כך ולא כפלוגי שאמר כך תפשו להם דרך קצרה ודרך כלל ואמרו פלוני ופלוגי ופלוגי אמרו דבר אחד ומזה תדע שאין הלכה כמותם. - כן פירש בשו"ת **הרשב"א** (ח"א שי"ד). ואף **הרי"ף** כתב שאין הלכה כרשב"ג משום שהועמדו דבריו בגמרא בשיטה.

ולכאורה הרמב"ם (פכ"ו הט"ז) לא פסק כן אלא כרשב"ג, שהרי התיר לטלטל חצב וחרדל אף שאין לו צבאים או יונים. ותימה כיצד פסק הרמב"ם כרשב"ג והרי העמידו דבריו בשיטה. מיישב הר"ן (נ: בדפי הר"ף) שאין מחלוקת בין התנא של המשנה האוסר בלוף וחרדל, לתנא של הברייתא המתיר בחרדל, אלא מר כאתריה ומר כאתריה, באתריה דתנא דברייתא היו רגילין לגדל יונים, ובאתריה דתנא דמתניתין לא היו רגילין בהן אבל לכולי עלמא אין מטלטלין אלא מה שהוא ראוי לבהמה חיה ועוף המצויים אצל בני אדם.

ולכן אף הר"ף שאינו פוסק כרשב"ג התיר בחרדל מפני שבמקומו היו מצויות יונים. וכך ניתן גם להבין דעת הרמב"ם פכ"ו הט"ז "כל שהוא ראוי למאכל בהמה וחיה ועוף המצויין מטלטלין אותו בשבת. כיצד... את החרדל מפני שהוא מאכל צבאים". שצבאים אכן היו מצויים בזמנו ובארצו של הרמב"ם כדי להתיר.

ומכל מקום להלכה אין נ"מ בין הפירושים ובכל מקום שמצוי מאותו המין מותר לטלטל את הראוי לו. כפסק השו"ע "כל שהוא ראוי למאכל חיה ועוף המצויים מטלטלין אותו. ואם אינו ראוי אלא למאכל חיה ועוף שאינן מצויים אם יש לו מאותו מין חיה או עוף מותר לטלטל מאכל הראוי לאותו המין ואם לאו אסור". ומה שכתב שכשראוי למאכל חיה ועוף שאינם מצויים אם יש לו מאותו המין מותר לטלטל, פשוט בגמרא שאם אכן יש לו פילין אף חבילי זמורות יהיה מותר לו לטלטל עבורם.

[ל] גרעיני תמרים

סוף פרק נוטל (קמג.) "הני גרעיני דתמרי ארמייתא שרו לטלטלינהו, הואיל וחזיין אנב אמן. ודפרסייתא - אסור. שמואל מטלטל להו אנב ריפתא. שמואל לטעמיה, דאמר שמואל: עושה אדם כל צרכו בפת. רבה מטלטל להו אנב לקנא דמיא". ופירש רש"י "ארמייתא תמרים רעים הם ומאכלין התמרים עלמון לבהמה, הלכך אנב אימייהו לבהמה נמי קיימי. פרסייתא תמרים טובים הם ואין מאכלין אותן לבהמה".

וכתבו התוס', הרא"ש והר"ן, בשם רבנו יונה והרא"ה, דסוגיא זו אליבא דרבי יהודה, ואנן קיי"ל כר"ש. ואפילו הכי שמואל היה מחמיר על עצמו, משום דאדם

חשוב שאני. דעל כרחך הוה חזו לבהמה דאי לא הרי נחשבים כאבן וכיצד מותר לטלטל מוקצה מחמת גופו אגב פת! אלא דהיו ראויים למאכל בהמה, ושמאל היה מחמיר על עצמו, לפי שבמקומו לא היו הבהמות אוכלות אותן. כן כתב הרא"ש בתשובה, לעומת זאת השו"ע החמיר יותר באדם חשוב שכתב "גרעיני תמרים במקום שמאכילים אותם לבהמה מותר לטלטלן ואדם חשוב צריך להחמיר על עצמו שלא לטלטלן אלא דרך שינוי". המשנ"ב הסביר הטעם כיון דלא חזו לבהמה אלא על ידי הדחק וגם יש מקומות שאין מאכילים אותן כלל לבהמות, אדם חשוב ראוי שיחמיר על עצמו.

אבל הרמב"ן פירש שאותם הגרעינים סתמם להסקה הם עומדים ולכן אף דחזו קצת לבהמות אין לטלטלם.

מנוחת אהבה מוכיח מגמרתנו שאדם האוכל תמרים או זיתים ונשארים הגרעינים שאינם ראויים למאכל בהמה בתוך פיו, לא יוציאם בידו אלא יזרקם מפיו ישירות לצלחת שלפניו או שבידו. כמו שראינו בהמשך הגמרא דלעיל "רב ששת זריק להו בלישניה". לעומת זאת הילקו"י (עמ' שני"ג) מתיר להוציא הקליפות מפיו בידו, לפי שהרמב"ם (פכ"ו הט"ז) כתב שזורקן לאחוריו ומדלא כתב שצריך לזורקן בלשונו דווקא, משמע שהיה זורק בידיו, שפסק כרבי זכריה בן אבוקולס שהיה מחזיר פניו אחורי המיטה וזורקן. ומכל מקום לאחר שהם לפניו על השולחן הינם מוקצה, ודרכי הטלטול נתבארו בסעיף כ"ז.

[לא-לב] דג ובשר מליח ותפל

ברייתא (קכח.) "דג מליח מותר לטלטלו, דג תפל אסור לטלטלו, בשר בין תפל ובין מליח מותר לטלטלו". בשר תפל מותר לטלטלו משום דחזי לאומצא, היינו שיש אנשים שדעתם יפה ואוכלים אותו חי לאחר שהודח מדמו. ובמג"א כתב דווקא המין הרך כגון יונה ובר אווזא אבל בשר בהמה אינו חזי לכוס (לאוכלו חי), וכן כתב הא"ר. אולם הט"ז והגר"א מקילים, ואף בשו"ע לא חילק. והמשנ"ב כתב שאחרונים רבים מחמירים בזה כהמג"א ובמקום הדחק ניתן לסמוך על

המקילים.

וכן דג מלוח מותר לטלטלו שראוי לאכילה על ידי הדחק. אבל דג תפל אין לטלטלו מפני שאינו ראוי, ופירש ה"ט"ז מפני שאינו ראוי אף לכלבים אבל אם היה ראוי לכלבים היה מותר לטלטלו כמו קליפות הראויות לבעלי חיים. **המג"א** מסכים להלכה שאם ראוי לכלבים אפשר לטלטלו, וכן כתב **השו"ע** לגבי בשר שהתקלקל שמותר לטלטלו מפני שראוי לכלבים. אבל לגבי דג תפל, כתב **המג"א** שאין לטלטלו אף שראוי לכלבים, כיון שאינו מיעדו לכלבים שהרי למוצאי שבת לאחר שיתקנו יהיה ראוי לאכילת אדם. וכתב **המשנ"ב** הוא הדין לשומן צונן של בהמה שאין לטלטלו אף דראוי עתה לכלבים.

[לג] קמיע שאינו מומחה אף דאין לצאת בו לרשות הרבים אינו נחשב כמוקצה עפ"י מה שנכתב בסי' ש"ג סי"ח שבבית בוודאי יכול ללכת בו, ודווקא לחצר שאינה מעורבת אסור משום דדמי לרשות הרבים, לאפוקי ממי שאמר שאפילו בבית אסור.

[לד-לז] גרף של רעי

ביצה ריש פרק **משילין** (לו): **"אמר שמואל גרף של רעי ועביט של מימי רגלים, (שניהם עשויים חרס אלא שזה עשוי לרעי ונקרא גרף וזה עשוי למימי רגלים ונקרא עביט) - מותר להוציאן לאשפה. וכשהוא מחזירו - נותן בו מים ומחזירו. סבור מינה: גרף של רעי, אנב מנא - אין, בפני עצמו - לא.** (כלומר דווקא על ידי הגרף מותר לטלטל הרעי אבל ללא הכלי אסור). **תא שמע: דהוא עכברתא דאשתכח כי אספרמקי דרב אשי, (בבית בשמיו) אמר להו רב אשי: נקמה בצוציתה (בזנכה) ואפקוה".**

וכך כותב **הרמב"ם** (פכ"ו הי"ג) **"כל דבר מטונף, כגון רעי וקיא וצואה וכיוצא בהם אם היו בחצר שיושבין בה מותר להוציאן לאשפה או לבית הכסא, וזהו הנקרא גרף של רעי".** ויסוד ההיתר הוא מפני שגדול כבוד הבריות.

[לו-לז] שאין עושין גרף של רעי לכתחילה אם לא במקום הפסד

ואין עושין גרף של רעי לכתחילה היינו להביא דבר שעתיד להימאס בכדי שאחר כך יהיה מוכרח להוציאו, דלמה לנו לגרום טלטול מוקצה בחינם. כמו שראינו בביצה (כא:) שעל דברי רב אחא בר יעקב שאמר אין להזמין גוי בשבת משום שיורי כוסות (של יין ששרה בהן פיתו שהרי יינן אסור בהנאה) ולא יוכל אחר כך לטלטלן ושואלת הגמרא ולהווי כגרף של רעי? ומתרצים, וכי עושין גרף של רעי לכתחילה!?

אבל במקום שיש הפסד כתבו **התוס'** שמותר על פי מעשה בריחיים של אביי בביצה (לו:) שהיה דולף עליהן הגשם, והיו עשויות טיט ונמסות, ואמר לו רבה להעביר מיטתו לשם ותהיינה הריחיים מאוסות בעיניו ויוכל להוציאן. והביאו מעשה זה **הרא"ש, הרי"ף והמ"מ**.

אמנם **הרא"ש** בתשובה חילק ביניהם בצורה שונה דאמנם אין לעשות גרף של רעי בידיים אבל כשהגרף נעשה מאליו מותר להעלות לשם מושבו על מנת להוציאו. וכן כתבו **התוס'** בחד תירוצא וכן פסק **הטור**. **והשו"ע** פסק כחילוק הראשון "במקום דאיכא פסידא מותר להכניס מיטתו אצל גרף של רעי ולקבוע ישיבתו שם כדי להוציאו".

ודווקא לקבוע ישיבתו שם, כגון מיטתו לשכב עליה, או שיכניס שולחנו ויאכל שם, אבל ישיבה בעלמא לא מהני. ומשמע שפוסק **הב"י** שאף במקום שאינו מקפיד עליו עכשיו ויש לו הפסד, יכול לעשות גרף של רעי, דאם מקפיד עליו אין צריך להביא לשם מיטתו, אלא יוציאנו בהדיא, כדברי **הראב"ד והמ"מ** (פכ"ה הכ"ד).

וממה שנאמר "אין עושין גרף של רעי לכתחילה" משמע שאם עבר ועשה יכול להוציאו. כן פסקו **הרמב"ם והשו"ע**.

[לה] שאין להחזיר הגרף

ביצה (לו:) "אמר שמואל גרף של רעי... מותר להוציאן לאשפה וכשהוא מחזירו נותן בו

מים ומחזורי". והיינו שהתירו לו להחזיר רק על ידי נתינת מים ויסוד ההיתר, כתב הרא"ש על מנת שלא יימנע מלהוציאו דשמה ייפסד בחוץ. ועל ידי שנותן בו מים הרי המים ראויים לבהמה (רשב"א), ויכול אגבן להחזיר הכלי, ואינו דומה למה שאמרנו שלא התירו כיכר או תינוק, אלא למת בלבד, משום שהגרף הותר כבר בטלול על ידי הרעי שהיה מאוס.

וכתב המג"א דאם הכלי עדיין בידו מותר להחזירו אף ללא מים, כדין כל מוקצה שבא לידו בהיתר שיכול להניחו היכן שרוצה. ובילק"י (בי שצ"ה) כתב, שבפחי אשפה שלנו, אף אם הניחם מידו, מותר להחזירם כיון שעשויים פלסטיק שאינו בולע כל כך כמו כלי חרס, ואינם מאוסים. וכדכתב החזו"א דבשל מתכת אפשר להחזירו אף בלא מים, כמבואר בהלכות קריאת שמע שמותר לקרוא קריאת שמע כנגד גרף של רעי אם אינו עשוי חרס והוא נקי.

[לד] בחצר שאינו דר בה

ומה ששנינו בכל כתבי (קכא). "כופין קערה על גבי הנר בשביל שלא תאחוז בקורה, ועל צואה של קמין". מדוע צריך לכפות כלי על צואת הקטן, והרי הוא כגרף של רעי, ויכול להוציאו בהדיא? ותירצו בגמרא שמדובר באשפה שבחצר. כלומר במקום שאינו לפניו ואינו מקפיד עליו, ולכן אינו נחשב כגרף של רעי. אלא שמפני שחושש שקטן המשחק שם יתלכלך, - מותר לו לכפות עליו כלי, וקמ"ל דאין אומרים אין כלי ניטל, אלא לצורך דבר הניטל. וכן כתבו הרי"ף, הרא"ש והרמב"ם. וכך כותב השו"ע "כל דבר מטונף, כגון: רעי וקיא וצואה, בין של אדם בין של תרנגולים וכיוצא בהם, אם היו בחצר שיושבים בה, מותר להוציאם לאשפה או לבית הכסא, ואפילו בלא כלי. ואם היו בחצר שאינו דר שם, אסור להוציאם. ואם ירא מפני התינוק שלא יתלכלך בה, מותר לכפות עליה כלי".

[לח] ייחוד עפר לצרכיו

בפרק במה טומנין (נ.) "אמר רב יהודה מכנים אדם מלא קופתו עפר, ועושה בה כל

צרכו. דרש מר זוטרא משמיה דמר זוטרא רבה והוא שיחד לו קרן זוית". ופירש רש"י מכנים מלא קופתו עפר - לכסות צו לואה ורוק, ומערה העפר צציתו לארץ, ונטלו תמיד לכל לרכיו. והוא שיחד לו קרן זוית - דהוי כמוכן ועומד לכך, אצל נתנו צאמלע ציתו למדרס רגלים - הרי הוא צעל לגבי קרקעית הצית, ומוקלה ואסור.

וכן פוסק השו"ע "מכנים אדם מבעוד יום מלא קופתו עפר ומיחד לו קרן זוית ועושה בו כל צרכיו בשבת, כגון: ליטול ממנו לכסות צואה או רוק וכיוצא בזה"

טלטול בעלי חיים

[לט] כופין הסל לפני האפרוחין

תנן בפרק מפנין (קכח:): "כופין את הסל לפני האפרוחים כדי שיעלו וירדו". ופירש רש"י דאשמעינן דכלי ניטל לדבר שאינו ניטל.

ובעודם עליו אסור לטלטל הסל, ואם היו עליו בין השמשות - אסור לטלטל הסל כל היום משום מגו דאתקצאי. אבל עלו עליו האפרוחים באמצע שבת - מותר לטלטלו דאין מוקצה לחצי שבת.

ואף דקיי"ל דאין לבטל כלי מהיכנו כתבו התוס' (ד"ה בעודן מג.) דדרכן לירד ועוד דבידו להפריחן.

[מ] מדדין בעלי חיים

ומכל מקום מתבאר מסוגיא זו דבעלי חיים הינם מוקצים וכתב הר"ן משום דלא חזי למידי. וכתבו התוס' (ד"ה הכא מה:): דמודה ר"ש בבעלי חיים דהווי כגרוגרות וצימוקין. והרא"ש בתשובה כותב כפי שנראה בהמשך שבעלי חיים חמורים אף ממוקצה מחמת גופו רגיל, בנוסף על מה שאינם נחשבים לכלי, הרי גזרו שאין להשתמש בבעלי חיים, ולא חילקו חכמים בין בעלי חיים.

ותנן (קכח:): "תרנגולת שברחה דוחין אותה עד שתכנס, מדדין עגלין וסייחין". מדדים כלומר שמסייעים אותן בהליכה אבל אין עוקרין אותן מן הארץ כדברי הברייתא (שם) "אין עוקרין בהמה וחיה ועוף בחצר". וכתב הר"ן הטעם שמותר לדדות, משום צער בעלי חיים, ודווקא במקום שצריכין לכך.

ודווקא בחצר אבל ברשות הרבים לא, דגזרינן שמא יגביהם ויעבירם ד' אמות ויתחייב חטאת, דגבי בהמה לא אמרינן חי נושא את עצמו. ובכרמלית, פסק **הטור** שאסור ואילו **הב"י** מצדד להקל דהא קיי"ל בעירובין (צט.). דלא גזרינן כרמלית אטו רשות הרבים במידי דלא מיתסר ברשות הרבים אלא משום גזירה. ואף **שה"ן** כתב דמה שגזרנו ברשות הרבים דווקא בחיות ובהמות קטנות, דמתוך שהן קשות להנהיגן ברגליהן אתי לטלטולינהו, אבל בגדולים לא גזרינן. אבל **הרמב"ם והשו"ע** לא חילקו בכך, ובין גדולים ובין קטנים אסורים.

ומה ששנינו תרנגולת דוחין היינו שדוחים אותה בידיים מאחוריה כדי שתיכנס אבל אין מדדין. "תרנגולת - מאי מעמא לא? אמר אביי משום דמקפיא נפשה". פירש **רש"י וראב"ד** (פכ"ה הכ"ד) דמגבהת עצמה מן הארץ ונמצא מטלטל אבל אווזין כשאוחזין בגפיהם הם מהלכים ברגליהם. **והרמב"ם** (פכ"ה הכ"ד) כתב מפני שהיא נשמטת מן היד ונמצאו אגפיה נתלשין, וכן כתב **הסמ"ג**.

הערה: ייתכן שיש מקום לומר בדברי הרמב"ם בסוגיא זאת שכתב בפכ"ה הכ"ו, שכן כתב גם לגבי כרים שנותנין תחת הבהמה כשנפלה לבור מים, דהווי מבטל כלי מהיכנו לא מפני שהבהמה יושבת עליו, אלא מפני שמשליכו לבור לתוך המים. וייתכן שסובר אם כן שבעלי חיים אינם מוקצים מחמת גופם שהרי יש להם שימושים רבים כגון להטיל ביצים, לתת חלב וכדומה ואם כן נחשבים ככלים. אלא שגזרו עליהן בחצר משום הוצאה לרשות הרבים, ובשינוי התירו ומה שלא הותר שינוי דדידוי בתרנגולת, הוא לא מפני שמטלטל מוקצה שהרי הותר לטלטל מוקצה זה בשינוי אלא שמא ייתלשו אגפיה מפני שמקפיא נפשה וצ"ע.

חיות שעשועים

בזה באנו למחלוקת **מהר"ח אור זרוע** (סוף סימן פ"א) מתיר מידי דהוה אסליקוסתא (עציץ) שהיא למראה, וקול ומראה כי הדדי נינהו לענין שאין בהן מעילה, ואעפ"כ כלי שיר העשויים לקול חשובים כלים, ואי לאו גזירה דשמא תיפסק נימא היה מותר לטלטלם ולשורר בהם.

לעומת זאת **הרא"ש** השיבו (שם סי' פב) וז"ל: "ועל העופות לא מלאני לבי להתיר, שאין ללמוד היתר שימוש בעלי חיים מהיתר כלים, שאף כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו מותר, אבל צרורות שבחצר אפילו צריך להם צורך גדול אסור לטלטל, משום שאין תורת כלי עליהם, ה"נ בעלי חיים, ויש לאסור יותר בבעלי חיים, כי אין משתמשין בבעלי חיים, ולא פלוג רבנן בבעלי חיים". עכ"ל.

וכתב **המנוחת אהבה** דמבואר דעת הרא"ש שאפילו ייחד עופות ליהנות מקולם אינם נחשבים ככלים המשמשים ואין תורת כלי עליהם. וצריך לומר שטעמו משום דבעינן תשמיש בגופו ממש כדי לחשבו כלי, אבל הנאה בעלמא של קול ומראה לא חשוב תשמיש. וראיית **המהר"ח אור זרוע** מסליקוסתא (שבת נ:)- יש לדחות שעשוי גם להריח בו והווי כמאכל ולא דמי לקול ומראה דאין בהם ממש. כמו שחילקו כן לעניין מעילה פסחים (כו.) דריח יש בו משום מעילה כמאכל, אבל קול ומראה אין בהם מעילה. וגם ראייתו מכלי שיר יש לדחות דשאני כלי שיר שעושה בגוף הכלי.

ואף **שהשבולי הלקט, הר' יוסף** (בתוס' שבת מה:) **ורבנו שמשון** סוברים שכאשר מייחד הבעל חיים למשחק, כגון אפרוח לשתק בו תינוק כשבוכה, לא הווי מוקצה.

וגם אם נאמר שמה שהתוסי' שם, וכן הגהות מרדכי דחו דבריהם היינו כאשר לא ייחדו למשחק, אבל אם ייחדו למשחק - מותר. מכל מקום ודאי שהרא"ש אינו סובר כך.

ולכן אף שיש מהאחרונים שנוטים להקל **כפחד יצחק וקצות השולחן** הנה רוב האחרונים כתבו להחמיר בזה כהרא"ש, דמחלוקת מהר"ח או"י והרא"ש אנו קיי"ל כהרא"ש הואיל וכתב הרא"ש שיש לאסור יותר בבעלי חיים, כי אין משתמשין בבעלי חיים, ולא פלוג רבנן בבעלי חיים.

וכן פסקו **הגר"ז, הברכ"י, הגר"מ פיינשטיין** או"י ח"ד סו"ס טז, **המנוחת אהבה** **והילק"י**. וכן פסק **ביביע אומר** ח"ה או"י סי' כו ולכן אסר לטלטל אקווריום. אלא שסיים שם ומכל מקום נראה שאם החמה זורחת עליהם, ויש בזה צער בעלי חיים, ולפעמים קיים חשש שימותו, יש לסמוך על סברת **המהר"ח או"י** בשעת

הדחק כזאת ולהתיר לטלטלם לצל.

אמנם המגדל בביתו כלב (באופן המותר), וצריך לצאת עימו לטיול, וכן עיוור הרגיל לילך עם כלב הנחיה, כתב **בילקו"י** שמותר לאוחזו בחבל הקשור בצוארו, אך לא להגביהו בידיים ממש. וזה עפ"י המבואר בשו"ע ש"ה סט"ז. ומותר לסלק מעל בשרו פרעוש העוקצו, דמשום צער העקיצה לא גזרו חכמים, וכיון שאין במינו ניצוד הרי צידת הפרעוש אינה אלא מדרבנן, וכיון שאינו מתכוון לצודו אלא כמתעסק שלא יצודנו, התירו משום צער.

[מא] הוצאת קטן

תנן בפרק **מפנין** (קכח:): "אשה מדדה את בנה, אמר רבי יהודה: אימתי - בזמן שהוא נוטל אחת ומניח אחת, אבל אם היה גורר - אסור". וקיי"ל בעירובין (פב.) דכל מקום שאמר רבי יהודה אימתי אינו אלא מפרש דברי חכמים. ויכולה לדדות את בנה אף ברשות הרבים, דאין לגזור שמא תגביהנו, דאף אם תגביהנו, הרי חי נושא את עצמו, שחכמים מודים לרבי נתן שבת (צד.) לגבי אדם. כתב **הר"ן** אבל אם היה התינוק קטן שאי אפשר לדדות אלא צריך לגוררו אסור, דלא מודו חכמים לרבי נתן בתינוק קטן. [וכן משמע בריש פרק נוטל (קמא): וע"ע תוד"ה אבל (צד.)]. ויוצא אם כן דתינוק שאינו יכול לילך הנושאו ברשות הרבים עובר מדאורייתא, ואם יכול לילך, הנושאו ברשות הרבים עובר מדרבנן. ואם יש לו כיס תלוי בצווארו חייב מדאורייתא שאין הכיס בטל לתינוק אמנם אם רק לבוש בבגדיו בגדיו בטלים לגופו.

וכך כותב **השו"ע** "האשה מדדה את בנה, אפילו ברשות הרבים, ובלבד שלא תגררהו אלא יהא מגביה רגלו אחת ויניח השניה על הארץ וישען עליה עד שיחזור ויניח רגלו שהגביה, שנמצא לעולם הוא נשען על רגלו האחת".

[**מב**] אין איסור מוקצה אלא בטלטול, ואף טלטול מקצת המוקצה אסור, כמו שהוכיח **הר"ן** מפרק **שואל** (קנא.) דתנן גבי מת "ובלבד שלא יזיז בו אבר". אבל לנגוע במוקצה אין איסור.

[מג] וכתב מהרי"ל מותר לטלטל מוקצה על ידי נפיחה, דאף שכוחו כגופו, כיון דאין אורחיה לטלטל כך, הווי טלטול כלאחר יד ומותר.

[מד] כתב הרמב"ם (פכ"ו ה"ג) "כלי שנתרועע לא יתלוש ממנו חרס לכסות בו או לסמוך בו" והיינו מדתניא כל הכלים (קכד:) "מגופה (של חבית) שנכתתה - היא ושבריה מותר לטלטלה בשבת, ולא יספות (יחתוך) ממנה שבר לכסות בה את הכלי ולסמוך בה ברעי המטה". דמעשה התלישה הוא בכלל תיקון כלי. אבל ליקח החרס שנשבר מהכלי, ולכסות בו מנא בלי שום תיקון, כתב המשנ"ב דוודאי שרי כמבואר בס"ו.

[מה] כדור

כתב האגור שאסור לשחק בשבת ויום טוב בכדור שאינם ראויים לצור על פי צלוחיתו דממאסי שמטנפים על ידי עפר וטיט. אולם מהתוס' (בפ"ק דביצה יב. ד"ה ה"ג) כתבו להוכיח שגם צרכי טיול נחשבים - צורך, דהא אשכחן דמשחקין בכדור ביום טוב ברשות הרבים, אף על גב דליכא אלא טיול. ומיהו מביא הבי"י את הירושלמי (פ"ד דתענית ה"ה, כא:) טור שמעון למה חרב יש אומרים מפני הזנות ויש אומרים שהיו משחקים בכדור (בשבת).

והשו"ע פסק וז"ל "אסור לשחוק בשבת ויום טוב בכדור" וייתכן שסובר כדכתב המשנ"ב דאין שם כלי עליו. וברמ"א כתב שיש מתירין, היינו התוס' הנ"ל, וסברתו דכיון דעשוי לכך ומיוחד לזה בתמידות לא שייך בו שם מוקצה. ומכל מקום כתב המשנ"ב אין לשחק בו בשבת ברשות הרבים דבקל יכול לעבור ד' אמות, וביום טוב מותר. וכן לא ישחק בו על גבי אדמה משום אשווי גומות. כדלקמן סי' של"ח לעניין שחיקת אגוזים. ומכל מקום אין למחות בקטנים, דמוטב שיהיו שוגגין.

אמנם יש להסתפק בדעת השו"ע, אם אסר משחק בכדור מפני הסברא של רבנו יהודה המובאת בשבולי הלקט שמחשבת השחוק שחשב לשחוק בו (בכדור) וייעדו ועשאו למשחק, לא משוי ליה שם כלי. או מפני הזילותא. דהרי מן

הירושלמי ייתכן שלא דווקא משום מוקצה נגעו בה אלא מפני האיסור החמור של ביטול תלמוד תורה שהרי לא ניתנו שבתות וימים טובים לישראל אלא כדי לעסוק בהם בתורה, ואפילו טור שמעון שהיה מוציא ג' מאות של פיתוחי לחם לעניים בכל ערב שבת. הנה אף על פי שלא חיללו אותו במלאכה אלא רק שיחקו בכדור, נגרם להם חורבן מהזילותא בשבת. וגם לשון השו"ע הוא אסור לשחוק בשבת ויום טוב בכדור, ולא כתב שאסור בטלטול. ומכל מקום לענין הלכה אף אם נאסר מפני הזילותא הרי יש לו עכשיו שם מוקצה, וכדברי האגור.

והט"ז (תק"י"ח ס"ב) כתב בשם **המהרש"ל** דבר תימה הוא להתיר לשחוק בכדור ביום טוב, שאין צריך ביום טוב אלא שחוק של ילדים, אבל לגדולים נראה בעיני מנהג רע הוא ואי אישיר חילי אבטליניה. וזה מחזק את הסברא שמשום זילותא נגעו באיסור זה.

עיין משנ"ב ס"י שט"ז סקל"ג שמגדיר שלא לצורך "לשחוק וכהאי גוונא".

צעצועים

בילקו"י ובמנ"א אוסרים לשחוק בשאר המשחקים בשבת, עפ"י מה שכתב רבנו יהודה המובא בשבולי הלקט שכדור שלנו אין עליו שם כלי, ומחשבת השחוק שחשב לשחוק בו, וייעדו ועשאו למשחק, לא משווי ליה שם כלי. ודומה למה שכתבנו לעיל בשם הרא"ש לענין ציפורים המצפצפות. ומכל מקום קטנים אין להפרישם, דשמא הלכה כדברי המתירים לשחוק בכדור בשבת, וכל שכן בשאר משחקים. ושמא הלכה כדברי הרשב"א והר"ן שמותר לתת לקטן בידיים איסור דרבנן. ולכן על כל פנים אין צריך להפרישם.

אמנם מה שכתבנו בשם הרא"ש לענין בעלי חיים נראה שיש לחלק בין בעלי חיים למשחקים שהרי כתב הרא"ש שבבעלי חיים יש לאוסרם יותר, מכיון שגזרו שאין להשתמש בבעלי חיים הווי כאין עליהם תורת כלי, וממילא לא פלוג גם לגבי ציפורים המצפצפות, ולא גילה דעתו בענין צורך משחק. וגם ייתכן שמה שאסר השו"ע טלטול כדור בשבת, הוא לא מסברת רבנו יהודה אלא משום זילותא בשבת, כמו שכתבנו.

ויש לצרף סברת התוס' פ"ק דביצה (יב.) שאף צורך טיול נחשב צורך בשבת. וכן משמע שסובר הגאון הגר"מ פיישנטיין (באגרות משה או"ח ג' סי' צ"ד) שמתיר הולכת לולב ושופר מבית הכנסת דרך רשות הרבים בשביל אישה וקטן. שכתב שם "אין שום טעם לאסור ההוצאה ביום טוב לצורכן בשביל הנחת רוח. דמאי שנא נחת רוח זה מנחת רוח גשמי של ריח טוב והמשחק בכדור וכדומה שגם כן הוא נחת רוח בעלמא שמותר".

וכן התיר (בחלק יו"ד ג' סימן ט"ו) משחק השחמט בשבת מעצם הדין, דאין לאסור אם נהנים מזה אלא שכתב דראוי שלא לשחק בזה מצד ו"דבר דבר", וגם לפעמים המנוצח מצטער ואז אסור מדינא ומצד ו"דבר דבר".

והיעב"ץ כתב שכל שהמשחק הוא כדי להרוויח נפשו ודאי מותר ואף הגר"מ פיינשטיין פסק שכל המשחקים הראויים לקטנים אינם מוקצים, אף שאינם ראויים לשום תשמיש אחר (מובאים דבריהם **בילקו"י** ב' עמ' שצ"ב) וכן הסכימו הרבה אחרונים. **ובשמירת שבת כהלכתה** אף התיר לתת לתינוק צעצועים המשמיעים קול כשהוא מנענע אותם, דאף שהוא כלי שמלאכתו לאיסור. מכל מקום נתינתו לקטן נחשבת כטלטול לצורך גופו שמותר (ובזה חלק עליו **בילקו"י**, דכיון שהצעצוע משמיע קול ונותנו לקטן על מנת שישחק בו וישמיע קול - אסור, ואינו דומה למטלטל לצורך גופו למלאכת היתר כפטיש לפצח אגוזים).

בצי"א (י"ג סי' ל) וכן **ביביע אומר** (ח"ב סי' נה) התירו המשחק בלגו לילדים. **לסיכום** עפ"י **המנ"א והילקו"י** נראה שלנוהגים כמרן יש להחמיר אף בשאר המשחקים, ולקטנים יש להקל שלא להפרישם. ובמשחקים העשויין לתינוקות שישתקו הווי כלי שמלאכתו להיתר, וכמוצץ דהווי כלי גמור, שמותר לטלטלו. ולנוהגים כסברת **הרמ"א** בוודאי יש להקל בפשטות בכל המשחקים ואין עליהם שם מוקצה כלל.

ואמנם יש ראייה לשיטת **המנ"א והילקו"י** ממסכת כלים פכ"ד מ"א "ודיצת הערביין טהורה מכלום" והמפרשים שם כתבו שמדובר במגן קטן ביותר שעשוי למשחק ואינו כלי של תשמיש. ויוצא אם כן שמשחקים אינם נחשבים כלי תשמיש לעניין טומאה לפי

שאינם ללבישה או לישיבה וכדומה. וכבר הבאנו בסעיף י"א מחלוקת רב יוסף ורבא בשבת (קכג.), לעניין מחט שניטל עוקצה, שלרב יוסף אף שלעניין טומאה אין עליה שם כלי, דכלי מעשה בעינן, מכל מקום לעניין שבת שם כלי עליה, דמידי דחזי בעינן. ורבא חולק וסובר שצריך כלי ממש, כמו לעניין טומאה. ושם פסקו הראשונים כרבא. אלא שעדיין יש לדחות על פי מה שכתבנו שם שאף רבא יודה שאין השוואה מוחלטת בין טומאה לשבת, שהרי מה נאמר על פשוטי כלי עץ וכדומה, שלעניין טומאה אינם מקבלים ובכל זאת נחשבים לכלים. וייתכן שדווקא לעניין כלי מתכות שייך להשוות בין שבת לעניין קבלת טומאה.

[מו] כתב השו"ע עפ"י תשובות הרשב"א "אסור לשאת תחת אציליו זרע התולעים שעושין המשי מפני שאסור בטלטול ועוד שהוא מוליד בחומו" דעל ידי החום יוצאים התולעים מן הזרע והווי פסיק רישיה.

[מז] כתב רבנו ירוחם בשם התשב"ץ דבגד כלאיים אסור לטלטלו בשבת, וכן כתב האור זרוע. והמרדכי בשם רבותיו חולק, והביא דברי רבנו שמחה דשעטנו עדיין שם כלי עליו, מידי דהווי הסנדל המסומר, דאסור לנעלו ומותר לטלטלו. והמשנ"ב כתב העיקר כסברא ראשונה. ולכן משכונות של אינו יהודי אסור לטלטלן בשבת.

[מח] מותר לטלטל מניפה להבריא את הזבובים.

[מט] מטאטא

מכבדות שמכבדים בהן את הקרקע מותר לטלטלן אף מחמה לצל, ככל כלי שמלאכתו להיתר, כן פסק מרן ולרמ"א שמחמיר בסי' שלי"ז ס"ב ואוסר לכבד את הקרקע אף במרוצף, אם כן הוא בכלל כלי שמלאכתו לאיסור. אמנם עפ"י מה שכתב הבה"ל שם, דאם כל בתי העיר או רובם מרוצפים אין לגזור מרוצף אטו אינו מרוצף, ואם כן היום, אף לדעת הרמ"א, אפשר לטאטא. וממילא מותר

בטלטול, וכן פסק בשמירת שבת כהלכתה ודווקא במטאטא רך, אבל של קש אסור.

[נ] שו"ע "הרשב"א מתיר לטלטל האצטרולוב (טלסקופ לחזייה בכוכבים) בשבת וכן ספרי החכמות. ולדעת הרמב"ם יש להסתפק בזה". דהרי אסור הרמב"ם (בפירוש המשניות כפי שהבאנו בסי' ש"ז סי"ז) ללמוד בשבת בספרי החכמות ולהביט באצטרולוב ואם כן אפשר דאף אסורם בטלטול. והביא המשנ"ב בשם הגר"א שדעתו דאפילו לרמב"ם מותרים בטלטול. ובענין לימוד מצדד כשיטת הרשב"א שמותר.

[נא] טלטול שעון

בב"י הביא מה שכתב המהרי"ל להסתפק אם מותר לטלטלו בשבת, שהרי נועד למדידת זמן, אך כיון שאינו מדידה גמורה שנאסרה על ידי חכמים, כמו משקל נסתפק אם יש לאוסרה. וכן כתב השו"ע להסתפק בכך, וברמ"א כתב שכבר פשט המנהג לאסור. וכבר כתבו הרבה אחרונים שבשעונים הקטנים שלנו יש להתיר, וכן הביא המשנ"ב להתיר.

[נב] סוף פרק כירה (מוז): "אמר אב"י: קרפין (גרגירי לבונה שנשתיירו באפר) בי רבי מי חשיב? וכי תימא - הוּו לעניים, והתניא: בגדי עניים - לעניים, בגדי עשירים - לעשירים, אבל דעניים לעשירים - לא". מכאן למד הר"ן דמוקצה לעשירים כגון שיירי מטלניות שהם פחותים משלושה על שלושה ואינם ראויים לעשירים הרי גם לעניים אין להשתמש בהם כיון שהוקצה מדעתו של בעל הבית. והביא המשנ"ב דאם נאסר לבעל הבית, לא מחמת גריעותא אלא מחמת נדר לא נעשה מוקצה לאחרים. ושיירי מטלניות בבית העני שמותרים בטלטול אף עשיר הגר בבית העני מותר לטלטלם, אבל עשיר דעלמא כתב הט"ז שאסור.

סימן ש"ט טלטול על ידי דבר אחר

[א] בנו והאבן בידו

פרק נוטל (קמא:): "נוטל אדם את בנו והאבן בידו" פירש רש"י "צחלר ולא אמרינן דמטלטל לאבן". ובגמרא שם "אמרי דבי רבי ינאי בתינוק שיש לו גיעגועין על אביו" ופירש רש"י "שאם לא יטלנו יחלה, ולא העמידו טלטול שלא צידים צמקוס סכנה, ואף על גב דלאו סכנת נפש גמורה אלא סכנת חולי".

ומדובר שהבן מוכרח לאחוז האבן בידו דאם יטלו ממנו האבן יבכה. ואמרו שם בגמרא דווקא אבן דאם תיפול לא אתי אבוה לאיתוויי. אבל דינר אפילו יש לבנו געגועין עליו אסור דחיישינן שאם יפול יבוא להרימו.

ורש"י פירש שבכלל הגזירה אף לאחוז התינוק בידו להוליכו אסור כשבידו דינר, שמא אם יפול יבוא להרימו, וכן כתב בסתם השו"ע, ובי"א הביא דעת הרמב"ן שחולק בדבר וסובר שלא גזרו אלא במרימו, אבל לאחוז התינוק בידו להוליכו אין בכך כלום.

ובבה"ל הביא שהב"ח כתב דנקטינן לחומרא כסברא ראשונה, אבל בא"ר כתב דיש לסמוך על הדעה השנייה משום סכנת חולי וגם דרמב"ן בתראה הוא, והר"ן הביאו. ובילקו"י כתב דלנוקטים כהוראות מרן יש להחמיר, אם לא בשעת הדחק דיש לסמוך להקל.

ומכל מקום, כשאין סכנת חולי אף באבן אסור, דכשהוא נושא את התינוק הרי הוא כנושא את האבן. אבל בנטילת קטן וצעצועים בידו אף באין סכנת חולי, כתב בילקו"י להקל. דכיון שיש מקילים בשאר משחקים, לכן בטלטול שאינו בידיים יש לסמוך להקל. וכל זה דווקא בחצר שאיסורו משום טלטול, אבל ברשות הרבים בלאו הכי אסור משום הוצאה.

[ב] כלכלה והאבן בתוכה

כתב השו"ע "כלכלה שהיתה נקובה וסתמה באבן מותר לטלטלה, שהרי נעשה

כדופנה". עפ"י המשנה הנ"ל (קמא): "נוטל אדם את בנו והאבן בידו וכלכלה והאבן בתוכה". ופירשו המג"א והמשנ"ב דדווקא אם האבן מהודקת לכלכלה כמו האבן שבקירויה לקמן. ובערוך השולחן חולק וסובר שאף אם אינה מהודקת מותר, וזוהי הרבותא דבהנחה בעלמא שרי. דדווקא לגבי האבן שבקירויה צריך הידוק, דאם לאו, נופלת במים.

משנה פרק כל הכלים (קכה.) "האבן שבקירויה דלעת יזישה חלולה, וממלאין זה מים, ומתוך שהיא קלה - אינה שואבת, אלא לפה, ונותנין זה אבן להכניסה, אם ממלאין בה ואינה נופלת - ממלאין בה" ואם לאו - אין ממלאין בה. מסבירה הגמרא "ביון דהדקה שויה דופן" - פירש רש"י שכיון שקשרה יפה לפי הקירויה שויה כלי, וכן פסק השו"ע שכשקשרה יפה בטלה האבן לכלי ואפשר להשתמש בו. ובערוך השולחן מקל יותר דאין צריך שיקשרה ודי בהידוק וכן פירש רע"ב וכן משמע בירושלמי.

[ג] בסיס לדבר האסור והמותר

שם (קמב.) "כלכלה והאבן בתוכה. ואמאי? תיהוי כלכלה כסיוס לדבר האסור! - אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הכא בכלכלה מלאה פירות עסקינן. ולישדינהו לפירי, ונישרי לאבן, ונינקמינהו בידים! - כדרכי אלעי אמר רב: בפירות המיטנפין, הכא נמי - בפירות המיטנפין - ולינערינהו נעורי! - אמר רב חייא בר אשי אמר רבא: הכא בכלכלה פחותה עסקינן, דאבן גופה נעשית דופן לכלכלה".

ולפי זה אין לקחת כלל כלכלה כל זמן שהאבן בתוכה אף אם יש בה פירות, דאפילו אם הפירות מיטנפין צריך לנער את הפירות פנימה עד שהאבן תהיה למעלה ויוכל לנערה, כדאמרינן ולינערינהו ניעורי, וכן נראה מדברי הר"ן.

אלא שהרמב"ם כתב (פכ"ה הט"ז) שאם יש בה פירות המיטנפין מטלטלין אותה עם האבן שבתוכה, דבמקום הפסד לא גזרו. וכתב המ"מ שמדבריו נראה שלא גרס ולינערינהו נעורי וכן נראה מדבריו של הטור. אולם הר"ף והרא"ש השמיטו זה ואפשר, אומר הב"י שגרסו כגירסא שלנו בגמרא.

והשו"ע פסק כדברי הטור והרמב"ם שכתב "כלכלה מלאה פירות ואבן בתוכה, אם הם פירות רטובים, כגון: תאנים וענבים, יטול אותה כמו שהיא; שאם ינער

הפירות מתוכה, יפסדו. אבל אם הם פירות שאינם נפסדים, ינערו וינער גם האבן עמהם ולא יטלנה עמהם". והוסיף "וה"מ כשא"צ אלא לפירות או לכלכלה; אבל אם היה צריך למקום הכלכלה, מטלטלה כמות שהיא" כדון אבן שעל פי חבית שבסמוך.

[ד-ה] אבן שעל פי חבית

פרק נוטל (קמב): "האבן שעל פי החבית - מטה על צדה (אם צריך ליטול מן היין) והיא נופלת. היתה בין החביות (וירא שלא תיפול האבן על החביות ותשברם) - מנביה, ומטה על צדה והיא נופלת. מעות שעל הכר - מנער את הכר והן נופלות". ובגמרא שם "אמר רב הונא אמר רב, לא שנו אלא בשוכח אבל כמניח נעשה כמים לדבר האכור".

וכתב הרשב"א שמדובר כאשר לא ייחד אבן זו לסתום פי החבית לעולם, דאם היה מייחדה לעולם - לא הייתה נחשבת מוקצה, דלא גרע ממכניס מלא קופתו עפר (עיין מה שכתבנו בסי' ש"ח סעיף כ"ב). מוסיף הר"ן: שדווקא אבן שעל פי חבית לא מהני ייחוד לשבת אחת, לפי שאין דרכה לכיסוי כלי. אבל אם זה דבר שאורחיה בהכי כגון אבן לפצוע בו אגוזים, אף ייחוד לשבת אחת מהני.

וגם מה שאין החבית נחשבת לבסיס להיתר ולאיסור, שהרי יש בתוכה יין, כתב בערוך השולחן מכיון שאי אפשר להגיע ליין בלי נטילת האבן, הכל נחשב בסיס לאבן.

ונחלקו רש"י ור"ת, דלר"ת (שבת נא. תוד"ה או) נעשית החבית בסיס דווקא אם הניח את המוקצה על דעת שיישאר שם כל השבת, אבל אם הניח את המוקצה רק על דעת שיישאר שם בין השמשות בלבד ולא לכולי יומא, לא נעשית החבית בסיס למוקצה. שכן תנן (מט.) "טומנין בניי צמר ואין ממלמלין אותן כיצד הוא עושה נוער את הכיסוי והן נופלות". ומה שמותר לו לנער, כיון שלא הניח לכל היום. וכן סובר בעל התרומה.

ואילו לרש"י, אם הניחה מדעת, אפילו אם הניחה רק לחלק מן השבת, הופכת לבסיס. ומה שאמרנו שמותר לנער את גיזי הצמר, הוא כיון שלא לצורך כיסוי הקדירה נתכוון אלא להטמין הקדירה, הילכך ליכא למימר בהו בסיס לדבר

האסור כדשייך למימר במניח אבן על פי חבית ומעות שעל הכר. **והשו"ע** הביא דעת **רש"י** בסתם ודעת **ר"ת** ב"א.

ומה נקרא מניח שאין אפילו לנער החבית, כתב **תרומת הדשן** דלא מקרי מניח אלא כשמניח בערב שבת, אבל אם הניח קודם לכן שרי משום דבערב שבת נעשה שוכת, ודעת **הב"י** דאפילו הניחם בערב שבת, כל שלא היה דעתו בפירוש שיישאר שם בכניסת השבת, ובבין השמשות שכתב לסלקו מקרי בכלל שכח.

והמשנ"ב מביא דעת **המג"א** (בניגוד לדעת **תרומת הדשן** המובא בב"י) בעיקר דין בסיס דלא נחשב בסיס, אלא אם כן הניח עליו המוקצה כדי שיתיישב עליו בטוב, אבל מה שמניחים בדרך אקראי כמו שרגילין לשים בתיבה חפצים אלו על אלו מפני שאין לו ריווח לפנות לכל חפץ מקום בשולי התיבה, כהאי גוונא לא חשיב מניח אלא שוכח. ומותר לטלטל החפץ המותר לאחר ניעור המוקצה מעליו. ומכל מקום התיבה עצמה הווי בסיס אם המוקצה חשוב יותר.

ומה שיכול להטות את החבית בשכח, מבאר **המשנ"ב** בשם **מג"א** היינו כשצריך ליין אבל אם אינו צריך ליין אלא שחושש לפסידת המוקצה (שלא ייגנב) אפילו ניעור אסור. ומותר במקרה זה להטות החבית בגופו.

וכתב **הרמ"א** אם אדם מניח דבר המוקצה על של חבירו לא אמרינן דנעשה בסיס, דאין אדם אוסר של חבירו שלא מדעתו.

ומה שאמרנו שמטה את החבית או הכר, היינו בצריך לגופו כגון שצריך לשכב על הכר. אבל בצריך למקומו גמרא (קמב:): **"אמר ר' יוחנן לא שנו אלא לצורך גופו אבל לצורך מקומו מטלטלין ועודן עליו, וכן תני חייא בר רב".** ופשוט דקאי בשוכח אבל במניח נעשה בסיס לדבר האסור. (והשלמת דיני בסיס ש"י סעיפים ז-ט)

סימן ש"י דיני מוקצה

[א] אין מוקצה מחמת מיאוס

עץ שתולין בו דגים אף על פי שהוא מאוס מותר לטלטלו, ואף שבפרק תולין (קמ:) נאמר "אמר רבי חייא בר אשי אמר רב האי תליא דבשרא שרי לטלטולי דבוורי (דגים) אסור", ופירשו הרי"ף והרא"ש, כיון דסני ריחיה אסוחי אסח דעתיה מיניה והוה ליה מוקצה מחמת מיאוס. בכל אופן רב לטעמיה דסבירא ליה כרבי יהודה. אבל אגן קיי"ל כר"ש, ולכן מותר. וכן פסק השו"ע "עץ שתולין בו דגים, אף על פי שהוא מאוס, מותר לטלטלו דק"ל במוקצה מחמת מיאוס כרבי שמעון, דשרי".

והרמב"ם פירש הגמרא בעניין אחר שכתב "וכן עלים שריחם רע ומאוסין ואין הבהמה אוכלתן אסור לטלטלן, לפיכך תלאי של דגים אסור לטלטלו ושל בשר מותר וכן כל כיוצא בזה" ואף רש"י פירש הגמרא בעניין אחר שכתב "תליא דבשרא. דשרי מליה התלוי לזשו: שרי. דנאכל חי דאומלא: דכוורא. אין נאכלין חיין".

[ב] מוקצה מחמת איסור - מגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא

אבל במוקצה מחמת איסור, כגון נר שהדליקו בו באותה שבת, לא קיי"ל כר"ש, ואסור לטלטלו. דנחלקו האמוראים בשבת (קנז.) אם הלכה כר"ש או כר"י ור"מ, ואמרינן בתר הכי "פליגי בה רב אחא ורבינא, חד אמר: ככל השבת כולה הלכה כרבי שמעון, לבר ממוקצה מחמת מיאוס, ומאי ניהו - נר ישן. וחד אמר: במוקצה מחמת מיאוס נמי הלכה כרבי שמעון, לבר ממוקצה מחמת איסור ומאי ניהו - נר שהדליקו בה באותה שבת. אבל מוקצה מחמת חסרון כים - אפילו רבי שמעון מודה, דתנן: כל הכלים ניטלין בשבת, חוץ ממסר הגדול ויתד של מחרישה". וכתבו הרי"ף והרא"ש דקיי"ל דכל היכא דפליגי רב אחא ורבינא, הלכה כדברי המקל. מוקצה מחמת איסור פירושו מגו דאתקצאי, מתוך שהיה מוקצה בין השמשות,

אתקצאי לכל השבת. ובוזה חולק ר"ש וסובר שלאחר שכבה הנר והחשש שמא יכבה לא קיים, מותר לטלטלו. וכיון שגם ר"מ וגם ר"י חולקים עליו במגו דאתקצאי הלכה כרבים.

אמנם יש מקום שמודה ר"ש לעניין מגו דאתקצאי, כגון גרורות וצימוקין והיינו דאמרינן בפרק כירה (מה:): "אמר רב יהודה אמר שמואל אין מוקצה לר"ש אלא גרורות וצימוקין בלבד". גרורות היינו תאנים שמעלן לגג שתתייבשנה, ומשנשתהו שם מעט, אינן ראויות לאכילה עד שתתייבשנה. ואפילו אם במהלך השבת נהיו ראויות, מודה ר"ש שאסורות בטלטול. והטעם שמודה בזה ר"ש, פירש רש"י דאיכא תרתני: דחינהו בידיים ולא חזו. ולכן גם בנר גדול שצריך לדלוק כל השבת, גם בזה אם כבה יודה ר"ש דאסור כמו שאמרנו בפרק כירה (מד). "וכי קשרי רבי שמעון - בנר זוטא דדעתיה עלויה (שיודע שיכבה), אבל הני דנפישו - לא" - כלומר כוס, קערה ועששית שיש בהם הרבה שמן ויכולים לדלוק כל השבת, כיון שאינו מצפה שיכבו, אפילו אם כבו מודה ר"ש שאין לטלטלם.

ואילו ר"מ ור"י מחמירים יותר, וסוברים שאף בנר קטן שיודע שיכבה, כיון דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. אלא שגם הם מודים שבקדירות שמששים בין השמשות אף דלא חזו בין השמשות, לא אומרים שמוקצות הן כאשר התבשלו. והסיבה לכך היא מה שאמרו בביצה (כז). שקדירות נחשבות גמרו בידי אדם. וגמרו בידי אדם, פירש רש"י כיון דבידו לתקנו בו ביום לא מקצה ליה מדעתיה מפני דחייתו. אבל יותרת השמן שבנר נקרא גמרו בידי שמיים, שהרי לא ברור שישאר בכלל שמן שאפשר יהיה להשתמש בו שהרי ייתכן שהאש תכלה את הכל. וכן בגרורות לא ברור כלל שתתייבשנה במהלך השבת שתלוי בחום השמש.

ומשום כך התירו הגר"ע יוסף והגרש"ז אויערבאך כביסה שהייתה רטובה בכניסת השבת במקומותינו, שברור שתתייבש דדמי לקדרא חייתא, ותמהו בזה על המשני"ב שהחמיר משום מגו דאתקצאי, אמנם ייתכן שבארצו של החפץ חיים לא היה ברור שכביסה רטובה תתייבש במשך 24 שעות. עיין מה שכתבנו בזה בסוף סימן ש"א לעניין ייבוש בגד.

אין מוקצה באוכלין אלא גרוגרות וצימוקין בלבד

כירה (מה.) "בעא מיניה ריש לקיש מרבי יוחנן חיטים שזרען בקרקע, (ועדיין לא השרישו) וביצים שתחת תרנגולת מהו?" שהרי יש פה דחייה בידיים, ומסיק שדווקא גרוגרות וצימוקין שיש תרתי, גם דחייה בידיים וגם לא חזי (שהן מסריחות לפני שתתייבשנה), הווי מוקצה אבל חיטים שזרען בקרקע וביצים שתחת התרנגולת, אף שדחאן בידיים, כיון שראויות הן אינן מוקצה. ולכן אפרסקין וחבושין ושאר מיני פירות, אף שהעלם לגג לייבשם, אינם מוקצים לר"ש. ואף פירות העומדים לסחורה ושמן היוצא מבית הבד, הלכה כר"ש דאינם מוקצים (יט:). וכן (סוף מה.) "בעא מיניה רבי שמעון בר רבי מרבי פצעילי תמרה לרבי שמעון מהו? (תמרים הנלקטים קודם צישולן, וכונסין אותם צסלים שטושין מלולצין, וכן מתנשלות מאליהן, מהו לאכול מהן קודם צישולן, מי מודה צהן דמוקלות הן כגרוגרות ולימוקין, או לא). א"ל אין מוקצה לר"ש אלא גרוגרות וצימוקין בלבד". וכן הוא להלכה, אין שום אוכל תלוש בשבת שהוא מוקצה חוץ מגרוגרות וצימוקין.

הכנה דגוי

הביא הב"י דברי הכלבו דאין דין הכנה לגוי, כלומר גרוגרות וצימוקין של אינו יהודי שנתייבשו במהלך השבת ונותן לישראל לאכול - מותר, דאין האינו יהודי מקצה מדעתו כלום. וכן כתב הר"ן וכן פסק הרמ"א. ומכל מקום, דבר שהיה מחובר בין השמשות, אף אם קצצו האינו יהודי - אסור, דהווי כמחוסר צידה ואינו שייך לדין הכנה דגוי.

[ג] אין מוקצה לחצי שבת

בפרק אין צדין ביצה (כו:): איבעיא להו אי יש מוקצה לחצי שבת, כלומר דבר שהיה ראוי בין השמשות ואירע בו דבר ונתקלקל במהלך השבת, ולאחר מכן חזר ונעשה ראוי. כגון שירדו גשמים על הצימוקין ותפחו, ולאחר מכן זרחה עליהם השמש וחזרו ונהיו ראויים.

וכתב הרא"ש דמיבעיא אם מותר לאכול, אבל לטלטל - פשיטא דאין מוקצה

לחצי שבת, מדתנן שבת (קכח:) "כופין את הכל לפני האפרוחים כדי שיעלו וירדו",
ופירשו בפי כירה (מג.) שמותר לטלטל את הסל כשאין עליו והוא שלא היו עליו
כל בין השמשות. ולהלכה אף באכילה מותר.

[ד] גרוגרות וצימוקין שהיו מוקצים וכשהגיע בין השמשות כבר נתייבשו והם
ראויים לאכילה, אף על פי שלא ידעו הבעלים באותה שעה שנתייבשו ואחר כך
נודע להם שבבין השמשות כבר היו יבשים - מותר. וזה למדנו בביצה (כו:) "אמר
רב כהנא מוקצה שיבש ואין הבעלים מכירין בו מותר". (ובירושלמי מצאנו להיפך, ומכל
מקום נקטינן כתלמודא דידן).

[ה] וכן אמרו שם בגמרא דדבר דאחזי ולא אחזי, כלומר שיש אנשים האוכלים
אותו כך ויש שאינם אוכלים אותו כך, כגון גרוגרות וצימוקין שלא יבשו כל
צרכם אי אזמיניה - גלי דעתיה ואי לא - לא. ואם לא חזי, אף אם הזמינם -
אסור, שנחשבים כאבנים ועפר.

[ו] אין לבטל כלי מהיכנו

כירה (מב:) "אמר רב חסדא: אף על פי שאמרו אין נותנין כלי תחת תרנגולת לקבל
ביצתה - אבל כופה עליה כלי שלא תשבר" ורב יצחק חולק וסובר שאין כלי ניטל
אלא לדבר הניטל, ולכן אין לכפות עליה כלי.

ופסקו הרי"ף, הרא"ש, הרמב"ם והר"ן כרב חסדא דכופין. ובטעם מדוע אין
נותנין כלי תחת התרנגולת נחלקו רבה ורב יוסף בגמרא, וכתבו הפוסקים
הנזכרים כדברי רב יוסף, משום דאין מבטלים כלי מהיכנו, דהווי כסותר הכלי.
דהרי אסור לטלטל הכלי מפני הביצה שבתוכו אבל אם נותן הכלי מעל הביצה
יוכל ליטלו כשיחפוץ.

מתי אסור לנגוע במוקצה

וכשמכסה הביצה בכלי, כתוב בירושלמי (ביצה פ"ה ה"א) "ובלבד שלא יהא כלי

נוגע בנופה של ביצה". וכן כתבו הרא"ש, הראב"ד והטור, ואף שאין איסור לנגוע במוקצה, כתב התרה"ד דכאשר ההנחה והתשמיש הוא לצורך דבר המוקצה אין לנגוע בו. וכן הסכימו הט"ז והמג"א, וכן כתבו הפרי מגדים והתוספת שבת בדעת השו"ע.

אלא שהרב המגיד כתב שהטעם הוא שאם ייגע בביצה תתנדנד, וכן הסכים הגר"א, והוכיח כן ממה שכתב השו"ע שמותר לסוך המת ולהדיחו ולשמוט הכר מתחתיו, ובלבד שלא יזיז בו שום אבר. וכן הסכימו התורת שבת, הא"ר, המשנ"ב והילקו"י (עמ' שי"ט) אף בדעתו של השו"ע.

וכתב בילקו"י דמה שלכאורה יש לדחות ראיית הגר"א ממת, דשאני מת דגדול כבוד הבריות, כבר הרגיש בזה הגר"א, ולכן כתב שלא הקלו במת אלא לטלטלו על ידי כיכר או תינוק.

ועל הטעם הראשון, כתב ערוך השולחן דאינו איסור גמור, אלא דכיון דכל עיסקו במוקצה אם נתירנו בנגיעה בקל יזיזה ממקומה.

[ז] בסיס לדבר האסור

כירה (מד): "אמר רב יהודה אמר רב: מטה שיחדה למעות, הניח עליה מעות - אסור למלמלה, לא הניח עליה מעות - מותר למלמלה. לא יחדה למעות, יש עליה מעות - אסור למלמלה, אין עליה מעות - מותר למלמלה, והוא שלא היו עליה בין השמשות", כלומר כדי שתאסור המיטה מדין מוקצה, צריך שייחדה למעות וגם שיעשה מעשה, היינו שיניח עליה המעות, ואף אם עשה כן מבעוד יום ועכשיו אין עליה מעות, יהיה אסור לטלטלה.

לדעת ר"ת אף ר"ש מודה בזה, כיון שייחדה לכך קפיד עליה ומייחד לה מקום. ונחלקו בדברי ר"ת אם אוסר כמוקצה מחמת חסרון כיס (הגר"א והמג"א), או ככלי שמלאכתו לאיסור (הרא"ש והגהות אשר"י) וכדבריהם פוסק הרמ"א, שדינו ככלי שמלאכתו לאיסור. והמשנ"ב הביא דעת הא"ר בזה, דאף בכיס המיוחד למעות כל שאין דרך להקפיד להניח בו דברים אחרים איננו בכלל מוקצה מחמת חסרון כיס, אלא ככלי שמלאכתו לאיסור.

הרי"ף חולק על ר"ת וסובר דלא שאני בין ייחדה ללא ייחדה, דבכל גוונא אם אין עליה מעות מותר לטלטלה, והוא שלא היו עליה בין השמשות. וכתב הר"ן טעמו, משום דרב לטעמיה דסובר כרבי יהודה דאית ליה מוקצה, אבל לדידן דקיי"ל כר"ש אפילו ייחדה נמי שרי. וכן פסקו הרמב"ם והשו"ע.

ולכן רק אם ייחדה להניח עליה המוקצה וגם הניח עליה המוקצה בכוונה, אין לטלטל את המיטה מדין בסיס והמיטה מקבלת את דין המוקצה שעליה, כגון אם המוקצה מלאכתו לאיסור כגון כלי עבודה, הרי שאף את המיטה מותר לטלטל לצורך גופה ומקומה (ערוך השולחן ס"ט). אבל אם לא ייחד המיטה לצורך המוקצה כגון ששכח שם המוקצה או שהניחו בלי כוונה שישאר הרי שיכול לנער את המוקצה, **כדתנן (קמב:)** "מעות שעל הכר מנער את הכר והן נופלות".

האם יש דין בסיס לדבר שהונח עליו מוקצה באמצע שבת מדעת

ו**כתבו התוס'** (שבת מד: ד"ה יש) שאם הניח עליה המעות מדעת בשבת כגון על ידי אינו יהודי או תינוק, ועכשיו יש עליה מעות אף אם לא ייחדה, אסור לטלטלה. ומשמע מדבריו שיש למיטה דין בסיס, ולכן אף לנער המעות יהיה אסור [ועיין בביאור הלכה שהביא שדעת המג"א בסי' רס"ה סק"ה (על פי דעות הראשונים) שאינו הופך לבסיס כל זמן שלא היה עליו בין השמשות, ולכן יכול לנער המעות מעליה].

ולדברי **המג"א** טבלא שהונחו עליה בשבת עצמות וקליפין אינה הופכת לבסיס, ולכן ברור מדוע יכול לנערה. אבל לדעת התוס' יש לומר שכיון שיש עליה אוכלים אחרים לא הווי בסיס לאיסור, אי נמי שאינו מניחם שם בכוונה שיהיו על השולחן.

[ח-ט] בסיס לדבר האסור והמותר

כלי שיש עליו דבר האסור ודבר המותר שהונחו בו מערב שבת. אם דבר המותר חשוב מדבר האסור אין הכלי מקבל דין בסיס. כמו שמובא בפרק **בירה** (מו:).

"אמר רבא כי הוינן בי רב נחמן הוה ממלמלינן בנונא (כלי נחושת שמצילין בו האור חפני שריס להתחמם) אנב קיטמא (אפר) ואף על גב דאיכא עליה שברי עצים". וכן פירשו רש"י, תוס', רא"ש, טור והמ"מ. (והרמב"ם פירש גמרא זו משום שהוא כגרף של רעי). כתב הרא"ש בתשובה, שמה שמותר לטלטל הכנונא זה כשאי אפשר לקחת את האפר לחוד מפני ששברי העצים מעורבים בו. לפי זה כתב הב"י שדווקא כשצריך את האפר או את מקום הכנונא יכול לטלטלה. אבל אם צריך לגוף הכנונא ינער את האפר ושברי העצים מעליה ויטלטלה ללא דבר האסור. וכן פסק השו"ע וכדפסק לעניין כלכלה והאבן ופירות בתוכה סי' ש"ט ס"ג.

כתב בהגהות מיימוניות (פכ"ו סק"ז) בשם מהר"מ, תיבה שיש בה אוכלין ומעות, אם המעות אינן עיקר - מותר לטלטל התיבה, וכן כתב הרשב"א, ולא דווקא אוכלין, אלא כל דבר חשוב. ובתנאי שהיה עליו מבעוד יום דאם הניח בשבת אסור.

ואם דבר האסור חשוב מדבר המותר אין לטלטל את הבסיס כהמשך דברי הגמרא שם "מיתבי ושויין שאם יש בה שברי פתילה שאסור למלטל אמר אביי בגלילא שנו". ופירש רש"י בגלילא - שחשובות להם שברי הפתילה.

סימן ש"א דיני מת ושאר טלטול מן הצד

[א] מצילין את המת מפני הדליקה

פרק כירה (מג): "אין מצילין את המת מפני הדליקה. אמר רבי יהודה בן לקיש: שמעתי שמצילין את המת מפני הדליקה... והיינו מעמא דרבי יהודה בן לקיש: דמתוך שאדם בהול על מתו, אי לא שרית ליה - אתי לכבויה". ופסק רבי יוחנן בגמרא שם (מד). כוותיה דרבי יהודה בן לקיש.

אף על פי שהמת הוא מוקצה, מכל מקום הקלו בו חכמים שלא יתבזה על

החיים, והחיים לא יתבזו עליו. ובדליקה יש טעם נוסף דמתוך שהוא בהול על מתו, אי לא שרית ליה אתי לכבווי.

אמנם הרי"ף ורבנו יונה כתבו דדוקא טלטול מן הצד מותר, אולם הרא"ש, רש"י, רמב"ם והר"ן כתבו דאף טלטול גמור מותר, מפני שמצטרפים כאן שני הטעמים. ומכל מקום, משמע מדברי הרמב"ם והרא"ש דאם אפשר על ידי טלטול מן הצד עדיף. וכן פסק השו"ע דאם יש לו כיכר או תינוק, מטלטלו על ידיהם.

ואם אין לו כיכר או תינוק: אם יש לו שתי מיטות, מטלטלו על ידי שיהפכנו ממיטה למיטה דהווי טלטול מן הצד, ואם אין לו לא זה ולא זה, מטלטלו טלטול גמור.

ואף שכתב השו"ע "וכל זה באותו רשות" ומשמע מדבריו שלכרמלית לא, כבר הרבה אחרונים הסכימו דאף לחצר אחרת שלא עירבו וכן לכרמלית מותר. דאם מפני שלא יסריח התירו כפי שיתבאר כל שכן מפני הדליקה דמצטרפין שני הטעמים.

מת המוטל בחמה

שם "איתמר, מת המוטל בחמה, רב יהודה אמר שמואל: הופכו ממטה למטה. רב חנינא בר שלמיא משמיה דרב אמר: מניח עליו ככר או תינוק ומלטלו. היכא דאיכא ככר או תינוק - כולי עלמא לא פליגי דשרי, כי פליגי - דלית ליה. מר סבר: מלטול מן הצד - שמיה מלטול, ומר סבר: לא שמיה מלטול". ופסקו הרי"ף, הרא"ש והתוס' כמ"ד טלטול מן הצד שמיה טלטול. ולכן כאשר המת מוטל בחמה אין להופכו ממיטה למיטה. אלא יוכל לטלטלו על ידי כיכר או תינוק. ומה שהתרנו טלטול מן הצד או אף טלטול המת בהדיא, זה דווקא בדליקה משום שאדם בהול על מתו, אבל כאשר מוטל בחמה וחושש פן יסריח אין להתיר אלא על ידי כיכר או תינוק.

[ב] גדול כבוד הבריות

ובהמצניע (צד): "ההוא שכבא דהוה בדרוקרא שרא רב נחמן בר יצחק לאפוקיה

לכרמלית... דמי קאמינא לרשות הרבים? לכרמלית קאמינא! גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה", לא תעשה שבתורה היינו לאו דלא תסור.

וכתב הרמב"ם (פכ"ו הכ"ג) "מת שהסריח בבית ונמצא מתבזה בין החיים והם מתבזים ממנו מותר להוציאו לכרמלית, גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה, שהוא "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל", ואם היה להן מקום אחר לצאת בו - אין מוציאין אותו אלא מניחין אותו במקומו, ויוצאין הם". וכן פוסק השו"ע. ומביא הרמ"א דיש אומרים דאפילו לא הסריח אלא שקרוב להסריח, והם דברי הטור, רש"י והר"ן.

ופירשו רש"י והר"ן שמוציאו לכרמלית על ידי כיכר או תינוק. ומסביר הר"ן דטעמא דהתירו להוציאו לכרמלית, כיון דלא אפשר בלאו הכי, משום כבוד הבריות שריא. אבל טלטול, כיון דאפשר לתיקוני מתקנינו, ולא שרינן אלא על ידי כיכר או תינוק.

והרמב"ן כתב דכשמוציאין אותו לכרמלית אין להוציאו בכיכר או תינוק, דכל מה שאתה משביח בתיקון הטלטול, אתה פוגם בהוצאת הכיכר שלא לצורך. והוצאת המת בלבד היא המותרת מפני כבוד הבריות. והמשנ"ב הביא דעת הא"ר שהכריע כדעת רש"י והר"ן שיש להוציאו בכיכר או תינוק, משום שהרבה פוסקים סוברים כך, והוסיף דנראה דאם אין לו כיכר או תינוק מותר אף בלעדיהם, דאף לדעה זו אין הכרע שהוא לעיכובא. ובמקום הצורך התיר הרמב"ן להוציאו אף לרשות הרבים, דהווי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ורבנו חננאל חולק בזה דלא התירו משום כבוד הבריות, אלא על דבר שעיקרו מדברי סופרים ככרמלית, אבל רשות הרבים לא. והמשנ"ב הביא דברי הט"ז והא"ר לפסוק כרבנו חננאל.

הוצאת המת באמירה לנכרי

והביא המרדכי מחלוקת הרא"ם ורבנו ברוך אם מותר לומר לאינו יהודי לטלטלו. ונראה שסובר המרדכי כרבנו ברוך, דאין לומר לאינו יהודי לטלטלו אף אם מוטל בביזיון, דסובר דלא התירו עובדא דדרוקרת (הגמרא שלנו כאן צד:) אלא

מפני הדליקה. **והב"י** כתב **שהגהות מיימוניות** סתם כדברי הרא"ם, וכן נראה לב"י כיון שרש"י פירש עובדא דדרוקרת אף במוטל בביזיון. וכן פסק **ברמ"א**, ומשמע דווקא לכרמלית כדהתירו לעניין כיכר או תינוק וכן כתב **במג"א**, **ובא"ר** מצדד להתיר אף ברשות הרבים. ונראה לי שזו גם דעת הב"י דכתב "וכן כתב בשבולי הלקט" והרי השבולי הלקט התיר בהדיא אף ברשות הרבים. וכתבו **הגהות מיימוניות** דדווקא לצורך כבוד המת התירו על ידי כיכר או תינוק, אבל לצורך הכהנים או דבר אחר אין מטלטלין על ידי כיכר או תינוק. וכן כתב **ברמ"א** וכתב דיש אומרים דעל ידי אינו יהודי יש מתירין. וטלטול מן הצד, היינו להופכו ממיטה למיטה לצורך כהנים שרי אפילו שלא על ידי כיכר או תינוק דהווי טלטול מן הצד לצורך מקומו דשרי, וכדלקמן בסעיף ה'.

[ג] כתב **השו"ע** בשם יש מי שאומר, וכוונתו **לרמב"ן** שהביאו בב"י, "שאם נתן על המת אחד הכלים שהיה לבוש, חשוב כנותן כיכר או תינוק" ומשמע דכל שכן אם נתן עליו שאר כלים שמלאכתם להיתר. וכתב **הבה"ל** דמה שכתב בלשון יש מי שאומר, לא לומר שיש חולקין עליו אלא כך דרכו כשאינו מוצא בפוסקים אחרים בפירוש.

[ד] כתב **המרדכי** בשם הרב **אביגדור** דמה שצריך כיכר או תינוק הוא דווקא במת ערום, אבל אם הוא בכסותו מטלטלין אותו אגב כסותו. ואף שבב"י לא קיבלו משום דבטל לגבי המת, ואף **הבה"ל** כתב שדעה זו דחוקה להעמיד הגמרא במת ערטילאי, ויותר נראה שבגדיו טפלים למת ולכן אינם נחשבים כיכר או תינוק. מכל מקום, הביאו **השו"ע** בשם יש מי שאומר, ונראה שכוונתו שאפשר לסמוך על דעה זו בשעת הצורך.

[ה] **שבת** (קמב:) "לא אמרו כיכר או תינוק אלא למת בלבד", כלומר לא התירו טלטול לצורך דבר האסור על ידי כיכר או תינוק אלא במת בלבד.

ומכל מקום, כתב רבנו ירוחם דאם אינו לצורך המת שהוא דבר האסור (כגון מחמה לצל), אלא לצורך דבר המותר כלומר לצורך מקומו או לצורך דבר שהמת מונח עליו - מותר לטלטלו מן הצד. דטלטול מן הצד לצורך דבר המותר - מותר.

[ו] מת המוטל בחמה ואין להם מקום לטלטלו או שלא רצו להזיזו ממקומו. כירה (מג:): "דאמר רב הונא: עושין מחיצה למת בשביל חי, ואין עושין מחיצה למת בשביל מת. מאי היא? דאמר רב שמואל בר יהודה, וכן תנא שילא מרי: מת המוטל בחמה באים שני בני אדם ויושבין בצדו, חם להם מלמטה - זה מביא מטה ויושב עליה. וזה מביא מטה ויושב עליה. חם להם מלמעלה - מביאים מחצלת ופורסין עליהן. זה זוקף מטתו ונשמט והולך לו, וזה זוקף מטתו ונשמט והולך לו, ונמצאת מחיצה עשויה מאליה". לפירוש רש"י: באים שני בני אדם ויושבים מב' צדדיו חם להם מלמטה, (מחוס הקרקע) זה מביא מטתו ויושב עליה וזה מביא מטתו ויושב עליה. חם להם מלמעלה מביאין מחצלת (כנראה עשויה קש קשה) ופורסין על ראשם לצל. זה זוקף מטתו שתהא מחצלת מונחת עליה וכן זה ונמצאת מחיצה עשויה מאליה, וכשירצו נשמטין והולכים להם. אבל להביא המיטות לכתחילה לצורך האוהל לא דהוה ליה מלמטה למעלה כדרך בניין ואין עושין אוהל עראי בתחילה בשבת. לפירוש הרמב"ם זה קצת שונה, שניהם מביאין מחצלת ואחרי שנשמטין לוקחים מיטותיהן עמהן ונמצאת מחיצה עשויה מאליה, שהרי מחצלת זו ומחצלת זו גביהן סמוכים זו לזו ושני קצותיהן על הקרקע משני צידי המת. ומה שהחמירו כל כך להביא קודם מיטה וכו' כתבו התוס' ד"ה חם לעשות היכרא שהוא לצורך החי. וכתב הב"י דדן זה אינו מצד טלטול, דהרי קיי"ל דכלי ניטל אף לצורך דבר שאינו ניטל. אלא מצד שאין עושין אוהל עראי, וכאן התירו על ידי שהמחיצה נעשית מאליה משום צער החי, דעל ידי המת לבד לא היינו מתירים.

[ז] עושין כל צרכי המת סכין ומדיחין אותו, ובלבד שלא יזיז בו אבר (ובנגיעה בעלמא מותר) וכן מותר לשמוט הכר מתחתיו על מנת שלא יסריח מחוס הכר,

ומותר לזלף חומץ על בגדיו בשביל שלא יסריח למוצאי שבת, ויוכלו להתעסק בטהרתו.

ואם היה פיו נפתח והולך, קושר את הלחי בעניין שלא יוסיף להיפתח, אבל לא כדי שייסגר דאם כן הרי מזיז אבר. ומטעם זה אין מעצימין עיניו של מת בשבת. וכל זה עפ"י משנה בפרק שואל (קנא).

[ח] טלטול מן הצד לצורך דבר המותר

כירה (מג:): אהא דאמרינן גבי מת דטלטול מן הצד שמיה טלטול הקשו **התוס'**, **הרי"ף והרא"ש** מכמה מקומות, דאשכחן דטלטול מן הצד לא שמיה טלטול? ותירצו דתרי גווני טלטול מן הצד: כל שעיקר טלטולו הוא משום דבר המותר, ודבר המותר הוא שמטלטל, אלא שאי אפשר לו לטלטל את אותו דבר המותר אלא אם כן יטלטל עימו דבר האסור - מותר.

אבל כשעיקר טלטולו הוא עבור דבר האסור, כגון שרוצה לטלטל את המת שלא יהיה מוטל בחמה - אסור. וכן פסק **הרמב"ם** (פכ"ה הי"ד) "שני דברים אחד אסור לטלטלו ואחד מותר לטלטלו והן סמוכים זה לזה או זה על זה או זה בזה ובזמן שמטלטלין אחד מהן יטלטל השני, אם היה צריך לדבר שמותר לטלטלו מטלטלו ואף על פי שדבר האסור מיטלטל עמו, ואם היה צריך לטלטל דבר האסור לא יטלטלו באותו דבר המותר". וכן פסקו **המ"מ**, **הרשב"א** ו**הרמב"ן** דזהו הכרח השמועות.

ולכן למדנו (סי' ש"ט ס"ד) מעות שעל גבי הכר נוטל את הכר והן נופלות, ואבן שעל פי חבית מטה על צידה וכו', ואמנם היינו דווקא בשוכח, דאי לאו הכי, יהיה דבר המותר (הכר או החבית) בסיס לדבר האסור.

וכן צנון שטמן בארץ ומקצת עליו מגולים, כתב **השו"ע** דאם לא השריש וגם לא נתכוון לזריעה - נוטלו, ואף על פי שבנטילתו מזיז עפר ממקומו.

דלא שייך טלטול מן הצד כשהדבר המותר הופך לבסיס

ובב"י מביא את **התוס'** (קכג. ד"ה האי) בעניין פוגלא הנ"ל, שמעמיד במניח על מנת

ליטלם במשך השבת דכשכח דמי. אבל במניח ליטול אחר השבת אסור מכל שכן מניעור חבית דנעשית בסיס לאבן. ולכן אף טלטול מן הצד לצורך דבר היתר אינו מותר אלא בשוכח או במניח על מנת ליטול בשבת. ולא במניח ליטול אחר השבת. כלומר הכלל הוא דטלטול מן הצד לצורך דבר המותר דווקא אם לא נעשה ההיתר בסיס לדבר האסור.

ובד"מ כתב דאין אוכלין נעשין בסיס לדבר האסור, דהרי לא הייתה כוונתו בהטמנה שיהיה האוכל משמש לעפר אלא שהעפר ישמש לאוכל, והביא דבריו להלכה **ברמ"א**. ואף **הב"י** הסכים לדעה זו שהביא דברי **הרא"ש** לחלק בין חבית לפוגלא וחררה "ושאני הכא שלא נעשית החררה בסיס, אלא לצורך האפיה ולסלקה" וכתב דאפשר שדעת הפוסקים כן דלא חילקו בין שוכח למניח, ואף על פי שאפשר לומר דסמכו על מה שכתבו בעניין חבית דדווקא בשוכח מותר, כיון דמוקצה דרבנן ויש צד לומר שהפוסקים סוברים להקל - הכי נקטינן. וכתבו **המג"א** ו**הגר"א** על דברי הרמ"א הנ"ל דאין חילוק בין אוכלין לכלים, דתמיד אם דבר האסור נעשה לצורך הכלי או האוכל, כיון דהווי טפל לו, לא הופך את האוכל או הכלי לבסיס לו. ולכן אף במניח צנון לכל השבת בעפר, כיון דהעפר טפל לצנון, אינו הופך לבסיס לצנון. ויהיה מותר לטלטלו מן הצד על ידי משיכת הצנון.

טלטול בגופו אף לצורך דבר האסור - מותר

ומה שאסור לצורך דבר האסור הוא דווקא טלטול מן הצד, אבל טלטול בגופו - מותר דתנן (קמא). "הקש שעל גבי המיטה לא ינענעו בידו, אבל מנענעו בגופו". (ומדובר בקש העומד להסקה, דאי קש העומד למאכל בהמה או שהניחו על המיטה כמזרון - אינו מוקצה), כן פירשו כאן **הרא"ש** ו**הטור**, ומה שקל יותר טלטול בגופו מטלטול מן הצד, דטלטול מן הצד עושה בידו וכאשר עושה בגופו הווי שינוי יותר.

ואף **שהר"ן** חולק ומעמיד שמדובר שמטלטל הקש כי צריך המיטה, כבר פסק **השו"ע** כדברי **הרא"ש**, וטלטול בגופו אפילו לצורך דבר האסור - מותר.

צריך עיון: ומה שלמדנו בפרק תולין (קמא). "אמר רב נחמן האי פוגלא מלמעלה למטה - שרי מלמטה למעלה - אסיר", כלומר צנון שטומנין בקרקע להתקיים, כשבא לחלצו מלמעלה למטה - מותר דהיינו שאם ראשו העבה למעלה מותר לפי שהגומא רחבה מלמעלה ואינו מזיז עפר. אבל מלמטה למעלה דהיינו שראשו העבה טמון בקרקע אסור כיון שמזיז את העפר. ואף על פי דכשמזיז העפר הווי טלטול מן הצד, סובר רב נחמן דטלטול מן הצד שמייה טלטול.

אלא שדחינו מימרא דרב נחמן מדתנן "הקש שעל גבי המיטה לא ינענעו בידו אבל מנענעו בגופו... שמע מינה טלטול מן הצד לא שמייה טלטול". ובריש כל הכלים (קכג.) אמרינן דהדר ביה רב נחמן מההיא. קצת קשה כיצד דוחים מימרא דרב נחמן מקש שעל גבי המיטה שם מדובר בטלטול בגופו שהוא קל יותר מטלטול מן הצד וכפי שביארנו כאן ואפילו לצורך דבר האסור מותר!

[ט] פירות הטמונים בתבן

בריש כל הכלים (קכג.) "תנו רבנן: פנה שטמנה בתבן, וחררה שטמנה בגחלים, אם מגולה מקצתה - מותר לטלטלה. ואם לאו - אסור לטלטלה. רבי אלעזר בן תדאי אומר: תוחבין בכוש או בכרכר והן מנערות מאליהם. אמר רב נחמן: הלכה כרבי אלעזר בן תדאי". ולכן פירות הטמונים בתבן המוקצה, יכול לתחוב מחט או כוש וליטלם והתבן ננער מאליו, דהווי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר. אבל אם טמונים בעפר - אסור, כדכתב המ"מ (פכ"ה הט"ו) דמיחזי כעושה גומא. ולכן למדנו לגבי צנון הטמון בעפר דווקא, אם מקצת עליו מגולים מותר ליטלו.

סימן שי"ד בניין וסתירה בכלים

קיי"ל אין בניין וסתירה בכלים - כן מצינו **בביצה** (כב.) מחלוקת בית שמאי ובית הלל, וסוברים ב"ה דמותר לזקוף מנורה של חוליות ביום טוב, אף דמחזי כבונה דאין בניין וסתירה בכלים. וכן **בביצה** (יא:) גבי תריסין.

וכן **בעירובין** (לה.) לעניין נתן עירובו במגדל - "רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו, הכא כמגדל של עין עסקינן, דמר סבר כלי הוא ואין בניין בכלים ואין סתירה בכלים ומר סבר אהל הוא".

וכן **בשבת** (קכב:) "תנו רבנן: דלת של שידה ושל תיבה ושל מגדל - נוטלין, אבל לא מחזירין. ושל לול של תרנגולים - לא נוטלין ולא מחזירין... אמר רבא: קסבר אין בניין בכלים ואין סתירה בכלים, וגזירה שמה יתקע". (ולכן לא מחזירין).

ונחלקו הראשונים בעניין זה אם מה דקיי"ל דאין בניין וסתירה בכלים הוא אף בבניין גמור של הכלי. **והרשב"א** סובר שיש בונה וסותר בעושה כל הכלי, וכן סוברים **תוס'** (שבת קב: ד"ה האי, ודף עד: ד"ה חביתא ותנורא, עירובין לד: ד"ה ואמאי) וכן **הרמב"ן** (בחי'דושי קב:), **הר"ן** **והמאירי**, וכן מפרש **המ"מ** בדברי **הרמב"ם** (שבת פ"י הי"ג) **הרא"ש** (עירובין פ"ג ס"ה ה'). ולדעתם כשעושה כל הכלי או כשצריך אומן בחזרתו דהווי תיקון גמור, אף אם אינו עושה כל הכלי - חייב.

לעומת זאת **רש"י** (שבת מז. ביצה יא.), **רב האי גאון** (מובא ברשב"א), **הרי"ף** (בהסברם של הרשב"א, הר"ן והרמב"ן במלחמות, שהשמיט את הסוגיא בעניין טלטול מנורה דאית בה חידקי בשבת [מו.]) שלדעתו סוגיא זו היא רק למי שסובר שיש בונה וסותר בכלים) **היראים** (סי' רע"ד) **ורבנו ירוחם** (נתיב די ח"א כט ע"ד) סוברים שאין בונה וסותר בכלים כלל. ובגמרא שנמצא שתוקע בכלים חייב, חיובו משום מכה בפטיש.

שי"ג סעיף ו' מיטה של פרקים

נאמר בכירה (מו.) "לוי בר שמואל אשכחינהו לרבי אבא ולרב הונא בר חייה דהו קיימי אפיתחא דבי רב הונא, אמר להו: מהו להחזיר מטה של מרסיים (לרפי נחשת או גרדיים, והולכין מעיר לעיר למלאכתן, ונשאין עמיהן מנות של פרקים) בשבת? אמרו ליה: שפיר דמי. אתא לקמיה דרב יהודה, אמר: הא רב ושמואל דאמרי תרוייהו: המחזיר מטה של מרסיים בשבת - חייב המטא. מיתבי: המחזיר קנה מנורה (שיוצאין ממנה קנים לנרות הרצה ונוטלין הימנה, ונשעת הלוך מחזירין אותו) בשבת - חייב המטא, קנה פיידין (קנה שעשוי פרקים שאפשר יהיה להאריך אותו ולסייד למעלה) - לא יחזיר, ואם החזיר - פטור אבל אסור. רבי סימאי אומר: קרן עגולה - חייב, קרן פשוטה - פטור! (שניהם מין כלי זמר, והוא עשוי נקבים נקבים ככברה, ומכנים בהן חלילים ומוציאין קולות הרצה, קרן עגולה - מעשה אומן הוא, ולריך לתקוע צנקים בחזק, והויא מלאכה, וצקן פשוט - מכניסו צריות, ודרך לפרקס תמיד, ופטור, קתני מיהת צקני מנורה דחייב, והוא הדין למטה של מרסיים). - אינהו דאמור כי האי תנא - דתניא: מלבנות המטה (כעין רגלים קטנים ויש להן בית קיבול, ומכנים לתוכן ראשי כרעי המטה, שלא ירקצו צלרין), וברעות המטה, ולווחים של סקיבם (עץ קטן כמין דף שתוקעין בקשת, שעליו מושך החץ) - לא יחזיר, ואם החזיר - פטור אבל אסור. ולא יתקע (בחזק, על ידי יתדות), ואם תקע - חייב המטא. רבן שמעון בן גמליאל אומר: אם היה רפוי - מותר. כי רב חמא הוה מטה גללניתא (מיטה מתקפלת), הוה מהדרי לה ביומא מבא. אמר ליה ההוא מדרבנן לרבא: מאי דעתך, בנין מן הצד הוא (מפני שאינה תקועה, ומתדקה בחזק קרי לה מן הלד - כלומר על ידי שינוי), נהי דאיסורא דאורייתא - ליבא, איסורא דרבנן מיהא איבא! - אמר ליה: אנא ברבן שמעון בן גמליאל סבורא לי, דאמר: אם היה רפוי - מותר.

והסבר הקושיה דאם בתוקע מחייבים רב ושמואל חטאת, אם כן בלא תקע יש לאסור מדרבנן. ומתרצים דרבי אבא ורב הונא סוברים שאף שבתוקע איסורו דאורייתא, לא תקע מותר לכתחילה ולא גזרינן, וכרשב"ג שברפוי מותר לכתחילה, ושכן סובר רבא. ולדבריהם יש שלוש דרגות החזרה:

א. ברפוי - מותר. ב. בחוזק - פטור אבל אסור. ג. תוקע (=בחוזק על ידי

יתדות) - חייב.

ופסקו הרי"ף והרא"ש כרשב"ג, וכן פסק הרמב"ם, וכתב הב"י שנראה מדבריו דהא דאמרינן אם היה רפוי - מותר. היינו לומר שהוא עשוי להיות רפוי ומשום הכי שרי, אבל אם עשוי להיות בחוזק אף על פי שעכשיו מחזירו ברפיון - אסור. ולכן להלכה מיטה של פרקים אסור להחזירה ולהדקה, גזירה שמא יתקע ביתדות ומסמרים. ואם תקע - חייב משום מכה בפטיש או משום בונה (תלוי בשיטות הראשונים). ואם דרכה להיות רפויה ומחזיר באופן שלא יהדקה - מותר כרשב"ג.

והביא הב"י שכוס של פרקים דהיינו כוס שמפרקים אותה מרגלה כתב רבנו ירוחם בשם רבנו פרץ שמוותר לפרקה ולהחזירה בשבת. שהואיל ואין דרך להדקה כל כך אין לחוש שמא יתקע. ונראה דאפילו בחוזק מותר כדכתב הטור, ושרי בכל עניין. והמהר"ם אוסר להחזירה בחוזק, ובשו"ע סתם להתיר. כתב בילקו"י, כלים שדרך תשמישם על ידי הברגת המכסה - מותר. כדכתבו הט"ז והמג"א (סי' שי"ג), שכיסוי הכלים העשויים כך בחריצים סביב, אף על גב שמהדקים אותם בחוזק מאוד על פי הכלי, אין בנטילתן משום סתירה ולא בהחזרתן משום בניין, לפי שאינם עשויים לקיום כלל לפי שפותחים וסוגרים אותם תדיר. וכן מותר לנשים להבריג את פותחן השרשרת המחזיק ענק או תליון, מאחר שלא מהדקים חזק, וגם השרשרת עשויה להיפתח ולהיסגר.

שבירת חבית

שיטת תוס' ורא"ש

בעירובין (לד:): תנן "נתנו במגדל ונעל בפניו ואבד המפתח הרי זה עירוב". ובגמרא "ואמאי הוא במקום אחד ועירובו במקום אחר הוא? רב ושמואל דאמרי תרוייהו הכא במגדל של לבנים עסקינן".

כתב הרא"ש משמע דמעיקרא ס"ד דמדובר במגדל של עץ שהוא כלי ואסור. ואף שאין בניין וסתירה בכלים, הני מילי בבניין שאינו גמור, אבל בבניין גמור

וסתירה גמורה - יש בונה וסותר. כדאמרין בפרק בונה "האי מאן דעייל שופתא בקופינא דמרא חייב משום בונה". וכן סוברים התוס', וכן משמע משבת (מז). גבי מיטה של טרסיים אם תקע חייב חטאת, וכן כתבו התוס' ד"ה חביתא בדף (עד:): גבי האי מאן דעביד חביתא דעושה בניין גמור - חייב משום בניין וסתירה. והא דאמרין בכל דוכתא אין בונה וסותר בכלים, היינו דווקא כעין החזרת מנורה של חוליות בכירה (מו.) וכן בביצה (כב.) אבל כשעושה כל הכלי או תיקון גמור מקרי שפיר בניין.

ומה ששנינו בפרק חבית (קמו.) "שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות" יש לומר על פי מה שהעמידו משנה זו בביצה (לג:): דמיירי במוסתקי כלומר בחבית שהייתה שבורה וחזרו ודיבקו שבריה בשרף או בזפת. דמחמת גריעותו לא חיישינן שמא יתכוון לעשות כלי. ואף ששם לא מוקי לה במוסתקי אלא רבי אליעזר, מיהו חכמים מודים בזה להלכה.

שיטת הר"ן

כתוס' והרא"ש דמה שאמרנו אין בונה וסותר, היינו בכלי שנתפרק ואין צריך אומן בחזרתו אבל עושה כלי מתחילתו, אי נמי כלי שנתפרק וצריך אומן בחזרתו, אינו נחשב בניין בכלים אלא עושה כל הכלי מקרי ומחייב משום בונה. אלא שאת עניין החבית תירץ בעניין אחר, דבכלי קטן שרינן שבירת החבית. ורק בכלי גדול אסור. ואף שבכלי קטן מקלקל הוא ואסור, משום צורך שבת התירו. ובתרה"ד כתב בשם האור זרוע דאיירי בחבית שאינה מחזקת ארבעים סאה, ואפשר דאף הר"ן סובר כן.

שיטת רש"י

בשבת (עד:): גבי האי מאן דעביד חביתא, פירש רש"י דאף בכלי גמור אין בניין וסתירה. ובשבת (קכב:): גבי שמא יתקע, כתב דחייב משום מכה בפטיש. ואולם בדף (קלח:): גבי החזרת רגלי כירה, פירש דהתוקע חייב משום בונה. ויש לפרש אליבא דרש"י שיש מחלוקת אמוראים בדעת ב"ה, רב סובר יש בניין וסתירה

בכלים, ושמואל סובר אין.

ולפי זה יש לבאר את המשנה "שובר אדם את החבית" כפשט המשנה שמדובר אפילו בכלי גמור ולא רק במוסתקי.
ומה שקשה לר"ן שחייב משום מקלקל, לרש"י לא קשה דלא שייך מקלקל בדין מכה בפטיש, כדכתב האגרות משה (או"ח א' קכ"ב) דדווקא בשאר מלאכות שעצם המעשה הוא מלאכה - שייך מקלקל. אבל במכה בפטיש, שבעצם המעשה ליכא גדר מלאכה רק מצד מה שנעשה ממעשיו חשיבות דבר גמור היא המלאכה, אין שייך זה במקלקל שאין שום חשיבות מזה. וממילא ליכא במקלקל דמלאכת מכה בפטיש שום איסור.

להלכה בדין שבירת החבית

ואף שבירושלמי (עירובין פ"ג ה"ג) קאמר "הדא דתימר במגדל של אבן אבל במגדל של עץ נעשה כשובר את החבית לאכול ממנה גרוגרות" משמע אף בחבית רגילה מותר לשוברה. (דמשמע יותר כשיטת רש"י או הר"ן), לא סמך הרא"ש על הירושלמי הנ"ל וכדבריו פסק הטור.

וכדברי הרא"ש והתוס' פסק השו"ע שכתב: "אין בנין וסתירה בכלים וה"מ שאינו בנין ממש כגון חבית שנשברה ודיבק שבריה בופת יכול לשברה ליקח מה שבתוכה... אבל אם היא שלמה אסור לשברה אפילו בעניין שאינו עושה כלי".

וביחוד דעת (ח"ב סי' מ"ב) הראה שרוב הפוסקים סוברים להקל בזה אף בחבית שלימה כדברי הר"ן. **שהראב"ה והאור זרוע** כתבו לדחות דברי התוס', דדווקא ר"א בביצה מעמיד במוסתקי אבל לדברי רבנן כיון דפטור אבל אסור במקלקל מותר לכתחילה, וכפשט הגמרא בעירובין (לד:). וכן כתבו **הריטב"א והרשב"א**, וכן פסק **הרדב"ז בתשובה**, וכן כתב **ביאור הגר"א מביאו המשנ"ב**, דאף כלי גמור מותר לשוברו לצורך אוכל בשבת. ונראה שאף דעת **הרי"ף** (בהלכות קמו.) **והרמב"ם** (פכ"ג ה"ב) כן שהביאו משנתנו להלכה בסתם חבית, ולא העמידו במוסתקי. והביא שכן סוברים הרבה מן האחרונים. ותמה על מרן שלא פסק כרי"ף וקרמב"ם כאן.

פתיחת בקבוקים בשבת

ולפי זה פסק הגר"ע יוסף להקל בפתיחת בקבוקי יין או מיץ הסגורים במכסה פח או פלסטיק המהודקים לצוואר הבקבוק, ובפתיחתו נפרדת טבעת מחלקו התחתון של המכסה. דכיון דבפתיחתו הטבעת הנפרדת לא תצלח למאומה הווי מקלקל, ולצורך המשקה מותר. ומה שאפשר להשתמש במכסה כפקק אינו נחשב כעושה כלי, הואיל וכבר נקרא עליו שם כלי עוד לפני הידוקו בבקבוק. וגם לאחר הידוקו בבקבוק לא ירד ממנו שם כלי שהרי ממשיך לשמש כפקק.

ועוד שכאן לכתחילה הונח המכסה על דעת להפריד חלקו התחתון בעת פתיחתו, וחיבורו נעשה באופן זמני ואין זה כסותר דבר של קיימא. ודומה למה שכתב בתרה"ד בדין פח שסותמים בו פי תנור מערב שבת וטחים אותו בטיט, שמותר לסתור חיבורו ולפתוח פי התנור בשבת. הואיל ולא נעשה לקיום אלא רק לשמור חום התנור לפי שעה. וכן פסק השו"ע סי' רנ"ט ס"ז ואצלנו ס"י. ואף שאצלנו בפתיחת פקק הבקבוק, מתקיים הפקק יותר כבר כתב המהר"מ גלאנטי בשו"ת גדולת מרדכי להתיר לפתוח חבית הסגורה וטוחה בטיט על פי הנ"ל אף שמתקיימת זמן מה, דמה שהוצרך התרה"ד לתת טעם להתיר סתירת התנור בנידונו מפני שלא נעשה לקיום, הוא מפני שהתנור מחובר בקרקע ונראה יותר כסותר.

ואמנם הגר"ש"ז אויערבך מובא בשמירת שבת פ"ט סי"ז, כתב לאסור פתיחת הבקבוק דנעשה מכסה בעת פתיחתו. והשיג עליו הגר"ע יוסף שם דמלבד מה שכל הזמן שימש כפקק, ואם כן אין כאן תיקון כלי כלל. הנה בהסרת המכסה אינו מתכוון לתקן כלי אלא לפתוח בקבוק, ואין לאסור בזה משום פסיק רישיה, כדכתב המ"מ (על הרמב"ם פ"ב ה"ב) דבדין תיקון כלי כל שאינו מתכוון אין לאוסרו מדין פסיק רישיה. דכל שנעשה בלא כוונה אין כאן משום מתקן כלי. וסיים דטוב להיזהר בזה משום מידת חסידות לפתוח הבקבוק מערב שבת כי מהיות טוב אל תקרי רע. אולם במקרה ולא הספיקו לפותחו מערב שבת מותר לפותחו בשבת.

קופסאות שימורים

כיון שכתבנו שהרי"ף והרמב"ם ורוב הפוסקים סוברים שאף חבית שלמה מותר לשבור, דבמקלקל לצורך אכילה בשבת לא גזרו חכמים, ובלבד שלא יתכוון לעשות לה כלי, הנה בוודאי מותר לפתוח קופסאות שימורים בדרך קלקול. ואפשר שאף לדעת השו"ע שפסק כדברי הרא"ש והתוס' שדווקא במוסתקי התירו, אפשר שבקופסאות שימורים שלאחר הרקת תוכנן נזרקות, יודה שנחשבות לכלי גרוע ומותר.

אבל לפתוח כדרכו כתב החזו"א דיש לאסור בזה דשמא יכוון לשם פתח, והרבה בני אדם דעתם על הקופסה להשתמש בה ולהניח בה בורית או מסמרים וכיו"ב. וזימנין שאינו אוכל את כל הדגים וניחא ליה בשימושה.

ובמנוחת אהבה (פכ"ד ס"ט) גם כן סבר להחמיר, לפי שפותח הקופסה בכלי המיוחד לכך, ואם יתכוון בעשיית הפתח לעשות בה שימוש נוסף - יש בזה איסור תורה. לפי זה אף אם אינו מתכוון - יש לאסור מדרבנן. ואף לרוב הפוסקים שהתירו לשבור חבית שלימה היינו כיון שאף אם יתכוון לעשות לה פה יפה - לא יהיה חייב דאורייתא, לפי שהוא עושה כלי דרך שבירה, מה שאין כן כאן שפותח כדרכו בכלי המיוחד לכך, ומתכוון לעשות לה פתח יפה כדי להשתמש בה פעמים נוספות שהחיוב הוא דאורייתא. וכתב שם דלאחר העיון נראה שיש להקל בקופסאות כאלה שלאחר השימוש נזרקות, כגון קופסאות סרדינים, שמחמת שהתלככו בשמן ומטעמים נוספים דרך העולם להשליכם לאשפה לאחר הוצאת הסרדינים. לכן אין לחשוש שמא יתכוון לעשות לה פתח יפה, שהרי אין מצוי שישתמש בה עוד.

וכתב עוד שעצם הדבר שאמרנו שיש בזה איסור תורה אם בפתחתו מתכוון לעשות לה פתח יפה להשתמש בה פעמים נוספות, הנה אף זה תלוי במחלוקת הראשונים דבשבת (מח.) "א"ר יהודה אמר רב הפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת, מתקיף לה רב כהנא מה בין זו למגופת חבית. א"ל רבא זה חיבור וזה אינו חיבור". ופרש"י, הפותח בית הצואר, של חלוק לכתחילה: חייב חטאת, דהשתא קא משוי ליה מנא וחייב משום מכה צפטיש והיינו גמר מלאכה: מגופה אינה מן החצית עלמה ואף על פי

שדוקה זו אינו חשוב חיבור, שהרי לינטל עומדת אצל הצגד כשלארג כולו חיבור. וכן כתב המאירי שם.

ומבואר שדבר שנגמרה מלאכתו ונעשה ראוי לשימוש, אף על פי שחזר ודיבקו או תפרו באופן שאינו ראוי למלאכתו, כשדיבקו או תפרו כוונתו הייתה על מנת לחזור ולפותחו לאחר זמן, אין הדיבוק והתפירה נחשבים חיבור ומותר לפותחו בשבת. ואינו נחשב עושה כלי חדש כשפותחו. וכן כתבו הרבה ראשונים דהפותח בית הצואר בשבת דחייב חטאת, מיירי בחלוק שלא נפתח מעולם. אבל אם נפתח וחזר ותפרו לצורך שעה, מותר לפותחו בשבת כיון שאין התפירה עומדת להתקיים רק לשעה. כן כתב האור זרוע בשם ה"ר יוסף, רבנו יואל ורשב"ם וכן כתב ההגהות מרדכי בשם ראבי"ה וכן נראה מלשון הטור (סי' שי"ז).

ולפי זה קופסאות שימורים שהיו פתוחות וחזרו וסגרום היטב הואיל וכוונתם לפותחן שנית אין המכסה נחשב לחלק מן הקופסה ומותר להסירו בשבת. ודומה לפותח בית הצואר לאחר שכבר היה פתוח וחזר ותפרו לשעה.

אלא שהריטב"א חולק וכתב דהנכון הוא כפירוש ר"ת דפותח בית הצואר היינו לאחר שפתחו נוהגים היו לתת בפיו חוט אחר קשור, ופעמים שתופרים אותו או שנותנים שם חתיכה של בגד תפורה וגם הכובסים עושין כן. ולהתיר הקשר ההוא בשבת מותר דקשר על מנת להתיר הוא, כדקתני לעיל מתירין בית הצואר בשבת. אבל אם הפקיעו או חתכו ביד או בכלי, אמר רב יהודה שהוא חייב חטאת משום גמר מלאכה, דאף שכבר נפתח כיון שחזר ונתפר ואי אפשר ללבושו אלא בכך - חשיבה מלאכה. ומקשים מה בין זו למגופת חבית! ומתמצים שזה חיבור וזה אינו חיבור, כלומר שמגופת חבית לא חשיבא חיבור לגבי חבית, כי היכי דהוויא תפירה דבית הצואר. וכן סוברים הר"ן, הרמב"ן ורבנו אברהם בשם הרמב"ם.

ויוצא שבחיבור יפה, כגון בתפור וכן בקופסאות שימורים המדובקים בריתוך קצוות המכסה אל הקופסה הווי כגוף אחד. והפותחו הרי עושה פתח חדש בגוף הקופסה. ולפי דבריהם יש לאסור, גזירה שמא יתכוון לעשות לה פתח יפה כדי להשתמש בה הלאה.

ונראה כותב המנ"א, דאף דלענין פתיחת בית הצואר יש להחמיר כדעת הריטב"א וסיעתו, הואיל וכן דעת הרמב"ם, וגם מרן הזכיר המחלוקת הנ"ל וכתב שאין להקל לפני עם הארץ. מכל מקום בנידון דידן יש להקל לפי שאינו מתכוון לעשות שימוש נוסף בקופסה, ואף לדעת הריטב"א אין כאן רק איסור דרבנן, ובדרבנן סמכינן ארש"י וסיעתו להקל. ובפרט שמשמע שסובר מעיקר הדין כרש"י, ורק שבפני עם הארץ אין להקל. וכאן אף לפני עם הארץ מותר, כיון שאינו מתכוון להשתמש בקופסה.

וגם מה שכתב החזו"א שפעמים שאינו אוכל כל הדגים וניחא ליה בשימושה, כתב המנ"א שזה אין להחשיב כשימוש חדש שהרי הדגים היו בקופסה עוד בטרם פתיחתה.

לסיכום: ראינו מחלוקת הראשונים בדבר שהיה ראוי לשימוש וחזר ודיבקו או תפרו יפה, אם נחשב כעת לדבר אחד, ואז כשפותחו על מנת להשתמש אסור מדאורייתא. שכן סוברים הריטב"א, הר"ן, הרמב"ן והרמב"ם. או שכיון שכבר היה פתוח אף שעכשיו חוזר וסוגרו יפה, אינו נחשב לדבר אחד ומותר לפותחו, וכן סוברים רש"י, המאירי, הראב"ה אור זרוע.

ואף שלהלכה בצואר הבגד יש לפסוק שאין לפותחו הנה בנידון דידן יש ספק ספיקא דשמא הלכה כרש"י וסיעתו (וכן סובר מרן מעיקר הדין), ואז אף אם סובר לעשות בקופסה שימושים נוספים - מותר. ואף אם הלכה כדעת הרמב"ם, אצלנו כיון שמתכוון לזרוק הקופסה אין להחשיבו כעושה פתח.

ויש לצרף לזה דעת המ"מ (פ"י"ב ה"ב) דלא שייך פסיק רישיה בדבר שאסור משום תיקון כלי. ובפרט בזמננו שדרכנו לזרוק הקופסאות.

ולכן להלכה, כתב המנ"א דיש להקל בקופסאות סרדינים שאין הדרך להשתמש בהן לאחר הוצאת הדגים לפותחם בשבת. אבל קופסאות שדרך לשומרן אחר הוצאת האוכל מהן כדי להשתמש בהן, וכן קופסאות חמוצים שדרך להחזיר לתוכן החמוצים לאחר השימוש - אסור לפותחן בעזרת פותחן או כל כלי אחר. והמקלים בזה יש להם על מה לסמוך (היינו שיטת רש"י וסיעתו).

ובאגרות משה (או"ח סי' קכ"ב) מסיק שאף שקופסאות סרדינים שבזמננו דומות

לחותלות תמרים, ונראה שמותר מעיקר הדין לפותחן, מכל מקום למעשה יש להחמיר שלא יבואו להקל יותר באיסורי שבת. ובמנחת יצחק כתב שאם המנהג לזרוק את הקופסאות, המתיר בדיעבד יש לו על מה לסמוך. ודעת הילקו"י שהעיקר לדינא להקל בזה אם אין בדעתו לעשות בהן שימוש נוסף, ועל כל פנים היכא דאפשר, טוב לפותחן מערב שבת. ובשמירת שבת כהלכתה כתב שלא לסמוך על זה לכתחילה, אלא יפתח מערב שבת, ורק אם שכח יפתח בשבת. והתיר עוד בילקו"י גם בפחיות שתייה שיש בראשן כמין טבעת שעל ידי משיכתה נפתח פתח יפה, כיון שנחשב לכלי עראי שעומד לזריקה, ומכל מקום, טוב שלא יפתח את כל הפתח היכא דאפשר.

ומה שכתב בשמירת שבת כהלכתה עצה לפתיחת הקופסה על ידי שיעשה נקב בשוליה ואחר כך יפתחנה מלמעלה, ואז אין לחוש שיתכוון לעשות כלי לפי שלא תצלח לכלום. ואין לחוש לאיסור סותר בעשיית הנקב, שבעת שהקופסה סגורה אינה חשובה כלי, השיג עליו המנ"א דאף כשהקופסה סגורה כלי היא, שהרי משמשת למה שבתוכה, ואם כן יש לחוש לאיסור סותר דיש בונה וסותר בכלים שלמים.

ולכאורה קשה על המנ"א שהרי סותר על מנת להוציא את האוכל שבתוכו, ובאופן זה כבר אמרנו סברת הרשב"א והר"ן דאף שמקלקל, לצורך אוכל בשבת התירו חכמים. ויש לומר שכיון שכל עשיית הנקב, היא לא בשביל הוצאת האוכל אלא כדי שיוכל אחר כך לפתוח מלמעלה שעל ידי זה לא נחשב כלי, אין זה נחשב לסותר על מנת להוציא אוכל ולכן אסור.

עשיית נקב בחבית

וכתב הרמב"ם (פ"י הט"ז) "העושה נקב כל שהוא בין בעץ בין במתכות בין בבנין בין בכלים הרי זה תולדת מכה בפטיש וחייב, וכל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא אין חייבין על עשייתו". ואף בחבית שמותר לשוברה צריך להיזהר שלא לנקבה נקב יפה שיהא לה לפתח, דאם כן הוה לה מתקן מנא, ואסור משום מכה בפטיש. כדאמרינן בשבת (קמו.) "שובר אדם את החבית לאכול הימנה גרוגרות, ובלבד שלא

יתבוין לעשות בלי", ופירש רש"י "לוקמה יפה נפתח נאה".

ואפילו נקב בעלמא אין לנקוב בחבית, ואף אם יש בה נקב אין להרחיבו כדאמרינן בגמרא שם "תנו רבנן אין נוקבין נקב חדש בשבת ואם בא להוסיף מוסיף וי"א אין מוסיפין... דרש רב נחמן משום רבי יוחנן הלכה כ"א".

וכתב המשנ"ב דאם הוא נקב גדול דעשוי להכניס ולהוציא יש בו איסור דאורייתא. ואם הוא נקב קטן שאינו עשוי להכניס ולהוציא אסור מדרבנן. וכן משמע בגמרא שם "אמר רבה דבר תורה כל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא אינו פתח, ורבנן הוא דגזור משום לול של תרנגולין, דעביד לעילוי אוריא ולאפוקי הבלא". ואף על הוספה גזרו כמו שאמרנו דהלכה כ"א, דאף שבלול של תרנגולין, לא אתי לאוסופי דחושש שלא ייכנסו מזיקין (נמייה וחולדה) ללול, מכל מקום חששו שלעיתים לא תיקן את הנקב מספיק שיהיה בו די על מנת להכניס ולהוציא, ועלול להוסיף עליו בשבת, ולכן אף בהוספה גזרו (גם אם לא ירחיבו שיהיה בו די על מנת להכניס ולהוציא גזרו).

[א,יב] להוציא סכין התחוב בחבית או בכותל

פסיק רישיה בדרבנן

וכתב המרדכי דווקא נתכוון להוסיף אבל אם היה סכין תקוע מערב שבת בחבית מותר להוציאו ולהכניסו, שהרי אינו מתכוון להוסיף. כדאמרינן בסוף פרק במה טומנין (נ:): "אמר שמואל: האי סכינא דביני אורבי (שנוטלין סכין זין שורות הלכנים שזננין להשתמר), דצה (נעץ הסכין) שלפה והדר דצה - שרי, ואי לאו - אסיר", וכן סובר השו"ע דאף אם פסיק רישיה שיתרחב הנקב על ידי זה כיון שעיקר איסורו מדרבנן ואינו מתכוון לזה - מותר.

ובתרה"ד חולק על ראיית המרדכי מהאי סכיני דביני אורבי, שהרי שם מדובר שכבר דצה ושלפה ודצה עוד מערב שבת. (ונראה שראיית המרדכי היא מזה שהני סכיני דביני אורבי נשאר הדבר בתיובתא בגמרא (נ:), ולהלכה אף אם לא דצה ושלפה מערב שבת מותר. וכדפסקנו לעניין צנון סי' ש"א סי"ח). אמנם תרה"ד להלכה מסכים ששליפת סכין מחבית מותרת אף אם לא דצה ושלפה מבעוד יום, דמלבד

מה שאין בניין וסתירה בכלים בדבר שאין בו חיזוק ואומנות, הרי גם תיקון פתח אין כאן, דהרי כל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא אינו פתח, אלא שחכמים גזרו משום לולין. אבל גזירות חכמים שייכות דווקא במתכוון, אבל באינו מתכוון, כגון כאן שכל כוונתו להוציא הסכין, אף שפסיק רישיה שיתרחב הנקב - אין לאסור. דפסיק רישיה בדבר שהוא מדרבנן, כיון שאינו מתכוון מותר. וכן כתב **המרדכי** (בפרק זורק) לחלק באיסורי דרבנן בין מתכוון גמור לפסיק רישיה. אלא **שהרמ"א** פוסק להלכה דאין לשלוף הסכין אם לא ששלפה מבעוד יום, דסובר דפסיק רישיה אף בדבר שאיסורו מדרבנן אסור.

וכתב **המשנ"ב** הנה לעניין עיקר הדין הסכימו **המג"א**, **א"ר** ו**הגר"א** דפסיק רישיה אסור אף במילתא דרבנן. וכן פוסק **השמירת שבת כהלכתה** (כרך המילואים במבוא להלכות שבת עמ' ח').

ומכל מקום הכא (סכין בחבית), מצדדים **המג"א** ו**הגר"א** דכיון דמדינא אף בכותל שרי, דגם אינו מתכוון וגם הווי מלאכה שאינה צריכה לגופה, וגרע משאר איסורי דרבנן דאסור היכא דהוא פסיק רישיה, כיון שהוא גם כן מקלקל וגם הוא כלאחר יד, וממילא נעשה הגומא בכותל. אלא שהעולם נהגו בו איסור כדפסק השו"ע בסי"ב, דנראה כעושה נקב בכותל והווי קודח. אבל לעניין חבית שהיא כלי, בוודאי יש לסמוך על פסק השו"ע שמתיר אף אם לא הוציאו בחול פעם אחת.

והשמירת שבת הנ"ל מחמיר אף בפסיק רישיה דלא ניחא ליה באיסורי דרבנן (וסובר שאף המשנ"ב סובר כך), אלא **שהגר"ע יוסף** (שו"ת יחווה דעת ח"ב סי' נ"ב) הביא להתיר בפסיק רישיה דלא ניחא ליה באיסורי דרבנן, דאף דאין הלכה כערוך בפסיק רישיה דלא ניחא ליה זה דווקא בדאורייתא, אבל בדרבנן מסכימים איתו הראשונים. כמבואר **בתוס'** שבת (קג.) שהביאו דין מיעוט ענבי הדס ביום טוב, דהווי כמתקן כלי, וכיון שליקטם לאכילה מותר. וכגון שיש לו הושענא אחרת, דהווי פסיק רישיה דלא ניחא ליה. ומשמע לכאורה כפירוש **הערוך** דפסיק רישיה דלא ניחא ליה - מותר, אלא שדחו התוס' דכיון שאותו תיקון מועט אינו אסור אלא מדרבנן, לא גזרו בו חכמים כיון שאינו נהנה. הרי

בפירוש שסוברים תוסי' דפסיק רישיה דלא ניחא ליה בדרבנן - מותר. וכן כתב **הרשב"א**, והביא שם אחרונים רבים להתיר, ופסק שם להתיר הובלת עגלת תינוק ברשות הרבים בדרך עפר או חול, אפילו אם מפנה אותה לצדדים. אמנם בדין עגלת תינוק, גם **השמירת שבת** מודה להתיר, שהביא בשם **הגרש"ז אויערבך** (בח"א עמ' שס"ג) שיש לצרף לעניין פסיק רישיה דלא ניחא ליה, דגם הווי כלאחר יד וגם אינו אלא מקלקל. וכן בכרך המילואים הביא מקומות שיש להקל בדבר במקום הצורך, או במקום צער ובמקום מצווה. וכתב עוד דבתרי דרבנן שרינן פסיק רישיה דלא ניחא ליה בכל גווני. ועוד כתב שם דבאיסור קל דרבנן שרינן פסיק רישיה אף דניחא ליה. ועיין שם דבריו שהביא דוגמאות לכל הנ"ל. וכן התיר **בילקו"י** לקרוע את נייר הפלסטיק הכרוך סביב הפקק של בקבוקי היין. דכיון שאינו מתכוון למחיקה וגם אין לו הנאה במחיקתו, הווי פסיק רישיה דלא ניחא ליה, ואין כאן רק איסור דרבנן, שהרי המוחק אינו חייב אלא כשמוחק על מנת לכתוב. וב**שמירת שבת** כתב להחמיר ולהקפיד שלא לקרוע האותיות.

[ב-ג] פתיחת נקב שנסתם

פרק **חבית** (קמו): "ושוין שנוקבין נקב ישן לכתחלה. אמר רב יהודה אמר שמואל לא שנו אלא במקום העשוי לשמר, אבל לחזק אסור". ולהלכה קיבלו **הרי"ף והרא"ש** פירושו של רבה שלחזק היינו למטה מן השמרים. ולכן למטה מן השמרים אין לפתוח נקב שנסתם, דכיון דכל כובד היין עליו צריך סתימה מעליא וחשיב כפותחו מחדש. אבל למעלה מן השמרים - מותר.

ודעת **המרדכי** דאפילו במקדח (כלי המיוחד לנקוב) - מותר. כיון דהווי פתח העשוי רק להוציא, ורבנן הוא דגזור ודווקא בנקב חדש גזרו. ונראה שמה **שנינו** (קב): "הקודה כל שהוא חייב", יש לומר שמדובר בנקב העשוי למלא, כגון לתלות יתד עליו, ואז גם אם אינו עשוי להכניס או להוציא אלא להכניס בלבד - חייב. אי נמי שמדובר בקרקע עפ"י ביאור **המג"א** (סק"ג) בשיטת הרמב"ם דאף אם עשוי להכניס בלבד או להוציא בלבד - חייב, ובכלים צריך שיהיה עשוי

להכניס ולהוציא כדי להתחייב.

ו**כתב הב"י** דמשמע מדברי המרדכי דאף להוסיף על הנקב שרי. וכתב **הפמ"ג** דלא קשה ממה שאמרנו בס"א דאין להרחיב נקב, דשם כשמרחיבו חשיב כעושה נקב חדש. מה שאין כן כאן, דעיקר מעשהו פתיחת הנקב הישן, ואף שמרחיבו יותר ממה שהיה בתחילה, לא חשיב כנוקב נקב חדש.

ו**פסק השו"ע** בסתם, דאף במקדח מותר לנקוב נקב ישן. ולענין הרחבתו, כתבו האחרונים **הפמ"ג**, **הא"ר והמשנ"ב** דאין להרחיבו יותר ממה שהיה בתחילה. ודעת **הכלבו** הביאה השו"ע ב"י"א, דדווקא בחבית של חרס מותר לפתוח נקב ישן דאין הסתימה מהודקת יפה. אבל בחבית של עץ שמהדקים מאוד העץ שסותמים בו הנקב וחותכים ראשו על דעת שלא להוציאו - ודאי נראה שזה נקב חדש ואסור.

[ד-ה] הכנסת ברז בחבית

ברזא שבחבית ואין אדם יכול להוציאה, שרי ליקח ברזא אחרת ולהכות באותה ברזא לצורך שתיית יין בשבת. וכן מותר ליתן קנה חלול בחבית להוציא היין, אף על פי שלא היה בו מעולם. אבל אסור לחתוך שפופרת וליתנה בנקב שבחבית דהווי מחתך, והיינו גובתא (קנה חלול) המובא בפרק **חבית** (קמו): "**גובתא, רב אפר, ושמואל שרי. מחתך לכתחלה - דבולי עלמא לא פליגי דאסור. אהדורי - דבולי עלמא לא פליגי דשרי. כי פליגי - דחתיכה ולא מתקנא. מאן דאסר - גזרינן דילמא אתי למיחתך לכתחלה, ומאן דשרי - לא גזרינן.**" ואסיקנא כדברי המקל. וכתב **הרמב"ם** "אין חותכין שפופרת של קנה מפני שהוא כמתקן כלי, הייתה חתוכה אף על פי שאינה מתוקנת מותר להכניסה בנקב החבית בשבת להוציא ממנה יין ואין חוששין שמא יתקן".

לתת עלה של הדס בנקב החבית

לתת עלה של הדס בנקב החבית שייעשה העלה כמרזב והיין ייצא דרכו מובא בהמשך הגמרא שם - "**אמר טבות רישבא אמר שמואל: האי טרפא דאסא - אסור. מאי**

מעמא? - רב יימר מדפתי אמר: גזירה משום מרזב (שנא יכין מרזב, דכשלוקח ההדס ומקפלו נראה כעושה מרזב), רב אשי אמר: גזירה שמא יקטום, (העלה מן הענף, וכיון דקטמיה הוה ליה כמתקן כלי, כדתיא צמסכת צילא (לג:): לחזות צו שינוי - לא יקטמנו, ואס קטמו - חייב חטאת). מאי בינייהו? - איבא בינייהו: דקמים ומנחי". כלומר, שיש לו עלים קטומים נוספים: למי שאומר שמא יקטום לא גזרינן, ולמי שאומר משום מרזב גזרינן.

והרמב"ם פסק כרב יימר, וכדבריו פסק השו"ע. **והרא"ש** והטור פסקו כרב אשי דהוא בתראה, ולכן לדבריהם כשיש לו עלים נוספים קטומים יהיה מותר, והביא הרמ"א דבריהם בשם יש מתירין.

[ו] התזת ראש חבית הסגורה במגופה

נוהגים היו לסתום את פי חבית היין במגופה, היינו כיסוי של חרס, ולהדביק סביבו זפת או שעווה. וכבר אמרנו שאם מדובר בחבית רעועה (מוסתקי), מותר לשוברה על מנת להוציא את היין, אבל אין לעשות בה נקב יפה. דהווי מתקן מנא. מובא בפי חבית (קמו). "רבן שמעון בן גמליאל אומר מביא אדם את החבית של יין, ומתיז ראשה בסייף", כלומר שמרחיב פי החבית למטה ממגופתה על ידי סייף. ומסבירה הגמרא שמותר, כיון שלא לפתח מתכוון אלא לעין יפה מתכוון מפני האורחים.

וכתב המשנ"ב שאם ירצה להתיז ראש המגופה לבד, אפילו בחבית שלימה (שאינה מוסתקי) - מותר דלא מקרי שבירה כיון שאינה חלק מן החבית.

אבל לנקוב נקב בצד החבית או המגופה - אסור כדבעו מינה מרב ששת (שם) "מהו למיכרו חביתא בבורטיא בשבתא? (ברומח - שעושה נקב גדול) לפיתחא קמיונין - ואסיר, או דילמא: לעין יפה קמיונין, ושרי! - אמר להו: לפיתחא קא מכוין - ואסיר". דאם היה מכוון לעין יפה היה נוטל מגופתה.

ולנקוב ראש המגופה בוודאי מותר, דאינו מתכוון לפתח, דאין דרך לפתוח למעלה באופן שלא יפלו עפר או צרורות. דהלכה כחכמים וכדברי רב הונא דתנן שם "אין נוקבין מגופה של חבית דברי רבי יהודה וחכמים מתירין ולא יקבנה מצדה".

ובגמרא שם "אין נוקבין מגופה וכו' אמר רב הונא: מחלוקת למעלה, אבל מן הצד - דברי הכל אסור. והיינו דקתני לא יקבנה מצדה". אמנם רב חסדא אמר מחלוקת מן הצד (של המגופה), אבל על גבה דברי הכל מותר, והא דקתני לא יקבנה מצדה, היינו בגוף החבית. ולפי זה יוצא שלדברי חכמים מותר לנקוב בצד המגופה, אלא שכבר פסקו הרי"ף, הרא"ש והרמב"ם כפירוש רב הונא.

[ז] פתיחת חותמות

מובא בפרק המביא כדי יין בביצה (לא): "אמר שמואל חותמות שבקרקע מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך. שבכלים מתיר ומפקיע וחותרך אחד שבת ואחד יום טוב". ולכן חותמות שבקרקע, דהיינו דלתות פתחי בורות ומערה הסגורות בקשרי חבלים, מותר להתירם בשבת כיון שאינם קשר של קיימא, שהרי להתיר תמיד הוא עשוי. אבל להפקיע (כלומר להפריד את פתיליו של החבל) או לחותכו בסכין - אסור משום סותר. אבל בכלים מותר אף להפקיע ולחותך דכיון דאינו סתירה גמורה ואין בונה וסותר בכלים (כפירוש רש"י).

וכן פסק השו"ע "חותמות שבכלים כגון שידה תיבה ומגדל שהכיסוי שלהם קשור בהם בחבל יכול להתירו או לחתכו בסכין או להתיר קליעתו". ומעיר הבנייה"ל דלדברי הרמב"ם יש איסור להתיר קליעת החבל על פי מה שכתב (בפ"י ה"ח) שהמפריד את הפתיל הוא תולדת מתיר וחייב. ולכן יש לפרש שמפקיע היינו קורע, וההבדל בינו לחותרך שחותך הוא בכלי ומפקיע הוא ביד.

וכתב הרא"ש דווקא כעין קשירת חבל וכיוצא בו כהעמדת רבה ורב יוסף בעירובין (לה). במגדל של עץ, וכפירוש אב"י ור"ב דנעול בחבל, ונחשב שהוא ועירובו במקום אחד שיכול להתיר החבל. אבל פותחת של עץ ושל מתכת אסור להפקיע ולשבור דבכלי נמי שייך בניין גמור וסתירה גמורה.

והצירים שאחורי התיבות, הביאו המרדכי והכלבו שהרב יעקב מקינון מתיר, שסובר שהיא סתירה גרועה לפי שלא צריך לשבור שום דבר. ואילו הר' פרץ אוסר, דהווי סתירה גמורה, שהרי אסרו להחזיר דלת של תיבה שמא יתקע, פירוש שמא ישם הצירים דהוא בניין חשוב, וממילא נטילתם היא סתירה

גמורה, וכן סתם להלכה **השו"ע**.

ובשבירת מנעול הכלים, הביא **הסמ"ג** מחלוקת: דר' אליעזר מתיר והר"י, אוסר ומיהו על ידי גוי יש להקל. וכן הסכים **השו"ע**. וכתב **המשנ"ב** עפ"י **הב"ח** אבל לפתוח המנעול בסכין או במחט גדולה - שרי אפילו דלת של בית.

[ח] חותלות תמרים ופתיחת עטיפות

מובא בפרק **חבית** (קמו.) "חותלות של גרוגרות ושל תמרים - מתיר ומפקיע וחותר". חותלות, היינו כלים העשויים מכפות תמרים כמין סלים ומניחים בתוכם תמרים רעים להתבשל. כתב **הכלבו** (סי' ל"א) "חותלות של תמרים מתיר הקשרים ומפקע כל החבלים אפילו בסכין ואפילו גופן של חתלות, לפי שכל זה כמי ששובר אגוז או שקד בשביל האוכל שבהן או שובר העצם להוציא מוחו".

וכן פסק **השו"ע** והחידוש כאן כתב **המשנ"ב** יותר מכלים שבסעיף ז' שאפשר אף לחתוך גופן של חותלות כיון שאינם נחשבים לכלים גמורים שאינן עשויות אלא שיתבשלו התמרים בתוכן אבל כלים גמורים כבר כתב המחבר בסעי' ז' שאסור לשבור גוף הכלי.

הביא **המג"א** סק"ז תוספתא, שמותר לקרוע העור שעל פי חבית יין, ובלבד שלא יתכוון לעשות זינוק (מעין מרזב). והביאו **המשנ"ב** סקכ"ה. ולכן כל שקורע הנייר דרך קלקול והשחתה מותר לצורך אוכל. כגון נייר העוטף את הופל או את השוקולד או שקית משקה. וכמו שהתירו לשבור החבית ליטול ממנה גרוגרות, משום דהווי מקלקל, ואף שמקלקל פטור אבל אסור, לצורך אוכל בשבת, כתבו **הר"ן והרשב"א**, שלא אסרו. וזו הסברה המובאת בשו"ע בשם הכלבו דהוא כשובר אגוזים בשביל האוכל שבהם.

וכבר כתבנו בשם **הילקו"י** להתיר לקרוע את נייר הפלסטיק הכרוך סביב הפקק של בקבוקי היין. דכיון שאינו מתכוון למחיקה וגם אין לו הנאה במחיקתו, הווי פסיק רישיה דלא ניחא ליה בדרבנן. ולכן גם אצלנו, אם יש אותיות על העטיפה אינו חושש.

ושקית חלב יש לפותחה קודם השבת, שבעשיית הנקב יש לחשוש לעשיית כלי,

אבל אם קורעה דרך השחתה - מותר. וכן אם יעשה בה נקב קטן שעל ידי כך לא יעשה כלי.

[ט] הביא הב"י (בסוף סימן שי"ז) בשם המרדכי דמותר להפקיע קשרי השפוד שקושרין בו הטלה ולפעמים מהדקים אותו בחוט. וכתב בשבולי הלקט שנוהגים לחתוך בשבת אגד גדיים ועופות המקולסים וחוטי תפירתן, משום דפסיקת תלוש אינו אסור אלא אם כן מתקנו במידה או לעשות כלי.

[י] פתיחת חותמות כשלא נעשו לקיום

כבר כתבנו בסעי' ז' שחותמות שבקרקע מותר להתיר החבל, דלאו קשר של קיימא הוא, שהרי להתיר תמיד הוא עשוי. אבל לא מפקיע וחותר משום סתירה. וכתב המרדכי דהא דלא מפקיע וחותר דווקא כשעשוי לקיום על מנת שלא להסירם בשבת, אבל אם אינו עשוי לקיום כלל - שרי. ולכן כתב להתיר דף שמשימים אותו לפי התנור ושורקים אותו בטיט בערב שבת להסירו מן התנור בשבת, שאינו עשוי לקיום.

וסברה נוספת בזה הביא התרה"ד דכיון שמדובר בחותמות גרועות שהרי חיבור יפה אף בכלים אין להתיר, כדכתבו התוס' והרא"ש בס"א. ולכן במפקיע וחותר חותמות שבקרקע אין סתירה דאורייתא, אלא מיחזי כסותר מדרבנן. ומתוך כך יש לומר דווקא אם נעשו לחיבור ולסתימה לזמן מה שייך בהו סתירה מדרבנן, אבל שריקת התנור דלא נעשה לקיום כלל רק לשמור החום לפי שעה ולמיסתר למחר - שרי אפילו לכתחילה.

אבני פלא

על פי הסברה שהבאנו כאן בשם התרה"ד דאם אינו נעשה לקיום אין בזה משום בונה וסותר אפילו מדרבנן גם כשמחובר לקרקע, הביא בילקו"י (עמ' תק"ב) להתיר לשחק באבני פלא. שהבניין הנעשה בהן אינו בניין בר קיימא כלל, ואינו מחברן על ידי ברגים או יתדות או מסמרים, ועומדות להתפרק כל שעה. ובפרט

על פי מה שכתב מהר"מ גלאנטי, דמה שהוצרך התרה"ד ליתן טעם שלא נעשה לקיום, היינו משום שהחיבור הוא בקרקע, אבל בכלים שאין בהם בונה וסותר יהיה מותר, אפילו עשוי להתקיים זמן מה. כל שעשוי לסותרו אחר כך אינו חיבור ולא נחשב כסותר דבר מחיבורו. וכן עפ"י מה שהעלה החת"ס (או"ח ע"ב) שבניין לשעה לא חשיב בניין כדנראה משבת (לא:): ודלא כהירושלמי (פ"ז ה"ב). וגם עפ"י דברי האור שמח (פ"י הי"ב) שהעלה שאין מחלוקת בין הבבלי לירושלמי ובניין לשעה הווי בניין. מכל מקום בנידון דידן שמראש דעתו לסותרו ולפרקו בכל שעה, גרע אפילו מבניין לשעה ודומה לכוס של פרקים (סי' שי"ג ס"ו) שמותר לפרקה ולהחזירה.

וכן התירו השמירת שבת (ט"ז י"ח) והצי"א (ח"י"ג ס"י ל"א) והגר"ע יוסף (ביחוח דעת ח"ב נ"ה) לקטנים לשחק באבני פלא. ואם יש בהן דין מוקצה, ואם יש הפרש בזה בין קטנים לגדולים עיין מה שכתבנו בסי' ש"ח סמ"ה.

סתירת נקב בחבית

אסור ליתן שעווה או שמן עב בנקב החבית לסותמו מפני שהוא ממרח כפי שנבאר להלן. אבל בשאר דברים דלית בהו משום מירוח - מותר. ומה שנאמר בשבת (קלט:): "אמרו ליה רבנן לרב אשי: חזי מר הא' צורבא מרבנן, ורב הונא בן רבי חיון שמיה, ואמרי לה רב הונא ברבי חלוון שמיה, דשקל ברא דתומא (שן של שום) ומנח כברזא דדנא, ואמר: לאצנועיה קמיכונינא... אמר להו: הערמה קאמרת? - הערמה בדרבנן היא, וצורבא מרבנן לא אתי למיעבד לכתחילה". דמשמע דאף בשאר דברים אין לסתום החבית, אם לא שהוא צורבא מרבנן ובדרך הערמה (ולצורבא מרבנן מותר בדרך הערמה שלא החמירו עליו, שידוע שלא יבוא לעשות כן לכתחילה בלא הערמה).

תירץ הב"י דזה דווקא כשהיין יוצא דרך הנקב דמיחזי כמתקן ואז אסור, אם לא לצורבא מרבנן ובהערמה. וההיא דשעווה ומשחא, כשאין היין יוצא ומשום הכי בשאר דברים מותר. וכן פסק השו"ע.

אבל הרמב"ם סובר דסתירת נקב החבית אסורה בכל דבר דהווי כבונה (ואם

סותמו בשעווה מתווסף איסור ממרח). וכתב המשנ"ב דהאחרונים סוברים כדעת הרמב"ם, דאפילו כשאין היין יוצא - אין לסתום בשאר דברים (ולדבריו מותר בזה בדרך הערמה אף למי שאינו צורבא מרבנן). ומותר לכולי עלמא לסתום בעץ כגון ברזא כמו שהוא דרך תמיד לסתום בו.

מלאכת ממחק

(כיון שהדברים פזורים בשו"ע הלכות שבת, נרחיב כאן בעניין ממחק וממרח)

תנן בכלל גדול (עג.) "הצד צבי, השוחטו, והמפשיטו, המולחו, והמעבד את עורו, והממחקו, והמחטבו". ומפרש רש"י הממחקו - מגרר שטרו, כלומר שמחליק העור על ידי שגורר השער או הצמר שעליו. שלצורך עבודת המשכן היו ממחקים עורות האילים והתחשים משערות שעליהם עד שנעשים חלקים וראויים לשימוש. וגם כשממחק גוף מסויים בידיו הווי תולדה של ממחק כדברי הריטב"א בעניין (עד): מורט הכנף לצורך הקנה, ולכן השף בידו על העור המתוח בין העמודים כדי להחליקו חייב (שבת עה:).

ויש עניין נוסף בממחק כשממרח רטייה או שעווה או זפת וכיוצא בהם מדברים המתמרחים עד שיחליק פניהם, אף על פי שאינו מוחק מגופם כלום, מכל מקום כיון שהחליק פניהם הרי זה דומה לממחק וחייב (רמב"ם פי"א ה"ו). הממרח רטייה בשבת חייב משום ממחק (עה:): פירש"י מחליק תחבושת על המכה. שדרכם היה שמורחים על הרטייה תערובת ובלילה קשה כבצק, ומשום הכי איסורה הוא מדאורייתא. ובזה כתב המג"א דווקא אם כוונתו למרח דבר על גבי חבירו, אבל אם רוצה שייבלע וייעלם לגמרי לא שייך בכהאי גוונא מירוח.

מירוח שעווה

תנן בסוף פרק חבית (קמו.) "ולא יקבנה מצדה ואם היתה נקובה לא יתן עליה שעווה מפני שהוא ממרח". ופירש"י "ויש כאלן משום ממחק". ובגמרא (שם): "מישחא (שמן עז) רב אסר ושמואל שרי. מאן דאסר גזינן משום שעווה ומאן דשרי לא גזינן". ופסקו

הרי"ף והרא"ש כרב. וכן פסק **הרמב"ם** (פכ"ג הי"א) שאין סותמין את הנקב אפילו בשומן, גזירה משום שעווה. והסביר **הב"י** דאף על גב שאין המירוח בשמן עב ניכר, מכל מקום כיון דשייך ביה מירוח קצת אתי לאחלופי בשעווה. ולכן אסור לתת שעווה או שמן עב בנקב החבית כדי לסותמו מפני שהוא ממרח, וכתב **הראב"ן** דשומן וחלב דינם כשעווה, דהיינו שאיסורם דאורייתא כיון שהם קשים.

אבל **שמן**, מפני שהוא נוזלי, לא שייך בו דין מירוח כדכתבנו, דדווקא בשמן עב דשייך בו מירוח קצת יש לגזור משום שעווה. וכן מפורש בסי' שכ"ח סכ"ב "מעבירין גלדי מכה וסכין אותה בשמן אבל לא בחלב מפני שהוא נימוח". משמע שמותר לסוך בשמן ואין לחשוש למירוח כיון שהוא נוזלי.

דאין שייך ממרח אם רוצה שייבלע (מג"א)

ומה שכתב **השו"ע** "אבל לא בחלב מפני שהוא נימוח" משמע שאסור מפני שהוא מוליד, וכן כתב שם **המשנ"ב** (סקע"א) לגבי שמן קרוש שאסור, ומשמע שאסור משום מוליד דדמי לריסוק שלג. ולכאורה קשה מדוע לא יאסור משום ממרח? דלא גרע מרוק ששייך בו ממרח כמו בסי' שט"ז סי"א.

וכן ניתן להקשות קושיה זו על דברי **הרמ"א** (בסי' שכ"ו סי"י) שאסור לרחוץ ידיים בבורית או בשאר חלב שנימוח על ידיו משום דהווי נולד. ותיפוק לה משום ממחק, דהווי חשש דאורייתא דאיסור נולד אינו אלא איסור קל מדרבנן. וכבר תירצו שאלה זאת **ביביע אומר** (ח"ד סי' כ"ח) וכן **במנחת יצחק** (ח"ז סי' כ') עפ"י דברי **המג"א** בסוף סימן שט"ז. שכתב **מרן** בסי"א "לא ישפסף ברגלו רוק על גבי קרקע משום דמשווה גומות אבל מותר לדרסו לפי תומו שאינו מתכוון למרח ולהשוות גומות ואף על גב דממילא ממרח הוא, כי לא מכוון שרי משום מאיסותא".

וכתב **המג"א** (שט"ז סקכ"ד), דמשמע שעל גבי רצפה שרי לשפשו, דליכא בהכי חשש אשוויי גומות לדעת **מרן** המחבר (סי' של"ז סי"ב) שמתיר לכבד הבית כשהקרקע מרוצפת. וכ"ה בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב מט.). וצ"ע דליתסר משום

מירוח עצמו. ויש לומר דממרח לא שייך אלא כשכוונתו שיתמרח דבר על גבי חבירו, אבל הכא רוצה שייבלע בקרקע. עכ"ל. וכדבריו כתבו **התוספת שבת, תפארת ישראל, המשנ"ב (סקמ"ט) וערוך השולחן (סקל"ב)**.

ולפי זה מובן מדוע המעביר גלדי מכה בחלב אין **השו"ע** (בסי' שכ"ח סכ"ב) מחייבו משום ממרח, משום שאינו מעוניין לתת דבר על גבי דבר אלא שיעלם והוא הדין לרוחץ ידיו בבורית.

והא"ר (ס"ק לה) כתב על דברי המג"א דצ"ע דרש"י והר"ן והטור קאמרי דהווי מירוח! ותירץ **הגר"ע יוסף** דוודאי הוא לשון מושאל, דהיינו שאכן שייך מירוח ברוק אלא שכאן כיון שמבליעו בקרקע לא שייך. ומה שנקטו הראשונים לשון מירוח, כוונתם שבמירוחו אתי לאשוויי גומות אבל לא משום מלאכת ממרח. ותדע שכן הוא דהרי אף **השו"ע** נקט לשון מירוח, ובכל זאת מפרש לה המג"א. וכדמוכח בירושלמי דשרי בקרקע מרוצפת.

ואמנם תמוה על המג"א כיצד נקט שיש מירוח ברוק, והרי כתבנו והוכחנו שבדברים נזוליים לא שייך ממרח. כגון שמן (סי' שכ"ב סכ"ב) ושכן מוכח מהגמרא דדווקא בשמן עב גזרו דאתי לאחלופי בשעווה! ויותר קשה שכדברי **המג"א** שיש מירוח ברוק, סוברים גם **הא"ר** (בסקל"ה) **התוספות שבת** (בסק"ל) **הפמ"ג, התפא"י** (בכלכלת שבת) **והמשנ"ב** (בסקמ"ט). (ואולי צריך לומר שכוונתם ברוק עב ומדרבנן).

והרי גם מקורו של המג"א מדאמר רב יהודה רוק דורסו לפי תומו (שבת קכא:), דפירשו הראשונים שאין מתכוון למרח ולאשוויי גומות. כבר המג"א עצמו צריך לומר שנקטו לשון מושאל, (מקושית הא"ר) ואם כך למה לומר ששייך בכלל ממרח ברוק! נאמר שנקטו שם לשון מושאל.

ומצאתי שאף **הר"ר משה לוי במנ"א** מקשה על המג"א משבת (קח:): "רוק תפל אפילו על גב העין אסור ליתנו בשבת". ופירש"י דמוכחא מילתא דלרפואה, דאילו לרחיצה מאיס, ואסור משום גזירת שחיקת סממנים. וכן פרש הטור והשו"ע (שכ"ח ס"כ) ואם כן מבואר להדיא דאין ברוק משום ממרח (ואמנם

המג"א לשיטתו יכול לומר ששם מדובר שרוצה להבליע כל הרוק, דלדבריו בכהאי גוונא לא שייך ממרח). ומכל מקום מצאתי סימוכין לכך שאין לאסור ברוק משום ממרח.

אלא שצריך עיון אם שייך בכהאי גוונא לקבל חידושו של המג"א דלא שייך ממרח ברוצה להבליע, אם נסבור שאין ברוק משום ממרח? והנה **המנ"א** אף שלא קיבל דברי המג"א ששייך ברוק משום ממרח, כתב דמצד הסברה לא שייך איסור ממרח בממרח דבר ומחליקו אלא אם דבר המתמרח נשאר גוש עבה אחר מירוחו, אבל אם ממיסו והופכו לנוזל אין בזה משום ממרח. וכן מובא בשו"ע (שכ"ח סכ"ב) "מעבירין גלדי מכה וסכין אותה בשמן אבל לא בחלב מפני שהוא נימוח". ולא כתב מטעם מירוח והביא ראיות נוספות.

סבון

ולפי סברת **המג"א** כשלא אכפת לו שייבלע או שייעלם אין איסור ממרח, ולכן ברוחץ ידיו בסבון או כשמעביר גלדי המכה בחלב, דאין כוונתו להשאיר הסבון על ידיו או את החלב על מכתו אלא להבליעו בה, לא שייך בזה ממרח. דלא שייך ממרח אלא כשצריך לאותו דבר שמחליקו וממרחו, כגון שעווה שסותם בה הנקב של החבית.

ומה שסוף סוף מחליק הסבון עצמו מלבד מה שאין כאן אלא מלאכה שאינה צריכה לגופה כדכתב בקצות השולחן. גם תיקון אין כאן דמאי נפקא מינא אם הסבון חלק יותר או פחות, ואף אם נאמר שיש כאן תיקון, הנה כתב ביחודה דעת (ח"ב ס"ט) דדמי למה שכתב **המ"מ** (בפי"ב ה"ב ברמב"ם) דלא שייך פסיק רישיה בעשיית כלי כאשר אינו מתכוון, וכאן אין כוונתו לסבון אלא לנקיון ידיו.

אם כך ראינו שלא שייך ממרח בסבון, אלא **שהרמ"א** אסר רחיצה בסבון משום נולד. הנה הביא הגר"ע **יוסף** שם מחלוקת הראשונים על הגמרא בדף (נא:) "תנו רבנן אין מרסקין לא את השלג ולא את הכרד בשבת, אבל נותן הוא לתוך הקערה ואינו חושש". שדעת **ספר התרומה**, **רש"י** **והאור** **זרוע**, שהטעם הוא משום נולד.

והרשב"א סובר משום גזירה שמא יבוא לסחוט פירות העומדים למשקים, כזיתים וענבים, כי השלג והברד למימיהם עומדים. ונראה שכן דעת **הרמב"ם** שהביא הלכה זו בדיני סחיטה. ולפיכך מותר לתת קדירה שיש בה שומן קרוש כנגד המדורה אף על פי שהוא נימוח, דאין לחשוש משום איסור נולד. וכן כתבו **הרמב"ן והמאירי**, וכן פסק **השו"ע** (ש"כ ס"ט) שטעם האיסור הוא משום סחיטת פירות העומדים למשקים, דבשל סופרים הלך אחר המקל. (וכנראה שגם בסי' שכ"ח סכ"ב "אבל לא בחלב" כוונתו משום גזירה זו ולא משום נולד) וכן פסק בסי' שי"ח סט"ז ואילו הרמ"א שם מחמיר. ולפי זה לדברי מרן שהטעם בריסוק שלג הוא מטעם גזירת סחיטת פירות העומדים למשקים לא שייך לאסור בסבון. ולכן לנוהגים כמרן, פסק **ביביע אומר** להקל בסבון ומצא אף תשובה בשו"ת הרמב"ם (סי' קל"ט) להקל.

ולנוהגים **כרמ"א** יש להחמיר. ובספר **מעשה רוקח** כתב לאסור בזה משום ממרח, וכן העלה **במנחת יצחק**, וכתב שמה שהרמ"א כתב רק משום נולד מיירי באופן דלא הווי פסיק רישיה.

ואף **המשנ"ב** כתב להחמיר בזה (בסי' שכ"ו סק"ל) עפ"י מה שכתב בספר תפארת ישראל משום ממרח.

מריחת משחה לצורך רפואה

המהרש"ם מובא באורחות חיים (סי' שכ"ח סק"כ), התיר לחולה שאין בו סכנה לסוך במשחה עבה (הנקראת זאלב), עד שתתמחה ותיבלע בגופו, וסמך ע"ד המג"א (סוף סימן שט"ז) דבמתכוון להבליעה ליכא מירוח, ואף על פי שהא"ר הניחו בצ"ע מרש"י, הר"ן והטור, במקום חולי יש לסמוך על המג"א. גם בסי' **מנחת שבת** (בהשמטות דקמ"ו ע"ד) התיר למשוח משחת עיניים עבה בשבת לחולה עיניים שאין בו סכנה, וסמך על המהרש"ם הנ"ל.

לעומת זאת **בשמירת שבת** (פלי"ג הי"ג) מחמיר שלא למרוח שום משחה על חולה שאין בו סכנה. ואף בתינוק הוא אוסר. ואף **הצי"א** (חי"ז סי' ל') אוסר מדרבנן, דכיון דכדברי **המג"א** שיש מירוח ברוק סוברים גם **הא"ר**, **התוספות שבת**,

הפמ"ג, התפא"י והמשנ"ב, לכן יש לאסור אף במשחה דכמה שתהיה רכה לא תהיה רכה יותר מרוק. ואין לסוך המשחה בגופן של תינוקות או על גבי מכה **מדרבנן** דממרח חייב בכל שהוא. ולא שייך לדברי המג"א (דכאשר מתכוון להבליע לא שייך ממרח) שיש לחלק דברוק רצונו שייבלע בקרקע והווי מלאכה שאינה צריכה לגופה, דברצונו לא באה לו ולא היה צריך לה. מה שאין כן במשחה על גבי מכה שמכיוון שיש לו כבר המכה ברצונו לשים שם המשחה ולמורחה או לסוכה, שהכל בא לו ברצון ובמחשבה. ומה שהתיר **בשמירת שבת** בחולה שאין בו סכנה, דווקא לתת המשחה במקום הדרוש בלי למורחה וכן לתת התחבושת עליה ואם נתמרחתה - לית לן בה (ולפי זה אף בתינוק יתיר כן דאנו דנים תינוק כחולה שאין בו סכנה רמ"א שכ"ח סי"ז).

לעומת זאת **המנחת יצחק** (ח"ז ס"ב) כתב לסמוך על דברי המהרש"ם לצורך חולה שאין בו סכנה, ודווקא במשחה שיש קפידא שתיבלע כולה בגוף, דאם לא כן בוודאי משאירים גם כן בעין, והרבה פעמים יש גם כן תועלת לרפואה מהנשאר בעין ובאים לידי חשש מלאכה דאורייתא. [וק"ק לי דמה שייך כאן חשש דאורייתא דמשחה איסורה מדרבנן, אם לא במשחה קשה כשעווה] **ובאגרות משה** (או"ח ב' סע"ט), כתב בעניין קאלד קרים (משחה העשויה כגילי) דכיון שלא אכפת לו שתיבלע בגופו, אף שיש חולקים על המג"א הנה לעניין לומר לנכרי שיעביר ממנו צבע (איפור וכדומה) על ידי הקאלד קרים מותר.

והגר"ע יוסף הביא דברי המהרש"ם והמנחת יצחק וכתב הן אמת דבנידונם אי אפשר היה להתיר אלא במקום חולי, דבלאו הכי הרי אסרו רפואה בשבת למי שמתחזק והולך כבריאה, גזירה משום ממרח ומשום שחיקת סממנים. אולם בעלמא יש להקל עפ"י דברי המג"א גם שלא במקום חולי. ולא חשש לקושיית הא"ר וכתבנו תירוץ למעלה.

ולפי דבריו יוצא שבנידון האגרות משה כיון דאין חולי, היה מתיר לכתחילה. כיון שאין מדובר בחולי וגם המשחה אין בה אלא ממרח דרבנן, וכאן שנבלעת בעורו יש להתיר לכתחילה. ובמקום חולי, דהיינו כחולה שאין בו סכנה ותינוק,

יתיר כדברי המהרש"ם למרוח כדרכו. וכל זה דווקא במשחות שאינן קשות כשעווה, דאז יש איסור מדאורייתא כמו בשעווה.

משחה רכה

ובמשחות רכות הנה מובא **בב"י** (בסי' שכ"ח סכ"ז) שכתב דבמשחה שהיא רכה ביותר לא שייך בה מירוח, וסותר את מה שראינו **במג"א** (בסי' שט"ז סקכ"ד), דמירוח שייך אף ברוק. **ובצי"א** השאיר הדבר בצ"ע, ולדבריו יש להחמיר אף במשחה רכה: א. כדברי המג"א דכמה אחרונים סוברים שיש ברוק משום ממרח. ב. ואף אם נאמר שלא, לא שייך לחלק בין המשחות ולמסור הדבר בידי עמי ארצות.

אמנם מה שקשה מדברי הב"י הנ"ל בעניין איספלנית שבמשחה רכה לא שייך מירוח, כבר תירץ **ביביע אומר** (ח"ד או"ח סכ"ז) דשם מיירי לעניין אם פירשה על גבי קרקע לומר שאין בה איסור תורה, ולכן לא גזרו על החזרתה כמו שגזרו בכל רטייה שפירשה על גבי קרקע דאסור להחזירה שמא ימרח. **ובמנוחת אהבה** חולק על דבריו וסובר דמלשון מרן "דלא שייך בה מירוח" משמע אף מדרבנן לא. וגם מקשה על המג"א דרוצה לומר שברוק שייך מירוח, ולכן כתב שלדינא מותר למרוח משחה רכה כעין סבון נוזלי, ודווקא לצורך חולה שמצטער כל גופו די ש לאסור כל משחה רפואית משום שחיקת סממנים. ולצורך חולה שיש בו סכנת איבר, כיון שמותר לעשות לו איסור דרבנן (שכ"ח סט"ז), מותר לתת לו אף משחה שאינה רכה כל כך, כל זמן שאינה קשה.

צחצוח נעליים

כתב בספר **כלכלת שבת** שבצחצוח נעליים חייב משום ממרח, וכן כתבו **התפארת ישראל** ועוד אחרונים רבים. וכן כתב **בשמירת שבת** בשם הגרש"ז **אויערבך**.

ובשו"ת **יביע אומר** (ח"א או"ח סל"ב) העיר שאין כאן אלא איסור דרבנן, דעל פי רוב המשחה רכה ונימוחה בידיים והוויא כשמן עב. וצד נוסף לומר שאין כאן

אלא דרבנן עפ"י דברי המג"א, כיון שעיקר המשחה נימוח ולא נשאר אלא רושם בעלמא, על כן אין בזה אלא איסור דרבנן.

ולשיטתו בזה כתב שהממרח שערו בחלב מהותך אין איסורו אלא מדרבנן, על פי הסברה הנ"ל דכיון שאין כוונתו שישאר כגוש עב אלא שיהיה נימוח בשער לא שייך בזה איסור תורה, וכן באישה הצובעת את שפתיה באודם.

וקשה, שהרי סוף סוף מלבד מה שמטרת הצחצוח לשמור על הנעל, הרי מטרתו היא להבריק את הנעל ועל ידי מירוח הוא, מבריק את הנעל והרושם הנשאר בחוץ חשוב הוא ולא שייך לדברי המג"א ברוק ששם רוצה שכולו ייבלע בקרקע ואין רוצה כלל בקיומו. והוא הדין במריחת השיער בחלב מהותך או במריחת אודם. ואכן יש פוסקים החוששים לזה מחטאת כדלעיל (מאמר מרדכי וזרע אמת).

לעומת זאת **המנ"א** כתב דאין לאסור משום ממרח דאף שכוונתו שישאר רושם המשחה, כיון שנמס ונעשה נוזל לא שייך איסור ממרח בנוזלים, וכן ראינו שבת (מ:): **"אשה סבה ידה שמן (שמן קרוש, מרדכי) ומחממתה כנגד המדורה וסבה לבנה קמן ואינה חוששת"**. והרי כוונתה שישאר רושם השמן על ידיה כדי שתוכל לסוך את בנה, אלא כיון שממיסה אותו ונעשה נוזלי לא שייך ממרח. ומכל מקום כתב שיש לאסור משום מוליד. ועדיין יש לדון מצד צביעה ועיבוד.

משחת שיניים

דעת **הצ"א** (ח"ז סי' ל') לאסור צחצוח שיניים במשחה בשבת, שהביא דעת **קצות השולחן** שכותב להתיר שפשוף השיניים בשבת כשישפשוף המשחה בידיו על השיניים ומטעמא דאין זה רפואה, ושאין בזה חשש דממרח, ולא דמי לבורית דהווי נולד, אבל על ידי שפשוף המשחה על השיניים לא יהיה שום נולד דהמשחה היא רכה מאוד ונשארת רכה, ורק לשים המשחה על מברשת אוסר משום עובדין דחול. וחלק עליו דבוודאי יש איסור דרבנן בשפשוף השיניים במשחה, דלא עדיף משמן עב, דאסור משום ממרח. וגם אין ללמוד היתר מדברי המג"א לצחצוח השיניים במשחה משום כוונתו שייבלע ויתמוסס. דאינו דומה לההיא דרוק,

דבשם כל שפשופו להרוק הוא רק לשם המטרה שייבלע בקרקע, ובלעדי זה אין לו כל כוונה תועלתית בזה, אבל בשפשוף השיניים במשחה שיש לו גם כוונה תועלתית מוקדמת, שתעלה שכבת המשחה על השיניים ותישאר ככה לרגע קט ורק לאחר מכן הוא דרצונו שתתמוסס ותיבלע, ואם כן יש לומר דבכה"ג שפיר הוא דאוסר דהרי אין שיעור למירוח לא בכמותו ולא באיכות השהייתו ובכלשהו חייב.

ועוד יש לחוש משום נולד בהיות דהמשחה מתמסמסת בפה ונהפכת עם הערבוב במים לנוזל. ועל ידי מברשת יש מקום לדון גם משום סחיטת שערות, כשרוחץ לאחר מכן המברשת במים ומנקה וסוחט שערותיה ביד כרגיל, וכן לפעמים גם גורם השפשוף להוצאת דם מהחניכיים.

וכן אוסר באגרות משה (חאו"ח א' סק"ב) משום ממרח, ורק להשתמש במברשת ללא משחה מתיר, ולא ילחלח במים המברשת מחשש סחיטה בשיער. וגם בסוף הצחצוח לא ירטיב המברשת אף ללא שפשוף אם לא צריך לה בשבת יותר, משום מכין לחול.

וביביע אומר (ח"ד או"ח ס"ל) סובר להתיר, דכיון שאינו רוצה בקיומו של הדבר המתמרח אף שמתמרח קצת הרי תיכף מתמסמס וגם שוטף פיו. וזה שייך למג"א דלחייב צריך שתהיה כוונתו למרח הדבר על גבי חבירו. ואילו המצחצח שיניים אין כוונתו אלא לנקותם. ונראה לי להוסיף דמה שכתב הרמב"ם (פי"א ה"ו) "הממרח רטייה כל שהוא" אין כוונתו מבחינת זמן השהייתו אלא כוונתו מבחינת כמותו. וסובר שאף מוליד אין כאן כיון שהמשחה רכה. וגם **המנו"א** מצטרף לדעתו להתיר, וכתב דמוליד אין כאן, דאינו דומה למשחת ידיים שהופכת ללחות בעלמא, מה שאין כן במשחת שיניים. וגם במשחת שיניים לא ניכר לעין שינוי הצורה, ודעת כמה מן הראשונים שאין לאסור משום מוליד כשאין ניכר הדבר שנולד. וסובר המנו"א שאף שדעת מרן לאסור בזה, מכל מקום בנידון דידן יש לצרף דעת הרמב"ם וסיעתו שאיסור ריסוק שלג אינו משום מוליד אלא משום גזירת משקים, והבאנו מחלוקת זאת למעלה בעניין מוליד

בסבון ערב שבת.

ומכל מקום סיים ביביע אומר שמותר דווקא למי שהורגל בצחצוח ואין חשש שיוציא דם, אך מי שלא הורגל הווי פסיק רישיה שיוציא דם. וגם למי שהתיר, דווקא לאדם המצטער בהימנעו לשפשף שיניו בשבת במשחת שיניים כמעשהו בחול. אבל מי שיכול להימנע מזה בשבת ולא יגרום לו צער כלל, טוב לו שיחמיר בדבר.

שאין ממרח באוכלין

כתב **המרדכי** בפרק כלל גדול "רבא אמר אין עיבוד באוכלין מכאן אומר העולם שאותם טרטרי"ש של תפוחים מותר להחליקם ואין בהם משום ממחק שאין עיבוד באוכלין, אבל מכל מקום אין זו ראייה [דנוכל לומר] דהא דקאמר הכא אין עיבוד באוכלין היינו מדאורייתא, אבל מדרבנן יש עיבוד מדקאמר לקמן פ' שמנה שרצים [דף קח:]: אין עושין הילמי ופרק קמא דביצה [דף יא.]. דקאמר דאין נותנין העור לפני הדורסן כו' אכן, מכל מקום יש להתיר משום דנאכלות כמו שהן בלא חליקה והמחמיר תע"ב" עכ"ל. וכן כתב **הרמ"א** (בסוף סימן שכ"א) "מותר להחליק האוכל בשבת ולא הווי בזה משום ממחק הואיל ואפשר לאכול בלא זה, ומכל מקום המחמיר במאכל של תפוחים וכדומה שדרכו בכך תע"ב".

וכתב **המג"א** שדעתו שאין ממחק באוכלין דווקא מדאורייתא אבל מדרבנן יש ולכן כשאי אפשר לאכול בלא ההחלקה אסור מדרבנן, ומותר למרוח האוכלין על הלחם.

נראה שכוונתו שבמירווח על הלחם אין כוונתו למרח אלא ליתנם על הפרוסה. ואם לאתר שמרח רוצה להחליק פניהם נראה דגם מותר שהרי יכול לאכול גם בלא זה, וכבר כתבו **המרדכי** ו**הרמ"א** דהרוצה להחמיר בזה תע"ב.

להלן סעיפים נוספים העוסקים בדין ממחק הפזורים בשו"ע (חלקם התבארו במקומותיהם וחלקם כתבנום כאן).

סי' ש"ב ס"ח לעניין גרירת הנעל. (שבת קמא) "אין מגרדין מנעל לא חדש ולא ישן". ופירש"י מפני שקולף העור והוה ליה ממחק.

סי' שט"ז סי"א "לא ישפשף ברגלו רוק על גבי קרקע משום דמשווה גומות אבל מותר לדרסו לפי תומו שאינו מתכוון למרח ולהשוות גומות ואף על גב דממילא ממרח הוא, כי לא מכוון שרי משום מאיסותא".

סי' שכ"א סי"ט שאין ממרח באוכלין.

סי' שכ"ג ס"ט מותר לשפשף כלים חוץ מכלי כסף בגרתקון.

דברי הרמ"א **בסי' שכ"ו ס"י** שאסר לרחוץ ידיים בבורית או בשאר חלב שנימוח על ידיו משום דהווי נולד.

סי' שכ"ח סכ"ב "מעבירין גלדי מכה וסכין אותה בשמן אבל לא בחלב מפני שהוא נימוח. משמע שמותר לסוך בשמן ואין לחשוש למירוח כיון שהוא נוזלי.

סי' שכ"ח סכ"ה דין החזרת רטייה ודין רטייה שם (במשנ"ב סקפ"א).

סימן שט"ו דיני אוהל

הקדמה:

עשיית אוהל קבע אף שאינה בניין ממש אסורה משום בונה. דהווי תולדת בונה והסותרו חייב משום סותר. וגזרו על אוהל עראי משום אוהל קבע, ועל סתירת אוהל עראי משום סתירת אוהל קבע.

[א] מחיצות אוהל עראי

תנן **בכל הכלים** (קכה:) "פקק החלון, ר"א אומר בזמן שהוא קשור ותלוי - פוקקין בו, ואם לאו - אין פוקקין בו. וחכ"א בין כך ובין כך פוקקין בו".

אף לדעת חכמים שאין צריך שיהיה קשור ותלוי, מכל מקום צריך שיהיה עליו תורת כלי ויהיה מוכן לכך מאתמול. **ומחלוקתם** מדין אוהל דאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן (שם בגמרא) "הבל מודים דאין עושים אוהל עראי בתחילה". לא נחלקו אלא להוסיף, שר"א אומר אין מוסיפים וחכ"א מוסיפים.

ומסביר רש"י "אין עושין אהל עראי - לפרום מחללת על ארבע מחילות או על ארבע קונדסים להיות לל לאהל מן החמה, ודוקא גג, אבל מחילה - לאו אהל הוא, ושרי לפורסה לניעות, כדאמרינן עירובין (לד.) צעובדא דשמואל, ופקק החלון דמתניתין - משום דנזין קצוע הוא ומיחזי כמוסיף על הצנין" ויוצא לדברי רש"י דמה שאסור לעשות אוהל היינו את הגג אבל מחיצה מותר, כדעובדא דשמואל שנפרץ כותל בין שתי חצרות והורה שמואל לתת שם טלית כמחיצה לשם צניעות.

ומקשים **תוס'** (ד"ה הכל שבת קכה:) והרי מצינו שאסור לעשות מחיצה בפרק מי שהוציא והו דאין לעשות על פי רבנן מחיצה שלישית לסוכה. ועל כן מפרש ר"ת דאמנם גם בדפנות שייך לאסור משום אוהל (מדרבנן) כאשר מדובר בדופן המתרת כגון דופן שלישית של סוכה, או דופן המתירה טלטול. אבל אם אינו עושה הדופן אלא לצניעות בעלמא מותר. וכן כתבו הרא"ש, הר"ן והמרדכי. וכן מחיצה העשויה להגן מפני החמה או הצינה מותר.

וכדבריהם פוסק השו"ע "אסור לעשות אהל בשבת ויום טוב אפילו הוא עראי ודוקא גג, אבל מחיצות מותר. ואין מחיצה אסורה אלא אם כן נעשית להתיר סוכה או טלטול".

וילון

תלית וילון נחשבת כמחיצת עראי, בפרק תולין (קלח.) **ובעירובין** (קב.) "אמר רב משום רבי חייא וילון מותר לנשותו ומותר לפורקו".

ופירש רש"י בעירובין "ללאו אהל הוא, דלא קציע התם, אלא כן דרכו לניתן ולהסתלק כדלת צעלמא". ולמד **תרומת הדשן** (תשובה ס"ח) מדבריו דוילון התלוי תדיר אין לנטותו דשייך בו עשיית אוהל דהווי כדלת. אבל אם אינו תלוי תדיר - מותר. והוסיף אבל הפרוכת אף שהיא תלויה תדיר כיון דבלאו הכי יש שם דלת ואינה

תלויה אלא לצניעות אף על גב דתלוי שם בקביעות אין קפידא, זו דעתו להלכה אבל למעשה חשש להתיר מפני שהעולם חוששים לאסור הדבר.

והב"י כתב "דהאידינא נהוג כולי עלמא היתר בדבר", והוסיף שאף וילון התלוי תדיר מותר לנטותו ולפורקו ופירש בדרך אחרת דברי רש"י "דלא קציע התם אלא כן דרכו ליתן ולהסתלק כדלת צעלמא" דכיון שנע ונד ברוח מצויה וגם אינו מעכב לעוברים מיקרי לא קבוע. ואין כוונת הב"י להתיר בוילון אף מחיצה המתרת, כגון מפני אור הנר וכדומה, אלא כוונתו דאם נעשה לצניעות בעלמא אף אם נתנו שם לקביעות, כיון דבמהותו עראי נחשב - מותר. ולכן אם קבעו מלמעלה ומלמטה ומן הצדדים בעניין שאין מזיזים אותו - אסור.

וכן כותב הרמ"א "מותר לתלות וילון לפני הפתח אף על פי שקבוע שם וכן פרכת לפני ארון הקודש ובלבד שלא יעשה אהל בגג טפח".

[ואפשר דלדעת הרמב"ם אין להתיר לנטות הוילון אלא אם כן יש לו חוט. מכל מקום להלכה כיון דלא ברירה לן דעתו כתב החזו"א דאין לזוז מדברי הראשונים דאף בלא חוט מותר]

והחזו"א (סי' נ"ב) חולק על פסק הב"י והרמ"א בזה וסובר דכיון דקובעו להיות תלוי על ציריו, הוה ליה כתולה דלת על ציריה, דחייב משום בונה. וכתב המג"א דמותר לתלות סדינים המצויירים לנוי כיון שאינם עשויים למחיצה. ואינו דומה לתוקע מסמר שאסור משום בניין כיון שהוא חלק מן הבניין, מה שאין כן כאן דאינו חלק מן הבניין.

[ב] תוספת אוהל עראי

פרק המוצא תפילין (קב.). "אמר רב אסי הני כיפי דארבא (כלונסאות שתוקעין ראשן האחד בדופן הספינה, וכופפין ראשן השני בדופן השני של הספינה במעין חצי עיגול, ותוקעים ברווח קבוע כמה כלונסאות כאלה על מנת לפרוס עליהן מחצלת לצל) בזמן שיש בהן טפח, אי נמי אין בהן טפח ואין בין זה לזה שלושה (דאמרינן לבוד) - למחר מביא

מחצלת ופורם עליהן, מאי טעמא מוסיף על אהל עראי הוא ושפיר דמי". ומטעם זה מחצלת שכבר הייתה פרוסה טפח מותר לפרוס שאר המחצלת, ד"הנהו דברי דהווי ליה לרב הונא, דביממא בעו טולא (צל), ובליליא בעו אורא. אתא לקמיה דרב א"ל זיל כרוך בודיא (מחצלת) ושייר בה טפח, למחר פשטה ומוסיף על אהל עראי הוא". וכתבו התוס' והריטב"א שישיר טפח מהמחצלת פרוס ללא הכריכה המגולגלת.

[ג] מיטה מלמעלה למטה

מקדים המשנ"ב דלעניין אוהל קבע אף אם עושה איזה דבר שמוסיף על הבניין, בין במחיצות ובין בגג - חייב, וכל שכן אם עושה את כל הגג. מכל מקום, לעניין אוהל עראי לא אסרו כשעושה את הגג לחוד, אלא אם כן עושה גם את המחיצות שתחתיו קודם שמניח הגג, אבל אם עושה להיפך קודם הגג ואחר כך המחיצות - לא אסרו. וזה דווקא כאשר אינו עשוי להגן מפני החמה והגשמים, דבמקרה כזה אף אם עושה את הגג לחוד, הווי קצת אוהל ואף ללא המחיצות - אסור. מימרא דרב יהודה בפרק המביא כדי יין בביצה (לב): "האי מדורתא מלמעלה למטה שרי, מלמטה למעלה אסור. וכן ביעתא וכן קדרה וכן פוריא וכן חניתא". פוריא (מיטה) כשמעמידים אותה, אין להניח הרגליים תחילה אלא יניח הדף תחילה באוויר ואחר כך הרגליים תחתיו. וכותבים התוס' דווקא כשיש מחיצות אסור כגון שהרגליים עשויות כדפים, אבל אם עשויות כקונדסין - מותר ולכן מותר גם לתת הרגליים ועליהן דף השולחן. וכן כתב הרא"ש דאין אוהל בלא מחיצות, ואף שמצאנו אוהל כאשר המחיצות כבר קיימות בעירובין (קב). "כרוך בודיא ושייר בה טפח" שם מדובר בבניין חשוב וגם עושה את הגג להצל מה שאין כן כאן במיטה ושולחן. לעומת זאת, הרשב"א מובא בר"ן וברב המגיד, סובר שאף להניח קודם רגליים שאינן עשויות כמחיצות ואחר כך לתת עליהן הגג אסור. ובשולחן מותר משום שאינו משתמש באוויר שתחתיו, מה שאין כן במיטה שלעיתים מניח שם מנעלים וכיוצא.

והשו"ע פסק כתוס' והרא"ש שלהניח על גבי קונדסין גם במיטה מותר, ודווקא להניח על מחיצות אסור, וכתב **המשנ"ב** בשם **הט"ז** דכבר בשתי מחיצות יש להחמיר בזה. ומכל מקום, בגג העשוי להגן מפני החמה או מפני הגשמים לכולי עלמא אסור, אף בלא מחיצות.

ומכל מקום כתב **המשנ"ב** אם היו רגלי המיטה העשויות כמחיצות מונחות שם עוד מבעוד יום, מותר להניח הקרשים עליהן כדכתבו התוס' לענין החזרת קדירה לכירה דכיון שעושה את האוהל ללא המחיצות - שרי. ואף דאמרינן (עירובין קב.) כרוך בודיא ושייר בה טפח משמע שללא שיור טפח אסור ושם הדפנות כבר עשויות, תירץ **הר"ן** (ריש פ' כירה) דהתם מיחזי אוהל טפי, אבל קדירה לא דמי לאוהל, ולכן לא אסרו חכמים כשאינו עושה הדפנות, אלא כשהיו קיימות שם מבעוד יום.

[ו] וכן כתב **השו"ע** לגבי חבית, כשמסדרים החביות זו על גב זו אחת על גבי שתיים, או חזו בידו העליונה ויסדר התחתונות תחתיה, אבל לא יסדר התחתונות תחילה ויניח העליונה עליהן. וכתב **המשנ"ב** דהכא נמי מדובר שצריך לאוויר שתחתיהן כדי שלא יתעפשו. וכתב **המג"א** ואף על גב דדבר שאין מתכוין שרי היינו שעושה דבר ואין מתכוין לעשות חריץ מה שאין כן כאן שמתכוין לעשות מה שהוא עושה".

ואבנים של בית הכסא מותר לצדדן כמין מושב חלול, ואף על גב דבניין עראי הוא, אמרו בגמרא שלא גזרו בהן משום כבוד הבריות.

[ז] ועפ"י מה שכתב **הרשב"א** בשם **התוס'** שלא אסרו אם אינו צריך לאוויר של מיטה וכן כתב **הר"ן** בשם (ולפי דברינו לסברת התוס' והרא"ש אף אם לעיתים משתמש באוויר של מיטה לצורך מנעלים וכיוצא אינו נחשב שימוש, שלא לשם השימוש תחתיו נעשה).

לכן מותר להניח ספר אחד מכאן ואחד מכאן ואחד על גביהן. והביא **המשנ"ב** דברי **הט"ז** דאם מניח כדי להגביה הספר על מנת ללמוד בו, אף בחול אסור, דיש

ביזיון לספר התחתון. אלא אם כן הוא לומד מכל הספרים המונחים לפניו. וסיים (המשנ"ב) **שהמג"א והחי אדם** מתירים גם כאשר מתכוון להגביה הספר.

[ד] מיטה מסורגת

וכתבו עוד הר"ן והמ"מ בשם הרשב"א, שמיטה שהיא מסורגת בחבלים, אם יש בין חבל לחבל שלושה טפחים - אסור לפרוס עליה סדין משום דעושה אוהל, ולסלק ממנה הבגד התחתון - גם כן אסור משום שסותר אוהל. אבל אם אין בין חבל לחבל שלושה טפחים כלבוד דמי ותו ליכא משום אוהל. ובין כך ובין כך אם היה עליה כר או כסת או בגד פרוס מערב שבת כשיעור טפח למחר מותר לפרוס על כל המיטה משום דהווי מוסיף על אוהל עראי ושרי.

וכן פוסק השו"ע וצריך לומר דלפסק השו"ע מדובר כאן דווקא במיטה שיש לה מחיצות המגיעות לארץ, דבמיטות שלנו כבר פסק להתיר להעמידן לכתחילה בכל גוונא. וגם צריך לומר שרוצה להעמיד המחיצות עכשיו, דאם היו עומדות המחיצות מבעוד יום - מותר.

[ה] כיסא מתקפל

פרק תולין (קלח). "אבל מטה וכסא טרסקל ואסלא מותר לנשותן לכתחילה". מפרש רש"י "מיטה שלנו המחוצרת ועומדת אס היחה זקופה או מוטה על לדיה מותר לנטותה לישבה על רגליה ואף על גב דהשתא עמיד אהל שרי ללא מידי עמיד אלא ליתובא בעלמא".

וכיסא טרסקל הוא כיסא מתקפל, ואסלא הוא גם כן כיסא מתקפל אלא שיש בעור הנמתח נקב. ומותר לפותחם בשבת, דכיון דמוכנים כך ואינו עושה כלום אלא ליתובא בעלמא כדכתב רש"י. וצריך לומר שהחידוש כאן אף כשיש לכיסא מחיצות כשנפתח מותר, דאם אין לו מחיצות בוודאי מותר כשולחן.

ומותר לפי זה לפתוח לול בשבת. וכתב המג"א, מביאו המשנ"ב, דהוא הדין דמותר להעמיד חופה ולסלקה, וכן דף הקבוע בכותל בית הכנסת שמניחים עליו ספרים, ומיהו בדף בלאו הכי שרי, דהא אין כוונתו כשפושט הדף לשם אוהל ואם כן אין עליו שם אוהל עראי לפי שהוא בלא מחיצות.

גגון של עגלה

ומכאן למד החזו"א דמותר למתוח גגון המחובר לעגלת ילדים, דחשיב כדלת הסובבת על צירה וככיסא טרסקל. ונראה להסביר כוונתו בדלת הסובבת על צירה עפ"י דברי הילקו"י (דף תקכ"ט) דאף כאשר הדלת משמשת כדופן המתרת לסוכה כשהיא סגורה מותר לפותחה ולסוגרה, דלאו מידי עביד, כדכתב הרמ"א בשם מהרי"ל סי' תרכ"ו ס"ג לעניין סוכה הנעשית תחת גג העשוי בצירים, שכשירוד גשם מוריד את הגג וכשאין גשם מרים בחזרה את הגג ואין בזה משום אוהל.

אמנם בבדי השולחן, באגרות משה ובשבט הלוי מביאם הילקו"י (דף תקל"ה) כתבו שיש לפקפק בדברי החזו"א דאינו דומה לדלת הסובבת על צירה ולכיסא טרסקל דהתם אינו מכוון להאהיל אבל כאן כוונתו להאהיל על התינוק.

אמנם במנ"א ובשמירת שבת כתבו להקל בזה וכן כתב הילקו"י דמעיקר הדין יש להקל, ונראה דסברתם דאף דכיסא טרסקל אינו נעשה לאוהל הרי דומה לאוהל במחיצותיו, וכיון שעשוי להיפתח ולהיסגר מותר. ומכל מקום, סיים בילקו"י דטוב ונכון להחמיר לפתוח את הגגון טפח מערב שבת.

וקשה לי על סברתם דהרי הרמב"ם (פכ"ב ה"ל) לא התיר כילת חתנים אף כאשר מתוקנת לכך מבעוד יום אלא אם כן אין בגגה טפח. משמע שכאשר מיעד להאהיל - אסור ואילו בכיסא טרסקל אינו מתכוון לשם אוהל, ולכן נראה דלדעת הרמב"ם יש להשאיר רוחב טפח בגגון מערב שבת מעיקר הדין.

ואין לתרץ דברי הרמב"ם דבכילה עושה גג עם מחיצה, מה שאין כן בגגון שהרי למדנו גגון מכיסא טרסקל ושם מדובר שעושה גם המחיצה. ואולי צריך לומר שהרמב"ם יאסור אף בכיסא מתקפל שהרי לא כתב כיסא טרסקל אלא כתב (פכ"ב הכ"ח) מותר להניח מיטה וכיסא וטרסקל כלומר מיטה או כיסא או סל מותר להניחם דאין בזה משום אוהל כלל, אבל לפתוח כיסא מתקפל שיהיה בזה גם גג עם מחיצות בוודאי יאסור, שהרי אסר אפילו לנטות הפרוכת ביחיד מחשש שמא יוצר שם אוהל. אף שאין לו כוונה להאהיל ואף שאינו פסיק רישיה.

פריסת טלית בשמחת תורה

המנהג לפרוס הטלית מעל ראשי הילדים העולים לקריאת התורה בשמחת תורה לכאורה יש לאוסרו, דמשמע מהמג"א דהיתר חופת חתנים כיון דהווי ככיסא טרסקל, והוא הדין לחופה המוכנת בכלונסאות מבעוד יום מה שאין כן בטלית. הנה כבר כתב הנודע ביהודה לענין חופת חתנים דאינה עשויה אלא לכבוד בעלמא ולא לשם צל שמותר. אלא שכאן יש להתיר יותר דהסכמת האחרונים דאין דין אוהל עראי כאשר כל עיקר תלותו הוא רק באחיות האדם. כן הוכיח החזו"א (משבת מג:) "מת המוטל בחמה באים שני בני אדם... הם להם מלמעלה מביאים מחצלת ופורסין עליהן". וכן דייק האבני נזר (חאו"ח רכ"ב) משו"ע הרב, וכן סובר הילקו"י בשם הגר"ע יוסף. וכן כתב הצי"א (ח"י ס"ד) דאין למחות ביד הנוהגים לפרוס טלית מעל בימת הקריאה בשעת קריאת התורה ברחבת הכותל המערבי, גם אם כוונתם להגן מפני הגשם.

[ט] משמרת

שנינו בריש פרק תולין (קלז:): "רבי אליעזר אומר תולין את המשמרת ביום טוב ונותנין לתלויה בשבת. וחכמים אומרים אין תולין את המשמרת ביום טוב ואין נותנין לתלויה בשבת, אבל נותנין לתלויה ביום טוב". מפרש רש"י: "תולין את המשמרת - שנסננין זה שמרי יין, ומותח פיה לכל לז' צעגול ונעשה כאהל על חלל הכלי שקורין אשטנד"א, ואף על גב דעמיד אהל שרי ציום טוב כדמפרש בגמרא, אבל בשבת - מיתלא לכתחילה לא, אבל אם תלויה היא - נותנין לתוכה שמרים ומסנן. דאין דרך צורר צכך". וכן פוסק השו"ע "משמרת שתולין אותה לתת בה שמרים לסנן ומותחין פיה לכל צד, חשוב עשיית אהל ואסור לנטותה".

ויש להעיר מה שמביא הרשב"א (מובא בביאור הגר"א), שדעת רש"י למסקנת הגמרא שלא לאסור משום אוהל אלא משום עובדין דחול. וכן מוכח מההמשך דאיתא עליה בגמרא (קלט:): אמר רבה בר רב הונא מערים אדם על המשמרת ביום טוב לתלות בה רמונים ותולה בה שמרים. אמר רב אשי והוא דתלה בה רימונים (ברישא דמוכח מיתלא דמטיקרא לאו לשמרים תלויה - רש"י) ושם חוזר רש"י

בד"ה מערים - אוקימנא טעמא לאו משום אוהל אלא משום עוצדא דחול, מערים ותולה אותה לצורך רימונים דלאו עוצדין דחול נינהו ומסנן זה שמרים הואיל ונתלית דהא אמרינן נותנין לתלויה ציוס עוז. דאם משום אוהל מה איכפת אם לצורך רימונים או לצורך שמרים. (והרמב"ם כתב בפכ"א הי"ז "אסור לתלות את המשמרת כדרך שהוא עושה בחול שמא יבוא לשמר")

הרשב"א בשם רבו (רבנו יונה) תירץ קושיית רש"י מרימונים דאיסור עשיית אוהל עראי תלוי בצורך להשתמש תחתיו, ולכן מותר לתלות רימונים. אבל כשתולה לשמרים הרי צריך לחלל שתחתיה. וכן סובר הרמב"ן שהאיסור משום עשיית אוהל, והוכיח כן מקושיית הגמרא על דברי ר"א המתיר לתלות המשמרת ביום טוב, השתא ר"א אוסופי אוהל עראי לא מוספינן למיעבד לכתחלה שרי! ומה שמתרץ אביי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, היינו גם כן משום שמא יעשה אוהל. ויוצא אם כן שדברי הטור כאן הם עפ"י שיטת הרשב"א, הרמב"ן ורבנו יונה ולא עפ"י שיטת רש"י.

ומה שכתב בביאור הגר"א שאף התוס' סוברים שאיסור משמרת משום אוהל. כוונתו לתד"ה כסא (קלח). דכל דברי אביי שנאמרו בהמשך לגמרא הנ"ל "הגוד והמשמרת הכילה וכסא גלין" הם משום אוהל.

[י] טלית כפולה

שבת (קלח). "תני רמי בר יחזקאל טלית כפולה לא יעשה ואם עשה פטור אבל אסור, היה כרוך עליה חוט או משיחה מותר לנמותה לכתחילה".

שיטת רש"י לשטוח טלית על גבי ארבע יתדות וראשיה מתכפלין בצדדין לצד הארץ (כדרך מפה המתקפלת בקצה השולחן) ומשמשינן גם כמחיצות להגן מפני החמה, נחשב אוהל מדרבנן.

שיטת הרי"ף טלית כפולה שקושרה בין שני כתלים והיא משולשת ומגעת לארץ (כאוהל סיירים), ונכנס בין שני קצותיה וישן תחתיה בצל, ואין בגגה טפח ולא בפחות משלושה סמוך לגגה טפח, ולכן אינה אלא אוהל עראי ופטור אבל אסור. ואם היה עליו חוט מאתמול - מותר לנטותו.

הרא"ש לא מקבל את שיטת הרי"ף שהרי כילת חתנים מותר לנטותה ומותר לפרקה כיון שאין בגגה טפח, ולכן מעמיד שמדובר שיש בגגה טפח, ולפי זה סובר להלכה כרש"י, שאם כשיפרוס הטלית לא יהיה בגגה או בשלושה טפחים סמוך לגגה רוחב טפח, מותר לכתחילה לפורסה בשבת, ואם יהיה בה טפח פטור אבל אסור.

ולדברי הרי"ף כשאין רוחב טפח בגג או בשלושה טפחים הסמוכים לו, אסור מדרבנן אלא אם כן יש בה חוט שאפשר לפורסה על ידו. ואם יש טפח בגגה אסור מדאורייתא אפילו יהיה בו חוט (**מג"א**). וכן פוסקים **הרמב"ם והשו"ע**.

[יא] כילת חתנים

פרק תולין (סוף קלח). "אמר שמואל משום רבי חייא כילת חתנים מותר לנטותה ומותר לפורקה. אמר רב ששת בריה דרב אידי: לא אמרן אלא שאין כנגה טפח, אבל יש כנגה טפח - אסורה. וכי אין כנגה טפח נמי לא אמרן אלא שאין בפחות משלשה סמוך לנגה טפח, אבל יש בפחות משלשה סמוך לנגה טפח - אסור. ולא אמרן אלא שאין כשיפועה טפח, אבל יש כשיפועה טפח - שפועי אהלים באהלים דמו. ולא אמרן אלא דלא נחית מפוריא טפח, אבל נחית מפוריא טפח - אסור".

וכן כותב ה**טור** עפ"י שיטת רש"י כילת חתנים העשויה כמשולש מעל המיטה, מותר לנטותה ומותר לפורקה והוא שלא יהא בגגה או בפחות משלושה טפחים סמוך לגגה רוחב טפח.

וגם "אין כשיפועה טפח" כלומר אין כל צד מתרחק מהאמצע יותר מטפח, שאינה עשויה לישן תחתיה אלא לנוי. ומיירי גם שלאחר שמגיעה למטה אינה יורדת משיפולי המיטה טפח, דאז ההוא טפח הופך למחיצה והמיטה נעשית לו כגג. ואם כרך עליה מאתמול חוט או משיחה מותר לנטותה אפילו לית בה כולי הני. ומכל מקום, כותב ה**טור** במקום שאינם בני תורה לא שרינן על ידי כריכת חוט שלא יבואו לזלזל בה.

ולעניין אין כשיפועה טפח נראה **דהרמב"ם**, ה**ר"ן** וה**מ"מ** לא גרסו כן. לעומת זאת ה**רי"ף** כתב רק כילת חתנים מותר לנטותה ומותר לפורקה ולא הביא כלל

מימרא דרב ששת. וכתב הר"ן דאינו יודע למה השמיטה הר"ף, והב"י כתב שסמך על מה שכתב לגבי טלית כפולה. ועפ"י דברי הרמב"ם ניתן לפרש דמה שהתרנו בכילת חתנים שאין בגגה טפח הרי יש כאן איסור דרבנן, הוא משום שמתוקנת לכך מבעוד יום.

לסיכום שיטת רש"י והרא"ש לפרוס טלית על ארבע יתדות אף שיש בגגה טפח אינו אלא איסור דרבנן, ועל ידי חוט או משיחה מותר. וכשעשויה כמשולש ואין בגגה טפח אף שכתבו שמותר לכתחילה, הרי הדברים מאוד מצומצמים שהרי לשיטת רש"י צריך גם שלא יהא בשיפוע עד הרצפה שיפוע של טפח.

שיטת הר"ף והרמב"ם יש בגגה טפח - חייב חטאת, וכשאיין בגגה טפח - פטור אבל אסור, ואם יש חוט או משיחה - מותר.

וכן כותב הרמב"ם (פכ"ב הכ"ט וה"ל, וכן פוסק השו"ע ונוקט לשון הרמב"ם) "כל אהל משופע שאין בגגו טפח ולא בפחות משלשה סמוך לגגו רוחב טפח - הרי זה אהל עראי, והעושה אותו לכתחלה בשבת - פטור, טלית כפולה שהיו עליה חוטין שהיא תלויה בהן מערב שבת - מותר לנטותה ומותר לפרקה וכן הפרוכת.

כילת חתנים שאין בגגה טפח ואין בפחות משלשה סמוך לגגה רוחב טפח, הואיל והיא מתוקנת לכך מותר לנטותה ומותר לפרקה והוא שלא תהא משולשלת מעל המטה טפח".

ומה שכתב שלא תהא משולשלת מעל המיטה טפח, דאז עושה מחיצות עם גג. מכל מקום, לפרוס כיסוי על מיטה או מפה על שולחן, כתב הט"ז (סק"ז) בשם הב"ח דמותר, אף כשהמפה משתלשלת לדפנות, כיון שאינו זקוק לאוויר שתחתיהן, וגם אינו עושה עכשיו גג.

[יב] נטיית פרוכת

פרק תולין (קלח): "שלח ליה: (רב הונא לרמי בר יחזקאל) הא דתניא גוד בכיסנא מותר לנטותה בשבת אמר רב: לא שנו אלא בשני בני אדם, אבל באדם אחד - אסור. אמר אב"י: וכילה, אפילו בעשרה בני אדם - אסור, אי אפשר דלא מינתהא פורתא".

ובמגדל עוז גרס: אי אפשר דלא מינתהא (תיעקר) פורתא.

ויש בפירוש מימרא זאת הסברים רבים. מכל מקום, להלכה הביא השו"ע דעת הרמב"ם שכתב (פכ"ב הל"ב) "הנוטה פרוכת וכיוצא בה צריך להזהר שלא יעשה אהל בשעה שנוטה, לפיכך אם היתה פרוכת גדולה תולין אותה שניים, אבל אחד אסור. ואם היתה כילה שיש לה גג אין מותרין אותה ואפילו עשרה, שאי אפשר שלא תגבה מעט מעל הארץ ותעשה אהל עראי".

כלומר שיש להיזהר בשעה שעוסק בתליית הפרוכת שלא תתקפל ואזי יוצר אוהל טפח. ואף שכתבנו לענין פריסת טלית על הילדים בשמחת תורה, שכל שעיקר תלותו הוא רק באחיזת האדם אין בו משום אוהל. מתרץ הצי"א (חט"ז ס"ח) ראשית כאן יש גם אוהל וגם מחיצה, ושנית יש לומר שכאן מדובר שהחשש הוא שההתקפלות תיעשה בשעת התלייה דאז חלק מן הפרוכת כבר תלוי על הקינוף בלא אחיזת אדם. ועדיין קשה דהווי דבר שאין מתכוון כדהקשה בשער הציון, ואפשר שלכן נקט השו"ע לשון צריך להיזהר. ומכל מקום, מסיים הצי"א דבפרוכת יש נימוקים נוספים לאסור, כדפירש הר"י טעם האיסור משום שקושר וחוזר וקושר כדרך בניין שבונה מעט מעט, ואילו שני בני אדם פורסים תחילה ואחר כך נותנים על גבי הקניפות דאין דרך בניין לעשותו כולו בב"א.

והרב שמואל טל, ראש ישיבת תורת החיים תירץ לי בזה שאין להקשות אלא שכיון שכך גזרו חז"ל אף שאינו מתכוון ואף שיש כאן גזירה לגזירה דווקא כך אסור. כלומר לתלות פרוכות אסור, אבל בצורה אחרת שעושה כמעט אותו דבר כגון טלית בשמחת תורה כיון שלא גזרו - לא גזרו.

[יג] בגד ששוטחין על פי חבית

תולין (קלט): "האי פרונקא, (נגד שוטחין על גיגית יין לכסותה) אפליה דכובא (גיגית) שרי, אבוליה כובא אסור". דעת הראב"ד והרשב"א דלכסות כל הגיגית אסור משום דמיחזי כמשמר שכן דרכו בחול. היינו שדרכם היה לתת שמרי יין לתוך שק [משמרת] ולהניחו על כלי, כדי לסנן היין מן השמרים שיירד לכלי זך וצלול, והשמרים נשארים במשמרת. ומשמר אסור, דהוא תולדת בורר או מרקד. אבל לכסות מקצת הגיגית מותר דלאו היינו אורחיה.

לעומת זאת דעת רש"י תוס' ורמב"ם דהאיסור משום אוהל ולכסות חצי גיגית אינו אוהל, וכן פוסק השו"ע. וצריך לומר שמדובר בגיגית שאינה מלאה כל כך שנשאר בה גובה טפח ריק.

וכתבו התוס' (ד"ה כסא טרסקל דף קלח. ובד"ה וב"ה אומרים בדף לו:) אהא דאמר רב יהודה האי מדורתא מלמעלה למטה שרי מלמטה למעלה אסור וכן ביעתא ושאר המקרים - דכל הנך אינם אסורים אלא היכא דמתקן את האוהל במחיצות אבל עשה האוהל בלא מחיצות כגון שהיו שם המחיצות מבעוד יום - שרי, כמו שכתבנו בסעיף ג' דלתת קרש המיטה על מחיצות שהיו מאתמול מותר. ולכן גם מותר להחזיר קדירה על גבי כירה בשבת (שבת לו:): שהמחיצות היו עשויות מתחילה. והקשה הב"י אם כן מדוע פרונקא אכוליה כובא אסור והרי המחיצות כבר עומדות? ותירץ דשאני הכובא שהיא רחבה, וכתב שכן תירץ הר"ן בשם התוס'. ולפי זה אין לתת כיסוי על כלי דווקא אם רחב מאוד כגיגית, אבל כלי בגודל רגיל כסירים ביתיים כיון שהמחיצות עשויות מבעוד יום מותר וכן כתבו המג"א והמשנ"ב להלכה.

והט"ז כתב דלא אסרו חכמים משום אוהל דווקא אם אין הכיסוי מיוחד לכך כההיא דכובא שנוטל בגד מעלמא ומכסה על הגיגית, מה שאין כן בכיסוי המיוחד להם ודרכו בכך תמיד - לא מיחזי כעביד אוהל, וכן הסכימו להלכה הילקו"י והמנ"א שאין בכיסוי כלים משום אוהל אף בכלים גדולים, וכן מוכח (משבת קכו:): "כיסויי הכלים שיש להם בית אחיזה נימלין בשבת".

כובע

פרק תולין (קלח:): "ואמר רב ששת בריה דרב אידי: האי סיאנא (כובע לְבַד) - שרי. והאיתמר: סיאנא - אסור! - לא קשיא, הא - דאית ביה מפתח, הא - דלית ביה מפתח. אלא מעתה, שרביב בגלימא מפתח הכי נמי דמיחייב? [אלא] לא קשיא, הא - דמיהדק, הא - דלא מיהדק".

לפירוש רש"י בתחילה חילקו שכאשר מתפשט הכובע מראשו טפח - אסור

משום אוהל, וחזרו בהם. והחילוק: כאשר הכובע מהודק - מותר לצאת בו. אך כאשר אינו מהודק - אין לצאת בו, דחיישינן שמא יגביהנו הרוח ואתי לאתויי ד' אמות. - ויוצא שלרש"י אין חשש אוהל בכובע, וכן סובר הר"ן.

לעומת זאת, ר"ת אינו גורס את המילה "אלא" ולגירסתו: "לא קשיא הא דמיהדק הא דלא מיהדק" כלומר לא קשה מה שהקשית מגלימה שאין שם חשש אוהל כיון שהגלימה לא מהודקת אלא נכפפת למטה, אבל כובע לְבָד שהוא קשה ובולט חוץ לראשו טפח הווי אוהל (כלומר אוהל עראי מדרבנן כיון שנעשית השפה להגן מפני השמש) ואסור, וכן סוברים התוס', הר"ח, הרמב"ם והמ"מ. וכן פוסק השו"ע, ולחומרא גם פסק כשיטת רש"י שלא לצאת לרשות הרבים בכובע שאינו מהודק בראשו (עיין סי' ש"א סמ"א). ודווקא כאשר שפת הכובע קשה שאינה נכפפת, אבל כובעים של ת"ח שבזמננו כתב המנ"א אף כאשר יש בשפתם טפח מותר לחובשם, מפני שאין שפתם קשה כל כך והיא נכפפת.

(והחילוק בין דין כובע דאסור לבין המנהג לפרוס הטלית דמותר, ראה להלן בדין המטריה).

מטריה

החזו"א דימה מטריה לכיסא טרסקל, אלא שמה שקשה, הרי שם אינו לשם אוהל כלל מה שאין כן במטריה דהווי להגן מפני הגשמים. ראה הדעות בזה בעניין גגון של עגלה לעיל. **והחת"ס** כתב שלושה טעמים לומר שאין במטריה חשש אלא מדרבנן. הראשון: שאינה אלא בניין לשעה, השני: שלא מצינו במקדש אוהל עובר ממקום למקום על ידי אדם הנושא. השלישי: שאין אוהל דאורייתא אלא כשהמחיצות מגיעות לארץ כמו שהיה במשכן. וכיון שכך, יש להתיר כמו שראינו לגבי טלית כפולה דעל ידי חוט או משיחה מותר הוא הדין כאן, וכאן קיל טפי שעשוי ומתוקן לכך מעיקרא והווי כמו כילת חתנים. ולכל הפחות יש להתיר לפתוח המטריה על ידי גוי אף שאינו משנת חסידים, ואין להרעיש העולם על זה.

ונראה שאין להביא ראיה לאסור מדין כובע שיש לו שפה טפח דאף דאין לו מחיצות אסור, דמדוייק בדברי הרמב"ם (פכ"ב הל"א) שכתב "והיה מהודק על

הראש" (כדהביא המנ"א בשם הבית מאיר) דדווקא כשהוא מהודק בראשו דיט בזה קביעות יש לאסור, מה שאין כן בנידון דידן דאינו נח כלל, והראיה דהתירו פריסת הטלית בשמחת תורה.

אמנם המנ"א חולק על חילוק זה, דמכל מקום הרי אוזו המטריה יפה בידי ודרכה בכך, ולא דמי לפריסת מחצלת על גבי המת שהתירו לאחוז המחצלת בידיים, דאין דרך בני אדם לעמוד עם מחצלת בידיהם להאחיל. ואף הצי"א (חט"ז סי' ח') כתב לחלק בין פריסת הטלית בשמחת תורה למטריה, שגם כשאדם יניחנה היא תישאר על עומדה מה שאין כן בטלית.

ולהלכה אין להקל בנשיאת מטריה על מנת לא לפרוץ גדר שכבר התקבל האיסור בזה. וגם רבו הפוסקים לאסור, ראה יחווה דעת (ח"ב סמ"ג) וכן החזו"א אף שלדינא סובר שמותר, להלכה החמיר בזה. וגם אם פתח את המטריה מבעוד יום יש לאסור, כדכתב הנו"ב משום מראית העין. ולדעת המנ"א אף כשהייתה פתוחה מבעוד יום יש איסור בנשיאתה. (ועיין ביאור הלכה סי"ח ד"ה טפח שהביא אחרונים רבים לאסור).

נספח: בניין לשעה

איתא בירושלמי שבת (פ"ז סה"ב) "מה בניין היה במקדש שהיו נותנין קרשים על גבי אדנים. ולא לשעה הייתה? אמר רבי יוסה מכיון שהיו חונים ונוסעים על פי הדיבור כמי שהיא לעולם. אמר רבי יוסי בי רבי בון מכיון שהבטיחן הקב"ה שהוא מכניסן לארץ כמי שהוא לעולם הדא אמרה בניין לשעה בניין" - מכאן שמסקנת הירושלמי כרבי יוסי בי רבי בון דבניין לשעה הווי בניין, שכיון שידעו שמכניסם לארץ ידעו שהוא בניין לשעה ואעפ"כ חייב. ואילו מהבבלי משמע שבניין לשעה לא הווי בניין, שהרי סותר חייב דווקא על מנת לבנות במקומו, שבת (לא:), ואף שבמשכן היו סותרים על מנת לבנות במקום אחר, מתרצת הגמרא "שאני התם ביון דכתיב על פי ה' יחנו כסותר על מנת לבנות במקומו דמי". מכאן שהבבלי נוקט כדברי רבי יוסה בירושלמי, דכיון שהיו חונים ונוסעים על פי הדיבור כמי שהוא לעולם, אבל בניין

לשעה לא הווי בניין. וכן משמע בעירובין (נה:) "אמר ליה רבא: דגלי מדבר קאמרת? כיון דכתיב בהו על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו - כמאן דקביע להו דמי". ולכן סובר החת"ס (סי' ע"ב) דבניין לשעה לא הווי בניין. וכתב שכן משמע בתוד"ה "רי"ש פוטר" (צד.). וכן סובר התפארת ישראל בכלכלת שבת, ומוסיף דאף לירושלמי בעינן מיהת שיתקיים ח' או ט' ימים.

האור שמח לעומת זאת, מוכיח שאף הבבלי סבירא ליה כירושלמי דבניין לשעה הווי בניין, וראייתו משבת (עד:) דאמרינן קשירה במשכן היכא הוא? אמר רבא שכן קושרין ביתדות אוהלים, ופריך ההוא קושר על מנת להתיר הוא. ומסיק אלא אמר רבא ואיתימא רבי עילאי שכן צידי חלזון קושרין ומתירין. ואם כן ליכא לסברת רבי יוסה שכיון שנוסעים על פי הדיבור כמו שהוא לעולם ויוצא שבניין לשעה הווי בניין אף לבבלי, ומה שקשה מעירובין (נה:), מתרץ האור שמח דשם מיירי אחרי שנגזר עליהם להיות ארבעים שנה במדבר, אבל בשעת עשיית המשכן שעדיין לא נגזרה הגזירה שלא יכנסו לארץ הווי כל חנייה לשעה. **ובערוך השולחן** אף שפוסק כדברי הירושלמי דבניין לשעה הווי בניין (ריש סי' ש"ג) הנה כתב (בסי' ש"ד סכ"א) דזהו דווקא אם עומד יום אחד, אבל פחות מכך לא הווי בניין דהרי חנייתן במדבר לא הייתה לפחות מיום.

ובספר **תהילה לדוד** פוסק דבניין לשעה הווי בניין, וכתב **המנ"א** דממה שהביאו **הרשב"א והמאירי** דברי הירושלמי בריש פרק בונה, משמע דדעתם דבניין לשעה הווי בניין.

ומה נחשב לבניין קבע, הנה **במשנ"ב** (סקל"ה) כתב דלקבע היינו שיתקיים כמה ימים. **ובמנ"א** כתב דממה שכתב השו"ע (בס"א) שמחיצת עראי מותרת, אלא אם כן נעשית להתיר סוכה, יש לכל הפחות הוכחה דעד שמונה ימים הווי אוהל עראי, וליותר מכך כיון דאין לנו ראייה מוכרחת, יש לתפוס דהווי אוהל קבע ואסור מדאורייתא.

ומחלוקת החת"ס **והאור שמח** היא בעניין בונה בעצים ואבנים הראויים לבניין קבע. אבל הבונה בשבת אוהל משמיכות וסדינים ומדברים שאינם ראויים לבניין

קבע, אם היה בדעתו להשאירו לפחות משמונה ימים - אין איסורו אלא מדברי סופרים, דהווי אוהל עראי. ואם היה בדעתו להשאירו יותר - יש לחוש לאיסור דאורייתא.

כתב הרמב"ם (בפכ"ב הכ"ז) "העושה אהל קבוע - חייב משום בונה, לפיכך אין עושין אהל עראי לכתחילה, ולא סותרין אהל עראי, גזרה שמא יעשה או יסתור אהל קבוע. ואם עשה או סתר אהל עראי - פטור". והר"ן והר"ח כתבו דלדעת הר"י יש באוהל עראי איסור דאורייתא.

סימן שט"ז הלכות צידה

המקור לאיסור צידה הוא במשכן - צידת תחשים (נראה שמדובר בתחש הנהרות ויש בו מין הנקרא תחש המשכן).

גדרי מלאכת צידה:

- א. למקום שניצוד בו.
- ב. שהינו מחוסר צידה.
- ג. שבמינו ניצוד.

[א] כלל ראשון - למקום שניצוד בו

משנה (קו.) "ד' יהודה אומר הצד צפור למגדל וצבי לבית - חייב. וחכ"א צפור למגדל וצבי לגינה ולחצר ולביכרין - חייב. רשב"ג אומר לא כל הביכרין שוין, זה הכלל מחוסר צידה - פטור שאינו מחוסר צידה - חייב". והלכה כרשב"ג שמפרש דעת חכמים. ומכאן כלל ראשון בהלכות צידה: אינו חייב עד שיכניסו למקום שניצוד בו.

גדר מקום שניצוד בו - (שבת קו : ביצה כד.) "אמר רב אשי כל היכא שרהיט בתריה מטי ליה בחד שחייא - ביבר קמן, ואידך ביבר גדול". ופירש ר"ח (ביצה שם) בחד שחייא היינו ריצה אחת ואינו צריך לפוש ביני ביני, וכן פירש הערוך (ערך שחיא) **והרשב"א** (עבודת הקודש ש"ח א' ס" ט). ואף על גב דבסימן תצ"ז כתב השו"ע דהשיעור אם צריך לומר "הבא מצודה ונצודנו" כבר כתבו הפוסקים דאידי ואידי חד שיעורא (ביאור הלכה).

ולכן המכניס צבי לבית קטן (שמשגו בו בשחייא אחת) - חייב. והוא הדין בצד ציפורים אבל ציפור דרור חייב דווקא אם הכניסה לכלוב קטן אבל לבית אפילו קטן אינו נחשב צידה עבורה כיון שדרכה שאינה מקבלת מרות שעדיין נשמטת מזווית לזווית, שכן אם צד למקום שאינו ניצוד בו - פטור אבל אסור.

[ב] כלל שני - שהינו מחוסר צידה

(קו:) "תנו רבנן הצד צבי סומא וישן - חייב היגר וזקן וחולה - פטור" ומפרש טעמא משום דהני עבידי לריבויי (להשמט כשמרגיש יד אדם) והני לא עבידי לריבויי. ומקשה הגמרא והתניא חולה חייב? "אמר רב ששת לא קשיא הא בחולה מחמת אישתא הא בחולה מחמת אובצנא".

לרש"י אובצנא - "עייפות שאינו יכול לזוז ממקומו, נילוד ועומד הוא" ואף **שהרמב"ם** מפרש בדרך אחרת, כוונתם להלכה שכאשר אינו מחוסר צידה שאפשר להשיגו בשחייא אחת - אינו חייב מדאורייתא אבל אסור מדרבנן. ולכן כשמוצא ארנבת חולה שאינה יכולה לזוז בצד הדרך, מלבד שיש בזה איסור מוקצה לקחתה יש בזה גם איסור צידה מדרבנן.

וצידה בעזרת כלב צייד אסורה מדאורייתא, היינו שעשה כדרך הציידים שעזר לכלב בצידה, כגון שעמד בפני הצבי והבהילו עד שתפסו הכלב, אבל אם רק שיסה את הכלב ולא עזר לו בלכידת הצבי אינו אסור אלא מדרבנן. ויש אומרים שאף בחול אסור לצוד בכלבים משום מושב ליצים (א"ז).

[ג] כלל שלישי - שבמינו ניצוד

ברייתא (קו): "הצד הנבין, גזין, צרעין ויתושין בשבת - חייב, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: כל שבמינו ניצוד - חייב, וכל שאין במינו ניצוד - פטור". והלכה כחכמים לכן כתב ה**טור** שלכן אין לצוד זבובים מדרבנן. וכתב בעל התרומה, הביאו המרדכי, שאסור לנעול בשבת תיבה שיש בה זבובים (אלא ישאיר להם פתח שיוכלו לצאת דרכו, כגון שישאיר סכין בין התיבה לכיסו). ולמדו כן מכוורת דבורים בבניצה (לו). "פורסין מהצלת על גבי כורת דבורים בשבת, בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ובלבד שלא יתכוין לצוד" והעמידה הגמרא שם שיש חלון לכוורת, ואל תאמר ובלבד שלא יתכוון לצוד אלא ובלבד שלא יעשנה מצודה, היינו שלא יכסה כל הפתחים.

וחלק עליו ה**טור** שהרי גם אם יסגור התיבה אין הזבובים חשובים ניצודים בתוכה כיון שיכולים לברוח, ואינו דומה לדבורים בכוורת החשובים ניצודים בתוכה.

והוסיף ה**ב"י** שמלבד שאין זה מקום צידתם, זבובים אין במינם ניצוד, וכל שאינו מתכוון מותר אפילו בפסיק רישיה (שסובר שפסיק רישיה במילתא דרבנן מותר). אלא שסיים שכיון שיצא מפי בעל התרומה והמרדכי בלא חולק בין הראשונים, מי יקל ראשו שלא לחוש לדבריהם. **ובשו"ע** לא הביא עניין זה. **ובלוית חן** כתב כיון שהשמיטו השו"ע יש לתלות שכוונתו להקל כמו שפסק להלכה (בש"י"ד ס"א) שפסיק רישיה מדרבנן מותר, **ובילקו"י** כתב להקל. לעומת זאת ה**רמ"א** כתב: "יש להזהר שלא לסגור תיבה קטנה, או לסתום כלים שזבובים בו בשבת, דהוי פסיק רישיה שיצודו שם. ויש מקילין במקום שאם יפתח הכלי ליטלם משם, יברחו".

ה**משנ"ב** הביא את ה**ב"ח** וה**מג"א** שכתבו להחמיר **כבעל התרומה**. וה**ט"ז** כתב שמכל מקום אם הפריח הזבובים שראה בעיניו, אינו צריך לדקדק יותר שמא יש עוד, כיון שלא הווי אלא ספק פסיק רישיה במילתא דרבנן דהוא דבר שאין במינו ניצוד, אין להחמיר כל כך.

והחידוש בדברי ה"ט"ז שאף כשאנו אומרים על דבר שאינו מתכוון - שאינו פסיק רישיה, היינו על העתיד, כגון שלא ברור אם יעשה חריץ בגרירת ספסל. הרי גם כאן שהספק על ההווה היינו שיש כאן ספק פסיק רישיה גם בזה מקילים. **ובביאור הלכה** כתב להוכיח כדבריו, ואף בספק פסיק רישיה מדאורייתא יש להקל. כמו שכתב הרמב"ן לענין מיחס שפינהו שלא חוששים לצרוף ודאי, דשמא לא הגיע לצרוף או שמא כבר נצטרפה.

[ד] כוורת של דבורים

הב"י סובר שדבורים נחשבים "במינו ניצוד" **והב"ח** חולק בזה. **מרש"י** משמע מה שיש בהן צורך בצידתן, כגון חגבין וגזין חשיב במינו ניצוד, ומה שאין בו צורך כגון צרעין ויתושין חשיב אין במינו ניצוד.

ולפי זה, דבורים שדרך הכוורנים, כשמוצאים כוורת ביער ורוצים ללכוד הדבורים, דרכם להבריח הדבורים משם על ידי עשן וסותמים את הכוורת של הדבורים, ובונים במקומה כוורת ניידת, וכשהדבורים חוזרות נכנסות לכוורת הניידת שהוצבה שם. ולוקחים הכוורנים את הכוורת עם הדבורים ומעבירים אותה אליהם לצורך הדבש או הפריית הפרדסים - חשיב במינו ניצוד.

ולכן כוורת של דבורים אין לסוגרה בשבת שכוורת היא מקום שניצודים בו. ואם רוצה להגן על הדבורים מפני החמה או הגשמים ורוצה לפרוס מחצלת על הכוורת. כיון שאינו מתכוון לצודם, אם ישאיר חור קטן בענין שלא יהיה פסיק רישיה שיהיו ניצודים - מותר.

ולדעת **הרמב"ם** חגבים חשובים שאין במינם ניצוד, שכתב (פ"י הכ"ד) "הצד דבר שאין במינו צידה כגון חגבים חוזין צרעין ויתושין ופרעושין וכיוצא באלו הרי זה פטור".

[ה] שניים שעשו יחד

משנה (קו): "צבי שנכנס לבית ונעל אחד בפניו - חייב, נעלו שנים - פטורים, לא יכול

אחד לנעול ונעלו שנים - חייבין ורבי שמעון פוטר".

ומה שאמרנו נעל, לאו דווקא דאפילו סגר הדלת בעניין שאין הצבי יכול לצאת - חייב. ואם הדלת כבר מוגפת - מותר לנעול אותה, שהרי הצבי כבר ניצוד ועומד. ואם עשו כן שניים פטורים. שנאמר (ויקרא ד' כ"ז) "ואם נפש אחת תחטא בשגגה מעם הארץ בעשתה" ודרשו בגמרא **שבת** (ג:) "העושה את כולה ולא העושה את מקצתה, יחיד ועשה אותה - חייב, שנים ועשו אותה - פטורין". שכיון שכל אחד יכול לעשות בעצמו, הרי שבשניים לא עשה אלא מקצת המלאכה ולא כולה ופטור. אבל אם אחד אינו יכול לנעול הדלת לבד ונעלו שניים, הרי שכל אחד עשה מלאכה שלימה שבלעדיו לא הייתה מתקיימת ולכן שניהם חייבים. כתב הביאור הלכה בשם הרמב"ן והרשב"א שאם אחד היה בעל כוח גדול ויכול לעשות המלאכה לבד, אבל עשה באופן שלא יכול לעשותה לבד, כגון שהשתמש רק באצבע אחת ולכן נזקק לסיוע של אחר גם נחשב אינו יכול וחייבים שניהם. ואם אחד יכול והשני אינו יכול, הראשון - חייב, דמסייע אין בו ממש והרי הוא כמי שעשה לבד כל המלאכה, והשני שסייע - פטור אבל אסור.

[ו] פטור ומותר

במשנה (קו:) "ישב הראשון על הפתח ומילאהו, ובא השני וישב בצידו, אף על פי שעמד הראשון והלך לו - הראשון חייב, והשני פטור. הא למה זה דומה - לנועל את ביתו לשומרו, ונמצא צבי שמור בתוכו". מדובר בפתח עם מסדרון צר שאחד היושב בו מונע מהצבי לצאת, ובא השני וישב לפניו או אחריו, שאם הולך הראשון והשני לא יז ממקומו, כגון שהראשון נכנס לתוך הבית, הרי שהשני בלי לעשות כלום ממשיך לשמור על הצבי. ומותר לו להמשיך לשבת שם אפילו אם כוונתו להמשיך לשמור על הצבי, כיון שהצבי כבר ניצוד ועומד. ומה שהמשנה אומרת כאן פטור אין כוונתה לפטור אבל אסור, אלא זה אחד משלושה דברים שנאמר עליהם פטור ומותר. (שני הנוספים הם מפיס מורסא וצידת נחש).

ואם ישב על הפתח וצד בכך צבי, אם עשה כן במזיד - אסור לו לעולם ליהנות מזה, כמבואר בסי' ש"ח ס"א. אך אם עשה כן בשגגת שבת או שגגת מלאכה,

הסתפק בביאור הלכה אם מותר לו לישיב עד שתחשך, שהרי לא יתקן האיסור במה שיסתלק, וצידד להחמיר.

[ז] צידת נחש

מובא בעדויות (פ"ב מ"ה) "הצד נחש בשבת אם מתעסק שלא ישכנו פטור, ואם לרפואה חייב". נחש נחשב במינו ניצוד, ולכן הצדו לצורך, כגון לרפואה - חייב. אבל כאשר אינו צריך את הנחש, אלא מתכוון שלא ישכנו - הווי מלאכה שאינה צריכה לגופה. ואף שבמלאכה שאינה צריכה לגופה האיסור מדרבנן, כאן הקלו חכמים משום היזקא, והוא הדין בשאר רמשים המזיקים כעקרבים וכדומה. ואף הרמב"ם הפוסק כרבי יהודה שמלאכה שאינה צריכה לגופה - חייב מדאורייתא, פסק כאן שמותר, והסביר המשנ"ב כיון שאין רצונו בצידה, ואדרבה, כוונתו להבריחו מעליו - אינה צידה כלל ואינו אלא מתעסק בעלמא.

[ח] צידת שרצים

משנה (קז). "שמנה שרצים האמורים בתורה, הצדן והחובל בהן - חייב. ושאר שקצים ורמשים, החובל בהן - פטור, הצדן לצורך - חייב, שלא לצורך - פטור". שמונה שרצים האמורים בתורה (ויקרא י"א) "זוה לכם הטמא בשרץ השרץ על הארץ החלד והעכבר והצב למינהו. והאנקה והכח והלטאה והחמט והתנשמת". מסבירים התוס' כיון שיש להם עור חשובים במינם ניצוד, ולכן הצדם מסתמא התכוון לצורך וחייב, אלא אם כן כיון במפורש שלא לצורך, שאז הווי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור. אבל שאר שרצים, כיון שאין להם עור אם צדן סתם - פטור, סביר שלא התכוון לצורך, ורק אם כיון במפורש לאיזה שהוא צורך - חייב. אמנם לדעת הרמב"ם הסובר שמלאכה שאינה צריכה לגופה - חייב גם הצד שלא לצורך - חייב.

חובל

דעת הרמב"ם (פ"ח ה"ז) שחובל חייב משום מפרק שהוא תולדה דדש. ולדבריו

צריך שייצא דם כשיעור גרוגרת. **רוב הראשונים** הכריעו שחייב משום נטילת נשמה שבאותו מקום כי הדם הוא הנפש, ואם כן לא בעינין שיעורא ואפילו בכל שהוא - חייב. ודווקא כשצריך לדם החבלה, כגון להאכילו לכלבו עם דמו, דאם אינו צריך הווי בכלל מקלקל שפטור.

ואין צריך שייצא הדם החוצה אלא די שיהא נצרר תחת העור, כלומר שייצא ממקומו והעור מעכבו מלצאת - חייב. אבל אם חבל בשרצים שעורם רך כבשרם שבמהרה נצרר בו הדם ושב לקדמותו אינו חייב עד שייצא הדם.

וכך כותב **השו"ע** "שמונה שרצים האמורים בתורה, הצדן חייב והחובל בהם, אף על פי שלא יצא מהם דם אלא נצרר תחת העור, חייב; ושאר שרצים, אינו חייב החובל בהם אלא אם כן יצא מהם דם, והצדן לצורך, חייב; שלא לצורך, או סתם, פטור אבל אסור, ולהרמב"ם חייב".

מקלקל בחבורה - מח' רבי יהודה ורבי שמעון

שבת (קו). "וכל המקלקלין פטורין. תני רבי אבהו קמיה דרבי יוחנן: כל המקלקלין פטורין, חוץ מחובל ומבעיר. אמר ליה: פוק תני לברא, חובל ומבעיר אינה משנה. ואם תמצא לומר משנה, חובל - בצריך לכלבו, מבעיר - בצריך לאפרו. והאנן תנן כל המקלקלין פטורין! מתניתין - רבי יהודה, ברייתא - רבי שמעון. מאי מעמא דרבי שמעון? מדאיצטריך קרא למישרא מילה, הא חובל בעלמא - חייב, ומדאסר רחמנא הבערה גבי בת כהן, שמע מינה מבעיר בעלמא - חייב. ורבי יהודה? התם מתקן הוא, כדרך אשי, דאמר רב אשי: מה לי לתקן מילה, מה לי לתקן כלי, מה לי לבשל פתילה, מה לי לבשל סמנין".

התורה התירה למול בשבת, והנה אם חובל אינו אסור מדאורייתא, אין צורך להיתר מיוחד מן התורה לכך!

לדעת רבי יהודה הסובר שמלאכה שאינה צריכה לגופה - חייב, אף שאין תיקון בעצם החבלה של המילה, כיון שיש תיקון במצווה - הווי מלאכה שאינה צריכה לגופה וחייב, ולכן הייתה התורה צריכה להתיר את המילה בשבת. וכן בת כהן שזינתה שדינה בשריפה אין לבצע הדין בשבת, אף שאינו אלא מקלקל בשריפה,

כיון שיש בזה תיקון הווי מלאכה שאינה צריכה לגופה וחייב. ולדעת רבי שמעון שמלאכה שאינה צריכה לגופה אינה אסורה מהתורה, סובר שכאן התורה גילתה לנו שמקלקל בחבורה ובהבערה חייב.

והנה **הרמב"ם** הפוסק כרבי יהודה, חובל חייב דווקא בצריך לדם או שיש לו בכך נחת רוח שנתקררה דעתו בכך, אבל אם נתכוון רק להזיק - פטור, מפני שהוא מקלקל, ולדעת רבי יהודה כל המקלקלים פטורים כולל חובל ומבעיר. והנה לרבי שמעון בחובל ומבעיר ייתכן לומר שסתם מקלקל זה עצם המלאכה וחשיב מלאכה הצריכה לגופה, או שחייב דווקא אם יש בכך שום תיקון (לרש"י משמע אף שאינו צריך לשום דבר, והתוס' כתבו שזה עצמו מחלוקת ר' אבהו ור"י לעיל בגמרא בהסבר דעת ר"ש), ולא ברור מה סובר המחבר בזה אך בכל מקרה איסור יש בזה דאורייתא או דרבנן. ובקורע על מנת לתפור ומוחק על מנת לכתוב, לכולי עלמא לא חשיב כלל מקלקל, שזה עצמו בכלל התיקון וחייב.

עקירת שן

וכתב **המשנ"ב** דאם הוא חובל לרפואה - חייב דהווי בכלל מלאכה הצריכה לגופה, ולכן המקיז דם לחולה שאין בו סכנה או העוקר שן - חייב (כן כתב **המג"א** סי' שכ"ח סק"ג). ויש שכתבו בעוקר שן שכיון שאין כוונתו לדם אלא להוצאת השן, אף שהוצאת הדם היא בפסיק רישיה הווי מקלקל בחבורה שפטור ואינו אלא פסיק רישיה במילתא דרבנן (וראה סי' שכ"ח).

[ט] צידת פרעוש

ברייתא (קז:): "הצר פרעוש בשבת, רבי אליעזר מחייב ורבי יהושע פוטר" מחלוקתם האם דבר שאין במינו ניצוד כפרעוש, חייב מדאורייתא או מדרבנן והלכה כרבי יהושע שאין איסורו אלא מדרבנן. ואומר ר"י **בשם הרב פורת** בתוס' שם "דאפ"ה אם נושך האדם מותר ליקחנו

ולהשליכו מעליו דמשום צער שרי, אבל אם הוא באותו עניין על האדם שאינו ירא שינשכנו כגון על סרבולו מבחוץ אסור ליטלו אבל יכול להפילו מעליו".
שכיון שאין כאן אלא איסור דרבנן, כאשר נושכו והוא על בשרו, התירו משום צער לתופסו ולהשליכו. אך אם הוא על בגדיו אפילו מבפנים כל זמן שאינו על בשרו ונושכו אין להתיר.

הריגת פרעוש וכינה

ואסור להורגו, אבל כינה הלכה כב"ה (יב). שמותר להורגה, ומפרש רש"י שלומדים מאילים מאודמים דמשכן (קז:): "מה אילים פרים ורצים - אף כל שפרה ורצה, וכינה אינה פרה ורצה, אלא מנשר אדם היא שורלת".
וכך כותב הרמב"ם (בפי"א ה"ב): "רמשים שהן פרין ורבין מזכר ונקבה, או נהוין מן העפר כמו הפרעושין - ההורג אותן חייב כהורג בהמה וחיה. אבל רמשים שהויתן מן הגללים ומן הפירות שהבאישו וכיוצא בהן, כגון תולעים של בשר ותולעים שבתוך הקטניות ההורגן פטור". ובהלכה ג' כתב: "ומותר להרוג את הכנים בשבת מפני שהן מן הזיעה".

יוצא לדעת הרמב"ם, פרעוש אסור להורגו מדאורייתא אף שאינו פרה ורבה כיון שנהוין מן העפר, ומסביר המשנ"ב שכשהויתו מן העפר יש בו חיות כפרה ורבה, וחייב משום נטילת נשמה. והרמשים שהזכיר אסורים מדרבנן, וכינה שהיא מן הזיעה מותר להורגה.

לעומתו סוברים הרמב"ן והרשב"א שבפרעוש שהויתו מן העפר, כיון שאינו פרה ורבה אינו שונה מן הכינה ומותר להורגו בשבת, והוה הדין לכל המינים שאינם פרים ורבים.

בהשתנות הטבעים בהלכה, הביא הרב נריה גוטל את הפחד יצחק שהביא ממחלוקת חכמי ישראל וחכמי אומות העולם בעניין מזל קבוע וגלגל חוזר בפסחים (צד:): שאמר רבי "ונראין דבריהן מדברינו", שלא כל דברי חז"ל נאמרו מפי הקבלה אלא לעיתים נאמרו מפי השכל והחכמה האנושית. ויש בדבריו להסתמך

על הרמב"ם (במורה נבוכים ח"ג סוף פי"ד) ועל דברי בנו רבי אברהם במאמרו על דרשות חז"ל במבוא לעין יעקב. ולפי זה כתב הר"י למפורטיני (פחד יצחק) להחמיר ולא להרוג כינה, שהרי חכמי התולדות בזמננו אינם מודים בבריאה ספונטנית וכל בעל חי יהיה מי שיהיה נהווה מן הביצים.

לעומת זאת, רבו הר"י בריל (הביאו הפחד יצחק), דעתו שאין לשנות קבלת קדמונינו בשביל חקירת חכמי אומות העולם. ואף בעניין מזל קבוע וגלגל חוזר שחזרו חכמי ישראל באותו הזמן להודות לחכמי אומות העולם, וסוף דבר אחרי מאות רבות בשנים חזרו התוכנים מחכמי אומות העולם להודות לדברי חכמינו וקבלת הקדמונים. ואין לזוז ממה שנפסק בגמרא, אפילו כל רוחות החקירות האנושיות שבעולם נושבות בו, כי רוח ה' דיבר בנו, ואין לחוקרים בטבע אלא שטחיות הדברים ולא פנימיותם, ואם כן הדין אמת ויציב ונכון וקיים עד כאן תוכן דבריו.

והרב דסלר (במכתב מאליהו ח"ד) כתב בדרך שונה קצת, שכל כיוצא באלו אין הדין משתנה, אף שלכאורה הטעם אינו מובן לנו "כי את ההלכה ידעו חז"ל מדורי דורות, אבל בעניין ההסברים הטבעיים, לא ההסבר מחייב את הדין אלא להיפך, הדין מחייב את ההסבר. והטעם המוזכר בגמרא אינו הטעם היחידי האפשרי בעניין, ואם לפעמים נתנו הסברים שהם לפי ידיעת חכמי הטבע שבימיהם, חובה עלינו לחפש הסברים אחרים שבהם יתקיים הדין על מכונו לפי ידיעות הטבע שבימינו".

הרב דוד אביחיל ראש ישיבת מצפה רמון, סובר שאין צורך להיכנס כלל לעניין של בריאה ספונטנית ואפשר להבין אחרת את דברי חז"ל בעניין פרה ורבה, ולהיפך מוכח מדבריהם שידעו בוודאות על ביצי כינים, ואף היו להם מסרקים מיוחדים לפליית כינים מהשערות.

אלא פירוש הדמיון לאילים שפרים ורבים, היינו שמלבד הבאת צאצאים האילים גם מטפלים בוולדות, ולכן כל מיני החיות שמטפלות בצאצאיהם - אסור להרגן בשבת. אבל במיני החרקים שרק מטילים ביצים ואינם מטפלים בצאצאים כלל, וכל הדאגה של הנקבה היא רק להטיל את הביצים במצע גידול שתוכלנה

להתפתח בו, כגון כינת הראש שמטילה את ביציה בשורשי השערות, או זבובים למיניהם המטילים ביציהם בשולי זרימות ביוב או במצבורי אשפה ועל גללים או בשר וכדומה, ויוצא שיש תלות של הצאצא במצע הגידול לא פחות מאשר בעצם הבאת הביצה שביצה של כינה שלא תוטל במקום הנכון לא תוכל להתפתח כלל. לכן לכזה מין, אין לומר עליו שהוא פרה ורבה כיון שבאותה מידה קרקע הגידול שעליו הוא מתפתח אחראית לגידולו.

ואפשר להוסיף את הסברה שבחוקים אין הצאצאים היוצאים מן הביצה דומים לחרק הבוגר, אלא מדובר בגלגול מלא או חסר של זחלים ורק לאחר מכן יתפתחו לפרטים בוגרים. וייתכן שיש להחשיבם מבחינה הלכתית כמין נפרד כמו שאומרת הגמרא **בשבת** (קז:): "**ביצי כינים מינא הוא**", ואכן הזחלים חיים ומתנהגים בצורה שונה לחלוטין מן הפרטים הבוגרים, כמו למשל בפרפרים העוברים גלגול מלא, הרי שבשלבם הראשונים מדובר בזחל ובבוגר מדובר בפרפר. מה שאין כן במינים מפותחים יותר, כגון עכבישים שהנקבה דואגת לביצים ולעיתים אף דואגת לצאצאים. והצאצאים אף דומים בכל לפרטים הבוגרים, אלא שהם קטנים יותר ואפשר לומר עליהם שהם צאצאים ישירים, ואף אין לומר שמצע הגידול הוא הגורם המשמעותי בגידולם כמו בחוקים. ואם כן איפוא נוכל להסביר את סברת **הרמב"ן והרשב"א** שהתירו בכל החוקים אף בפרעושים.

לעומת זאת, **הרמב"ם** שכתב על פרעושים שאסור מדאורייתא להורגם אף שאינם פרים ורבים כיון שנהווין מן העפר, נראה שאצלו הסברה היא כמו שביאר **המשנ"ב** שכיון שבאים מן העפר יש בהם חיות יותר כאילו היו פרים ורבים. ונראה להסביר שכיון שאינם תלתיים כל כך במצע הגידול כמו הכינים שאם יוטלו במקום אחר לא יוכלו להתפתח, אלא כל קרקע שיש בה בדרך כלל חומרים אורגניים יכולה לעזור להם בהתפתחותם, לכן אף הם נחשבים לבעלי חיות גבוהה יותר ואסור להורגם מדאורייתא. לעומת זאת, שאר רמשים שהווייתם מן הגללים ומן הפירות, הווייתם פחות חשובה ויש רק איסור דרבנן, וכינים שהם כל כך תלתיים במצע הגידול שהוא רק על פונדקאי מסויים - מותר

להורגם.

להלכה פוסק השו"ע שפרעוש אסור להורגו וכינה מותר. ועל יסוד ההיתר להרוג כינים, כתב בשו"ת היכל יצחק שאין איסור להרוג חיידקים בשבת כגון להוסיף חומר משמיד חיידקים לכלים שחולבים בהם למנוע הצטברות חיידקים מזיקים. ומלבד זאת, כיון שאינם נראים כלל לעין אין לאסור בזה כלל.

פליית בגדיו מן הכינים

שבת (יב). "תנו רבנן: המפלה את כליו מולל וזורק, ובלבד שלא יהרוג. אבא שאול אומר: נוטל וזורק, ובלבד שלא ימלול. אמר רב הונא: הלכה - מולל וזורק וזהו כבודו, ואפילו בחול. רבה מקמטע להו, ורב ששת מקמטע להו. רבא שדי להו לקנא דמיא. אמר להו רב נחמן לבנתיה: קמולין, ואשמעינן לי קלא דסנוותי. תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: אין הורגין את המאכולת בשבת, דברי בית שמאי, ובית הלל מתירין".

דעת הר"ן שהתנאים המובאים בברייתא סוברים שאין להרוג כינה בשבת, אך להלכה אנו פוסקים כבית הלל שמותר להרוג. אלא שאף שהריגה מותרת, אנו סוברים שמשום כבודו אין להרוג אפילו בחול כדברי רב הונא, אלא מולל וזורק. ודעת הרא"ש שתנאים אלה מסכימים שמותר להרוג כינה בשבת, אלא שבמפלה בגדיו כיון שמצויים בהם גם פרעושים, יש לחשוש שמא יבוא להרוג פרעוש ולכן לא יהרוג אף כינה. ולכן במפלה ראשו, שאין פרעושים מצויים בראש - מותר אף להרוג. וכדבריו פוסק השו"ע "המפלה בגדיו מכנים, לא יהרגם אלא מולל בידו וזורקן, אבל המפלה ראשו, מותר להרגם".

[י] **שבת (קכא):** "אמר רבי יהושע בן לוי: כל המזיקין נהרגין בשבת. מתיב רב יוסף: חמשה נהרגין בשבת, ואלו הן: זבוב שבארץ מצרים, וצירעה שבנינוה, ועקרב שבחדייב, ונחש שבארץ ישראל, וכלב שומה בכל מקום. מני? ... - ברצו אחריו ודברי הכל".

יוצא שאף לדברי רבי יהודה הסובר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה יהיה מותר, כמו שפוסק הרמב"ם (פ"יא ה"ד) "חיה ורמש שהן נושכין וממיתין ודאי כגון זבוב שבמצרים... מותר להרגן בשבת כשיראו, ושאר כל המזיקין אם היו רצין

אחריו - מותר להרגן נראה שדעתו שאם היו רודפים אחריו כיון שהם ספק ממיתים מותר להורגן.

אבל אגן דקיי"ל כרבי שמעון שאף מלאכה שאינה צריכה לגופה אינה אסורה אלא מדרבנן אף אם ידוע שאינם ממיתים אלא שיש בנשיכתן צער (גדול מסתם עקיצת פרעוש) - מותר להרגם.

כמובן שאם מופיע נחש במקום ישוב ואינך יודע להבחין אם הוא אינו ארסי - חובה להרוג אותו ביום חול ובשבת משום ספק פיקוח נפש. אבל אם אינו במקום יישוב יש לך להניח לו אף בחול שזהו מקום חיותו.

(שם) "ואמר רב ששת נחש דורכו לפי תומו", לדעת רש"י מימרא זו היא אליבא דרבי יהודה, לכן כשנקרא בדרכו אינו צריך להישמט ממנו אלא דורסו והולך ואם מת בדריסתו הואיל ולא נתכוון הרי דבר שאין מתכוון לרבי יהודה מדרבנן, ולעניין מזיקין לא גזור.

אך הרשב"א, הרמב"ן והר"ן הסבירו דבריו אליבא דרבי שמעון דפטר במלאכה שאינה צריכה לגופה, ואף במתכוון ללכת ולהורגן מותר. ומה שלא התירו הריגתן בהדיא כיון שאין היזקן מצוי כחמישה השנויין בברייתא לכן כמה דאפשר לשינויי משנינן.

[י"א] (שם) "אמר רב יהודה רוק דורכו לפי תומו" ופירש רש"י "שאין מתכוין למרח ולאשוויי גומות, דאף על גב דממילא ממרח הוא, כי לא מיכוין - שרי, משום מאיסותא". אף שלשפסף רוק ברגליו על גבי קרקע אסור משום שמשווה גומות. והשוואת גומות אסורה משום חורש שכוונת החורש היא לטחח את הקרקע שתהיה מוכנה לזריעה וכן כוונתו להשוות הגומות וליפות הקרקע שיהיה מקום שווה (שטוח). הנה כאן התירו לדרוס הרוק לפי תומו. כיון שאין מתכוון למרח את הרוק אלא אדרבה, רוצה שייבלע בקרקע, וגם אין כוונתו להשוות גומות - מותר משום מאיסותא., ואף שלעיתים משפסף מעט, כיון דאינו משפסף הנה והנה לא הווי פסיק רישיה.

ואף שבדריסת נחש או עקרב לעיל התירו אף שכוונתו להורגם, כאן כיון שאין עיקר המעשה השוואת הגומות אלא הביטול אין להתיר שימרח וישווה גומות אלא רק שידרוס.

גם בבית אין להשוות גומות מבאר **המשנ"ב** (בסי' של"ז) שיש בזה משום בונה ולכן אין לכבד את הבית אם אינו מרוצף שפסיק רישיה שיתמלאו הגומות שבבית מן העפר, והווי אשווי גומות. ובית מרוצף לדעת **השו"ע** (סי' של"ז ס"ב) מותר שאין חשש לאשווי גומות ולדעת **הרמ"א** יש להחמיר שגוזרים משום אינו מרוצף. אמנם כבר ביאר שם **הבה"ל** דלדעת **הרמ"א** אם כל בתי העיר או רובם מרוצפים אין לגזור מרוצף אטו אינו מרוצף.

וכתב **ערוך השולחן** דבבית מרוצף מותר למרח הרוק בהדיא דלא שייך אשווי גומות, וגם מירוח אין כאן כמו שכתבנו שהרי רצונו שלא יהא ניכר הרוק כלל ולא שיתמרח.

[י"ב] מבאר **ערוך השולחן** שעניין צידה אינו שייך בבהמות ועופות ביתיות המורגלות מעצמן ונכנסות לכלובן. ולכן אם הבעלים שורקים להן והולכות לכלובן בלי סירוב אין בזה צידה ובוזה שנינו (קכח:) "**מדדין בהמה חיה ועוף בחצר**". וכן כתב **המשנ"ב** בשם **החיי אדם** דאם דרכו של אותו העוף שאין נשמט מן היד כמו שיש מן התרנגולות שתיכף היא יושבת כשרוצין לתופסה ואין צריך לרדוף אחריה, אין בזה איסור צידה כלל לכו"ע, ויעשה זאת על ידי שירדוף אחריה שתיכנס לבית או שידחה אותה בידיים אבל לטלטלה בידיים אסור משום מוקצה.

ומה ששנינו (קז.) "**חיה ועוף שברשותו, הצדן - פטור, והחובל בהן - חייב**" מדובר שאינן מורגלות עדיין וצריך איזו השתדלות להכניסן לכלובן. ובזה באנו למחלוקת **השו"ע והרמ"א**, **שהשו"ע** פסק עפ"י **מהרש"ל והגה"מ** שמה ששנינו פטור זה בכלל פטור ומותר, ואילו **הרמ"א** כתב שהוא פטור אבל אסור, כדברי **משאת בנימין** (סי' ח'), שלא אמרנו פטור ומותר אלא בהני תלת: הצד צבי

והמפיס מורסה והצד נחש. וכתב **שבתוס'**, באגודה ובסמ"ג כתבו בפירוש פטור אבל אסור, וגם כל הפוסקים שכתבו בסתמא "חיה ועוף שברשותו הצדן פטור" לא אישתמיט חד מינייהו לומר דפטור ומותר. ומביא המשנ"ב שהאחרונים פסקו כדברי הרמ"א.

האם יש לחשוש לצידה באדם

הביא השמירת שבת כהלכתה (פכ"ז הערה קי"ב) שבמקרים מסויימים יש לחוש לצידה באדם, כגון בשוטה הבורח מבני אדם ומתבודד ביערות. אבל הצי"א (חט"ו סי' מ"א) כתב שנראה שלא שייך כלל צידה באדם, שלא נזכר כן ברמב"ם ובשו"ע ובשום פוסק קדמון, ולהיפך מוכח מפסק הרמ"א או"ח סי' שלי"ט ס"ד שאסור להכניס אדם בבית הסוהר בשבת מפני שזה בכלל דין, ולא דנו שם כלל הפוסקים מצד צידה. ואף לדעת המחמירים בזה נראה שלסגור הילדים בבית בעת שההורים יוצאים כתב הצי"א עפ"י דברי המשנ"ב בשם החיי אדם הנ"ל שכל שדרכו של העוף שאינו נשמט מן היד אין בזה משום צידה, כל שכן בילדים שמרות ההורים עליהם וגם הם לא מעוניינים להשתמט ולברוח מן הבית שאין בזה חשש לאיסור צידה כלל וכן הסכים הילקו"י.

ראשונים

ואחרונים

המובאים בספר

תוכן העניינים

334	רבנו יונה	331	הגרש"ז אויערבך
334	הגר"ע יוסף	331	אור זרוע
335	ילקוט יוסף	331	אור שמח
335	יעב"ץ	331	הגר"מ אליהו
335	רבנו ירוחם	331	אליה רבה
335	רבי ישעיהו הראשון	331	באר היטב
335	כלבו	331	בעל הלכות גדולות
335	כלכלת שבת	332	בית יוסף
336	כנסת הגדולה	332	בית חדש
336	לבוש	332	גר"א
336	לחם משנה	332	האגור
336	מאירי	332	רב האי גאון
336	מגן אברהם	332	הגהות אשר"י
336	מהר"ח אור זרוע	333	הגהות מיימוניות
336	מהר"י וויל	333	הר"ה דאיה עובדיה
337	המהר"י"ט	333	היכל יצחק
337	מהר"ל	333	העיטור
337	מהר"ח	333	הרמ"ע מפאנו
337	מהר"מ מרוטנבורג	333	חזון איש
337	מהר"מ גלאנטי	333	החינוך
337	מהרש"ם	334	חתם סופר
337	מנוחת אהבה	334	ט"ז
337	מנחת יצחק	334	טור
338	מגיד משנה	334	רב יהודאי גאון

343	רמב"ם	338	מרדכי
343	רמב"ן	338	משנה ברורה
343	ר"ן	338	נודע ביהודה
343	רשב"א	338	ספר התרומה
344	רש"י	339	ספר מצוות גדול
344	שאגת אריה	339	ספר מצוות קטן
344	שבולי הלקט	339	רב עמרם גאון
344	שדי חמד	339	ערוך השולחן
344	שו"ע	339	פרי מגדים
345	שמירת שבת כהלכתה	339	הגר"מ פיינשטיין
	בעלי התוספות: רבנו תם, הרשב"ם,	340	הפרישה
	תוס' שאנץ, תוס' טוך, תוס' רבנו פרץ,	340	ציץ אליעזר
	תוס' רבותינו מאיורה, תוס' רי"ד,	340	הראי"ה קוק
345	תוס' הרא"ש, ריב"ם.		
346	תוספת שבת	340	ראב"ד
346	תרומת הדשן	340	ראב"ה
		340	ראב"ן
		341	רא"ש
		341	רדב"ז
		341	הרז"ה
		341	רבנו חננאל
		342	ריב"ש
		342	ריטב"א
		342	הרי"ף
		342	רי"ץ גיאת
		342	רמ"א

ראשונים ואחרונים

מספר שורות על חלק מהראשונים ומהאחרונים המובאים בספר :

הגרש"ז אויערבך - הגאון רבי שלמה זלמן אויערבך. נולד בשנת ה"א תר"ע בירושלים, למד בישיבת 'עץ חיים' והיה תלמידו המובהק של ר' איסר זלמן מלצר, שימש בראשות ישיבת קול תורה במשך למעלה מארבעים שנה, נחשב מחשובי פוסקי הדור. פירסם מאמרים רבים, והשיב תשובות רבות שחלקן כונסו במספר ספרים כמו מנחת שלמה, מעדני ארץ, שולחן שלמה, הליכות שלמה ועוד. בספר החשוב שמירת שבת כהלכתה שנכתב על ידי תלמידו הרב יהושע ישעיה נויבירט, מובאים הרבה מפסקיו.

אור זרוע - לר' יצחק ב"ר משה מהעיר וינה [אוסטריה], נולד בערך בשנת ד"א תתק"מ, ונפטר שם בערך בשנת ה"א י'. היה תלמיד הראב"ה, ורבו של המהר"ם מרוטנבורג ושל עוד מאחרוני בעלי התוספות. ספרו האור זרוע, הוא אחד מספרי הפסיקה החשובים שנכתבו בידי ראשוני אשכנז. הספר מכיל פסקים, פירושים ותשובות לפי נושאים. פסקיו מצוטטים רבות במרדכי ובהגהות אשר"י ובעקבותיהם בב"י ובשאר פוסקים. בנו, ר' חיים (ראה מהר"ח אור זרוע), חיבר קיצור לספרו הגדול של אביו שנקרא 'אור זרוע הקצר'.

אור שמח - לר' מאיר שמחה ב"ר שמשון קלונימוס הכהן, נולד בשנת ה"א תר"ג ליד וילנא ושימש כרב בדווינסק, נפטר בשנת ה"א תרפ"ו ספרו האור שמח הוא אחד הפירושים החשובים על משנה תורה להרמב"ם.

הגר"מ אליהו - הגאון רבי מרדכי אליהו, נולד בשנת ה"א תרפ"ט לאביו הרב המקובל סלמאן אליהו, למד בישיבת פורת יוסף אצל הרב עזרא עטייה, שימש כרב הראשי לישראל בין השנים תשמ"ג - תשנ"ג, דרכו בפסיקה היא דרך הבן איש חי והוא משלב בפסיקתו גם מתורת הקבלה.

א"ר - אליה רבה לרבי אליהו שפירא חי בין השנים ה"א ת"כ לתע"ב, חיבר את האליה רבה והאליה זוטא על הלבושים הראשונים שחיבר רבי מרדכי יפה על הטור חלק או"ח, למד בקאליש שבפולין אצל המגן אברהם. אף שחיבר את ספרו על הלבוש נדפס האליה רבה על השו"ע. כתב ספר נוסף באותו שם על השי"ס.

באר היטב - פירוש מקוצר לשו"ע לרבי יהודה אשכנזי.

בה"ג - בעל הלכות גדולות. או בעל הלכות אחד מספרי הפסיקה הראשונים בישראל לאחר תקופת התלמוד חובר בידי ר' שמעון קיירא מגאוני בבל שישב בבצרה, הספר נכתב בשנת ד"א תקפ"ה.

ב"י - בית יוסף, נכתב על ידי רבי יוסף קארו ספר זה מסכם את שיטות הראשונים העיקריים שנתקבלו להלכה עד זמנו, הספר נכתב על סדר הטור. רבי יוסף קארו הידוע גם כמרן המחבר נולד בטולדו שבספרד בשנת ה"א רמ"ח, בגירוש ספרד (שנת ה"א רנ"ב) גלה לתורכיה ובשנת ה"א רצ"ו עלה לארץ ישראל והתיישב בצפת. מרן ביסס את פסקיו בעיקר על הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש, ולכלל זה שייסד מר"ן הב"י מובא בכמה מקומות שהסכימו עימו מאתיים רבנים. עד כדי כך שמרן הגר"ע יוסף מביא שמרן הב"י הוא המרא דאתרא דארץ ישראל כולל לבאים מאשכנז. מלבד שלושת עמודי הוראה אלה הסתמך הב"י גם על ראשונים רבים נוספים כרמב"ן, רשב"א, ר"ן ועוד. על השו"ע נוספה 'המפה' של הרמ"א - רבי משה איסרליש שלדעתו הבית יוסף לא התחשב מספיק במפעלם של בעלי התוספות ובשיטת הפסיקה שלהם שהתקבלה באשכנז. יחד השו"ע והרמ"א התקבלו כספר הפסק המחייב בכל בית ישראל. על השו"ע נכתבו חיבורים רבים שרבים מהם חשובים מאוד בפסיקת ההלכה הישראלית. מעניין שבימיו היה נסיון קצר של חידוש הסמיכה ורבי יוסף קארו היה הראשון שנסמך בסמיכות הסנהדרין על ידי רבו מהר"י בי רב. נסיון זה דעך והתבטל בעקבות התנגדות רבי לוי בן חביב (המהרלב"ח) שטען בין היתר שאין לראות בצפת מרכז רוחני עולמי, אלא אך ורק בירושלים.

ב"ח - בית חדש לרבי יואל סירקיש, חי בפולין ה"א שכ"א עד ה"א ת"א, למד בשיבת ר' שלמה ליבושס היה מגדולי הפוסקים האשכנזים לאחר הרמ"א, ספרו בית חדש הוא פירוש על הטור. הוא הוציא גם שו"ת הלכתית, השגות על הסמ"ע וכן את הגהותיו הידועות על השי"ס. מתלמידיו מגיני שלמה, עבודת הגרשוני, עטרת זקנים וחתנו בעל הטי"ז.

גר"א - ר' אליהו ב"ר שלמה זלמן המכונה הגאון מווילנא. **ביאור הגר"א** על השו"ע נכתב ע"י הגאון בעצמו אף שרוב כתביו נגלה נכתבו מפיו ע"י תלמידיו ביאור זה מהווה מעין הרחבה של 'באר הגולה' שכתב אבי סבו ר' משה רבקה על השו"ע. הגאון נולד בוויילנא שנת ה"א ת"פ ונפטר בשנת ה"א תקנ"ח.

האגור - נולד בגרמניה לפני כשש מאות שנה בעודו צעיר עברה משפחתו לאיטליה שם למד בבית המדרש של ר' יוסף קולון (המהרי"ק). ספרו האגור מבוסס בעיקר על הטור ומביא את דעות פוסקי אשכנז עד ימיו.

רב האי גאון - אחרון גאוני בבל, בנו של רב שרירא גאון, שימש גם הוא בראשות ישיבת פומבדיתא, נולד בד"א תרצ"ט ונפטר בן 99 בד"א תשצ"ח. כתב אלפי תשובות בהלכה, שליש מכמות התשובות שנשתמרה בידינו מתקופת הגאונים מיוחסת לו.

הגהות אשיר"י - לר' ישראל מקרמז, אבי-סבו של ר' ישראל איסרלין בעל

תרומת הדשן. הגהותיו הן לקט פסקים מאת ראשוני אשכנז, ביניהם התוספות, הראב"ה, האור זרוע, ר' יחזקיה ממגדינבורג (מהרי"ח) ועוד שנכתבו על ספר פסקי הרא"ש (המובאים בסוף מסכתות הש"ס).

הגה"מ - הגהות מיימוניות לר' מאיר ב"ר יקותיאל הכהן מרוטנבורג, תלמיד המהר"ם מרוטנבורג. נולד בשנת ה"א כ' ומת על קידוש השם בשנת ה"א נ"ח בפרעות ריינדפליש. בהגהותיו על הרמב"ם הוסיף את דעותיהם של חכמי צרפת ואשכנז.

הר' הדאיה עובדיה שו"ת דע"ה והשכל - ר' עובדיה הדאיה נולד בירושלים בשנת ה"א תר"ן לאביו ר' שלום הדאיה, שהיה מגדולי ירושלים בנגלה ובנסתר. הוציא את שו"ת 'ישכיל עבדי' בשמונה חלקים, שו"ת 'דע"ה והשכל' הוא ליקוט של תשובותיו על דרך הנסתר. הוא שימש כראש ישיבת 'בית אלי' וכדיין בבית הדין הגדול, ופירסם ספרים רבים אחרים בנגלה ובנסתר. נפטר בירושלים בשנת תשכ"ט.

היכל יצחק - שו"ת היכל יצחק לרבי יצחק אייזיק הלוי הרצוג נולד בלומזה, פולין, בשנת ה"א תרמ"ח ונפטר בירושלים בשנת ה"א תשי"ט שימש ברבנות בבבלפסט, צפון אירלנד, ובדבלין, נקרא בשנת ה"א תרצ"ו לכהן כרבה הראשי האשכנזי השני של ארץ ישראל לאחר פטירת הראי"ה קוק. השתתף במבצעי הצלה בתקופת השואה והצליח להעלות יהודים רבים ארצה רבות מתשובותיו מתייחסות לבעיות האופייניות לצבא ולמשטרה תחת שלטון עברי.

העיטור - מחבר ספר העיטור, ר' יצחק ב"ר אבא מארי ממרסיליה שבפרובנס, חי בתקופת בעלי התוספות. ספרו מכיל פסקים בנושאים שונים, המהדורה שלפנינו משובשת מאוד אבל פסיקותיו מובאות פעמים רבות מאוד אצל הראשונים.

הרמ"ע מפאנו - רבי מנחם עזריה מפאנו, נולד בשנת ה"א ש"ח באיטליה ונפטר שם בשנת ה"א ש"פ. כתב חיבורים רבים ביניהם קיצור הלכות הרי"ף וספרי קבלה.

חזון איש - הרב אברהם ישעיהו קרליץ נולד בקוסובה שנת ה"א תרל"ח עלה לישראל בשנת תרצ"ג והתגורר בבני ברק, נפטר בשנת תשי"ד. כל עשרים ושלושה חיבוריו על הש"ס ועל השו"ע נקראים בשם חזון איש שבו רמוז שמו אברהם ישעיהו (שכן כתביו פורסמו בתחילה בעילום שם).

החינוך - ספר החינוך הוא חיבור על תרי"ג מצוות על פי מניין הרמב"ם, לפי סדר פרשות השבוע. החינוך מגדיר את המצווה ומביא את מקורה בתורה שבכתב ושבעל-פה וכן את עיקר תוכנה, הוא גם משתדל להביא לכל מצווה את טעמה,

ולאחר מכן הוא מביא את עיקרי דיני המצווה, וכן העונש עליה, מי חייב בה, מתי והיכן המצווה נוהגת. הספר נתחבר בספרד בעילום שם כנראה בידי ת"ח מבית מדרשו של הרמב"ן, המכנה את עצמו בהקדמה 'איש לוי ברצלוני' ולכן יש שייחסו את חיבורו לרא"ה רבי אהרון הלוי מברצלונה שהיה חברו של הרשב"א וכתב את 'בדק הבית' על ספרו של הרשב"א 'תורת הבית'. יש המייחסים את הספר לר' פינחס הלוי, אחיו הגדול ורבו של הרא"ה, ויש שמייחסים אותו לאחד מתלמידי הרשב"א. הספר נדפס לראשונה בוונציה בשנת ה"א רפ"ג.

חת"ס - שו"ת חתם סופר בשישה כרכים, לרבי משה סופר (שרייבר) נולד בפרנקפורט דמיין בשנת ה"א תקכ"ג ונפטר בפרשבורג, שם שימש כרב העיר במשך שלושים ושלוש שנים, בשנת ה"א ת"ר. בישיבה שהקים למדו רוב רבני אוסטריה והונגריה. עמד בראש ההתנגדות לתנועות הרפורמה וההשכלה, החת"ס פעל ליישוב ארץ ישראל, חלק מתלמידיו עלו ארצה והקימו את כולל בני הונגריה, ממנו יצאו רוב מקימי פתח תקווה.

ט"ז - טורי זהב לר' דוד הלוי חתן הב"ח, נולד בשנת ה"א שמ"ו בלודמיר (פולין), ניצל בנס מפרעות ת"ח ות"ט ונפטר בלבוב שבה היה מכהן כרב בשנת ה"א תכ"ז. נחשב כאחד מנושאי הכלים המרכזיים על השו"ע (במיוחד בחלק יו"ד) מתלמידיו בעל הנחלת שבעה והשאגת אריה.

טור - לר' יעקב בן הרא"ש נולד בקולוניא (קלן) שבגרמניה בערך בשנת הכ"ט ונפטר בטולדו שבספרד בערך בשנת הק"ג. היה תלמיד מובהק של אביו ר' אשר ב"ר יחיאל. כאביו גם הוא מאחד בפסיקותיו הן את חכמי אשכנז והן את חכמי ספרד. ספרו הטור בנוי בארבעה חלקים שעליהם אח"כ כתב מרן רבי יוסף קארו את הב"י והשו"ע.

רב יהודאי גאון - רב יהודאי ב"ר נחמן גאון מסורא, נולד בפומבדיתא בערך בשנת ד"א ת"מ אך שימש כגאון דווקא בסורא, בעוד אחיו רב דודאי מונה כגאון פומבדיתא. כתביו נכתבו כנראה בידי תלמידיו משום שהיה עיוור כתב תשובות מהן נשתיירו לנו היום רק כמאה, וכן הוציא את הספר הלכות פסוקות עליו מתבסס הרבה ספר הלכות גדולות של ר' שמעון קיירא מגאוני בבל שחי כמאה שנים אחריו.

רבנו יונה - רבנו יונה גירונדי בנו של רבי אברהם למד בישיבות צרפת אצל ר' שמואל בר שניאור מאיברא ור' שלמה בר אברהם ממונטפלייר, חזר לספרד לברצלונה והקים בה ישיבה מתלמידיו הרשב"א, ר' הלל מיירונה. כתב חידושים לתלמוד ובהלכה ידוע פירושו למסכת ברכות שנכתב על הרי"ף, וכן ספרו 'שערי תשובה', ומיוחס לו הספר 'איסור והיתר הארוך', נפטר בשנת ה"א כ"ד.

הגר"ע יוסף - הגאון רבי עובדיה יוסף, גאון ומופת ההלכה אשר העמיד את

הפסיקה הספרדית בדורנו וסמכה על מרן הבי"י, הדריך את ציבור הלומדים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, כוחו כוח דהיתרא עדיף וספרנו הדל יונק מדרכו בהלכה שלמדנו מספריו ומספרי בניו ממשיכי דרכו בעיקר הילקוט יוסף לגאון הרב יצחק יוסף. הרב נולד בבגדאד בשנת ה"א תרפ"א, ובגיל ארבע עלתה משפחתו לירושלים, למד בישיבת פורת יוסף אצל הרב עזרא עטייה, שימש כרב הראשי לישראל בין השנים תשל"ג - תשמ"ג. ספריו העיקריים הם שו"ת מקיף ביותר בעשרה חלקים 'ביע אומר' ושו"ת קטן יותר בהיקפו 'יחווה דעת' בשישה חלקים 'חזון עובדיה' למועדים 'לוית חן' על המשנ"ב, 'טהרת הבית' בשלושה כרכים בהלכות נידה ועוד.

ילקו"י - 'ילקוט יוסף', ספרו של הגאון הרב יצחק יוסף בן הגר"ע יוסף ראש ישיבת חזון עובדיה בירושלים, נולד בשנת ה"א תשי"ב למד בישיבת 'הנגב' ובישיבת 'חברון'. מחבר סדרת הספרים (בינתיים שלושים כרכים) ילקוט יוסף בהלכה המתבססים על דרך פסיקתו בהלכה של מרן הגר"ע יוסף הרב יצחק יוסף כתב גם ספר בשלושה כרכים 'עין יצחק' העוסק בכללי הפסיקה והמנהגים.

יעב"ץ - רבי יעקב עמדין בן צבי בעל סידור עמודי שמים נולד בשנת ה"א תנ"ח ונפטר בשנת ה"א תקל"ו.

רבנו ירוחם - נולד בפרובנס בסוף המאה הי"ג. בעקבות גירוש צרפת [ה"א ס"ו] עבר לספרד ולמד אצל הרא"ש ואצל ר' אברהם בן אסמעאל (תלמיד הרשב"א). רבנו ירוחם כתב שני ספרי הלכה, שביחד הם מקיפים את כל ההלכות הנוהגות בזמן הזה: ספר 'מישרים' עוסק בנושאי חו"מ, וספר 'תולדות אדם וחווה' העוסק בנושאי או"ח, יו"ד ואה"ע. הכינוי המקובל לספר על שני חלקיו הוא 'ספר רבנו ירוחם'. בספר מובאום שיטות הפוסקים והכרעת ההלכה בכל נושא בו הוא דן. הבי"י והרמ"א מרבים לעשות שימוש בספריו.

רבי ישעיהו הראשון - רבי ישעיהו ב"ר מאלי די טראני, נקרא גם ר' ישעיה הזקן הוא בעל התוס' רי"ד ופסקי הרי"ד שלא כולם שרדו, חי באיטליה בין השנים ד"א תתקט"ו - ה"א. נקרא הראשון או הזקן כיוון שלנכדו הרב ישעיהו בן אליה די טראני יש שם דומה לשלו. [ראה גם בעלי התוס'].

כלבו - לרבי אהרון ב"ר יעקב הכהן מנרבונה שבפרובנס, מכונה גם ר' אהרון הכהן מלוניל, ספר הכלבו הוא כנראה מהדורה ראשונה לספרו 'אורחות חיים', גורש עם כל יהודי צרפת בשנת ה"א ס"ו והתיישב באי מיורקה שבספרד נפטר בערך בשנת ה"א צ'.

כלכלת שבת - לרב ישראל ליפשיץ, אב"ד דאנציג, מחבר הפירוש למשנה תפארת ישראל (יכין ובועז), כהקדמה לפירוש למסכת שבת חיבר את כלכלת שבת על ט"ל מלאכות שבת.

כנסת הגדולה - ר' חיים ב"ר ישראל בנבנישתי, נולד בשנת ה"א שס"ג בקושטא שבתורכיה למשפחה מיוחסת של גולי ספרד. היה תלמיד המהר"ט ועוד מגדולי קושטא. ר' חיים מילא את מקומו של ר' יוסף איסקפה כרבה של איזמיר, שם נפטר בשנת ה"א תל"ג. חיבר את הספר הגדול 'כנסת הגדולה' עם 'שיירי כנסת הגדולה', לקט של פסקים וחידושים על הבי"י והשו"ע. וכן ספרים רבים נוספים.

לבוש - לר' מרדכי יפה תלמיד הרמ"א, נולד בשנת ה"א ר"צ ונפטר בשנת ה"א שע"ב, שימש כרב בפראג, לובלין, הורדנא ופוזנא, והיה ממנהיגי יהדות פולין. לאחר הדפסת השו"ע חשב לכתוב את חיבורו כממצע בין הבי"י הארוך מידי לשו"ע הקצר מידי. חיבורו בנוי מכמה לבושים ביניהם 'לבוש התכלת' ו'לבוש החור' על או"ח, 'לבוש עטרת זהבי' על יו"ד, 'לבוש הבוץ והארגמן' על אה"ע ו'לבוש עיר שושן' על חו"מ, ועוד חיבורים על פי הפסוק 'ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור וגו'". מתוכם מפורסם גם ספרו 'לבוש האורה', על פירוש רש"י לתורה. על הלבוש נכתבו ספרים מגדולי ישראל כמו האליה זוטא והאליה רבה, וכמו מלבושי יו"ט מר' יו"ט ליפמן הלר בעל התוספות יום טוב ועוד.

לחם משנה - חיבורו של רבי יוסף קארו על הרמב"ם.

מאירי - ר' מנחם בן שלמה למשפחת המאירי, נולד בשנת ה"א ט' ונפטר בשנת ה"א ע"ה. מגדולי חכמי פרובנס בזמנו. פירושו למשנה ולתלמוד נקרא בית הבחירה למאירי, ויש בו לקט של דברי הפרשנים והפוסקים שקדמו לו מנומקים ומבוארים, והסברים והכרעות משלו.

מג"א - מגן אברהם לר' אברהם אבלי הלוי גומבינר, נולד בערך בשנת ה"א שצ"ז בגומבין שבפולניה, ונפטר בשנת ה"א תמ"ג בעיר קאליש. נחשב לנושא הכלים העיקרי על שו"ע חלק או"ח.

מהר"ח אור זרוע - רבי חיים [אליעזר] בן יצחק אור זרוע, חי בערך בין השנים ה"א י' - ה"א ע'. אביו, ר' יצחק בן משה מווינה, חיבר את הספר אור זרוע [ראה אור זרוע]. בנו, ר' חיים, נקרא אף הוא על שם חיבורו של אביו, הודות לספר 'סימני אור זרוע' אשר חיבר שנקרא גם 'או"ז הקצר'. ר"ח או"ז התייחס בגיל צעיר, ולא זכה ללמוד אצל אביו. הוא למד אצל המהר"ם מרוטנבורג ואצל הרא"ש וישב בעיקר בגרמניה. בסוף ימיו גר במגנצא, ושם נפטר. חיבר גם תשובות מהר"ח אור זרוע וגם דרשות ופסקי הלכה הקרויים דרשות מהר"ח אור זרוע.

מהר"י - רבי יעקב בן יהודה וויל קרוי גם מהר"י וויל חי בגרמניה לפני שנת ה"א רט"ז, למד אצל המהר"ל (ר' יעקב מולין) והיה אחד מגדולי אשכנז בדורו. חיבר שו"ת מהר"י וויל, וכן חיבור על הלכות שחיטה ובדיקה.

מהרי"ט - רבי יוסף טראני, בנו של המבי"ט, ר' משה טראני, נולד בצפת בשנת ה"א שכ"ח ונפטר בקושטא שבתורכיה בשנת ה"א שצ"ט. כראש ישיבה בצפת, הוא יצא בשליחות היישוב לקושטא בשנת ה"א שני"ט ושם מונה לראש ישיבה ומאוחר יותר לרב הראשי של תורכיה. בין תלמידיו היה גם ר' חיים בנבנישתי, בעל הכנסת הגדולה. הוא הותיר אחריו פירושים לגמרא, דרשות ובעיקר תשובות.

מהרי"ל - רבי יעקב בן משה מולין, נולד במגנצא שבגרמניה בשנת ה"א ק"כ, ייסד ישיבה במגנצא ונדע כמנהיגה הרוחני של יהדות אשכנז. מנהיגו ופסקיו הם מבסיסי ההלכה האשכנזית. חיבר תשובות וספר מנהגים, פסקים ופירושים, הנקרא בשם מנהגי מהרי"ל. נפטר בוורמייזא בשנת ה"א קפ"ז.

מהר"ח - חידושי מהר"ח והגהות על הטור בית יוסף בהוצאת מוסדות שירת דבורה, ייתכן ששייכים לר' לייב חנליש בעל ויגש יהודה.

מהר"מ - רבי מאיר בן ברוך מרוטנבורג, נולד בשנת ד"א בתקע"ה בוורמייזא שבגרמניה י"א שנפטר בשבי, מאחר שהתנגד שיפדו אותו בדמים מרובים, במבצר אינשהיים שבגרמניה בשנת ה"א נ"ג. למד בישיבות בעלי התוספות בגרמניה ובצרפת, דעותיו מצוטטות אצל בעלי התוספות, היה תלמידו של רבי יצחק אור זרוע, כתב ספרים רבים וכן אלפי תשובות בהלכה, נחשב מגדולי פוסקי אשכנז.

מהר"מ גלאנטי - רבי משה גלאנטי, נולד ברומא ועלה לצפת, שם הוסמך בסמיכות הסנהדרין כר' יוסף קארו רבו, משנת ה"א ש"מ שימש כאב בית דין בצפת שם נפטר.

מהרש"ם - רבי שלום מרדכי הכהן שבדרון, בעל שו"ת מהרש"ם, נולד בשנת ה"א תקצ"ה באזור גליציה שבפולין, ושם נפטר בשנת ה"א תרע"א. לאחר פטירתו של ר' יצחק אלחנן ספקטור מקובנה נחשב המהרש"ם פוסק הדור.

מנוחת אהבה - הלכות שבת שלושה כרכים שנכתבו ע"י הרב משה לוי זצ"ל. נולד בשנת ה"א תשכ"א בתל אביב שימש כר"מ בישיבת 'כסא רחמים'. מרן הגר"ע יוסף אמר עליו פעם שהוא יהיה פוסק הדור אחריו, אך לא זכינו כיוון שהרב נפטר ממחלת מעיים קשה בשנת ה"א תשס"א בהיות בן ארבעים בלבד. חיבר ספרים נוספים כמו מלווה ה', ברכת ה' שו"ת תפלה למשה ועוד.

מנחת יצחק - רבי יצחק יעקב וייס, נולד בפולין בשנת ה"א תרס"ב, שימש בדיינות ברומניה ובאנגליה עלה לארץ ישראל בשנת ה"א תש"ל וכיהן כאב בית דין לעדה החרדית. תשובותיו מכונסות בסדרת הספרים 'מנחת יצחק'. נפטר בשנת ה"א תשמ"ט.

מ"מ - מגיד משנה, נקרא גם הרב המגיד, הוא ר' וידל די טולושא, נולד בערך בשנת ה"א ס' כנראה בעיר טולושא שבספרד, מראשוני מפרשי הרמב"ם ומהגדולים שבהם. היה חברו של הר"ן. דרכו להביא את מקורותיו של הרמב"ם וליישב את המקומות המוקשים. מפרש את הסוגיות בדרך כלל בשיטת הרשב"א ומסתמך גם על ראשוני ספרד האחרים כרמב"ן, רבנו יונה והרא"ה. נפטר בערך בשנת ה"א ק"י.

מרדכי - ר' מרדכי ב"ר הלל, תלמיד המהר"ם מרוטנבורג, היה מגדולי אשכנז בסוף תקופת בעלי התוספות, מצאצאיו של הראב"ה. נולד בראשית האלף השישי, ונהרג על קידוש השם בעיר נירנברג שבגרמניה בשנת ה"א נ"ח עם אשתו, שהיתה בתו של ר' יחיאל מפאריס בעל התוספות, ועם חמשת ילדיו. ספרו המרדכי נכתב על בסיס ספר הרי"ף וכולל בתוכו פסקים שו"ת תוספות וציטוטים מספרים שונים, רובם מחכמי צרפת ואשכנז.

משנ"ב - משנה ברורה לרבי ישראל מאיר הכהן הידוע בכינויו 'חפץ חיים' על שם ספרו בהלכות לשון הרע. חי בראדין שבפולין (היום ביילורוסיה) בין השנים ה"א תקצ"ט - ה"א תרצ"ג. ספרו המשנ"ב מהווה אחד הנדבכים החשובים ביותר בפסיקת ההלכה בדורות האחרונים החיבור נכתב על שו"ע אורח חיים ובנוי בשלושה חלקים החלק הראשון 'המשנה ברורה' בו הוא מבאר את פסקי השו"ע והרמ"א ומוסיף מהאחרונים שנכתבו אחרי השו"ע ומכריע את ההלכה במקום שיש מחלוקת. החלק השני 'הביאור הלכה' כולל עיונים הלכתיים במקום שרצה להרחיב יותר, והחלק השלישי הוא 'שער הציון' בו מציין את מקורות ההלכה עם הערות קצרות. הסיבות שהביאוהו לכתוב את הספר המופלא הזה כפי שמביא בהקדמתו שהשו"ע הוא כספר החתום, שכן כוונת הר"י קארו היתה שילמדו תחילה מקורות הדין בטור ובב"י, אלא שללמוד כל דין עם מקורו יכבד מאוד על האדם, לכן חיבר את המשנ"ב. סיבה נוספת לחיבורו שכן לאחר חיבור השו"ע נתרבו נושאי הכלים ושאלות ותשובות מהאחרונים שפירטו והוסיפו דינים רבים.

נוב"י - נודע ביהודה לרבי יחזקאל בן יהודה לנדא, נולד בשנת ה"א תע"ג בפולין ייסד ישיבה חשובה בפראג שם גם שימש ברבנות תשובותיו נדפסו בספרו 'נודע ביהודה' חידושיו לש"ס ביצ"ח' (ציון לנפש חיה), וכן חיבר פירוש לשו"ע בשם 'דגול מרבבה', נפטר בשנת ה"א תקנ"ג.

סה"ת - ספר התרומה לר' ברוך ב"ר יצחק מוורמייזא, מגדולי הפוסקים בראשית תקופת בעלי התוספות. נראה שנולד בצרפת בערך בשנת ד"א תת"ק, היה תלמידו של ר"י הזקן, בספרו מופיעים הלכות כשרות, אישות, סת"ם, שבת וא"י. ספר התרומה היה נפוץ מאוד בזמנו, ושימש מקור חשוב למחברים

שאחריו, ביניהם הרוקח, האו"ז, הסמ"ג, הסמ"ק, ועד הרא"ש והטור ועוד. בנוסף כתב ר' ברוך תוספות על כמה מסכתות ותשובות. בסוף ימיו עלה ארצה, בה נפטר בשנת ד"א תתקע"א.

סמ"ג - ספר מצוות גדול לר' משה ב"ר יעקב מהעיר קוצי שבצרפת נולד בערך בשנת ד"א תתק"ס, למד אצל ר' יהודה בן יצחק סירליאון. ידוע במסעו מעיר לעיר בצרפת, בפרובנס ובספרד כדי לעורר את העם להקפדה במצוות, ודרשותיו עשו רושם רב. בספרו הוא מבאר את תרי"ג המצוות עפ"י סידור הרמב"ם בשני חלקים, הלאוין בחלק הראשון והעשין בחלק השני. בספר מובאים מקורות ההלכות בתלמוד עם מסקנות גדולי הראשונים והכרעותיו, כשהוא מסתמך בעיקר על משנה תורה להרמב"ם, ספר יראים לר' אליעזר ממין וספר התרומה לר' ברוך מוורמייזא. ספרו היה נפוץ מאוד והיה לאחד מספרי ההלכה הנלמדים ביותר בתקופת הראשונים, ונכתבו על ספרו ביאורים ע"י גדולי אשכנז. בנוסף חיבר גם תוספות וביאורים על התורה.

סמ"ק - ספר מצוות קצר (או קטן) לר' יצחק ב"ר יוסף מקורבייל מחכמי צרפת, נולד בערך בשנת ד"א תתק"ע ונפטר בערך בשנת ה"א מ', היה תלמידו וחתנו של ר' יחיאל מפריז. כיון שהסמ"ג התאים יותר לת"ח, חיבר מעין קיצור שימושי לספר הסמ"ג על ההלכות הנוהגות בזמן הזה כדי שיהיה נגיש יותר, ואכן ספרו היה מספרי ההלכה הנפוצים באשכנז יחד עם הגהות שחיבר רבנו פרץ ב"ר אליהו, בן עירו הצעיר ממנו.

רב עמרם גאון - רב עמרם ב"ר שנא גאון, גאון ישיבת סורא, כתב תשובות רבות, בין תשובותיו הוא שלח ליהודי ספרד נוסח תפילות לכל השנה בתוספת מנהגים ופסקים שברבות הימים נקרא 'סדר רב עמרם גאון' שהיה לבסיס נוסח התפילה לעם ישראל. בשנת ד"א תרל"ה.

ערוך השולחן - לרב יחיאל מיכל עפשטיין, שכתב על סדר השולחן ערוך וביאר את ההלכה עם גמרא ראשונים ואחרונים על הסדר באר היטב. כתב גם שולחן ערוך העתיד על הלכות שיחזרו לתוקפן בזמן קריב.

פמ"ג - פרי מגדים לר' יוסף תאומים מפולין שחי בין השנים ה"א תפ"ז לה"א תקנ"ה ספרו הפמ"ג מחשובי הפירושים על השו"ע מכיל הערות, ביאורים ופירושים על שו"ע חלק או"ח וחלק יו"ד. חלק או"ח כולל שני חלקים 'משבצות זהב' בו ביאור על הטי"ז, ו'אשל אברהם' בו ביאור על המג"א. גם חלק יו"ד בנוי בשני חלקים 'משבצות זהב' ביאור על הטי"ז, ו'שפתי דעת' על הש"ך.

הגר"מ פיינשטיין - הגאון רבי משה פיינשטיין, נולד ברוסיה בשנת ה"א תרנ"ה והיגר לארה"ב בשנת תרצ"ז. היה ממנהיגי יהדות ארה"ב נפטר בשנת תשמ"ו. ספריו 'הדברות משה' על הש"ס וספר 'אגרות משה' שו"ת רחב יריעה בכל חלקי

השו"ע.

הפרישה - חיברו רבי יהושע ולק כ"ץ, נולד בקראקא פולין בשנת ה"א שט"ו ונפטר בלבוב בשנת ה"א שע"ד. היה תלמידם של המהרש"ל והרמ"א. הפרישה הוא חלק מחיבור כולל בן ארבעה חלקים הנקרא 'בית ישראל' על שם חותנו ר' ישראל איידלס שתמך בו ובישיבתו. חלק ה'דרישה' כולל פלפולים בדברי הטור, חלק ה'פרישה' הוא פירושים בדברי הטור, החלק השלישי הוא הגהות דרישה ופרישה על הטור והחלק הרביעי נקרא 'מאירת עיניים' על שו"ע חו"מ הקרוי בקיצור סמ"ע.

ציץ אליעזר - לרב אליעזר יהודה וולדנברג, נולד בשנת ה"א תרע"ו, למד בישיבת 'עץ חיים' ואח"כ בישיבת 'חברון'. שימש כראש ישיבת 'שערי ציון' וכן כדיין ואב"ד בירושלים הוציא מאות פסקים בהלכה שנדפסו בכ"ב כרכי שו"ת ציץ אליעזר, בולטות בין פסקיו תשובות הנוגעות לבעיות רפואיות וטכנולוגיות, כתב גם את הספר 'הלכות מדינה' העוסק בצדדי ההלכה שבניהול מדינה יהודית בימינו, נפטר בירושלים בשנת תשס"ז.

הראי"ה קוק - רבי אברהם יצחק הכהן קוק נולד בגריבה אשר בלטביה בשנת ה"א תרכ"ה, היה הרב הראשי האשכנזי הראשון לארץ ישראל. הייתה לו השפעה רבה מאוד על תולדות היישוב היהודי המתחדש בארץ ישראל. ייסד את ישיבת 'מרכז הרב', נפטר בירושלים בשנת ה"א תרצ"ה. כתב רבות בקבלה הלכה גמרא תשובות ופיוטים, כאשר חלק גדול מכתביו עדיין בכתב יד.

ראב"ד - רבי אברהם בן דוד, בעל ההשגות על הרמב"ם, נולד בסביבות השנה ד"א תת"פ לערך בנרבונה פרובנס, ונפטר בשנת ד"א תתקנ"ט בפוסקיירה פרובנס. בין כתביו הרבים ההשגות שכתב על היד החזקה להרמב"ם שמודפסות יחד עם הרמב"ם וכן 'בעלי הנפש' על הלכות נידה וטבילה, עם תוספת מיוחדת בשם 'שער הקדושה' העוסקת בקדושת הזיווג. וכן ספרו הקצר 'איסור והיתר' על הלכות ביטול איסורים.

ראבי"ה - ר' אליעזר ב"ר יואל הלוי, נולד בשנת ה"א תת"ק במיינץ (מגנצא) שבגרמניה, אביו ר' יואל הלוי, סבו ר' אליעזר ב"ר נתן (הראב"ן) ואחרים מקרובי משפחתו, היו מגדולי בעלי התוספות באשכנז. ספרו הראבי"ה הוא רחב היקף וכולל פסקים, דיונים ופירושים על מסכתות הש"ס, חיבר גם את 'אביאספי' על ההלכות שבסדרים נשים ונזיקין, נפטר בעיר קלן אחרי שנת ה"א תתק"פ.

ראב"ן - ר' אליעזר ב"ר נתן נולד באשכנז (גרמניה) סמוך לשנת ד"א תת"נ, חי במגנצא (מיינץ) ונפטר סביב שנת ד"א תתק"ל, הראב"ן נחשב בזמנו לגדול רבני אשכנז. כתב ספר הלכה ומנהג וביאורי סוגיות (כנראה בשני חיבורים, לנו נשאר

ספר אחד שהוא כנראה לקט משני החיבורים). בכתביו הרבה להשתמש בפסקי הגאונים ובפסקי חכמי אשכנז וצרפת. שני חתניו - האחד היה ר' יואל הלוי, אביו של הראב"ה, והשני ר' שמואל ב"ר נטורנאי.

רא"ש - רבי אשר בן יחיאל, נולד כנראה בשנת ה"א י' באשכנז ונפטר בשנת ה"א פ"ז בטולדו שבספרד. הרא"ש למד בישיבות בעלי התוספות באשכנז ובצרפת, ורבו הגדול היה המהר"ם מרוטנבורג. בעקבות רדיפות נגד היהודים באשכנז, ברח הרא"ש לספרד בשנת ה"א ס"ג, ושם התקבל בכבוד רב על ידי הרשב"א בברצלונה, ומאוחר יותר התמנה לרב העיר טולדו. לאחר פטירת הרשב"א נחשב הרא"ש לפוסק הדור בספרד. הרא"ש מאחד בפסיקותיו הן את גדולי אשכנז והן את גדולי ספרד ודעתו נחשבה מאוד אצל מרן הב"י.

רדב"ז - רבי דוד בן שלמה אבן זמרא נולד בספרד בשנת ה"א רל"ט, ונפטר בשנת ה"א של"ג בצפת. חיבר פירוש חשוב על הרמב"ם ואלפי תשובות בהלכה. לאחר גירוש ספרד התיישב בצפת אך גם שימש תקופה מסוימת כרב ואב"ד במצרים, ר' בצלאל אשכנזי, בעל השיטה מקובצת, היה תלמידו.

הר"ה - רבי זרחיה הלוי 'בעל המאור', נולד בגירונדה שבספרד בערך בשנת ד"א תת"ץ, ונפטר בשנת ד"א תתקמ"ו. חיבר את ספר המאור ובו השגות והוספות על הרי"ף.

ר"ח - רבנו חננאל בן רבנו חושיאל, ר"ח ואביו רבנו חושיאל נחשבים לראשונים הראשונים לאחר שמרכז התורה בבבל התקיים כשמונה מאות שנה, מתוכם נמשכה תקופת הגאונים כ- 450 שנה עד ד"א ת"ת [ראה רב האי גאון אחרון הגאונים]. הם פותחים את תקופת הראשונים שנמשכת אף היא כ- 450 שנה עד תקופתו של מרן רבי יוסף קארו בתקופה זו צמחו מרכזים תורניים בצרפת ובאשכנז (גרמניה), בספרד ובצפון אפריקה.

תחנת ביניים בין המרכז בבבל למרכז היהודי במערב היתה בקירואן האגדה מספרת (ספר הקבלה לאברהם בן דוד הספרדי) מעשה באוניה שהייתה מהלכת לאורך חופי הים התיכון ועל סיפונה ארבעה מחכמי ישראל שהפליגו מנמל בארי שבאיטליה כדי לאסוף כספים לטובת הכלל (הכנסת כלה או לטובת הישיבות שבבבל), בין איי יון נתפסה האוניה ע"י הצי של החליף מקורדובה עבד אל רחמן השלישי.

החכמים נאסרו בידי הממונה על הצי ונפדו ע"י הקהילות בערי הנמל ששם עגן הצי. שמריה, אחד השבויים, נפדה בידי קהילת אלכסנדריה ונתמנה לראש יהודי מצרים (שמריה בן אלחנן אב"ד בפוסטאט פרוור של קהיר)

השני חושיאל הגיע לקירואן ונעשה מנהיג רוחני לכל הסביבה. השלישי משה הגיע עם בנו חנוך לקורדובה ושם שימשו ברבנות. גורל השבוי הרביעי לא נודע,

והאגדה מוסיפה כי מאת ה' הייתה זאת שקודם שבתלו הישיבות בבבל התגלגלו חכמים לארצות אחרות כדי לטעת שם יסודות לתורה.

רבנו חושיאל שמגיע לקירואן (היום טוניסיה לשעבר קארטאגו) כנראה בשנת ד"א תש"ל שבה כבר הייתה קהילה יהודית גדולה כיון שהעיר ישיבה בצומת השיירות המחברות את בגדד ודמשק עם ספרד והייתה מרכז סחר בינלאומי שהיהודים נטלו בו חלק חשוב. רבנו חושיאל פותח בקירואן ישיבה חשובה, בעיר נמצא גם החכם יעקב ניסים אבן שאהין, רבנו חננאל בנו של רבי חושיאל וניסים בן יעקב המשיכו את פעולות הישיבה וחברו ספרים חשובים מחיבוריו החשובים של הר"ח פירוש על הש"ס. תלמידו של ר' ניסים בן יעקב הוא הר"ף. שלמד בישיבתם של הר"ח ואביו רבנו חושיאל.

ריב"ש - רבי יצחק בר ששת, תלמיד הר"ן ובעל שו"ת הריב"ש נולד בברצלונה בשנת ה"א פ"ו, ונפטר באלג'יר בשנת ה"א קס"ח.

ריטב"א - רבי יום טוב בן אברהם אשבילי (היינו מהעיר סביליה), נולד בערך בשנת ה"א י', בסרגוסה שבספרד ונפטר שם בשנת ה"א פ'. תלמידם של הרא"ה והרשב"א חידושו ל"ש"ס נחשבים מאוד בעיני לומדי הש"ס בעיון.

הרי"ף - רבי יצחק אלפאסי, נולד בקלעה חמאד שבמחוז קוסטנטינה שבאלג'יריה בשנת ד"א תשע"ג בשעת פטירתו של רב האי גאון היה הרי"ף בן 25 כך שהוא ממש מראשוני הראשונים, ויש מהראשונים שאף כינוהו בשם גאון - הגאון רבי יצחק. למד בישיבת קירואן והיה תלמידם של ר' ניסים בן יעקב ורבנו חננאל בן חושיאל [ראה הרחבה בר"ח].

לאחר מכן התיישב בפאס שבמרוקו מכאן כינויו אלפאסי שם ישב עד שנת ד"א תתמ"ח המפורסם מבין תלמידיו שם הוא ר' אפרים. בהיותו בן 75 הוכרח לברוח והגיע לאליסאנה שבספרד שם כבר היה מרכז רוחני יהודי במשך 200 שנה. בבואו לעיר מצא שם את החכם המפורסם ר' יצחק בר יהודה אבן גיאת שהיה פייטן גדול ועמד בראש הקהילה ובראש הישיבה. כשנפטר ראש הישיבה כעבור זמן מועט בשנת ד"א תתמ"ט מילא הרי"ף את מקומו. בין תלמידיו שם נמנו ר' יהודה הלוי ור' יוסף אבן מיגאש שאח"כ היה רבו של אביו של הרמב"ם. הרי"ף נפטר בי' אייר דא תתס"ג ואחריו מילא את מקומו תלמידו ר' יוסף אבן מיגאש.

רי"ץ גיאת - רבי יצחק בן רבי יהודה אבן גיאת נולד כנראה בד"א תצ"ח בלוסינה שבספרד ונפטר בקורדובה ד"א תתמ"ט, ספרו הלכות רי"ץ גיאת. לאחר מותו מילא הרי"ף את מקומו בראשות הישיבה.

רמ"א - רבי משה איסרליש, נולד בקראקא בשנת ה"א ר"פ למד בלובלין אצל ר' שלום שכנא, ייסד ישיבה גדולה בקראקא והחזיקה על חשבוננו, חיבר את דרכי

משה הארוך שלאחר שיצא הבית יוסף על הטור נדפס קיצור הדרכי משה מסביבו. כתב שלמרות הערצתו לביי ולשו"ע הם אינם יכולים לשמש כפסק לבני אשכנז, משום שהריי קארו הסתמך על הרייף והרמב"ם, אך במקומותינו ישנם פוסקים מפורסמים כהמרדכי, האוי"ז סמ"ג, סמ"ק ועוד שמתבססים על בעלי התוספות החולקים על הנ"ל. ומחששו שיבואו תלמידים ויקחו פסקי השו"ע בלא מחלוקת ויסתרו מנהג מדינותינו, לכן בכל מקום שראה שאין המנהג כן כתב בה הגהה. קרא לספרו המפה שכן השו"ע לדעתו אינו ערוך לגמרי ללא מנהגי אשכנז. ואכן השו"ע יחד עם הגהות הרמ"א התקבלו בכל תפוצות ישראל כספר ההלכה המחייב ביותר. הרמ"א נפטר בשנת ה"א שלי"ב, תלמידו המפורסם הסמ"ע, השל"ה, בעל הלבושים וצמח דוד.

רמב"ם - רבי משה בן מימון, מגדולי ישראל בכל הדורות, נולד בשנת ד"א תתצ"ח בקורדובה שבספרד ונפטר בשנת ד"א תתקס"ה בפוסטט (קהיר העתיקה) שבמצרים. במהלך חייו גר גם בפאס שבמרוקו ואף עלה לארץ ישראל לזמן קצר לפני שהגיע למצרים. הרמב"ם למד אצל אביו שלמד אצל הריי מיגאש תלמיד הרייף. ספרו הגדול 'משנה תורה' נכתב בי"ד חלקים ומהווה סידור לכל התורה שבעל פה וכולל את כל הלכות הבבלי והירושלמי. השו"ע ראה בו את אחד הפוסקים המרכזיים בכל הדורות, ורבים מסעיפי השו"ע הם ציטוט דברי הרמב"ם.

רמב"ן - רבי משה בן נחמן גירונדי, נולד בגירונה שבספרד בשנת ד"א תתקנ"ד, ונפטר בארץ ישראל בשנת ה"א ל'. מגדולי ישראל בכל מקצועות התורה, חיבר פירושים לתנ"ך ולש"ס פסקי הלכה ותשובות, וכן חיבורים בקבלה ובמחשבת ישראל. מתלמידיו הרשב"א והרא"ה. בעקבות הוויכוח המפורסם עם המשומד פבלו קריסטיאני ברח מספרד ועלה לארץ ישראל. הרמב"ן נחשב למחדש היישוב היהודי בירושלים לאחר שנחרבה על ידי הטטרים.

ר"ן - רבי ניסים בן ראובן גירונדי, נולד בברצלונה בשנת ה"א פ', ונפטר בשנת ה"א ק"נ נחשב כפוסק הדור חיבר פירוש חשוב על הרייף, וכתב פירוש על רוב מסכתות הש"ס וכן ספר בענייני אמונה 'דרשות הר"ן' תלמידו הבולט הוא הריב"ש [ראה ריב"ש].

רשב"א - רבי שלמה בן אדרת, מחשובי הראשונים תלמיד רבנו יונה והרמב"ן, נולד בברצלונה שבספרד בשנת ד"א תתקצ"ה ונפטר שם בשנת ה"א ע'. הביי התחשב מאוד בפסקיו שהובאו הן בשו"ת שלו הן בחידושי על הש"ס והן בספריו הנוספים כ'תורת הבית' ועוד. בתקופתו חיי הקהילה היהודיים בברצלונה שיגשגו מאוד, וכך זכה העולם התורני לעדנה. מברצלונה יצאו גם רבו הרמב"ן, עמיתו הרא"ה, וכן הר"ן, הריב"ש ועוד.

רש"י - רבי שלמה יצחקי (בן יצחק), נולד בטרוייש שבצפון צרפת בשנת ד"א ת"ת. למד אצל חכמי עירו ואח"כ בישיבות מגנצא וורמייזא שבאשכנז. רבותיו המובהקים, רבי יעקב ב"ר יקר, רבי יצחק ב"ר יהודה ור' יצחק הלוי, היו תלמידי רבנו גרשום מאור הגולה. הוא חזר לטרוייש בשנת ד"א תת"ל וייסד שם את ישיבתו. פירושו לתלמוד נחשב לפירוש החשוב ביותר שנכתב על הגמרא. הוא כתב גם פירוש לתנ"ך ופירושו לחמשת חומשי תורה גם הוא נחשב ביותר. לכן נחשב רש"י לפרשן הגדול ביותר בתולדות העם היהודי. יחד עם היותו פרשן הוא נחשב גם לפוסק חשוב, ויש לנו כמה ספרים שיצאו מבית מדרשו שחוברו על ידי תלמידו ר' שמעיה ותלמידים אחרים. יש לנו תשובות שלוקטו ממקורות שונים שנדפסו בספר תשובות רש"י. ספר 'ליקוטי הפרדס' לרש"י ואחריו הספר המקיף יותר ספר 'הפרדס' כולל פסקי דינים ושו"ת שלו. ספר 'האורה' אף הוא מבית מדרשו, בו מובאים פסקיו ופסקי תלמידיו וכן פסקים ממקורות נוספים. וכן קונטרס איסור והיתר המיוחס לרש"י, שרוב פסקיו מובאים במחזור ויטרי לרבי שמחה ויטרי מתלמידי רש"י. בספר זה יש פירושים ופסקים על התפילה וכן מנהגים העוסקים בסדר התפילה וקריאת התורה, וכן פיוטים רבים. על בסיס ספר זה יצא גם 'סידור רש"י'. בין נכדיו של רש"י היו הרשב"ם ורבי יעקב המכונה רבנו תם, מראשוני וגדולי בעלי התוספות [ראה עוד תוס']. חתנו השני של רש"י היה תלמידו ר' יהודה ב"ר נתן (הריב"ן). רש"י עבר את גזירות תתנ"ו מסע הצלב הראשון בהן נהרגו יהודים רבים באשכנז על קידוש השם הוא נפטר בשנת ד"א תתס"ה.

שאגת אריה - שו"ת לרבי אריה לייב בן הרב הגאון אשר גינצבורג אב"ד ור"מ וולאז'ין ומיץ, כונה בפי החיד"א 'ארי שואג'.

שבולי הלקט - ר' צדקיה ב"ר אברהם הרופא, נולד בערך בשנת ד"א תתק"ע ברומא, ונפטר בערך בשנת ה"א ל"ה. למד אצל תלמידי ר"ש משאנץ ואצל הריב"ן ספר שבולי הלקט עוסק בעיקר בענייני אורח חיים, והוא כולל הלכה פסוקה, פירושים על תפילות וטעמי מנהגים.

שדי חמד - רבי חיים חזקיהו מדיני, נולד בירושלים בשנת ה"א תקצ"ג היה רבה של בילוהירסק ושל חברון ספרו השדי חמד הוא כעין אנציקלופדיה תלמודית, המכיל פסקים חידושים וכללים המסודרים בערכים לפי סדר האלף בית.

שו"ע - שולחן ערוך נכתב על ידי רבי יוסף קארו כתמצית ספרו הגדול הבית יוסף, סביר להניח שנכתב על ידו בעצמו ולא על ידי תלמידיו, ראה ב"י. השו"ע כתוב בארבעה חלקים כפי שסידרם בעל הטורים החלק הראשון - אורח חיים, שעניינו הנהגות האדם, תפילות, ברכות, שבת ומועדים. החלק השני - יורה דעה, שעניינו הלכות איסור והיתר, שחיטה, בשר וחלב, ריבית, נדרים, ת"ת, מזוזה

ס"ת ואבילות. החלק השלישי - אבן העזר, העוסק בענייני סדר נשים כקידושין, כתובות, גיטין, ייבום וחליצה. החלק הרביעי - חושן משפט, העוסק בדיני משפטים וממונות.

שמירת שבת כהלכתה - לרב יהושע ישעיה נויבירט תלמיד הגרש"ז אויערבך, ספר מושקע מאוד על ידי המחבר שעמל ביגיעה רבה בהלכות שבת מתוך מטרה להנגיש את הלכות שבת לכל בית בישראל. המחבר זכה לעצתו ותמיכתו של רבו הגרש"ז אויערבך שעבר על רוב הספר והעיר את הערותיו, ומובאים בספר רבים מפסקיו בהלכות שבת ויו"ט. הספר כתוב בשפה ברורה ומכיל מפתח ערכים מפורט ביותר.

תוספות - תקופת בעלי התוס' נמשכה כמאתיים שנה כאשר בין בעלי התוס' הגדולים ניתן למנות את שני נכדיו של רש"י רבנו יעקב בן מאיר תם הוא **רבנו תם**, ואחיו רבנו שמואל בן מאיר - **הרשב"ם** שחיו בימי מסעי הצלב השני. עיקר מפעל התוס' צמח בסמוך לבית מדרשו של רש"י שביסס מרכז רוחני בטרוויש לאחר מסעות הצלב וגזירות תתנ"ו וחורבן הקהילות שהוביל להעתקת מרכז הכובד לצרפת. שנות מלכותו הארוכות של לואי השביעי (ד"א תתצ"ז - ד"א תתק"פ) שהיה ידוע כמגן ליהודים בצרפת תרמו לשקט שאיפשר ליצירת התוספות להמשיך ולהתפתח בצרפת ובאשכנז. נוכל למצוא גם באיטליה מבעלי התוס' כמו התוס' רי"ד [ראה רבי ישעיהו הראשון].

עיקרון של התוספות בא מתוך המשא ומתן שבבית המדרש, בשיעורי הרבנים בשאלות התלמידים ובוויכוח שבין החברים. רשימות על מהלך המשא ומתן בבית המדרש נעשו ע"י הרבנים וע"י תלמידים שכתבו לפני רבותיהם. תוספות הרשב"ם נכתבו לפני רש"י, ותוספות הרב יוסף נכתבו לפני הרשב"ם. התלמידים נדדו ממקום למקום ורשמו את חידושי רבותיהם. רשימות אלה צוינו כתוספות 'הרב' שמבית מדרשו הם יצאו ולהלן רשימה של הקבצים העיקריים:

א. **תוס' שאנץ** לרבנו שמשון בן אברהם משאנץ, אחיו של הריצב"א ותלמידו של ר"ת, המכונה 'עמוד החכמה' יחיד בדורו. רבנו שמשון הקיף כמעט את כל התלמוד.

ב. **תוס' טוך** לרבי אליעזר בן שלמה מטוך בן אחותו של רבי חזקיה ממאגדיבורג עיבד וקיצר את תוס' שאנץ ואף כתב מדידה. נידה, שבועות, ב"מ ועוד.

ג. **תוס' רבנו פרץ** בן אליהו תלמידו של ר' שמואל מאיברא ור' יחיאל מפריס. הקיף כמעט את כל התלמוד.

ד. **תוס' רבותינו מאיורה** לשלושת האחים ר' משה, ר' יצחק ור' שמואל, בני ר' שניאור. ערכו תוס' לכל הבבלי ואף למסכת שקלים בירושלמי.

ה. **תוס' רי"ד** לרבנו ישעיהו ב"ר מאלי די טראני מאיטליה, נקרא גם ר' ישעיה הראשון, יחד עם חברו ר' אליעזר ב"ר שמואל מווירונה (תלמיד ר"י הזקן) ייסד ביהמ"ד בשיטת התוספות.

ו. **תוס' הרא"ש** לרבנו אשר בן יחיאל.

אין זה אומר שכל הקבצים משוקעים בתלמוד הערוך לפנינו, אבל הרבה תוס' לקוחים בעיקר מבתי המדרש שמנינו לעיל, שכן התוס' על מסכתות הש"ס לא צורפו לדפי הגמ' מבית מדרש אחד, ויימצא שמסכת אחת תהיה מורכבת מתוספות מבתי מדרש שונים בזמן ובמקום. **מסכתנו מסכת שבת** מעורבת **מתוס' שאנץ** וכן מתוספותיו של **רבי יוסף ב"ר משה** (ריב"ם) תלמיד הרשב"ם, מתוספות ר"י הזקן, **מתוס' טוך ומתוספות ישנים**.

תוספת שבת - ביאור על שו"ע ורמ"א להלכות שבת לרבי רפאל מייזליש אב"ד הארשוב.

תרה"ד - שו"ת תרומת הדשן לרבי ישראל בן פתחיה איסרליין, הנקרא בפי הפוסקים מהרא"י, היה מגדולי רבני אשכנז בדורו. נולד ברגנסבורג בשנת ה"א ק"נ, וישב על כס הרבנות בווינה-נוישטט, שם נפטר בשנת ה"א ר"כ.

ראשי תיבות וקיצורים

- א"ר - אליה רבה לרבי אליהו שפירא.
 או"ח - אורח חיים (שולחן ערוך חלק אורח חיים).
 בה"ג - בעל הלכות גדולות לר' שמעון קיירא מגאוני בבל.
 ביה"ל - ביאור הלכה לרבי ישראל מאיר הכהן בעל המשנ"ב.
 ב"י - בית יוסף לרבי יוסף קארו.
 ב"ח - בית חדש לרבי יואל סירקיש.
 בע"ח - בעלי חיים.
 ברכ"י - ברכי יוסף לרבנו חיים יוסף דוד אזולאי.
 גר"א - הגאון רבי אליהו ב"ר שלמה זלמן - הגאון מווילנא.
 גר"ח עוזר - הגאון רבי חיים עוזר גרודזינסקי.
 גר"מ אליהו - הגאון רבי מרדכי אליהו.
 גר"מ פיינשטיין - הגאון רבי משה פיינשטיין.
 גר"ע יוסף - הגאון רבי עובדיה יוסף.
 גרש"ז אויערבך - הגאון רבי שלמה זלמן אויערבך.
 דמ"ד - דמאן דאמר (שמי שאמר).
 ה"א - הלכה א'.
 הגה"מ - הגהות מיימוניות לר' מאיר ב"ר יקותיאל הכהן מרוטנבורג.
 הה"ד - הדא הוא דכתיב - זה מה שכתוב.
 זצ"ל - זכר צדיק לברכה.
 ח"א - חלק א'.
 חזו"א - חזון איש לרב אברהם ישעיהו קרליץ.
 חיד"א - הרב חיים יוסף דוד אזולאי.
 חת"ס - חתם סופר שו"ת לרבי משה סופר (שרייבר).

- ט"ז - טורי זהב לר' דוד הלוי.
 י"א - יש אומרים.
 י"ח - ידי חובה.
 ילקו"י - ילקוט יוסף לגאון הרב יצחק יוסף.
 יעב"ץ - רבי יעקב עמדין בן צבי.
 מג"א - מגן אברהם על השו"ע לר' אברהם אבלי הלוי גומבינר.
 מהר"ח או"ז - רבי חיים [אליעזר] בן יצחק אור זרוע.
 מהר"ו - מורנו הרב יעקב בן יהודה וויל קרוי גם מהר"י וויל.
 מהר"ט - מורנו הרב רבי יוסף טראני.
 מהר"ל - מורנו הרב רבי יעקב בן משה מולין.
 מהר"י קולון או מהר"ק - רבי יוסף קולון.
 מהר"ח - חידושי מהר"ח על הטור בית יוסף, יתכן ששייכות למורנו הרב לייב חנליש.
 מהר"מ - מורנו הרב רבי מאיר בן ברוך מרוטנבורג.
 מהר"מ גלאנטי - מורנו הרב רבי משה גלאנטי.
 מהרש"ם - מורנו הרב שלום מרדכי הכהן שבדרון.
 מ"מ - מגיד משנה לר' וידל די טלושא נקרא גם הרב המגיד.
 מנ"א - מנוחת אהבה לרב משה לוי.
 משנ"ב - משנה ברורה לרבי ישראל מאיר הכהן.
 נו"ב או נוב"י - נודע ביהודה לרבי יחזקאל בן יהודה לנדא.
 נ"ל - נזכר לעיל.
 נ"מ - נפקא מינה - יוצא מזה (להלכה).
 סה"ת - ספר התרומה לר' ברוך ב"ר יצחק מגרמיזא.
 סי - סימן.
 סמ"ג - ספר מצוות גדול לר' משה ב"ר יעקב.
 סמ"ק - ספר מצוות קצר (או קטן) לר' יצחק ב"ר יוסף מקורבייל.

- ענטײי - על נטילת ידיים.
- עײע - עיין עוד.
- עפײי - על פי.
- פײא - פרק א'.
- פמײג - פרי מגדים לר' יוסף תאומים.
- צײא - ציץ אליעזר שוײת לרב אליעזר יהודה ולדנברג.
- קײיל - קיימא לן, פירושו: כך אנו מוחזקים בהלכה זו.
- ראבײד - רבי אברהם בן דוד.
- ראבײה - ר' אליעזר בײר יואל הלוי.
- ראבײן - ר' אליעזר בן נתן.
- ראײה קוק - רבי אברהם יצחק הכהן קוק.
- ראײש - רבי אשר בן יחיאל.
- רדבײז - רבי דוד בן שלמה אבן זמרא.
- רזײה - רבי זרחיה הלוי.
- רײח - רבנו חננאל בן רבנו חושיאל.
- רײי - רבי יהודה (מהתנאים).
- רײד - רבי ישעיהו בײר מאלי די טראני, נקרא גם ר' ישעיה הראשון.
- ריבײם - רבי יוסף בײר משה.
- ריבײש - רבי יצחק בר ששת.
- ריטבײא - רבי יום טוב בן אברהם אשבילי.
- רײף - רבי יצחק אלפאסי.
- רײץ גיאת - רבי יצחק בן רבי יהודה אבן גיאת.
- רײמ - רבי מאיר (מהתנאים).
- רמײא - רבי משה איסרליש.
- רמײע מפאנו - רבי מנחם עזריה מפאנו.

- רמב"ם - רבנו משה בן מימון.
- רמב"ן - רבי משה בן נחמן גירונדי.
- רע"א - רבי עקיבא איגר (גינז).
- ר"ן - רבי ניסים בן ראובן גירונדי.
- ר"ש - רבי שמעון (מהתנאים).
- רשב"א - רבי שלמה בן אדרת
- רשב"ם - רבנו שמואל בן מאיר
- רש"י - רבי שלמה יצחקי.
- ר"ת - רבנו תם.
- שו"ע - שולחן ערוך.
- שלי"ה או השלי"ה הקדוש - שני לוחות הברית לרבי ישעיה הלוי הורוביץ.
- שי"ת - השם יתברך.
- תוס' - תוספות.
- ת"ח - תלמיד חכם, תלמידי חכמים.
- תרה"ד - שו"ת תרומת הדשן לרבי ישראל בן פתחיה איסרליין.
- תרי"ג - גימטריה 613 מצוות התורה.



**זיכרון לפני ה' תמיד
יזכרו לטובה לברכה ולתחייה משלפ'
המוזכר שהלכו לעולמם ייתן ה' להם ומצאן
במוזה תזות כנפי השכינה!**

מור אבי מרדכי רוקח בן קוקה הנריאט שנלב"ע בש"ק פרי "ויצא" ט'
כסלו תשס"ב תנצב"ה.

סעד בזיבה את אשתו וילדיו
עזר וכיבד את כל ידידיו דבק בתורה ובאהבת אלוקיו
זישאר הוא עניו כל זוייו יהי הוא שגריר לכל אוהביו
סבי סעדני שמעוני בן קוקה שנפטר בשיבה טובה בט"ז סיוון תשס"א
ורעייתו סבתי אמה מחנה בת מזיאנה שנלב"ע אף היא בשיבה טובה
בערב שבת קודש י"ד אייר תשס"ו תנצב"ה.

סבי חיים ישראל ויקטור רוקח בן פונה שנלב"ע כ"ז תמוז תשי"ז
ורעייתו סבתי הנריאט קוקה בת שמחה שנלב"ע כ"ב אלול תשנ"ד
תנצב"ה.

דודי דוד כאמוס רוקח בן קוקה הנריאט שנלבי"ע ז' טבת תשס"ז
ורעייתו דודתי **לאה בת עיישה שנלבי"ע ד' תשרי תשס"ב תנצב"ה**.

דודי אזר ויקטור שמעוני בן תחפה שנלבי"ע כ' אלול תש"ס תנצב"ה.

סרן אביב חקאני בן עדנה קצין המנהרות שעלה בסערה השמימה
בעת מילוי תפקידו בצבא ישראל יחד עם ארבעת אנשי צוותו בהיותם
על נגמ"ש בציר פילדלפי ביום כ"א באייר תשס"ד תנצב"ה.

מיכאל סיטבון בן לינדה שנלבי"ע במערכות ישראל על קידוש ה' ביום
עשרה בטבת תשס"ב תנצב"ה.

יוסף יונאניאן בן תמר שנלבי"ע כ"ז טבת תשנ"ז תנצב"ה.

גבריאל שמעוני בן אוריזה שנלבי"ע י"ז אדר ורעייתו קוקה בת גזלה
שנלבי"ע כ"ו חשוון תנצב"ה.

רבי שמואל שמעוני בן מחנה שנלבי"ע בז' אדר ורעייתו מזיאנה
שמעוני בת גזלה שנלבי"ע י"ט טבת תשט"ז תנצב"ה.

פורטונה שמעוני בת מזיאנה שנלבי"ע כ"ח טבת תשל"ט תנצב"ה.

דניאל שמעוני בן מזיאנה שנלבי"ע י' טבת תשנ"ח תנצב"ה.

ישראל שרל שמעוני בן קוקה שנלבי"ע י"ג טבת תש"ל ורעייתו הלן
בת דונה שנלבי"ע י"ב אב תנצב"ה.

שלום מורלי בן אסתר שנלבי"ע י"ב תשרי תשנ"ו ורעייתו קוטי בת
לואיסה שנלבי"ע כ"ד תמוז תשס"ג תנצב"ה.

ששון חי בן בנוושה שנלבי"ע כ"ט כסלו תשמ"א ורעייתו בת שבע בת חנה שנלבי"ע ב' אייר תשמ"ב תנצב"ה.

רבקה בת בת שבע לבית חי שנלבי"ע ח' ניסן תשמ"ד תנצב"ה.

מאיר שאול בן מזל טוב שנלבי"ע ט' טבת תש"ס ורעייתו שרה בת שרה סטלה שנלבי"ע ב' שבט תש"ס תנצב"ה.

יהודה חיון בן מרים שנלבי"ע כ"א ניסן תשס"ז תנצב"ה.

מרים בת זוהרה לבית חיון שנלבי"ע א' אייר תשס"ב תנצב"ה.

נעימה בת עזיזה לבית דרוויש שנלבי"ע ט"ו כסלו תשס"ו תנצב"ה.

יוגב עזיזיאן בן מתילדה שנלבי"ע י"ז אב תשנ"ז תנצב"ה.

רחל בת חוטה לבית סרוסי שנלבי"ע י"ז אדר תשס"ט תנצב"ה.

סילבן יואל סרוסי בן רחל שנלבי"ע ד' תמוז תשמ"א תנצב"ה.

נתן עמנואל בר אורידה שנלבי"ע י"א אב תשס"ז תנצב"ה.

רבה של טירת הכרמל הרב שמואל זרביב בן הרב פנחס אליהו ופרייחה שנלבי"ע כ"ז אלול תשכ"ג ורעייתו שושנה בת מסעודה שנלבי"ע ערב סוכות י"ד תשרי תשנ"ד תנצב"ה.

מרדכי רוקח בן שמחה שנלבי"ע ג' חשוון תש"ח ורעייתו פונה בת חנה שנלבי"ע תרצ"ט תנצב"ה.

כאמוס דוד מאמו בן רבקה שנלבי"ע ג' אלול תרע"ו ורעייתו שמחה בת
רחל שנלבי"ע כ"ג כסלו תשכ"ג תנצב"ה.

דוד שטרן בן מינצה שנלבי"ע כ"ו אדר תשנ"ח ורעייתו קלמנס עפרה
בת שמחה שנלבי"ע בשיבה טובה כ"ב טבת תש"ע תנצב"ה.

יוסף שמעוני בן זעירא שנלבי"ע י"ג שבט תשס"ז תנצב"ה.

אב הרזומים שוכן מרובים. ברזומיו העצומים הוא יפקד
ברזומים הזוסידים והישרים והתמימים. קהלות הקדש
שמסרו נפשם על קדשת השם. הנאהבים והנעימים
בזויהם ובמותם לא נפרדו. מנשרים קלו מאריות גברו
לעשות רצון קונם וזופץ צורם. יזכרם אלהינו לטובה עם
שאר צדיקי עולם. ויקום נקמת דם עבדיו השפוח.
ככתוב בתורת משה איש האלהים. הרנינו גוים עמו כי
דם עבדיו יקום ונקם ישיב לצריו וכפר אדמתו עמו

האחים לבית משפחת טאוב

שלמה לייב בן אשר אנשל, חיים בן אשר אנשל, שמואל זלמן בן
אשר אנשל, משה בן אשר אנשל, הרש צבי בן אשר אנשל, צמה
רבקה בת אשר אנשל, רייזל בת אשר אנשל והוריהם אשר אנשל
ודבורה אשר נהרגו על קידוש ה' בשואה תנצב"ה.

אשר נשאר אזור במשפוחה ובא לציון להקים שארית
הפליטה. אב הרזומים. הוא ירוזם עם עמוסים ויזכור
ברית איתנים. ויציל נפשותינו מן השעות הרעות. ויזער
ביצר הרע מן הנשואים. ויזון אותנו לפליטת עולמים.
וימלא משאלותינו במדה טובה ישועה ורזומים

יעקב טאוב בן דבורה נלבי"ע כ"ב כסלו תש"מ ורעייתו ברכה מרים בת
אסתר רבקה שנלבי"ע ז' כסלו תשמ"ז תנצב"ה.

**יעקב מאמו בן יצחק שנלב"ע ר"ח כסלו תרפ"ז ורעייתו רחל בת
יאודה תנצב"ה.**

**הרה"ג מחבר ספר 'נחל יאודה' הר' יאודה גיז בן רחל שנלב"ע כ'
סיוון תר"ן תנצב"ה.**

**הרה"ג המקובל מחבר ספר 'אבי הנחל' הר' יעקב חי גיז בן גמרא
שנלב"ע ט"ו טבת תנצב"ה.**

יעקב סקורי בן סוליקה שנלב"ע א' אב תשס"א תנצב"ה.

דוד רישרד גדג' בן זוהרה שנלב"ע כ"ט תמוז תשנ"ח תנצב"ה.

**אבישי נתנאל בן אסתר ומרדכי שנלב"ע ה' טבת תשנ"א ורעייתו
אסתר בת מורוורי ומולא ציון שנלב"ע י"ג טבת תשמ"ו תנצב"ה.**

**רוזו ה' תניזום בגן ערן וילווה אליהם השלום ועל
משכבותם יהא שלום, כדכתיב יבא שלום ינוזו על
משכבותם, הולך נכוזו.
הם וכל נפטרי ישראל השוכבים עימיהם בכלל
הרוזמים והסליזות וכן יהא רצון אמן!**

**בְּלֵעַ הַמְּוֵת לְנֶצֶז וּמְוֵזָה אֲדָנִי יְהוָה דְּמֵעָה מֵעַל כָּל
פְּנִים, וְזֶרְפֶּת עָמְו יָסִיר מֵעַל כָּל הָאָרֶץ כִּי יְהוָה דְּפָר.**

