

מלאכות קושר ומתיר

תוכן הענינים

ענף ראשון: בגדרי המלאכות

חקירה בגדר מלאכת קושר, אם היינו החיבור בין הדברים או עצם הקשר / מלאכת קושר במשכן והגדרתה / כמה גופי הלכות מוכיחות שחייב גם על קשירה שאינה חיבור / מקורות לתנאי של מעשה אומן בלשון המשנה ובדברי הגמ' / קשר לזמן אם תלוי בדעת האדם או ברגילות עשיית הקשר / קשר של קיימא נידון מציאותי או למדני / קשר של קיימא בבגד של חבירו, וקשר של קיימא המושלך לאשפה

ענף שני: הארות בדברי הראשונים והפוסקים

הערה נפלאה בשיטת הרמב"ם בדין מעשה אומן וקשר אומן / דין קשר על גבי קשר וקשר שיכול להתירו באחת מידי / קשר לזמן לשיטת הרמב"ם / בהגדרת מתיר על מנת לקשור / בדין היתר מקום צער בקשר דרבנן / בדברי ספר התרומה על אבנט של מכנסיים / בדין חבל גרדי / בדין חותלות של תמרים ופותל חבלים

ענף שלישי: בדין עניבה

הסבר נפלא באיבעיא דגמ' בדין עניבה לר' מאיר / ביאור הסברא שעניבה לאו קשר הוא

ענף רביעי: בדין ספק קשר של קיימא

דברי הט"ז והגר"ז והשמטת המשנ"ב / ישוב קושיית האבני נזר בשיטת הגר"ז / בירור דברי היראים ושלטי הגבורים / מסקנת ההלכה / ראייה לאיסור מלשון רש"י בשמעתין

ענף ראשון: בגדרי המלאכות

חקירה בגדר מלאכת קושר, אם היינו החיבור בין הדברים או עצם הקשר

[א] בגדר מלאכת קושר, יש לעיין מהי גדר המלאכה, דהיינו ה'מלאכת מחשבת' שאסרה תורה במלאכה זו, אם יסוד המלאכה היינו החיבור בין שני הדברים שנעשה ע"י הקשירה, והקשר הוא רק ה'היכוי' תימצי' והאמצעי לחיבור, או שהמלאכה היא עשיית הקשר מצד עצמו, שהקשר הוא היצירה שנעשתה כאן, והחיבור הוא שני הדברים הוא תכלית ויעוד המלאכה, אבל עצם המלאכה הוא הקשר.

¹ נכתב תוך כדי הלימוד ממש, ובדרך הצעה בעלמא.

והעולה מחקירה זו לדון גם במלאכת מתיר, אם יסודה הוא הפקעת החיבור בין ב' הדברים, או התרת וביטול הקשר עצמו.

והנה שנינו במתני' שכל קשר שאינו קשר של קיימא אין חייבים עליו, ויש לדון אם הא דבעינן שהקשר יהיה בר קיימא היינו תנאי ושיעור במלאכה, דקשר חשוב היינו קשר של קיימא, אבל גם בפחות מזה שם קשר עליו, או דילמא דאם אינו קשר של קיימא אין שם קשר עליו כלל.

וריהמת השמועות נראה דקשר שאינו של קיימא אינו קשר כלל. איתא בגמ' (עד, ב), קשירה במשכן היכא הוא. אמר רבא שכן קושרין ביתדות אהלים. [א"ל אביי] ההוא קושר על מנת להתיר הוא. ולכאורה צ"ב טובא, מאי קושיא, והלא דיינינן במקור המלאכה היכי הואי במשכן, ואם אמנם במשכן המלאכה היתה קושר על מנת להתיר, נילף מינה לחייב בקושר על מנת להתיר, ומה בכך.

ובשו"ת גינת ורדים (או"ח כלל ג סימן יח) עמד בזה וכתב שאף שבדברי רש"י נראה שנשמר מזה, שפירש הקושיא: קושר על מנת להתיר הוא – וכי האי גוונא פטרינן ליה לקמן דתנן כל קשר שאינו של קיימא אין חייבין עליו, הרי שכל הפשיטות של הגמ' היא מכא דברי המשנה ולא מעיקרא דמילתא, אבל בריהמת לשון הגמ' דלא מייתי מתני' לא משמע הכי, אלא דמקשי מסברא שלא יתכן כן, יעו"ש.

ולכאורה הביאור בזה הוא דהסוגיא סבר בפשיטות שקשר שאינו של קיימא אין לו שם קשר כלל.

וכן נראה בדברי הגמ' לקמן ריש פרק ואלו קשרים (קיב, א) דמקשי על דינא דמתני' 'קושרת אשה מפתח חלוקה', פשיטא, ומאי פירכא, הא עד השתא לא אשמועינן מידי דקשר שאינו של קיימא אין חייבין עליו, ומשנה ערוכה היא לקמן (קיג, א). והכא נמי משמע דלאו רבותא היא מידי. [ועמד בזה בשפת אמת וז"ל, קצת קשה מה פשיטא הא לא תני לן התנא עדיין שום היתר לכתחילה, ומהא דקתני יש קשרין שא"ח עליהן כו' י"ל חיובא הוא דליכא הא איסורא איכא בכל מיני קשרים]].

ונראה שדבר זה יתבאר היטב אי נימא דמהות מלאכת קושר זה החיבור בין הדברים, ומילתא דמסתברא הוא שקשר שאינו של קיימא לא נחשב לחיבור כלל, שעד כמה שזה עומד להיפרד מיחסרא בעצם החיבור, של"ש לדון שיחשבו כדבר אחד אם הקשר הוא זמני. אולם אי מהות המלאכה זה עצם עשיית הקשר, מהיכי תיתי שקשר שאינו קיים לעולם לא נחשב לקשר, הא ודאי איצטריך לאשמועינן שפיר².

² וכיוצא בזה מצאתי בשו"ת מנחת שלמה (תניינא סימן א אות ב) שעמד בחילוק בין קושר דבעינן קשר של קיימא לשאר מלאכות שלא נאמר תנאי שיהיה של קיימא ואין עומד להשתנות אלא רק שיהיה דבר המתקיים, וכגון בכותב, דאפי' אם יחשוב ע"מ למחוק מיד הרי הוא חייב כל שהכתב מצד עצמו הוא מתקיים, וביאר החילוק שבכל מלאכה שעושה דבר חדש אשר לא היה מקודם לא איכפת לן במה שחושב לסותרו או למחקו אח"כ, ושאינו קושר שאינו עושה דבר חדש אלא מחבר בין שני דברים הקיימים כבר, ובזה אנו אומרים שאם בדעתו לעשותו לעולם הרי זה נחשב כמלאכה שעושה דבר חדש, מכיון שע"י הקשר יעשה לגוף אחד, משא"כ אם בדעתו להתירו אח"כ הרי זה כשני דברים נפרדים, ולפיכך גם מותר להתיר קשר שאינו של קיימא, שמפני שעומד להתירו לא נחשב גוף אחד ואין לו עכשיו שם מתיר.

ויש להעיר על דבריו ממה שנקטו הנשמת אדם (כלל כד ס"ק א) והאבני נזר (סי' קפג ס"ק א בשם ספר לשון הזהב) שגם דין קשר של קיימא יסודו הוא מהך הלכתא דבעינן מלאכה המתקיימת, אלא שכיון שדרך קשר הוא להתירו, לכן רק באופן שאין דרך להתיר הקשר חשיב כקשר של קיימא, ובאמת אין חילוק מהותי בין המלאכות. ועייין.

והנה על קושיית אב"י, שהוא קושר על מנת להתיר הוא מצינו בירושלמי בריש פירקין, מה קשירה היתה במשכן. שהיו קושרין את המיתרים. ולא לשעה היתה. אמר רבי יוסה מכיון שהיו נוסעין וחונין על פי הדיבור כמי שהוא לעולם. אמר רבי יוסי בי רבי בון מכיון שהבטיחן המקום שהוא מכניסן לארץ כמי שהוא לשעה.

ובפשוטו מבוארת כאן מחלוקת בין הבבלי ואידך מ"ד בירושלמי לבין חד מ"ד בירושלמי, אם מה שהיו נוסעין וחונין על פי הדיבור חשיב כקשר לשעה או כקשר לשעה. ולכאורה צ"ב בסברת חד מ"ד בירושלמי, מהיכי תיתי יחשב כקשר לעולם, הרי לכאורה צדקה סברת רבי יוסי בי רבי בון שמכיון שהבטיחן המקום שהוא מכניסן לארץ הרי אין יעוד קשר זה לעולם אלא לשעה, ומה איכפת לן במה שהקושר אינו יודע את השעה במדויקת בו יותר הקשר.

ואולי תלוי בחקירה זו, אם מהות המלאכה היינו מציאות החיבור שנעשה בין הדברים, הרי שאין נפקותא אם הקושר יודע מתי יותר הקשר, סוף סוף אין תכלית החיבור הזה לעולם, וזו סברת הבבלי שזה נחשב קשירה לשעה, אולם אם המלאכה היינו יצירת הקשר, יש מקום להבין בסברת חד מ"ד בירושלמי שזה נחשב קשירה לעולם, כי מצד מלאכת היצירה של הקשר, הקשר הוא קשר שנעשה עולמית, כי מבחינת עשיית הקשר אין תכנון שהקשר יפקע, כי אין זה אלא על פי הדיבור, וע"י.

והנה נחלקו הראשונים אם ישנו תנאי של מעשה אומן בחיוב המלאכה דאורייתא, שיטת הרי"ף בריש פירקין והרמב"ם (פ"י ה"א) דבעי מעשה אומן, אבל בשיטת רש"י והרא"ש ועוד ראשונים נראה שאין תנאי כזה, וחייב מדאורייתא גם על מעשה הדיוט, ומה שנזכר אומן (אושכפי) בשמעתין היינו רק שהאומן עושה הקשר באופן של קיימא.

ולכאורה אי נימא שמהות המלאכה הוא החיבור בין הדברים קשה להבין מה מוסיף לנו האומנות שבמעשה זה, סו"ס אם החיבור הוא בר קיימא למה לא יתחייב, אולם אם המלאכה זה גוף יצירת הקשר, יש מקום להבין שחשיבות קשר ישנה דווקא לקשר של קיימא.

מלאכת קושר במשכן והגדרתה

[ב] והנה רש"י במתני' כתב וז"ל, ואלו קשרים – המנוין באבות מלאכות, דקתני הקושר והמתיר קשר של קיימא שאינו מתירו לעולם, דומיא דקושרי חוטי יריעות הנפסקות.

ובסמוך (ד"ה כך הוא) כתב, כדחילפינן בכלל גדול מצידיי החלזון. והקשה הגרע"א בתוספותיו למשניות, "וקשה לי הא זהו דקושרים יריעות הנפסקות אמרינן כן בפרק כלל גדול לס"ד, ואח"כ כדאמר ליה רבא תרצת קושר מתיר מאי איכא למימר, ומסקינן אלא וכו' שכן צדי חלזון וכו' לא צריכא תו לההוא דקושרי יריעות אלא דבצדי חלזון היה קשירה והתרה.

ובתפארת ישראל בועז אות א השיב בזה"ל, אולם לפע"ד אין אנו צריכים לומר דרש"י כתב כאן לפי הס"ד כדרכו בקודש, רק דבל"ז קשה ויש לדקדק בסוגיא דשבת, מאי נפ"מ אי נימא דבמסקנת הגמ' דיליף שכן צדי חלזון, הדר נמי בקושר ממאי דבעי למילף מתחילה מקושרי יריעות או דנימא דרק מתיר צריך למילף מרשת, אבל קושר במילתא קמייתא קאי דיליף מקושר יריעות, ומה נ"מ אי יליף קושר מקושרי יריעות או מקושר רשת חלזון.

ע"כ י"ל משום דלרי"ף ורמב"ם אינו חייב רק בקשר קיימא והוא מעשה אומן, א"כ י"ל דבס"ד בגמ' הו"א דחייב נמי אקשר קיימא אפילו אינו מעשה אומן כקשירת חוט שנפסק ביריעה, ולמסקנא מדיליף מקושר חוטי רשת אינו חייב רק במעשה אומן. ודייק הש"ס כן שגם קשר

ילפינן מרשת, ומדנקט קושר ומתיר ומתיר כהדדי ש"מ דבחד גוף מיירי ור"ל ברשת. וכן מוכח לכאורה מלשון הגמ' דבמסקנא הדר נמי בקושר מילפותא קמייתא, מדנקט במסקנא שכן צדי חלזון קושר ומתיר. מיהו רש"י לשיטתיה דס"ל דבקשר קיימא אף שאינו מעשה אומן חייב, דחיק ומוקי אנפשיה דהא דנקיט במסקנא שכן קושר, ה"פ דאינו חייב רק במתיר על מנת לקשור, וכ"כ רש"י שם להדיא, ועי' תוס' שם, עכ"ד.

ולפי האמור נראה להוסיף נופך ונופת צוף בחילוקא דרש"י, דאמנם אין כאן רק חילוק בילפותא דקראי, או אפילו נפ"מ בדינים, אלא זהו חילוק עקרוני בעיקר הגדרת המלאכה, דאי ילפינן מיריעות, אזי גדר המלאכה הוא החיבור בין הדבקים ולא הקשר, כי הרי אין לו מטרה ותכלית בקשר, ואדרבה הלכתחילה הוא שיחיה חומים ישרים וחלקים בלי קשרים, וכל מהות הקשר בכח"ג הוא החיבור, ולכן לא בעינן מעשה אומן.

אולם אי ילפינן מצד חלזון דהתם כלשון רש"י שם, "שכל רשתות עשויות קשרים קשרים, והן קשרי קיימא", אזי הגדרת המלאכה זה עשיית הקשר גופא.

כמה גופי הלכות מוכיחות שחייב גם על קשירה שאינה חיבור

[ג] אולם באמת כמה וכמה גופי הלכות מוכיחות שמתחייבים גם על קשר שאינו חיבור כלל, ותחילה נפתח בדברי הגמ' (קיב, א) דהא דקתני גבי מנעל חייב הטאת בדאושכפי. ופירש"י, בקשר שהאושכף עושה, כשתוחב הרצועה במנעל קושר קשר מתוכו שלא תוכל לצאת, והוא קיים לעולם. ריהטת לשונו משמע שהקשר אינו קשר של הרצועה אל המנעל, אלא שתוחב הרצועה בתוך המנעל, ואזי בכדי שהרצועה לא תצא ממקומה במנעל הוא קושר קשר בקצה הרצועה, וקשר זה קיים לעולם. וכן מפורש יותר בלשון הרא"ש (סי' א) ובלשון הר"ן על הרי"ף.

והנה קשר זה אינו מהווה חיבור כלל אלא מחסום בעלמא שלא תתנתק הרצועה מן המנעל, ואפ"ה ה"ל קשר להתחייב עליו מדאורייתא. וכבר עמד בהערה זו בשו"ת אבני נזר סי' קפ.

והאבנ"ז שם צידד לומר שאף בכח"ג נחשב הקשר כפעולה של חיבור, שהרי באמצעות הקשר נשמר החיבור שבין המנעל לרצועה. וזהו חידוש גדול, שהרי פעולת הקשירה עצמה לא שייכא כלל להחיבור, וגם החיבור ישנו גם בלי הקשירה, רק התוצאה של הקשר והימצאו בקצה הרצועה גורם שמירת החיבור.

ברם יתירה מזו מצינו בדברי הרמ"א (סימן שיז סוף סעיף א), והא דבעינן ב' קשרים זה על זה, היינו כשקושר ב' דברים ביחד, אבל אם עשה קשר בראש אחד של חוט או משיחה, דינו כשני קשרים (סמ"ג).

הרי לנו שחייב על קשר בראש חוט או משיחה למרות שאינו מועיל בכך לחבר שום דבר לדבר, ודוחק הוא לומר דהרמ"א מיירי דווקא בכח"ג שעושה הקשר בראש החוט על מנת שלא יתנתק ממקומו, ואף שכך העמיד האבנ"ז את דברי הרמ"א³.

³ ואמנם בשפת אמת (עד, ב) נקט לדבר פשוט שקשירה לא שייך אלא כשמחבר שני חומין יחד ע"י הקשירה וגם בקשירת היריעות ביתדות היה בשני חומין ביחד, אבל כשעושה בחוט א' בעצמו קשר לא מחייב, ולפח"ז ביאר הטעם דלא ילפינן מלאכת קושר מקשירת הציץ, דלדעת הרמב"ן בפ"י החומש (פ' תצוה) והרמב"ם (פ"ט מה' כה"מ) היה רק פתיל אחד, וע"כ היה קשר באותו הפתיל בסופו כדי שלא יצא מן הנקב ובכח"ג לא מחייב. והוכיח מדין זה של הרמ"א בשם הסמ"ג דגם בחוט א' חייב משום קושר, דלא בעינן חיבור.

ואמנם היה מקום לחלק ולומר שבקשירת שני קצוות שונים של חוט יש משום חיבור, ולא בעינן חיבור של שני דברים נפרדים דייקא, ואזי נדחים דברי השפ"א במה שהקשה מקשירת הציץ.

ויעויין במרכבת המשנה (פ"י ה"ט) שנקט בשיטת הרמב"ם שקשירה בחוט אחד אין בזה משום מלאכת קושר כי אינו מחבר בין חלקים נפרדים.

ומאידך גיסא, מצינו כמה ראיות גדולות לאידך גיסא דקושר מישך שייכא לעשיית חיבור, וכבר נתבאר לעיל שריהטת הגמ' נראה דקשר שאינו של קיימא אינו קשר כלל, וזה מובן ביותר להך גיסא שמהות הקשר הוא חיבור.

וכן מבואר בדברי הרמב"ם (פ"י ה"ח), הפותל חבלים מן ההוצין ומן החלק או מחוטי צמר או מחוטי פשתן או חוטי שיער וכיוצא בהן הרי זה תולדת קושר וחייב.

והאי פיתול חבלים קשה להגדירו כקשר, ומובן יותר אם נגדיר את המלאכה כמלאכה של חיבור, ולזה האב מלאכה הוא קשירה ממש, ופיתול שזהו חיבור פחות מזה הוא תולדה⁴.

ויש שהשיבו בסברא גם על הקושיא מדברי הרמ"א, והפליגו לחדש שאף לחבר שני חלקים בחוט ולקרנם יותר זה לזה ע"י החיבור נחשב לחיבור (ספר משנת השבת).

ואולי יש למצוא מקור לנידון זה, שהרי גם בתופר דומיא דקושר יש לצדד שכל מהותה וענינה הוא החיבור, ואיתא בשולחן ערוך (שם סעיף ז), אותם שמהדקים הבגדים סביב זרועותיהם על ידי החוט שמותחין אותו ומתהדק, אסור למתחו אלא אם כן יהיו הנקבים רחבים קצת ומתוקנים בתפירה בעיגול.

ומבואר שמתחת בגד וכיוצא ע"י חוט נחשב לתופר אע"פ שלא מחבר כאן שני דברים נפרדים אלא שני חלקי בגד. [ואף הראשונים שנחלקו בזה, יעויין בבית יוסף שהעתיק מדברי שבלי הלקט והיראים, וראה עוד בראבי"ה סי' רנ ובאור זרוע סי' סו, נחלקו מטעם אחר שאין זה חיבור קבוע].

ברם מסברא בודאי יש לחלק בין כיווץ כזה שמתקבלת כאן תוצאה ממשית של חיבור חלקים בבגד לבין הקירוב ע"י הקשר שאין כל מטרה בחיבור החלקים זה לזה, וצריך להתיישב בכל הענין.

⁴ ויש לחקור לשיטת הרמב"ם מה סיבת החיוב בפותל חבלים, האם החיוב הוא החבור בין שני חוטים דקים, או החיוב הוא לקחת כמה חוטים דקים ועשייתם לחוט חזק, והנפ"מ כאשר אדם נוטל כמה חוטים ומעמידם זה לצד זה, ואח"כ אוגד אותם על ידי שמסבבם בחוט, ותוחב את קצה החוט מסביב לכריכה ואינה מתפרקת, האם הוא דומה לפותל חבלים, שהרי יש כאן עכשיו חוט חזק, או שמ"מ זה עדיין לא נהיה חוט אחד.

ועוד יש לדון במציאות של פותל חבלים אם היינו רק באופן שכריכת החבלים זה בזה היא מושלמת שמסבבין הרבה פעמים עד שנעשה כדמות חבל אחד שקשה לפותחו, או גם בכריכת חבל אחד סביב עצמו או סביב דבר מסוים פעמים ספורות שקל מאוד לפותחו. והנפ"מ הפשוטה בחוטי ברזל שמסובבים סביב שקיות, אם יש לחוש בו משום פותל חבלים, ועי' בשמירת שבת כהלכתה פט"ו הערה קעד בשם מרן הגרש"ז, וש"ת שבט הלוי ח"ה סי' נה וח"י סי' סא, ובשו"ת דברי יציב או"ח סי' קנב.

והנה יש לעיין לפי מה שדנו האחרונים (יעויין בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ב סי' פד) לחלק במהות החיבור שישנו בקשירה לבין תפירה, דבתפירה החיבור הופכם לדבר אחד, אבל בקשירה נשארים שני הדברים כשנים, אלא שהינם קשורים ודבוקים זה לזה, ויש לעיין דלכאורה בפותל עד כמה שישנו כאן חיבור, הרי החיבור אינו משאירם כשני דברים אלא הופכם לאחד.

וצריך לומר שההגדרה של הפיכה לדבר אחד יש לה מבחן אחד, אם שייך להחזיר את המצב לקדמותו, וכמו שכתב בערוך השלחן (סעיף יח) וז"ל, ואם תשאל דא"כ קושר ותופר אחת הם דהא גם קושר מחבר הדברים זל"ז, דאינו כן דחיבור דקשר ראוי להתירו ולהשיבו לקדמותו, משא"כ בתופר ומדבק שכשירצה להשיבם הקדמותם בהכרח לקלקלם ולקרוע זה מזה, משא"כ בקושר. ומעתה מובן שבפותל ג"כ יכול להשיב הדבר לקדמותו.

עוד מוטו בי מדרשא להביא ראייה מדברי המג"א (ס"ק ג) בשם מהרש"ל (יש"ש ביצה פ"ד סי' ט) שאם בא לנתק את החבל שלא במקום הקשר הרי זה תלוי בדין הקשר, שאם הקשר נעשה ע"י אומן ואסור לנתקו, אסור גם לנתק את החוטין שלא במקום הקשר, אבל אם מותר להתיר את הקשר מותר לנתק את החוטין.

ואי נימא שהמלאכה מתייחסת לקשר עצמו, בע"כ שאף מלאכת מתיר היא ביחס לגוף הקשר, וא"כ מה שייך לאסור אגב הקשר לנתק במקום אחר. וע"כ שהמלאכה היא לא עשיית הקשר אלא החיבור בין הדברים שנעשה ע"י הקשר, ולכן אם הדברים נחשבים למחברים ע"י הקשר אסור לנתק אחד מחבירו גם שלא במקום הקשר ממש.

ועוד מביאים שיטת הבאר עשק (סי' נה; הובא בגליון מהרש"א יו"ד סי' ש סק"ג) שמבואר בדבריו שדין קשר במלאכת שבת תלוי בדין קשר לגבי מלאכת כלאים, ובע"כ דסבר שמהות המלאכה היא חיבור, שהרי בכלאים בודאי אין האיסור אלא על חיבור, ולא איכפת לן בשם קשר.

ולכאורה צריך לומר שאף שמהות המלאכה היינו חיבור שני דברים זה לזה, וזה הפועל יוצא של המלאכה שבעבורו נחשבת הקשירה למלאכת מחשבת, מ"מ מעשה המלאכה הוא פעולת הקשר עצמו, ומהאי טעמא מחד גיסא לא בעינן שהקשר יהווה מציאות של חיבור, כי על מלאכת הקשירה עצמה חייבה תורה, ומאידך גיסא, מציאות של חיבור שני דברים זה לזה יש לחייב עליה משום תולדה דקושר. וצריך תלמוד⁵.

מקורות לתנאי של מעשה אומן בלשון המשנה ובדברי חגמי

[ד] הבאנו לעיל מחלוקת הראשונים להלכה אם ישנו תנאי של מעשה אומן בחיוב המלאכה דאורייתא, דשיטת הרי"ף בריש פירקין והרמב"ם (פ"י ה"א) דבעי מעשה אומן, אבל בשיטת רש"י והרא"ש ועוד ראשונים נראה שאין תנאי כזה, וחייב מדאורייתא גם על מעשה הדיוט, ומה שנזכר אומן (אושכפי) בשמעתין היינו רק שהאומן עושה הקשר באופן של קיימא.

והנה מצד לשון חגמי היה נראה כדברי הרי"ף והרמב"ם, דאליבא דרש"י קשה מפני מה נקמה חגמי דבריה דווקא בקשר דאושכפי, והרי גם הדיוט אם יעשה קשר חזק על מנת להתקיים יהיה ג"כ חייב מה"ת, ואולי דברה הסוגיא בהווה, ונקמה דוגמא בעלמא. ולשיטת הרי"ף והרמב"ם נראה שיש כאן הדגשה על 'מעשה אומן'.

ברם לכאורה צ"ב, דאי מיירי כדברי רש"י בקשר הפנימי של הנעל שקושר הרצען את קצה הרצועה על מנת שהרצועה לא תתנתק מן הנעל, הרי מילתא דפשיטא היא שבקשירה כזו אין שום אומנות מיוחדת, וכל הדיוט יכול לעשות כן, ומה אומנות נקט כאן.

אולם בדברי רבינו חננאל שפירש כל מהלך דברי חגמי כשיטת הרי"ף והרמב"ם מצינו פשר דבר, שהוסיף עוד ציור על הציור של רש"י, וז"ל, והני רצועות הנמשכות מגופו של מנעל שקושרין אותו על הרגל ועל השוק אחר שנועלין המנעל מותר לכתחלה לקשרן ולהתירן וזהו דבני מחוזה, והן נמי קשר חיצון של רצועות שהוא למעלה מן השוק ומן הרגל. אם מעיקרא קשרן לשום כך הרצען קשר של קיימא שכשנועל ההוא מנעל מכנים רגליו באותן הרצועות ואינו מתירן כל עיקר ההוא נמי המתירן חייב עליו חטאת.

⁵ ובספר ארחות שבת בהקדמה לפרק י הביאו להלכה מצינו בזה דברי המרכבת המשנה (פ"י ה"ט) שנקט בתופר ב' תפירות ועשה קשר בקצה החוט כדי שלא תפתח התפירה אין בקשר זה מלאכת קושר כיון שאינו מחבר ב' דברים. אבל בספרו שולחן עצי שיטים סי' ג חזר בו משום שע"י קשר זה הוא מחבר את החוט לבגד. [והיינו כסברת האבני נזר שהובאה בפנים].

והנה אין דרך רבינו חננאל להוסיף פסקי הלכות שאינם עולים מדברי הגמ', ואשר נראה בפשוטו שכלל דין נוסף בסוגיית הגמ', דהקשר של אושכפי אינו רק הקשר הפנימי, אלא עושה קשר חיצוני לקשור את הרצועות אל הנעל, באופן שיהיה כמו בזמנינו נעלים ללא שרוכים, והיינו שעושה קשר מעשה אומן ממש, שמתאים באופן מדויק את המנעל לרגל, ולפי"ז עושה הקשר שיהיה קבוע ולא יודקו להתיר ולקשור בכל פעם מחדש.

ורבינו הגר"א בביאורו הביא מקור להך ד'מעשה אומן' מלשון המשנה "ומדאמר הספנין ולא קאמר הספינות ש"מ של אומן קאמר, וכן הגמלין הוא גמלין". ולכאורה יש לדייק כן גם מהמשך לשון המשנה, "יש לך קשרים שאין חייבין עליהם כקשר הגמלין", הרי להדיא ש'קשר הגמלין' אינו רק דוגמא בעלמא לקשר שחייבים עליו, אלא כתוב כאן איזו הגדרה בקשר שהיא מעשה אומן. [ועי' בחפץ ד' לבעל אוה"ח הק' ישוב אחר על דקדוק זה].

וכל דברינו אלה הינם לפי ההבנה בדברי הרי"ף והרמב"ם שענין מעשה אומן אינו קשר אלים וחזק, אלא מעשה אומנות, והיינו קשר שאינו יכול להעשות ע"י כל אדם אלא זקוק לאומנות יתירה.

ברם בדרכי משה העתיק לשון 'הג"ה אלפסי' – שלמי הגבורים (אות ג), וז"ל, וקשר אומן לא נתברר לי היטב היאך הוא. מיהו נראה מלשון אלפסי הוא קשר שקושרים אותו הדק היטב.

ולכאורה כוונתו ללשון הרי"ף "הא דתני חייב חטאת בדמייעי דקטרי אושכפי דהוא נמי קשר של קיימא כגון האי נמי דקרו ליה השתא תאסמה דעביד ליה לפי מדת איסתורא דכרעיה וקטר ליה קיטרא מעלייתא".

ובאמת אינו מוכרח כלל בלשון הרי"ף, דאפשר דה'קיטרא מעלייתא' קאי על זה דהוא נמי קשר של קיימא.

אולם גם בלשון המאירי מבואר שענין קשר אומן הוא קשר חזק, וז"ל, שהאושכף קושר בהם רצועות בקשר חזק והם מעשה אומן.

ובביאור הלכה (סעיף א ד"ה הקושר) כתב וז"ל, ודע עוד דמה דפוסק בשו"ע דקשר ומעשה אומן חייב הוא אפילו אותו הקשר לא מיהדק שפיר ויכול להתירו באחת מידי, וכמו שכתבנו במ"ב, וכן פסק בדרכי משה, כי רבנן פליגי על ר"מ שאמר דיכול להתירו באחת מידי פטור [וכמו שכתב בספר יראים וכן מוכח מפירוש המשניות ולהרמב"ם והרע"ב שהם פליגי] וסברי דחייבין והלכה כמותם וכמו שפסקו כל אלו הפוסקים הנ"ל. ומוכח בגמרא דקשר כזה לא מיהדק וע"כ באופן דהוי מעשה אומן דאל"ה לא מיחייבי לדעת הרי"ף והרמב"ם הרי דמעשה אומן נקרא אפילו לא מיהדק שפיר. ולפי"ז לכאורה צ"ע על המ"ז שכתב דמעשה אומן נקרא כשהקשר חזק מאד. ואפשר דכוונתו שהוא חזק מאד היינו שלא יהיה ניתר בשום אופן מעצמו כדרך האומן היודע אופן תיקון עשייתו ומעשה הדיוט הוא כשהקשר אינו עשוי במוב שיוכל לפעמים במשך הזמן להיות ניתר מעצמו.

וקושיא זו הקשה גם בשו"ת אבני נזר (סימן קעט ס"ק ו), וז"ל, ותימה דהא בפירוש המשניות לרמב"ם ורע"ב דאין הלכה כר' מאיר דאמר כל קשר שיכולין להתירו בידו אחת אין חייבין עליו. ובגמרא קאמר טעמא דר"מ משום דלא מיהדק כו' הנה דר"מ בקשר שאינו מהודק מיירי. הרי דפסק הלכה דחייבין על קשר שאינו מהודק. ועל כרחך אף קשר שאינו מהודק מעשה אומן הוא וצריך עיון.

וביותר צ"ע בשיטת הדרכי משה שבס"ק א העתיק להלכה דברי השלטי גבורים, שגם הוציא מפירושו דין להלכה "ומכאן נראה לי שיצא האזהרה שכשקושרין שני קשרים זה על זה שאין מתירין אותו בשבת, ואף על פי שההוא קשר עשוי להתיר בו ביום אף על פי כן נזהרין בקשירתו ובהתרתו משום דהוה קשר אמיץ".

וזה פשוט שבקשר על גבי קשר אין שום מעשה אומנות, ולכאורה גם לא שייך כאן הסבר חביה"ל "שהוא חזק מאד היינו שלא יהיה ניתן בשום אופן מעצמו כדרך האומן היודע אופן תיקון עשייתו", דנראה שמצד המציאות גם קשר על גבי קשר יכול להיות מותר מעצמו עם ריבוי הזמן. [וזה תלוי בעובי החוט].

ומאידך גיסא בס"ק ב נקט להלכה שלא כדעת ר"מ דבעינן קשר שלא יוכל להתירו באחת מידיו.

ועוד העירוני בדברי השלטי גבורים עצמו שבסוף דבריו כתב בזה"ל, והלכך קשר שעושין בסוף התפירה אינו חייב עליה אע"פ שעשוי להתקיים כיון דאינו קשר ע"ג קשר, ומסופק אני אם דעת רבינו ומיימוני לחייב בקשר אחד, וקצת נראה דודאי מחייבין אפילו בקשר אחד העשוי לקיים כל עוד שהוא מעשה אומן, וקשר חוט התפירה לא ידענא אי מיקרי מעשה אומן או לאו כיון דאפילו שאר אדם שאינם אומנים וחייטין כך עושין בראשי החוט של תפירה קשר אחד, עכ"ד.

הרי שגם השלטי גבורים נחית לזה ש'מעשה אומן' אין פירושו לעשות קשר חזק ואמיץ, אלא יש משמעות לכך שהקשר נעשה ביד אומן, וצ"ע.

והיה נראה לבאר כוונת השלטי גבורים באופן אחר קצת, שאין כוונתו שההגדרה של מעשה אומן הוא קשר אמיץ וחזק מצד איכות הקשר מצד עצמו, דמה ענין זה לאומנות, אלא שהרגילות בקשר אומן הוא שאינו קשר לזמן אלא קשר שנעשה להישאר שם בקביעות, ויתבאר אי"ה בהקדם ביאור עצם המושג 'קשר של קיימא'.

קשר לזמן אם תלוי בדעת האדם או ברגילות עשיית הקשר

[ה] והנה לדעת הרי"ף והרמב"ם היה מקום לומר שנאמרו חילוקים באיכות הקשר ומהותו ולא רק ביעוד הקשר לכמה זמן הוא מעותד להישאר ולא להתירו⁶, אבל לדעת רש"י והרא"ש

⁶ ואדרבה, יש לדון לאידך גיסא שמא לדעת הרי"ף והרמב"ם לא נאמרו חילוקים באשר ליעוד הקשר לכמה זמן הוא מעותד להישאר, ויתכן שההגדרה 'קשר של קיימא' זה ביחס לעצם טיב ואיכות הקשר ולא ביחס למציאות קיומו עד התרתו.

ובריהטת לשון חב"י נראה שהחילוקי הזמנים שהעלה מדברי רש"י קיימי גם לשיטת הרי"ף והרמב"ם, ובבית מאיר (סוף חסימן ד"ה והנה) דן בזה, ומתחילה הביא דברי חט"ז שהעלה בשיטתם להחמיר שכל קשר שאינו עשוי להתיר בו ביום נחשב לקשר של קיימא, ותמך שיטתו ממה שמבואר בדברי הר"ן לפרש גוונא דבני מהווא שזה אינו קש"ק, 'וצריך להתירן ערבית'. אך מסקנתו היא דליכא למישמע מינה דלאו דווקא הוא ואמת נקיט, ומאריך בקושיות, ומצדד דס"ל 'שאין הדבר תלוי בזמן אלא דווקא קשר שיכול להתקיים לעולם כגון מנעל דרבנן אליכיה הוא דהוי של קיימא, אבל מה שמוכרח להתבטל או מצד עצמות החבל כגון הגמי או ע"י העושה הקשר שיבוא זמן שיהא מוכרח להתירו, יהיה ארוך או קצר, אינו של קיימא מיקרי. [והאופן השני שההכרח להתיר הוא מצד עושה הקשר היינו גוונא דסנדל דבי תרי המבואר בדברי הגמ' דודאי לא הוי קש"ק ומותר].

ולענין הלכה סיכמו בספר ארחות שבת שנחלקו הפוסקים בשיטת הרמב"ם לגבי קשר בינוני (והיינו דודאי קשר ארוך – כחצי שנה או יותר – דינו כקשר לעולם), והרבה פוסקים נקטו להקל כמשמעות לשונו, וכמו

יש מקום גדול לומר שאין כאן שום נידון על איכות הקשר מצד עצמו, אלא על התוכניות של הקושר לכמה זמן מתכוון להשאיר את הקשר ולא להתירו.

ואמנם כך העלה ה"ז (ס"ק א), וז"ל, ורש"י והרא"ש אין מחלקים בעצם הקשר אם הוא חזק מצד שהוא מעשה אומן אלא הכל תלוי בדעת האדם הקושר לחוד, דאם דעתו שישאר כן לעולם דהיינו כל זמן שאפשרי לו להיות קיים ולא יצטרך להתירו ואינו קצב זמן בדעתו מתי יתירו זהו חייב, ואם קוצב בדעתו איזו זמן שבודאי יתירו אז פטור יהיה הזמן מה שיחיה דחיוב אין כאן כיון שיש לו עכ"פ זמן, ואיסור יש כאן שתוך אותו הזמן הוא מיקרי של קיום, אבל אם חושב בדעתו להתירו ביומו זה לא מקרי זמן כלל ומותר לכתחלה.

איברא, בביאור הלכה (סעיף א ד"ה הקושר) השיב על דבריו וז"ל, אך זה אתפלא על ה"ז שכתב דלדעת הרא"ש והטור הכל תלוי בדעת האדם הקושר לחוד, דאם דעתו שישאר כן לעולם הוי קש"ק, ואם לזמן הוא פטור ואסור, ואם דעתו להתירו ביומו מותר לכתחלה, ע"ש. ולפ"ז אפילו בקשר הגמלין והספנין גופא או בקמרי דאושכפי אם דעתו בעת הקשר להתירו ביומו אין עליו שם קשר כלל אפילו עשה אושכפי בעצמו. ולפענ"ד צע"ג בזה נראה דקשר שדרכו של העולם לעשותו בקביעות לא אזלינן בתר מחשבת הקושר לבטל שם קשר ממנו, ומה דמצייר הגמרא במנעל בקשר דרבנן ובסנדל בקמרא דקמרי אינהו היינו באותן האנשים שדרכן שאין עושין הקשר שלהן בקביעות רק לפי שעה. וזה דמי לענין חיובא לסנדל דנפקי ביה כי תרי דמוכח שם דלא מקרי קשר והיינו אפילו אם עשהו חזק כעין קמרא דאושכפי כדמוכח שם בגמרא, ע"ש ברש"י, ומטעם דלאנשים כאלו אין דרך של הקשר הזה להתקיים, משא"כ בעניננו לענין אושכפי שדרך כל העולם שעושין קשר ע"ז בקביעות והוא ג"כ עשהו חזק כראוי לא אזלינן בתר דעתו שהוא חושב להתירו ביומו ויתבטל ע"ז שם קשר ממנו, ומדרבנן לא מובעיא לי דאסור בזה וכמו שהביא המ"א בשם הכל בו וכ"כ בספר יראים דקשר אפילו שאינו ש"ק שדרכו של האדם להמלך לפעמים שישאר כך אסור. ונראה דבענין שלנו שדרך כל העולם לעשותו לקביעות לא אזלינן בתר דעתו ומדאורייתא אסור ואח"כ מצאתי שכן כתב בספר בית מאיר שנראה לו כן ברור, יעו"ש. וראה עוד בהמשך דבריו שם שמיישב לפי דבריו קושיות הפמ"ג והגרע"א, ונראה בדברי הפמ"ג והגרע"א דפשיטא להו כהמ"ז.

והנה הביאור הלכה כתב דמוכח בגמ' וברש"י כהבית מאיר. ובפשטות כוונתו לדברי רש"י הנ"ל (ד"ה באושכפי) שכתב בקשר שהאושכף עושה וכו', וקושר קשר מתוכו שלא תוכל לצאת והוא קיים לעולם. וכן להלן (ד"ה אי הכי) כתב, וקמרא דאושכפי הוא שרגיל להיות

שהבאנו מדברי המשנ"ב, ומאידך בדברי ה"ז והגר"ז, וכבר בשלטי הגבורים, מבואר שנקטו את הלוקת הזמנים גם בשיטת הרמב"ם.

וכצד זה נראה בדברי רבינו המשנ"ב שנקט לעיקר, יעויין היטב בפתיחתו לסימן זה במה שכתב בשיטת הרמב"ם, ובשער הציון ס"ק ג, ובביאור הלכה סעיף א ד"ה שאינו.

⁷ וכן מבואר בלשון שבולי הלקט המובא בב"י: קשר שדעתו לקיימו שבת או חודש פטור, דעתו לקיימו לעולם חייב חטאת, אין דעתו אלא ליומו מותר. ועי' בשו"ת תורה לשמה סי' צ.

אולם בלשון הב"י לעיל מיניה בסיכום מחלוקת הראשונים נראה יותר בדברי הבית מאיר, וז"ל, נמצינו למדין דקשר של קיימא מיקרי קשר דבר שדרך לקושרו על דעת שיעמוד לעולם וקשר שאינו של קיימא דשרי הוא העשוי להתירו בכל יום ולדעת רש"י והרא"ש קשר העשוי להתקיים ימים רבים אף על פי שקשרו הדייט חייב חטאת וקשר שאינו עשוי להתקיים ימים רבים אבל עשוי הוא להתקיים ימים מספר כגון סנדל דרבנן אינו חייב חטאת אבל איסורא מיהא איכא.

קבוע. מבואר שקשר של קיימא תלוי במהותו ורגילותו של הקשר להיות עומד לעולם. וכדברי הבית מאיר הנ"ל.

אכן בלשון רש"י במתני' (ד"ה ואלו קשרים) 'דקתני הקושר והמתיר קשר של קיימא שאינו מתירו לעולם'⁸ נראה שעיקר הנקודה היא אם האדם מתיר או לא, והכל תלוי בדעת הקושר, וצ"ע.

ועכ"פ בדברי הראשונים⁹, ובעיקר בדברי רבינו ירוחם, נראה כדברי הבית מאיר שהכל תלוי בהרגילות של עשיית הקשר, והיינו שהגדרת הקשר אינו תלויה בדעת הקושר מתי להתיר את הקשר, וכן אין זה תלוי במציאות חוזק הקשר מצד עצמו לכמה זמן מחזיק הקשר, אלא תלוי מילתא בהרגילות שעושים קשר זה.

ומעתה נראה שזהו הביאור בדברי שלטי הגיבורים שקשר אומן היינו קשר חזק ואמין, שאין הכוונה שהאומן יודע לעשות קשרים חזקים שלא ימוטו לעולם, אלא שהרגילות היא שקשר שנעשה ביד האומן הוא קשר שנעשה להישאר שם בקביעות, שקשר שנעשה כחלק מהשימוש של הדבר, ועשוי לקשור ולהתיר בתדירות, אינו יוצא מתחת יד האומן.

וחשבתי נפ"מ בזה, דהנה השלטי גבורים הוציא דינו להלכה במי שעושה קשר על גבי קשר שנחשב לקשר מדאורייתא, ויש שהעירו בזה, שגם בקשר ע"ג קשר לכאורה תלוי הדבר במציאות החוט, שאם החוטם הם דקים אז קשר על גבי קשר אינו נותר לעולם, ואם החוטם הם עבים כמו חבלים אזי גם קשר ע"ג קשר נותר בקלות. [יעויין בספר מנוחת אהבה].

אולם לפי האמור נראה שקשר על גבי קשר חלוק במהותו ולא בחוזק המציאות, והיינו שעצם הדבר שעשה ב' קשרים זה מראה שכוונתו לא להיבדל זמני אלא להיבדל איתן, וכך היא אף הרגילות שכאשר מחזק הקשר עם קשר עם גביו הרי עושהו על מנת שייקבע יותר, ועייין.

⁸ ובעיקר לשון רש"י יש כאן הערה גדולה, שהרי באריכות דברי הב"י ריש סימן שיו למדנו בשיטת רש"י דקשר של קיימא דאורייתא לרש"י היינו שזה עומד להתקיים למעלה משבוע ימים (לדעת מהר"י אבוהב), או למעלה משבועיים (ראה לשון רש"י קיב, א ד"ה קיטרא דקיסרי), או למעלה מחודש (כנטיית הב"י לפי דקדוק לשון רש"י), והיינו למשך תקופה משמעותית, ומה זה שייך ל'לעולם', אטו כל דבר שעומד להתקיים יותר מחודש הוא מוגדר כעומד להתקיים לעולם.

ולאידך גיסא, בדברי הב"י ישנה מבוכה בדעת רש"י מה בודאי נחשב לקשר שאינו של קיימא, אם רק דבר שעומד להיות מותר בכל יום, או דבר שעומד להיות מותר בתוך ג' ימים כמו שהוציא הב"י מלשון רבינו ירוחם [ואינו ברור היכי הוה משמע ליה הכי בלשוננו, הרי בנשימה אחת הזכיר רבינו ירוחם גם שבוע או שבועיים, ועי' ט"ז], או אפילו כל שעומד להתקיים פחות משבוע ימים.

והנה בלשון רש"י במתני' (קיא, ב ד"ה מפתח חלוקה), דכיון דכל יומא שרו ליה לא דמי מידי לקשר של קיימא, נראה דודאי גם יותר מיום אחד אין לו שם קשר של קיימא אלא דמי לקשר של קיימא, ולכן נאסר מדרבנן, ולכאורה כמעט מפורש כאן שרק מחמת שכל יומא שרו ליה אין צד דמיון לקש"ק.

כלל של דבר, בשיטת רש"י אין הדברים ברורים, וצריך תלמוד.

ולהלכה, נקטינן שרק אם עשוי להתירו בתוך כ"ד שעות הרי זה מותר, יעויין בשו"ע סי' שיד סעיף י ובמשנ"ב ס"ק מד, ובמשנ"ב סי' שיו ס"ק ו.

⁹ לשון הרמב"ם שכתב בה"ב, וכן כל כיוצא באלו הקשרים שהן מעשה הדיוט וכל אדם קושר אותן לקיימא. ובלשון הטור, כל קשר העומד להתקיים וכו'.

אבל יש לדון שאם זה נותר בקלות ממש גם בקשר על גבי קשר אין להקיש מן הרגילות שקושר כך על מנת שישאר, ונפ"מ בזה בקשירת שרוכי הנעליים בקשר על גבי קשר, אבל באופן שמכנים את העניבה בתוך הקשר השני, שאז למרות שהקשר הוא קשר יותר חזק ומהודק, אבל אינו נעשה על מנת שישאר בקביעות, ובקלות ממש, ובודאי שבידו האחת השמאלית הוא יכול להתירו, שאולי יהיה מותר, וצ"ע. [ועי' בשו"ת ציץ אליעזר חט"ז סי' י מדברי ספר תורת שבת וספר קצות השולחן].

קשר של קיימא נידון מציאותי או למדני

[ו] ברם נראה שעיקר הנידון אם תליא מילתא בדעת הקושר או בהרגילות לקשור אותו מין קשר ניתן להבינו בב' דרכים, ובחקדם שיש לחקור אם ענין קיימא בקשר היינו נידון מציאותי, לכמה זמן הקשר הזה יעמוד ויחזיק, או שזה נידון למדני להגדיר את סוג הקשר אם הקשר הוא של קיימא.

ואמנם אם זה תלוי בהרגילות מסתבר טפי כאופן השני, והיינו שבאמת לא איכפת לן במציאות כמה זמן יעמוד הקשר, אלא להגדיר את סוג הקשר, וזה אינו תלוי בדעת הקושר במסוים, ורק באופנים מסוימים שבהם אין סתמא דמילתא אזי אולי יתברר סוג הקשר ע"פ דעת הקושר, אבל אם הדבר תלוי בדעתו מסתבר שזה ענין מציאותי, ולכן אולינן בתר דעתו לכמה זמן מתכנן את הקשר.

והנה בפ"י הון עשיר כתב לפרש לישנא דמתנ"י 'וכשם שהוא חייב על קישורן כך הוא חייב על התירן', וז"ל, רמז לנו שעל אותם הקשרים עצמם אפשר שיתחייב עליהם על התירן באותו שבת עצמו שחייב על קישורן, אף על גב דבעינן קשר של קיימא ואינו קשר של קיימא בפחות מיום אחד, וכגון שאחר שקשר קשר של קיימא נמלך להתירו¹⁰.

ומבואר דפשיטא ליה שהגדרת קשר של קיימא היא לפי דעת הקושר, וזה נקבע בשעת עשיית הקשר, וגם אם במציאות הקשר לא החזיק אפילו יום אחד כי נמלך עליו להתירו, חייב עליו. [ואם תלוי בהרגילות של הקשר, לכאורה אין בזה שום חידוש].

קשר של קיימא בבגד של חבירו, וקשר של קיימא המושלך לאשפה

[ז] ולכאורה נפ"מ בזה באופן שקושר בבגד של חבירו קשר בלי רשותו, אי הנידון אי נחשב הקשר של קיימא יהיה תלוי בדעת הקושר או בהרגילות לקשור, או דנימא שנשאל את בעל הבגד לדעתו אם רוצה להשאיר הקשר בבגד. [ובלאו הכי לא יוכל הקושר לקבוע מציאות הבגד של חבירו, ואולי יש בזה גם משום אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ועי' בחיי אדם כלל כו כז סעיף ד].

ובפשוטו שאם זה ענין מציאותי, לא תקבע דעת הקושר אלא דעת בעל הבגד, ואם זה לברר את סוג הקשר, לכאורה יהיה תלוי או בדעת הקושר איזה סוג קשר נתכוין לעשות או בהרגילות בסוג כזה של קשר.

¹⁰ ובנידון זה האריכו בספר ארחות שבת פ"י הערה לד בביאור 'מעם סתימת הגמ' והפוסקים שאסרו התרת קשר של קיימא ולא חילקו בין מקרה שהקשר כבר עמד זמן ארוך ובין מקרה שנמלך להתירו בזמן הקשירה, דהיינו משום שאין מחשבה מוציאה מידי מעשה, יעו"ש.

ועי' בשו"ת מהרי"ל דיסקין קו"א סי' ה אות לה שאינו יכול לקבוע בבגד של חבירו קשר של קיימא, ויש לפלפל בטעמו, ועי' בספר חוט שני ח"ב פרק לד ס"ק ב¹¹.

והנה המהרי"ל דיסקין שם כתב וז"ל: מספקא לי הקושר ונמלך לפי שאין צריך לחבל, לכן מניחו שם קשור, אי איכא איסורא, דנימא דקשירה זו הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, דהיינו שמתעצל להתיר אבל אינו רוצה בקשירתו, ויש להביא ראיה מהא דיומא (דף סז ע"א) דתקנו חז"ל שיקשור גם בין קרניו, (ועיין תו"י שם) וחלא קשר זה אינו עשוי להתירו לעולם, שהרי כשמתגזר אברים, אינו יורד אחריו, ואם כן להרמב"ם עובר בקושר ביום הכיפורים ממש, אלא ע"כ כנ"ל, דכיון שאינו צריך לו לקשר אח"כ, לא חשיב קשר של קיימא, אך י"ל דאולי ע"י הדחיפה ראוי שינתק, עכ"ל¹².

ונידון זה שאין כוונתו בקשר שיהיה קשר של קיימא באופן חיובי, אלא שאין כוונה אי פעם להתיר את הקשר, מצוי מאוד בקשירה של שקית אשפה, שבודאי אינו מתכוין לפותחה אי פעם, ומ"מ אין לו שום תועלת בכך שישאר הקשר לעולם.

ולכאורה זה תלוי גם בחקירתנו, שאם הגדר בשל קיימא היינו נידון מציאותי, גם אם אינו צריך את הקשר, סו"ם הקשר הזה מיועד להיות עד עולם ואינו חפץ בהתרתו, ומה איכפת לן אם רוצה בקיומו של הקשר, אולם אם הנידון לברר את סוג הקשר, יש לדון אם זה נחשב סוג קשר של קיימא אחר שאין צורך ממשי בקיימותו.

¹¹ ונידון נוסף שדנו בו הפוסקים השייך קצת לזה. כתב חיי אדם (כלל כו-כז סעיף ב), ומכל מקום אם דרך לעשות עניבה ובלא כוונה נקשר, דינו כקשר שעשוי להתיר בכל יום. והועתקו הדברים בלשונם במשנ"ב ס"ק כג.

ובחזו"א (סימן נב ס"ק יז) כתב וז"ל, כתב במשנ"ב בשם החי' אדם דאם דרכו בעניבה ובלא כוונה נקשר, דינו כקשר שעשוי להתיר בכל יום, ור"ל אפילו נעשה בערב שבת ודעתו להניחו עד שבת הבאה, מ"מ פיון דנעשה שלא לדעת ולא ניהא ליה, אין זה קשר של קיימא ומותר להתירו. ונראה דאפילו שלא במקום צער מותר, דהא דנהגו שלא להתיר ב' קשרים זה ע"ג זה, חומרא בעלמא הוא, ובעשה עניבה וממילא נעשה קשירה, ודאי אין כאן מנהג בזה, ויש להעמיד על הדין וכש"כ בנקשר מנעלו ויש לו צער, וטוב יותר להתיר מלנתק, וכן הגולל ספר תורה בשחרית בשבת ונעשה קשר, מותר להתיר לקריאת מנחה, ויש כאן גם היתר של מקום מצוה.

והנה תחילת דברי החזו"א נראה דאסברה לה משום שאין הקשר לדעת הקושר ולא ניהא ליה ולכך אין ע"ז שם קשר של קיימא, ולכאורה סברא זו היא אפילו אם קשר ע"ג קשר הוי קשר גמור, ולא בעינן לסברות היתר נוספות של מקום צער או צורך מצוה.

ברם נראה שהחזו"א טרח להאריך בזה מצד סברות נוספות של מקום צער או צורך מצוה וכן הך דקשר ע"ג קשר לא הוי קשר גמור, משום דהחזו"א כתב ש'דינו כקשר העשוי להתיר בכל יום', ולענין קשר כזה כתב החזו"א בתחילת דבריו: ומכל מקום כיון דיש אומרים שכל קשר שקושרין אותו בקשר מהודק שיכול להתקיים כך לעולם מיקרי של קיימא, לכן אין להתיר שום קשר אלא במקום צער. ולכן הכביר החזו"א מילין בזה להרחיב ההיתר גם בלא סברת מקום צער. [ועי' בספר ארחות שבת הערה יז].

¹² ובהערה זו, יעויין בהגהות מל תורה להגר"מ אריק וצ"ל (יומא סו, א): צ"ע האידך הותר לעשות קשר ביוהכ"פ דהוי מלאכה דאורייתא בשביל זה שאינו כלל מעיקרי העבודה. ועי' תו"י כאן דהבאת הלשון אינה דוחה שבת ויוהכ"פ רק דהוי כלאח"י עי"ש ואכתי קשה מהקשירה, ואף דאינו חושש שיתקיים תמיד רק עתה, מ"מ הא מה שקשור בין קרניו קשור תמיד ואינו חושש להתירו ובכה"ג הוי קשר של קיימא כמ"ש רש"י בסוכה ל"ג לענין אגד דלולב עי"ש ואולי קושר לאו דוקא רק עניבה היה.

ובעיקר היתרו של מהרי"ל, ממו להקשות בזה מהא דאיתא בסוכה (לג, ב), תנו רבנן הותר אגדו ביום טוב אגדו כאגודה של ירק. ופירש"י, הותר אגדו של לולב ביום טוב אגדו בכריכה בעלמא, יכרוך האגד סביב ויתחוב ראשו בתוך הכרך, כמו שאוגדין אגודת ירק ולא יקשור שני הראשים כאחד כשאר קשרים, דקשר של קיימא מאבות מלאכות הוא, וזה של קיימא הוא, שאינו חושש להתירו עולמית. הרי לנו להדיא שגם קשר שאין לו ענין חיובי שיהיה קיים לעד אלא לז' ימי החג, כיון שאינו חושש להתירו עולמית הוי קשר של קיימא.

[ועי' בשו"ת מנחת שלמה תניינא סי' יט, ובשו"ת מנחת יצחק ח"ח סי' כז בשם מרן הגרשו"א, ובשו"ת ציץ אליעזר חלק טז סימן טו, ובשו"ת להורות נתן חלק יא סי' עד].

ענף שני: הארות בדברי הראשונים והפוסקים

הערה נפלאה בשיטת הרמב"ם בדיון מעשה אומן וקשר אומן

[א] כתב הרמב"ם (פ"י הל' א-ב): הקושר קשר של קיימא והוא מעשה אומן חייב, כגון קשר הגמלין וקשר הספנין וקשרי רצועות מנעל וסנדל שקושרין הרצענין בשעת עשייתן וכן כל כיוצא בזה, אבל הקושר קשר של קיימא ואינו מעשה אומן פטור, וקשר שאינו של קיימא ואינו מעשה אומן מותר לקשרו לכתחלה.

כיצד נפסקה לו רצועה וקשרה נפסק החבל וקשרו או שקשר חבל בדלי או שקשר רסן בהמה הרי זה פטור וכן כל כיוצא באלו הקשרים שהן מעשה הדיוט וכל אדם קושר אותן לקיימא, וכל קשר שאינו של קיימא אם קשרו קשר אומן הרי זה אסור.

והנה בשיטת הרמב"ם שהיא גם שיטת הרי"ף מבואר שישנם ב' תנאים לחיוב חטאת דאורייתא דמלאכת קושר, שיהיה קשר של קיימא ויהיה מעשה אומן, והא בלא הא לא סגי, אך יש לדקדק, שהאופן הראשון שקשר קשר של קיימא ואינו מעשה אומן כתב כבר בהל' א, ואילו האופן השני שקשר קשר אומן רך אינו של קיימא המתין לסוף הל' ב.

ועוד שבאופן הראשון נקט פטור, ואילו באופן השני נקט אסור. ויתירה מזו, שמתחילה כתב 'מעשה אומן', וכאן כתב 'קשר אומן'.

ואשר נראה בזה בהקדם ביאור ההיתר ד'לדבר מצוה', דהנה להלן הלכה וכתב הרמב"ם, מותר לקשור קשר שאינו של קיימא לדבר מצוה, כגון שיקשור למדוד שיעור משיעורי התורה וכו'.

וביאר במגיד משנה. במשנה פרק מי שהחשיך (קנז, א) מדבריהם למדנו שמודדין ופוקקין וקושרין בשבת. ונתבאר בגמ' שהוא בדוקא לדבר מצוה. ופירש"י קושרין קשר שאינו של קיימא וכדעת רבינו ומוכרח הוא שלא התירו אלא מה שהוא פטור אבל אסור.

ובבית מאיר הרבה להקשות על היתר זה לצורך מצוה, דהא מיירי הכא בקושר מדרבנן דפטור אבל אסור, ומהיכי תיתי שיתירו דבר זה לצורך מצוה, [וראה לשון התוס' לקמן (קכו, ב ד"ה ומדבריהן)], ולא מצי למימר נמי פקק דמצוה שאני כדאמר' בשילהי מכילתין (דף קנז:) גבי מדידה דהתם לא הוי איסור כל כך אלא משום דהוי כעובדא דחול].

ברם נראה שחילוק גדול יש בין מעשה אומן לקשר אומן, ד'מעשה אומן' היינו קשר שנעשה ע"י האומן כחלק מן העשייה של המנעל, כמבואר בלשון הרמב"ם 'שקושרין הרצענין בשעת עשייתן', וזה קשר חשוב שהוא בעצמותו מעשה אומן, [ואין הביאור כמו שהובא לעיל

מלשון המאירי ושלטי גבורים דהיינו רק קשר אמיץ וחזק, וקשר כזה שזה חלק מן עשיית הדבר בודאי הוא קשר של קיימא, והמגדיר של מעשה הדיוט, היינו לא שזה עשייה שאינו מצריך אומנות, אלא שזה לא עשייה שנעשית כחלק מן הדבר וכתיוקן והשלמת הדבר, אלא רק עשייה לצורך שימוש¹³.

ומעתה נראה ברור שאין דין פטור אבל אסור על דבר שהוא מעשה אומן רק אינו קשר של קיימא, כי כל מעשה אומן הוא בהכרח קשר של קיימא, והרמב"ם בסוף הל' ב מיירי על 'קשר שאינו של קיימא אם קשרו קשר אומן, והיינו שההדיוט עשה קשר בדומה לאומן, וזה אינו מעשה אומן בעצם, כי לא נעשה כתיקון עשיית החפצא אלא כתיקון לצורך שימוש, ומ"מ זה אסור מדרבנן, ואיסור כזה התירו חכמים לצורך מצוה. ואיסור זה אינו בדרגת 'פטור אבל אסור' אלא הוא איסור בעלמא¹⁴. [דברים אלו מתוך שיעורו של מוריני הגאון רבי אליהו ליברמן שליט"א].

דין קשר על גבי קשר, וקשר שיכול להתירו באחת מידי

[ב] בדרכי משה (סימן שיז ס"ק א) כתב וז"ל, ובהג"ה אלפסי פרק אלו קשרים (שלטי הגבורים מא. אות ג) וקשר אומן לא נתברר לי היטב היאך הוא. מיהו נראה מלשון אלפסי הוא קשר שקושרים אותו הדק היטב. ומכאן נראה לי שיצא האזהרה שכשקושרין שני קשרים זה על זה שאין מתירין אותו בשבת ואף על פי שההוא קשר עשוי להתיר בו ביום אף על פי כן נזהרין בקשירתו ובהתרתו משום דהוא קשר אמיץ, עכ"ל. ובגמרא מוכח פרק כלל גדול (עד ב) דאפילו בקשר אמיץ וחזק כל שקשרו על מנת להתירו אין חייבין עליו דפריך התם והא על מנת להתיר הוא וכו'. ומכל מקום נראה דזהירין ביה משום דאף על גב דאין חייבין עליו מכל מקום אסור מדרבנן מידי דהוי כעקירה בלא הנחה דאיתא בריש פרק קמא דשבת (ג א) דאסור מדרבנן וכן במוחק שלא על מנת לכתוב כמו שכתב המרדכי סוף פרק כלל גדול (סי' שסט) והוא הדין בכל שאר מלאכות כן נ"ל.

וצ"ב טובא בכוונתו, שהרי בפשוטו כל דברי שלטי הגבורים הנ"ל מיירי אליבא דשיטת הרי"ף והרמב"ם שישנו תנאי של מעשה אומן לחיובא, וע"ז כתב השלטי גבורים דמעשה אומן היינו קשר אמיץ, וא"כ ב' קשרים זה ע"ג זה נאסר מצד מעשה אומן גם אם אינו קשר של קיימא כי עשוי להתירו בו ביום, ומאי בעי הרמ"א לדמותו לעקירה בלא הנחה או למוחק שלא על מנת לכתוב וכדומה.

והרמ"א בהגהתו לשו"ע באמת העתיק דין זה של השלח"ג בזה"ל, וי"א דיש לזהר שלא להתיר שום קשר שהוא שני קשרים זה על זה, דאין אנו בקיאים איזה מקרי קשר של אומן דאפילו בשאינו של קיימא אסור לקשרו וה"ה להתירו, וכן נוהגין (הגהות אלפסי פרק אלו

¹³ ויתירה מזו כתב מהר"ם בנעט בספר מגן אבות דלולא דברי השלטי הגבורים היה מפרש שקשר אומן הוא מה שהאומן עושה בהיותו הכלי חדש ודרך האומן הקושר חורץ בו קצת להדק הקשר וגם מכה עליו שיתפשט הקשר וגם כיון שנעשה מתחלה בחדשו ונתישן בקישורו הקשר אמיץ ומעשה הדיוט הוא שעושה הקשר בדבר ישן ואינו חורץ בו וגם אינו מכה עליו ע"כ אינו מהודק כ"כ, יעו"ש.

ובודאי לא נתקבלו דבריו בפוסקים, אבל חזינו את עיקר חלק המחשבה הזה ש'מעשה אומן' היינו חלק מתהליך הייצור, אלא שמה שחידש שזהו דווקא במנעל חדש ולא במנעל ישן, לא נראה שזה עיקר החילוק, אלא אם זה בתורת ייצור והתקנת המוצר או התקנתו של מוצר לצורך שימוש.

¹⁴ ובעיקר הדקדוק דהרמב"ם נקט קשר אומן ולא מעשה אומן, וגם מה דנמיר עד סוף ההלכה, עמד בזה בתשובות ר"י קורקוס (הובא במהדורת ר' שבתי פרנקל), ויעו"ש מש"כ בזה.

קשרים). והיינו שכל דין זה נאמר רק לשיטת הרמב"ם שהעתיק המחבר ולא לשיטת החולקים¹⁵.

ברם בספר יראים (סימן רעד) מובא הדין של שני קשרים זה על זה בנוסח אחר, וז"ל, מפרש בגמרא קשר גמלים קטרא דזממא גופא קשר ספנים קטרא דאסתדרא גופיה ומעמא שאלו קשרים טוב לקשור שיתקיימו לעולם. כלל דאיסורא קשרן והתירן דאורייתא אלא ב' קשרים זה על גב זה במקום שאין ראוי לקשור אדם דאמרינן בפ' כלל גדול והתופר ב' תפירות והא לא קאי. אמר רבב"ה אר"י והוא שקשרן. פי' קשר קשר אחר התפירות ומחייבנן ליה משום תופר ולא משום קושר. למדנו שקשר אחד אינו קשר אבל במקום שרגילין לעשות קשר אחד שתתקיים בקשר אחד כגון שקושר הכל אחד בראשו ואינו קושר שני ראשין זה לזה נראה דהוי קשר.

והנה בדברי היראים אין זכר לשיטת הרי"ף והרמב"ם דבעי מעשה אומן לחיובא, ומ"מ האריך וטרח לתמוך דינו שב' קשרים זה ע"ג זה הוי קשר. ובע"כ דמייירי באופן שהקשר הוא קשר של קיימא מצד שאינו עשוי להתירו במהרה, ומ"מ הצריך ב' קשרים לחיובא.

ונראה מזה שאמר הדין בתור שיעור ב'קשר של קיימא, והיינו כי אף לרש"י ודעימיה שבסוגיא של מנעל וסנדל לא נאמרו שיעורים באיכות הקשר אלא רק ביעוד זמן הקשר, הנה כי כן, גם אם יקשור קשר וכוונתו היא לעולם ועד, אם אין הקשר מצד איכותו בר קיימא לא יתחייב עליו.

וכן נראה מבואר בלשון הראשונים, כתב הרמב"ן במלחמת ה' (עירובין לא, ב), וז"ל, וכפי דברי רבינו והגאונים בעי' נמי מעשה אומן ומ"מ ודאי אי עביד קשר מרופה לפי מדת ראשו וזרועו לא עדיף מקטרא דקטרי בזממא וקטרא דקטרי באסתרידא וחומרתא דקטרי בסנדל.

ויתכן שמקור לזה ישנו מלשון המשנה דנקט תרי זימני 'כקשר הגמלין וכקשר הספנין', והגר"א נקט שזה מקור למעשה אומן, אולם נראה כי להראשונים דפליגי נמי זה מקור לכך שהקשר של קיימא אינו רק יעוד וזמן לקשר, אלא שהקשר יהיה מצד איכותו אמיץ וחזק ובר קיימא, ועי'.

וכן עולה מלשון החי"א (ריש כלל כו-כו), הקושר או מתיר קשר של קיימא והוא מעשה אומן, כגון קשר הגמלים וקשר הספנים וקשרי מנעל וסנדל שקושרים הרצענים בשעת עשייתן, וכן כל כיוצא בזה, חייב לכולי עלמא. ויש אומרים דכל קשר שעשוי להתקיים זמן ארוך מיקרי של קיימא, ואם קשר ב' דברים ביחד כדרך שקושרין ב' צידי חגורה זה עם זה, אז לא מקרי קשר אלא בשעשה ב' קשרים זה ע"ג זה, דאם לא כן לא יתקיים.

ומשמעות דבריו דקאי בודאי גם שיטת היש אומרים.

ושוב נתתי לבי שיסוד דברינו מפורש היטב בדברי הביאור הלכה (ריש סימן שיז ד"ה הקושר, וז"ל, דע דקשר שאינו של קיימא שאין חייבין עליו מקרי כשהקשר עשוי שלא להתקיים בתמידות [היינו שדרכו של הקשר הזה להתירו ואין מתקיים בתמידות וכמה דצייר בגמרא קטרא דקטרי בזממא] ואפילו אם הוא עשוי באופן חזק שלא יכול להתירו באחת מידיו מקרי בין לדעת הרי"ף והרמב"ם ובין לדעת הרא"ש קשר שאינו של קיימא כיון שדרכו של הקשר הזה שלא לקיימו בתמידות וראיה ממאי דתניא בתוספתא [והרישא הוא לדעת ר"מ כמו שכתב הדרכי משה] דכל קשר של קיימא שיכול להתירו באחת מידיו או קשר שאינו של קיימא שאין יכול להתירו באחת מידיו אין חייבין עליו. עכ"ד.

¹⁵ ועי' בחזו"א סי' נב ס"ק יז ובשו"ת אור לציון ח"ב פרק כט הערה א.

והנה דברי התוספתא הללו דמייתי מינייהו ראייה מובאים בשבולי הלקט (סימן קכד) שהועתקו בב"י, וז"ל בשלימות, כתב אחי ר' בנימין נר"ו כללא דמילתא קשר של קיימא שחייבין עליו הוא קשר שדעתו לקיימו ואינו יכול להתירו באחת מידי אבל קשר שדעתו לקיימו ויכול להתירו באחת מידי או קשר שאינו של קיימא ואינו יכול להתירו באחת מידי אסור אבל אין חייבין עליו. ובהדיא תניא בתוספתא זה הכלל כל קשר שהוא של קיימא ויכול להתירו באחת מידי או קשר שאינו של קיימא ואינו יכול להתירו באחת מידי אין חייבין עליו עד שיהיה קשר של קיימא ואינו יכול להתירו באחת מידי.

ובדרכי משה (ס"ק ב) הקשה על הב"י, ומה שכתב בענין קשר העשוי להתיר באחת מידי הוא דעת רבי מאיר בריש אלו קשרים ואינו הלכה. וצריך עיון למה הביאו בית יוסף.

ברם כבר העירו בישוב הענינים, ובהקדם מה שנראה לחקור בדעת ר' מאיר דאמר במתני' כל קשר שהוא יכול להתירו באחת מידי אין חייבין עליו, אם בא רק לפוטרו מחיוב הטאת כדמשמע טפי לישניה, 'אין חייבין עליו', אבל יהיה אסור עכ"פ מדרבנן, או דילמא שכוונת ר"מ שיותר לגמרי, ולישנא דאין חייבין עליו נקטיה אגב רישא דתנן כהאי לישנא.

ובדברי התוס' (ד"ה ואלו) נראה דר"מ היתרא קאמר, וכך גם לגבי עניבה דאיבעיא לגמ' בדעת ר"מ, וזהו דמוקי ליה בחד שיטתא עם מתני' לקמן, חבל דלי שנפסק לא יהא קושרו אלא עונבו, וזה מותר ולא רק פטור¹⁶.

ואי אמנם כן הוא, הרי שיש להעמיד את דברי התוספתא המובאים בשבולי הלקט דווקא לדין דלא פסקינן כר"מ, ונימא דאף שקשר שיכול להתיר באחת מידי אליבא דרבנן הוי קשר, מ"מ לא חשיב קשר של קיימא לענין חיוב הטאת, אלא שאין זה מתמעט משם קשר לגמרי, ולכך פטור אבל אסור.

ונמצא עכ"פ, דאף דלא פסקינן להתיר קשר שיכול להתיר באחת מידי, מ"מ יהיה בזה צד קולא שאין זה בכלל קושר מן התורה.

וראיתי בספר ערוך השולחן (סעיף טו – טז) שהביא דברי התוספתא הנ"ל, וכתב וז"ל, ושום אחד מהפוסקים לא הביאו תוספתא זו ולהרמב"ם תתפרש כפשוטה דקשר של אומן מסתמא אינו יכול להתירו באחד מידי. ולפ"ז יש לנו גדר מהו קשר של אומן ולרש"י יתפרש דשל קיימא לא מקרי של קיימא עד שאינו יכול להתירו באחת מידי. ונראה להדיא שהפוסקים דחאו תוספתא זו מהלכה מפני שזהו דברי ר"מ... ואין הלכה כר"מ כמ"ש הרע"ב והרמב"ם בפ"י המשניות משום דהלכה כחכמים, וס"ל דתוספתא זו אליבא דר"מ נשנית ואינה הלכה. מיהו עכ"פ שמענו מזה דקשר של קיימא א"צ להיות חזק מאד שהרי אפילו יכול להתירו באחד מידי חייבין עליו.

ולפלא שכתב ששום אחד מהפוסקים לא העתיק התוספתא, אחר שהועתקה בשבולי הלקט ובבית יוסף, ולפי דברינו הנ"ל, באמת אין ללמוד על גדר של קשר של קיימא מן התורה מדברי התוספתא, וכמש"נ.

ועכ"פ לפי כל האמור נמצא איפוא רבותא טפי מכל האמור בשיטת רש"י ודעימיה, שבדברינו נתבאר להוציא מכלל חיוב הטאת קשר מרופה שאינו מחזיק מעמד, ואילו בדברי

¹⁶ ועי' עוד בשו"ת לבושי מרדכי או"ח תניינא סי' פא.

השבה"ל שמעתיק התוספתא נראה שגם קשר שיכול להתירו באחת מידי ואינו קשר חזק דיו לא יהיה חייב עליו הטאת¹⁷.

קשר לזמן לשיטת הרמב"ם

[ג] במשנ"ב ס"ק ה העתיק בשם הפמ"ג: ודעה זו פליגא אמחבר גם בשאינו של קיימא והוא מעשה הדיוט והיה דעתו שיתקיים הקשר איזה זמן דלהמחבר מותר ולדעה זו פטור אבל אסור דדמי קצת לקשר של קיימא.

והיינו משום שלפי שיטת הרמב"ם אין שום הכרח מהגמ' על איסור לכתחילה בקיימא קצת כיון דמפרש הסוגיא באופן אחר מרש"י, וכ"כ באבני נזר סי' קעה.

אבל בספר תהלה לדוד כאן הוכיח מלשון פיה"מ לרמב"ם שכתב במשנה ב שיש קשר שאין חייבים עליו דהיינו שקושרים אותם לזמן. הרי דגם לרמב"ם איכא גדר לזמן שאינו של קיימא מה"ת ואסור מדרבנן, ומזה כ' בתהל"ד דבלזמן לא פליגי רי"ף ורמב"ם ורא"ש דלכו"ע בין אומן בין הדיוט פטור אבל אסור.

[ו] ולכאורה אין ראית תהל"ד מכרעת מפיה"מ, כיון דשם לא הזכיר גם במשנה ראשונה הגדר של מעשה אומן א"כ אזיל כשיטת רש"י דהכל תולה בקיימא ע"כ קיימא קצת איסור לכתחילה, משא"כ בחיבור כיון דנמשך אחרי הרי"ף שפיר י"ל כהפמ"ג. שו"ת שבט הלוי ח"ח סימן קעג.

בהגדרת מתיר על מנת לקשור

[ד] בביאור הלכה (סעיף א ד"ה דינו), וז"ל, עיין בב"י שכתב הנה הרא"ש כתב דיראה לו שאינו מחויב במתיר כ"א במתיר ע"מ לקשור קשר של קיימא דומיא דצידי חלזון שהיה במשכן, וכתב הב"י ע"ז דמדרבנן אף להרא"ש אסור בכל גווני. ודע דהרבה פליגי על הרא"ש בזה... והנה בעיקר הדין צ"ע לי על דברי הרא"ש... וגם לפי דבריו מאי מקשה בדף קי"ב חברייתות אהדי בהיתר רצועות מנעל, לימא הא דתני חייב במתיר ע"מ לקשור והא דתני אסור במתיר שלא ע"מ לקשור, אלא ודאי דמלאכת מתיר הוא ענין בפני עצמו וחייב אפילו שלא ע"מ לקשור.

ולכאורה יל"ע טובא בביאור דברי הביה"ל, דהנה האופן הרגיל של מתיר ברצועות מנעל הוא שהוא מתיר עתה על מנת לקשור שוב כשיזדקק לכך כשינעלם שוב, ואמנם אינו מתיר 'על מנת' לקשור באופן שהתורה מועילה לקשירה של מחר, אבל נראה ברור שזה גם נכלל

¹⁷ ולאידך גיסא יל"ע בקשר אחד שמתקיים זמן רב, והיינו מצד שהחומר הוא אמין, או שאין שום מניעה לקשר מלחזיק, מי נימא שיתחייב גם על קשר אחד, וכך הוא בפשוטו, שכל הטעם שקשר אחד אינו נחשב לקשר כי אינו מחזיק מעמד, אולם מצינו בשולחן ערוך הרב (סעיף ג) כתב וז"ל, ואם אינו אלא קשר אחד בלבד בלא עניבה על גביו אינו נקרא קשר כלל ומותר לקשרו ולהתירו אפילו אם עומד להתקיים לעולם.

והעירו ללשון היראים (סימן רעד), כללא דאיסורא קשרן והתירן דאורייתא אלא ב' קשרים זה על גב זה במקום שאין ראוי לקשור אדם דאמרינן בפ' כלל גדול והתופר ב' תפירות והא לא קאי אמר רבכ"ה אר"י והוא שקשרן פ' קשר קשר אחר התפירות ומחייבין ליה משום תופר ולא משום קושר למדנו שקשר אחד אינו קשר אבל במקום שרגילין לעשות קשר אחד שתתקיים בקשר אחד כגון שקושר הכל אחד בראשו ואינו קושר שני ראשין זה לזה נראה דהוי קשר.

ונראה בלשון היראים שאין כאן נידון רק כמה יחזיק הקשר מעמד, אלא שקשר אחד אינו קשר במהותו, ולזה מרח ומייתי ראיה מן הש"ס, וכאשר משכחת לה אופנים שקשר אחד הוא של קיימא היינו דווקא מחמת ש'רגילין לעשות, וצ"ע.

בהגדרה של על מנת לקשור, כי רק מעשה ההתרה של עתה מאפשר את מעשה הקשירה של מחר. [וראיתי שמציינים שכן כתבו האחרונים, עי' אבני נזר סי' קפו וקהילות יעקב סי' לו].

ומעתה צ"ב מהו שכתב הביה"ל דלימא הא דתני חייב במתיר על מנת לקשור והא דתני אסור במתיר שלא על מנת לקשור, והרי אין זה תלוי במקרים מסוימים, אלא בודאי הסתמא והמקרה הרגיל שהוא מתיר על מנת לקשור, והציוור שמתיר שלא על מנת לקשור הוא משונה ורחוק.

בדין חיתר מקום צער בקשר דרבנן

[ה] ברמ"א סעיף א: וי"א דיש ליזהר שלא להתיר שום קשר שהוא שני קשרים זה על זה... וכן נוהגין. ומ"מ נראה דבמקום צערא אין לחוש ומותר להתירו, דאינו אלא איסור דרבנן ובמקום צער לא גזרו.

ויש לדון בהיתר זה של 'מקום צערא', דבלשון הרמ"א משמע שההיתר הוא משום שאינו אלא איסור מדרבנן, וא"כ בכל האופנים של קושר מדרבנן יהיה מותר במקום צער. וכן נראה בדעת רבינו הגר"א שביאר 'דל"ג על שבות במקום צערא כמ"ש בסי' ס"ט ע"ש', וכוונתו לדין שמותר לצוד פרעוש אם הוא על בשרו ועוקצו, יעו"ש.

וכן נקט להדיא בקרבן נתנאל כאן אות נ.

מאידך גיסא יש לצדד שהרמ"א כתב להקל במקום צער דווקא בגוונא דקשר על גבי קשר, הואיל ועיקר איסורם אינו אלא לשיטת הרי"ף והרמב"ם, דשמא חשיב כמעשה אומן שאסור מדרבנן. אבל בשאר קשרים שאסורים מדרבנן, כגון קשר שעשוי להתקיים יותר מז' ימים וכיוצא בזה יש להחמיר גם במקום צער.

וכ"כ להדיא בשו"ע הרב כאן, וז"ל, ומכל מקום במקום צער אין להחמיר בדברי סופרים ומותר להתירו אם אינו עומד להתקיים כלל בענין שמותר בודאי מעשה הדיוט כיון שלפי סברא האחרונה מותר אפילו בודאי מעשה אומן. וכ"כ בספר תהילה לדוד, [והוסיף שאין זה צער ככל מצטער שאינו צער הגוף אלא צער הנפש שהוא זקוק למלבוש] ועי' בחזו"א סי' נב ס"ק יז¹⁸.

ובספר מנורה הטהורה כתב לדקדק בלשון הרמ"א שבמקום צער שרי להתיר הקשר אך לקשור אסור, ופירש שכל ההיתר הוא רק מחמת דהוי תרי דרבנן, והיינו רק במתיר ולא בקושר, כיון שנוסף כאן עוד דרבנן מלבד דהוי רק קשר לזמן קצוב, שהרי זה מתיר שלא על מנת לקשור.

ונראה שאין שום הכרח לזה, דיש לומר שמה שנקט הרמ"א 'מקום צער' על מתיר ולא על קושר הוא לפי שדיבר בהווה, כי מה מקום צער שייך בכך שלא יקשור קשר ע"ג קשר. ואין

¹⁸ ובאמת עיקר הדבר שלשיטת רש"י והרא"ש אין שום צד חיוב במעשה אומן אין זה מוסכם, שהרי במג"א (ס"ק ה) הביא שיטת העולת שבת דס"ל דלהרא"ש מעשה אומן אף אם אינו קשר של קיימא חייב חטאת, ויעו"י במג"א שדחאו בב' ידיים. ובלשון הרא"ש עצמו היה מקום לפרש כדבריו "ורב אלפס ז"ל פירש דמעשה של אומן הוא. ולא נהירא דבקשר של קיימא אין חילוק בין מעשה אומן למעשה הדיוט". הרי שהרא"ש כתב שאין חילוק היכא שהוא קש"ק, וקצת היה משמע דהיכא שאינו קשר של קיימא יש חילוק, אלא שודאי אינו מוכרח כי כוונתו היא שעד כמה שזה קש"ק לא איכפת לן שהוא מעשה הדיוט, אבל אם אינו קש"ק לא יועיל כלום.

רמז בדברי הרמ"א לזה שיש כאן תרי דרבנן, ואדרבה, אריכות לשונו משמע כדברי הגר"א שזהו דין כללי בכל איסור דרבנן שבמקום צער לא גזרו.

בדברי ספר התרומה על אבנט של מכנסיים

[ו] בספר התרומה (סימן רמג; הובא בטור ובב"י), וז"ל, דין קשר אם הוא של קיימא אסור מן התורה... וקשר של מנעל תלמיד חכם שכורכין מנעליהם יפה כדי שיוציאו רגליהן מן המנעל עם הרצועות הכרוכות סביב המנעל בלא התרת קשר אסור מדרבנן כך פירש רש"י. ומורי מפרש מנעל מתלמידי חכמים אסור מדרבנן שקושרין בחוץ רצועות מנעליהן ולא פושטין לבושיהן כי אם משבת לשבת, ואם כן אסור לקשור ולהתיר שני ראשי אבנטו ברצועות כשהאבנט מונח במכנסים שזהו משבת לשבת צריך לעשות עניבה וטוב יותר לעשות בראשו כעין בוקלא בלעז בראש אחד של אבנט כמו שעושים לחגורות.

וכדברים הללו ממש במחזור ויטרי סי' לח.

והנה משמעות לשון ספר התרומה שרק לאור פירושו של רבו בביאור מנעל דרבנן 'אם כן אסור לקשור ולהתיר שני ראשי אבנטו וכו'. ולכאורה צ"ב, שאף כי בפירושו של רש"י במנעל דרבנן אין שום זכר לקשר לזמן קצוב הבא מצד דעתו של הקושר או מצד הרגילות, כי לפי פירושו ההתרה היא רק 'שבשעת המיט מתירין אותו וקושרין אותו בדוחק', הלא מצינו כן בסנדל בדחומרתא דקטרי אינהו, שפירש רש"י, אלו סנדלים של שאר אנשים, שאין רצועות קבועות בהן על ידי אומן, אלא הם עצמן קושרין אותם בדחומרתא בעלמא, וקושרין ומתירין, ופעמים שמתקיים שבת או חדש.

והיה מקום לחלק שבנידון ספר התרומה אזי החיסרון ב'קיימא' אינו מחמת טיב ואיכות הקשר של האבנט למכנסיים, אלא זה מחמת הצורך בהחלפת המכנסיים, ובזה חלוק מהנידון של הקשר בסנדל שישנו חיסרון בקיום הקשר מצד טיבו ואיכותו שאינו מתקיים יותר משבת או חודש, והנידון דומה למנעל דרבנן שבין לפירוש רש"י ובין לפי השני החיסרון בקיימא הוא מחמת צורך מסוים של רבנן, או מחמת המיט או מחמת שפושטים לבושיהן, ובנידון זה ברש"י לא נזכר שיעור קטן של שבוע ימים, וזה נזכר רק בדברי מורו של ספר התרומה, ולכך מייתי מיניה.

אולם לכאורה כמסקנת ספר התרומה עולה מדברי רש"י בשמעתין לאסור, והיינו בד"ה קיטרא דקיטרי בזממא, וז"ל, רצועה ארוכה שמכניסין בטבעת אסור לכתחילה לקושרה שם, מפני שפעמים שמניח שם שבוע או שבועיים, וקושר ומתיר ראש האחד שנתון ביתד או בעמוד, שאסור בו האנקה והגמל. והכא הרי אין חיסרון מצד טיב הקשר אלא מצד צורך חיצוני.

וע"כ שהחילוק הוא שונה, בדברי רש"י היה מקום לומר שבאופן שיש כאן זמן קבוע וקצוב להתרת הקשר זה אינו נחשב לקשר של קיימא כלל, ובכל הנידונים הנזכרים בפירוש רש"י אין זמן קבוע, לא במנעל דרבנן ולא בסנדל בדחומרתא דקטרי אינהו ולא בקיטרא דקטרי בזממא, שבכולם ההנחה היא בסתמא לזמן שאינו קצוב, אלא שהזמן הוא מוגבל ואינו לעולם, אולם יש לומר שבעצם הדבר שמניח לזמן לא קצוב מראש דמי לקשר של קיימא, ומשא"כ במקום שהזמן קצוב ומסודר¹⁹.

¹⁹ ואולי זוהי כוונת מהרש"ל בביאורו לסמ"ג (לשונו מובא בבגדי ישע על המרדכי סי' שפו), ולפי דברינו אלא לא קשה מידי מה שהעירו בהערות לטור מהדורת שירת דבורה אות כ. אבל בלשון מהרש"ל נראה יותר כאפשרות הראשונה שכתבנו, ובה צדקו דברי המעירים מלשון רש"י הנ"ל.

ונראה שמהאי טעמא הוציא ספר התרומה את דינו דווקא מדברי מורו, וכמש"נ²⁰.

אולם אחר העיון בלשונות הראשונים נראה שאמנם חיסורי מחסרא לחו בלשון רש"י, והעתיקו פירושו על מנעל דרבנן ללא סיום דבריו: "ומיהו, קשר של קיימא לא הוי, שבשעת המיט מתירין אותו וקושרין אותו בדוחק, שלא ידבק במיט וישמט מרגליו". ואמנם הריטב"א שהעתיק גם את דברי הסיום הללו, סיכם הדברים: "נמצא שהקשר הזה עשוי לימים אחדים, ולפיכך פטור אבל אסור", אולם בדברי ספר התרומה ומחזור ויטרי ומרדכי אין בנמצא תוספת זו.

והמרדכי הוסיף והביא "אמנם רבינו אליעזר ממיץ מתיר, ומפרש דמנעל דרבנן קושרים בריוח ופעמים נמלכים ומניחין כך לעולם כיון שיכולים להוציאו כך קשור". והיינו שאין כאן סיבה תדירה להתרת הקשר מדי פעם, ומצד רבנן מניחים כך לעולם. וזה להדיא שלא בדברי רש"י לפנינו.

וביראים (סימן רעד; מובא בב"י בסוף הסימן) נוסף טעם ההיתר במכנסים, וז"ל, וקשר רצועות המכנסים שקורין ברייר מותר לכתחילה שאין דעתו לבטלו שסופו להוציאו כשיכבסו המכנסים ואפי' קיים חדש אין בכך כלום. והיינו שכל שיש מחזוריות קבועה של התרה זה מותר לכתחילה.

ובדברי רבינו ירוחם למדנו טעם האיסור של האוסרים, וז"ל, אבנטיין שקושרין ראשיה ברצועות ואין עשוי להתירו זולתי כשמחליף המכנסים לפי מה שכתבתי למעלה אסור מדרבנן דכל קשר שאין קושרין ומתירין אותו תמיד בכל יום אלא לג' ימים או לשבוע או כך אסור מדרבנן לקושרו ולהתירו.

בדין חבל גרדי

[ו] בביאור הלכה (סעיף ד"ה אבל לא בחבל). וראיתי בספר א"ר שכתב דבסה"ת פוסק כר"י ולא מצאתי שם מזה מאומה וגם ממרדכי אין ראיה מוכרחת לזה.

והמעיון היטב בלשון ספר התרומה והמרדכי יראה כי צדקה טענת הביה"ל דאינהו לא מיירו כלל בחילוק שבין חבל דעלמא לחבל גרדי, אלא בין חבל סתם לחגורה שקשורה למתניו, יעויין בדבריהם. ולא הבנתי חילוק הלשונות בדברי הביה"ל שכתב שמדברי המרדכי רק אין ראיה מוכרחת לזה, ובאמת הלשון זהה ממש לדברי ספר התרומה, וג"כ נכון לומר ע"ז 'לא מצאתי שם מזה מאומה'.

בדין חותלות של תמרים ופותר חבלים

[ז] בב"י כאן בסוף הסימן העתיק הלכתא דחותלות של תמרים, ודין זה הובא בשולחן ערוך (סימן שיד סעיף ח), חותלות (פי' מיני כלים) של תמרים וגרוגרות, אם הכיסוי קשור בחבל,

ובמ"ז (ס"ק א) נקט את עיקר סברתנו כלפי הגדרת קשר של קיימא דאורייתא, וז"ל, ואם קוצב בדעתו איזו זמן שבודאי יתירו אז פטור יהיה הזמן מה שיהיה דחויב אין כאן כיון שיש לו עכ"פ זמן ואיסור יש כאן שתוך אותו הזמן הוא מיקרי של קיום.

²⁰ והגאון רבי אליהו שליט"א ביאר שישנו חידוש מיוחד בקשר של רבנן שהקשר מצד עצמו הוא עשוי על מנת להתירו, ורק בפועל אין מתירים את הקשר רק משבת לשבת, וכן הוא הציור בקשר של המכנסים, ומשא"כ בשאר המקרים המבוארים בדברי רש"י כמו סנדל בגוונא דחומרתא דקטרי אינהו וכל כיוצא בזה.

מתיר וסותר שרשרות החבל והותך אפילו בסכין, ואפי' גופן של חותלות, שכל זה כמו ששובר אגוזים או שקדים כדי ליטול האוכל שבהם.

ובביאור הלכה (שם ד"ה חותלות) כתב וז"ל, ועיין בחידושי רע"א שנשאר ע"ז בצ"ע מהא דהביא המ"א בסוף סימן שי"ז בשם הרמב"ם דהפותר חבלים חייב משום קושר והסותר חייב משום מתיר ואף שהוא סותר שלא ע"מ לבנות יהיה עכ"פ אסור מדרבנן שהוא סותר קשר של קיימא. והנה על פירש"י והטור אין קושיא דהם לא יסברו בזה כהרמב"ם, אבל על הרמב"ם קשה דלמה התירו כאן להפקיע. ולענ"ד דהרמב"ם יפרש מה שאמר בגמרא מפקיע היינו דמנתק וקורע, וע"כ מותר דלא עדיף ממה שהתירו לחתוך אפילו בכלי, [ואין שייך לאסור מחמת קורע גופא שהוא אסור מדרבנן אפילו בשלא ע"מ לתפור דאין שייך שם זה אלא בקריעת הבגד דשייך בו קורע ע"מ לתפור ולחכי גזרו רבנן אפילו בשלא ע"מ לתפור משא"כ בזה], וכעין דאיתא בשבת כ"א מבלאי מכנסי כהנים ומחמיניהם היו מדליקין ומחן היו מפקיעין שפירושו שם שהיו קורעין וכמו שפירש"י שם, אבל לסתור גדילת החבל אימא לך דאסור דהוא בכלל מתיר קשר של קיימא.

ובחזו"א (סי' נא ס"ק יג) הקשה על דברי הביה"ל וז"ל, וזה לא יתכן דהא מוקמינן ההיא דתניא מתיר אבל לא מפקיע ולא הותך כר"נ, וא"כ ע"כ מפקיע היינו בכלי, ועוד דינו דהר"מ ודאי הוא מן הגמ' ירושלמי וכמ"ש"כ במגדל עוז, אבל לפנינו ליתא בירושלמי.

ויש להוסיף עוד על דברי החזו"א, שבמרכבת המשנה כבר עמד על כך שלא נמצא בדברי הירושלמי כלום (וכן בנשמת אדם כלל כו-כז ס"ק א), וכתב וז"ל, עיין במגדל עוז שהראה מקום מוצא בירושלמי פ' ואלו קשרים וליתא שם אלא דין חותלות של תמרים מתיר ומפקיע וחותר הנ"ל ה"ג והוא בבבלי דף קמ"ז ופירש"י מפקיע סותר שרשרות החבל. ונראה דכיון שהפקיעה חשוב התרה ש"מ דהפתילה חשיב קשירה. [ובספר כל בו מופיעות ב' ההלכות של פותר חבלים וחותרות מצומדות זו לזו].

ולפי דבריו נמצא שאדרבה ההיתר של חותלות זה המקור לאיסור של פותר, וביאור הענין לכאורה כעולה מלשון המחבר "מתיר וסותר... שכל זה כמו ששובר אגוזים או שקדים כדי ליטול האוכל שבהם", וכמו שביאר החזו"א שיסוד ההיתר ביחס למלאכת סותר הוא שעד כמה שלא עוסק בסתירת הכלי אלא בהוצאת הגרוגרות חשיב שימוש ולא מלאכה, ואין דעתו על פעולת הכלי כלל רק עסיק ליטול את הגרוגרות, ולכן לא חייל שם סותר עליה, וה"נ י"ל לגבי מלאכת מתיר דבכה"ג שלא עוסק בהתרת הקשר אלא בשימוש לאו שם מתיר עלה, ולכן מותר. [ויעו"ש עוד באריכות].

ענף שלישי: בדין עניבה

הסבר נפלא באיבעיא דגמ' בדין עניבה לר' מאיר

[א] קיא, ב בגמ', רבי מאיר אומר כל קשר כו'. בעי רב אחדבוי אחי דמר אחא עניבה לרבי מאיר, מהו. טעמיה דרבי מאיר משום דיכול להתירו באחת מידיה²¹. והא נמי יכול להתירו; או דילמא טעמא דרבי מאיר משום דלא מיהדק, והא מיהדק תיקון.

²¹ ולא אוכל להימנע מלהזכיר פנינה נפלאה בביאור הפשט מדברי זקני בעל ההפלאה בספרו פנים יפות עה"ת ריש פר' ראה (יא, יח), וז"ל, וכענין זה פירשנו מ"ש במתני' פט"ו דשבת [מ"א] כל קשר שהוא יכול להתירו באחת מידיה אין חייבים עליו, דהיינו דלא קאי ע"י האדם שרוצה להתיר אותה, דהול"ל ביד א' אלא דקאי ע"י שתי ידיה של הקשר, דהיינו אם עשה קשר עם עניבה עליו אף שהוא חזק מ"מ יכול להתירו באחת

והנה כל הקורא דברי הגמ' תמה, הרי שיטת ר"מ היא להקל, דבשיטת רבנן דמתני' לא מצינו קולא כזו שאם יכול להתירו באחת מידינו אינו נחשב לקשר של קיימא, ובפשוטו אליבייהו רק קשר הניתר מאליו אינו נחשב לקשר של קיימא, וא"כ מפני מה עלינו להסתפק בשיטת ר"מ אי עניבה הוי כקשר משום דמיהדק או לאו, הא תחילה יש לנו לדון אליבא דרבנן אי עניבה הוי כקשר, והרי לחלן (קיג, א) איתא להדיא שעל עניבה פטור וזה קאי אליבא דרבנן.

וכבר עמדו בזה הראשונים, הריטב"א כתב, וז"ל, מהא שמעינן דרבי מאיר מפרש דברי חכמים, דהכא אמרינן דדילמא אף על גב דפליג רבי מאיר בקשר שיכול להתירו באחת מידי חיובי מחייב בעניבה מהודקת כיון דמיהדקא, ואם כן רבנן דפטרי בעניבה כדאיתא לקמן וכן בפרק המוצא תפלין דפרכינן ולענבינהו מיענב, כל שכן דפטרי בקשר שהוא יכול להתירו באחת מידי, וכן כתב הר"א ז"ל.

וכן מבואר בפסקי רי"ד כאן. ומדבריהם עולה דאח"כ והספק הוא גם בדעת רבנן, דחד שיטתא הוה.

ולפי"ז לא קשה מה שהעיר בשפת אמת כאן כיון דאין הלכה כר"מ מאי נ"מ בהאי בעיא דמסקינן בתיקו, שאין כאן מחלוקת.

אבל צדק השפ"א בהערתו כפי שהקשה אותה לפי דברי הרמב"ם והרע"ב המפורשים שיש כאן פלוגתא, ועי' מרומי שדה.

וראיתי ביאור נפלא מאת הגאון רבי יעקב ניסן רוזנטל זצ"ל (שנדפס בספר הזכרון אדרת אליהו ראם עמ' שצו), ובהקדם לשון הרמב"ם (הלכה ה), העניבה מותרת לפי שאינה מתחלפת בקשירה, לפיכך החבל שנפסק מקבץ שני קצותיו וכורך עליו משיחה ועונב עניבה.

מידי כשיאחזו אחת מידי של הקשר, דהיינו שמושך צד א' של עניבה ממילא הוא נפסק, אבל בקשר גמור א"א להתירו אלא כשיאחזו שתי ידי של הקשר, ומושך זה לכאן וזה לכאן.

אולם באמת לכאורה דבריו תמוהים עד מאוד, שהרי איבעיא לן בעניבה אליבא דר"מ דכיון דמיהדק יחשב כקשר של קיימא, ואטו עניבה לחוד מיגרע גרע מעניבה שע"ג קשר, ואי אמרת בעניבה שע"ג קשר דהוה ליה יכול להתירו באחת מידי' ופטור לר"מ, בכלל מאתים מנה, וצ"ע"נ.

ואולי יש ליישב קצת בהקדם דברי הרש"ש כאן על דברי התוס' בריש פרק ואלו קשרים, וז"ל, וא"ת אמאי לא פשיט מדתנן לקמן חבל דלי שנפסק לא יהא קושרו אלא עונבו ומוכחא בפ"ק דפסחים (ד' יא). דהנהו רבנן היינו ר"מ דפריך התם מינה לרבנן שהם ר"מ. וי"ל דהתם נמי פריך מספק אם הנהו רבנן הם ר"מ כמו שמסתפק כאן.

וכתב הרש"ש, וז"ל, ולפי"ז צ"ל שלצד הא' של האיבעיא קילא עוד עניבה מן קשר שיכול להתיר בא' מידי. דעניבה שרי שם לכתחלה. והכא תני אין חייבין עליו דמשמע הא איסורא איכא כדדייק הש"ס לקמן.

ומעתה יש לומר דבקשר ועל גביו עניבה שזהו יכול להתירו באחת מידי קאמר ר"מ שאינו חייב עליו, אבל איסורא מיהא איכא, ואילו בעניבה לחוד מספקא לן אי אליבא דר"מ מותר לגמרי. ודוק.

ובעיקר דין קשר ועניבה על גביו להלכה, להלכה החמיר בזה המשנ"ב ס"ק כט ע"פ דברי המג"א ס"ק מז והמ"ז ס"ק ז, וכן מבואר בשיטת כמה וכמה ראשונים, יעוי' בב"י בשם המרדכי, ובשלטי הגבורים ר"פ ואלו קשרים, ובארחות חיים.

אולם הרבה ראשונים נקטו לקולא, עי' באגור המובא ברמ"א סעיף ה, ובספר הנייר, ובלבוש, ובביאור הגר"א כאן ויותר מפורש באה"ע הל' חליצה סי' קסט ס"ק צט.

וצ"ב שנקט טעם ההיתר בעניבה משום שאינה מתחלפת בקשירה, והיינו ע"פ דברי הגמ' לקמן שם דעניבה בקשירה לא מיחלפא, וזהו הטעם למה לא גזרינן לאסור מדרבנן, אך עיקר ההיתר הוא מדאורייתא דעניבה לאו קשירה היא, ולאפוקי משיטת ר' יהודה דעניבה גופא קשירה היא.

ברם נתבארה שיטת הרמב"ם דבחיובא דאורייתא ישנו תנאי של מעשה אומן, ומעתה יש לפטור עניבה משום שאינו מעשה אומן [כך נקט בפשיטות בקרן אורה עירובין צו, ב ובשו"ת אבני נזר ריש סי' קעט מספקא ליה בזה].

ברם בפ' רבינו יהונתן מלונל על הרי"ף פירש האיבעיא דגמ' בקשר ועל גביו עניבה, וז"ל, שמתחילה קושר בו קשר אחד ואותו קשר אינו עומד כלל אחר כן ועונב בו ובענין זה הוא מהדק הרבה.

וכן במיוחס להר"ן כאן פירש וז"ל, והאי הא מיהדק. פי' עניבה הא מיהדק דמתחלה קושר קשר א' ואינו עומד כלל ואח"כ עונב בו ומיהדק [ועי' בישועות יעקב ס"ק ד].

אולם באמת בבית מאיר ובמשנה ברורה (ס"ק כט) מבואר שאפילו עניבה על גבי קשר לא הוי מעשה אומן.

אמנם מה דר"י סבירא ליה דעניבה גופא קשירה היא ולא ממעט לה משום דלאו מעשה אומן היא, יש לומר דר' יהודה דאמר לקמן במתני' כלל אמר רבי יהודה כל קשר שאינו של קיימא אין חייבין עליו, סבירא ליה שכל חיוב קושר מיתלי תלי רק בתנאי זה שיהיה של קיימא, ולא סבירא ליה כלל הך דמעשה אומן²², דזה לת"ק איכלל בהך דקשר הגמלין וקשר הספנין דריש פירקין, ואיהו פליג את"ק.

ומעתה מבואר היטב לשון הרמב"ם דיהיב טעמא להא דעניבה מותרת משום דלא מיחלפא בקשירה, כי אין הנדון על קשר דאורייתא, שבזה ודאי קשירה לאו עניבה הוא, וזה נכלל במה שנקט הרמב"ם בתחילת דבריו התנאי של מעשה אומן, אלא שיאסר מדרבנן עכ"פ משום גזירה, וע"ז נקט הטעם דלא מיחלפא.

וארווח לן לפי"ז להבין היטב איבעיית הגמ' אליבא דר"מ, דר' מאיר עומד בתווך בין השיטות, דלשיטת ר"י דמיתלי תליא בקשר של קיימא, מיחייב גם על עניבה שהיא של קיימא, ולת"ק דמתני' אימעיט מטעם דלאו מעשה אומן הוא ואין זה קשר דאורייתא, אולם ר' מאיר נקט כלל חדש שכל שיכול להתירו באחת מידי אין חייבין עליו, ואיבעיא לן בביאור הך כלל, אם טעמיה דרבי מאיר משום דיכול להתירו באחת מידי הוא, ועניבה נמי יכול להתירו; או דילמא טעמא דרבי מאיר משום דלא מיהדק, והא מיהדק.

והיינו דמיבעיא לן האם יסוד שיטת ר' מאיר היא שקשר דאורייתא היינו קשר שא"א להתירו בקלות, או קשר שמצד טיב הקשר הוא הדוק ולא ניתן מאליו, וקיימא בתיקו. והדברים מאירים ושמחים.

²² וכן מבואר בדברי הרמב"ן במלחמת ה' (עירובין לא, ב), וז"ל, וכפי דברי רבינו והגאונים בעי' נמי מעשה אומן ומ"מ ודאי אי עביד קשר מרופה לפי מדת ראשו וזרועו לא עדיף מקטרא דקטרי בזממא וקטרא דקטרי באסתרידא וחומרתא דקטרי בסנדל הלכך לגבי הצלה דתפלין מותר לכתחלה כדתנן מדבריהם למדנו שפוקקין ומודדין וקושרין בשבת ור' יהודה לטעמיה דמחמיר בקשירה דאפילו בעניבה מחייבו כ"ש בקשירה דכל שהוא קשר של קיימא קצת היה מחייב בו. (והובאו דבריו בחי' הרשב"א ובחי' הריטב"א עירובין צו, א).

ובדברי הרמב"ן נראה שהגדרת מעשה אומן היינו 'קיימא' לגמרי כנגד הגדרת קשר של קיימא בעלמא שפירושו הוא קיימא קצת, ועי' לעיל מה שנתבאר בהגדרת מעשה אומן.

ביאור הסברא שעניבה לאו קשר הוא

[ב] בלשון השו"ע (סעיף ה) עניבה מותר דלאו קשר הוא. ונראה שיש כאן מיעוט בעצם הגדרת קשר, ולא רק חיסרון שאינו מעשה אומן. וזה פשוט כי הרי לכל השיטות עניבה אינה קשר, גם אם ליכא תנאי של מעשה אומן, ואפילו ששייך מציאות של קיימא שעניבה תחזיק זמן רב.

ולכאורה הביאור הוא שבעניבה מיחסרא ביצירה של קשר, כי בכל קשר בעינין התרה, ועד שלא יתיר הקשר יש כאן מציאות חדשה של קשר וחייבור, אבל בעניבה לא בעי התרה, ואין זה נחשב כסתירה לבנין, אלא זה כמין קשר 'פתוח', והיינו ששוברו בצידו שבכל עת הוא נתון לפתיחה.

[ולפי ביאורו של הגאון רבי אליהו שליט"א הנ"ל, ניתן לבאר שקשר הרי הוא יצירה וקביעת מצב מסוים, ואילו עניבה כל כולה היא שימוש ולא יצירה של דבר, ועי'].

ענף רביעי: בדין ספק קשר של קיימא

דברי הט"ז והגר"ז והשמטת המשנ"ב

[א] נראה לברר הדין באופן שהאדם הקושר בשעת מעשה הינו מסופק ואין לו הכרעה אם יהיה הקשר לזמן ארוך או לזמן בינוני או לזמן קצר.

ותחילה נביא בזה דברי הט"ז (ס"ק ב) שהקשה על הני רבנן הנזכרים בגמ' לגבי מנעל, ולפירושו של ספר התרומה בשם רבו מנהגם היה שמשעה שקושרים אותם על רגלם בשבת שחרית אינם חולצים מנעליהם אף בלילות עד ליל שבת לפי שלומדים בכל הלילות של חול במלבושיהם ושוכבים מעט. וקשה דא"כ הוי בכלל פטור אבל אסור והיאך קושרים אותו בשבת שחרית. וביאר הט"ז, וז"ל, וי"ל דמ"מ לא נחשב בכלל קביעות זמן שזכרנו דהרבה פעמים שוכבים גם בחול וחולצין מנעליהם, ולסימנא בעלמא נקט גמרא כיון שדרכם בכך רוב פעמים ממילא כשאדם גומר בדעתו שיהיו נשארים בודאי איזה זמן היה איסור. ודוגמא לזה הוא בפירש"י על סנדלי רבנן דפי' שם שהם לפעמים חולצין אותם וחוזרין ולובשין בלא התרת הקשר, ואפ"ה לא הוה קשר קיום כיון שבשעת הטיט מתירין אותם וקושרים אותם היטב²³.

²³ נראה ברור שאין כוונת הט"ז אלא לדוגמא בעלמא, שהרי התם מיירי לענין לאפוקי מכלל קשר של קיימא דאורייתא ולאוקמי בכלל פטור אבל אסור, ובע"כ דהתם דעתו הוא להניחו קשור עד שיהיה סיבה מספקת לחולצו, ולא דמי לנידון דידן שאין בדעתו להניחו כלל, אלא קושר עד שיוזמן מאיזה מעם שיהיה שיהלוי, ולכן בנידון דידן הט"ז מתיר לגמרי. אלא שיש כאן דוגמא לזה שמאורעות בלתי צפויים וקבועים שגורמים ספק האם הקשר יהיה מותר ג"כ משפיעים על הגדרת הקשר אם הוא של קיימא.

ובזה סרה תלונת האבני נזר (שם אות י), וז"ל, ומה שהביא רא"י מפרש"י [קיב ע"א] שבשעת הטיט מתירין אותם. לפי עניות דעתי אין רא"י כלל. דרש"י קאי לענין פטור מחטאת, דודאי מתרמי לפעמים טיט. ואם כן בודאי לא ישאר לעולם קשור.

ובשולחן ערוך הרב הלך בעקבותיו וכך קבע את הדברים להלכה, "אבל אם הוא בדעתו שלא להתירן ביומן כגון תלמידי חכמים שלומדים בלילות ואינם חולצין מנעליהן ולא פושטים מלבושיהן בלילה אסורים לקשרם בשבת שחרית אם בדעתם שלא להתירן ערבית... אבל אם אין בדעתם כלום כשקושרין אלא קושרים סתם מותרים לקשרם בשבת ואף שאח"כ אינן מתירין אותן בלילה עד לאחר איזה זמן אינן נקראים בשביל כך קשר של קיימא, הואיל ובשעת הקשירה לא היה הדבר ודאי שלא יתירו אותן בליל מוצאי שבת שהרי לפעמים גם התלמידי חכמים חולצים מנעליהם בלילה מרם ישכבו".

והנה המשנה ברורה לא העתיק כלל דין זה, ולכאורה הטעם בזה הוא שהמשנ"ב פליג על עיקר הנחת הט"ז דאזלינן בתר דעת הקושר לקבוע אם הקשר הוא של קיימא, אלא הדבר תלוי ברגילות של עשיית אותו הקשר, וכמו שהאריך בביאור הלכה²⁴, ומחאי טעמא אין משמעות למחשבות הקושר בשעת מעשה, ובכל אופן אנו דנים על הקשר מצד עצמו מהי הרגילות בעשייתו. אלא שלפי הגדרה זו יש מקום לדון מה הדין כאשר הרגילות אינה ברורה אי ניזיל לחומרא או לקולא.

ודברי הפוסקים הנ"ל מיירי כאשר הנידון הוא בין זמן בינוני לזמן קצר, והיינו שהחשש הוא איסור דרבנן ולא חיוב. ובאופן שמסופק אם הקשר יהיה קשר של חיוב חמא, והיינו שהוא אינו קוצב זמן בדעתו להתרת הקשר ויתכן שישאר לזמן ארוך, ויתכן שיתירו בזמן קצר, כתב הגר"ז שם, "ואף על פי שאפשר שיצטרך לו להתירו בזמן קרוב ויתירנו אעפ"כ הואיל וכשקושרו אינו קוצב זמן בדעתו מתי יתירנו ואפשר שישאר כן לעולם הרי זה נקרא קשר של קיימא וחייבים על קשירתו ועל התרתו".

והיינו שלא זו בלבד שיש להחמיר בכהאי גוונא, אלא שגם זה נחשב לודאי איסור ולא לספק איסור, והיינו שספק קיימא הוא ודאי קיימא, מחמת עצם הדבר שאין קצוב לו זמן מתי יתירנו.

ישוב קושיית האבני נזר בשיטת הגר"ז

[ב] ובשו"ת אבני נזר (סימן קפא אות יא) כתב, וז"ל, וראיתי להרב בשולחן ערוך [סק"א] בספק קשר עולם חייב חמא ובספק ז' ימים מותר לכתחילה. לפי עניות דעתי זה זיכוי שטרא לבי תרי.

ואשר נראה בביאור שיטת הגר"ז, דישנו חילוק מהותי בין דין קשר דאורייתא לדין האיסור מדרבנן, שבדאורייתא ההגדרה היא כל קשר שיעודו הוא שלא לזמן מוגבל וקצוב (ובכלל זה גם אם יעודו הוא לזמן ארוך), ובודאי שקשר סתמי שאין לו חיסרון מצד יציבותו הרי

²⁴ ואגב גררא היה נראה להעיר שאף הביאור הלכה שהאריך לחלוק על סברת הט"ז דאזלינן בתר דעת הקושר, לא פליג אלא על ציור של קולא, וכמו שנתבאר בדבריו "ולפענ"ד צע"ג בזה דנראה דקשר שדרכו של העולם לעשותו בקביעות לא אזלינן בתר מחשבת הקושר לבטל שם קשר ממנו", אבל לחומרא בודאי מהניא דעתו, ועיין.

הוא עומד לעולם ואינו עומד להתרה, ולכן גם אם אין מחשבה חיובית שיהיה לזמן ארוך ויש צד שיותר במהרה, מ"מ הקשר מצד עצמו מוגדר כקשר של קיימא מדאורייתא.

ומשא"כ בנידון האיסור מדרבנן, הרי שהקשר מצד עצמו עשוי לזמן קצוב, אלא שאין לנו ודאות מהו קיצבת אותו זמן, אם זמן בינוני ואסור מדרבנן או זמן קצר ומותר, בכח"ג סבר הגר"ז שרבנן לא אסרו כל שלא קצב להדיא הקשר לזמן בינוני, ודוק היטב.

בירור דברי היראים ושלטי הגבורים

[ג] איברא דעיקר הנידון כבר נפתח בדברי הראשונים, דהנה בספר יראים (סימן רעד) כתב וז"ל, תולדה דרבנן. כל קשר שפעמים נמלך ומבטלו לעולם אף על פי שתחלת עשייתו לא היתה על מנת להניח לעולם שם כדתנן יש לך קשרים שאין חייבים עליהם כקשר הגמלים והספנין ומפרש בגמרא חיובא ליכא איסורא איכא ומפרש בקטרא דקטרי בזממא וקיטרא דקטרי באיסתדרא פירוש רצועה קושר במבעת הרצועה בחוטמו של גמל או במבעת הספינה פעמים מתירין ופעמים נמלך עליהם ומניח שם לעולם וכו'.

והנה בדברי היראים היה נראה לכאורה שבאופן שהוא מסופק בשעת הקשירה אם הקשר יהיה לעולם או לזמן ארוך הרי זה יוצא מכלל חיוב דאורייתא של קושר ואסור רק מדרבנן. וכן ממו משמו בשלטי הגבורים בזה"ל, ועוד אסור מדרבנן קשר שאינו ודאי שלא יהיה לקיימא דאיכא לספוקי ביה דילמא יניח הקשר ההוא לעולם כי כן דרך הקושרין קשר באותו מקום עשוי להתיר מ"מ מניחין אותו ג"כ לעולם וההוא הוא דאיכא איסור וכו'.

ובאבני נזר (שם אות ב) כתב וז"ל, וראיתי בשלטי הגבורים שכתב בשם הרא"ם דכל קשר שהוא ספק אם יניחנו שם לעולם או יתירנו פטור אבל אסור. והנה הוא לא ראה אלא דברי המרדכי שהעתיק דברי הרא"ם בקיצור. אבל בספר יראים שהעתקנו מבואר דהא דפטור משום שתחילת עשייתו לא היתה על מנת להניח שם לעולם. ואפשר שכוונת הרא"ם שתחילת עשייתו להתירו בודאי. אבל בספק יש ראיה מירושלמי דחשיב קשר של קיימא להתחייב וכו', יעו"ש.

ובאמת המשנ"ב העתיק את תחילת לשון היראים כדין בפני עצמו בסוף סי' שיו (ס"ק לד): כל קשר שלפעמים נמלך ומבטלו שם לעולם אף על פי שתחלת עשייתו לא היתה ע"מ להניח שם אסור מדרבנן הלכך אסור לקשור רצועות המכנסים שלפעמים נמלך ומבטלו שם לעולם עד שיהיה בלוי.

ובשער הציון (ס"ק כב) הוסיף, כן איתא בספר יראים בהדיא, והפרי מגדים לא עיין שם, לכך נסתפק בזה באשל אברהם.

וגם במשנ"ב סיים בה, ועיין בתחלת הסימן בביאור הלכה מה שכתבנו שם אודות זה. ובביה"ל שם נתבאר בהדיא שסברת היראים אמורה רק מדרבנן, וז"ל בקושיות על דברי חמ"ז דאזלינן בתר דעת הקושר, ומדרבנן לא מיבעיא לי דאסור בזה וכמו שהביא חמ"א בשם הכל בו וכ"כ בספר יראים דקשר אפילו שאינו ש"ק שדרכו של האדם להמלך לפעמים שישאר כך אסור.

ולכאורה נראה בדברי הביה"ל, שאדרבה, מלשון היראים נראה שצדקה סברת הט"ז כלפי חיוב קושר דאורייתא דאזלינן רק בתר דעת הקושר ולא אחר הרגילות, ומייתי מדברי היראים רק דמ"מ מחמת הרגילות יש כאן איסור דרבנן של קושר. וכן היה נראה בלשון היראים "תולדה דרבנן. כל קשר שפעמים נמלך ומבטלו לעולם אף על פי שתחלת עשייתו לא היתה על מנת להניח לעולם שם", והיינו שעצם הדבר שאינו קבוע בדעתו מלכתחילה שיהיה הקשר של קיימא זה כבר מוציאו מכלל חיובא דאורייתא ליתולדה דרבנן, וע"ז מייתי מכל האופנים של קושר מדרבנן המבוארים בסוגיא דמנעל וסנדל, דסגי במה שהרגילות של אותו הקשר היא שהוא לפעמים נשאר, ואף זה בכלל האיסור דרבנן.

והמעין היטב בהמשך דברי היראים יראה שצדקה העתקת השלטי הגבורים, כי ראיותיו לא מיירי מגוונא שנמלך לבטלו לאחר שתחילת עשייתו היתה על דעת להתירו דייקא, אלא יסוד הדברים מצד שאין זה ברור שיהיה הקשר של קיימא, ואף זה בכלל האיסור, אף שלא נקבע בבירור בשעת הקשירה שיהיה הקשר של קיימא בודאי.

ונראה בדברי כולם שכלפי האיסור דרבנן עיקר הקובע דין הקשר אם הוא קשר של קיימא היינו המציאות והרגילות בעשיית אותו הקשר, וזה מייתי מדברי הגמ' שכאשר המציאות איננה ברורה, והרגילות היא שלפעמים כך ולפעמים כך אין זה קשר של קיימא מדאורייתא אלא מדרבנן.

והנה בדברי הכלבו (סימן לא) שהועתקו בב"י, שע"ז כתב השע"צ דהיינו דברי היראים, איתא בזה"ל, ומצאתי כלל אחד, כל קשר שפעמים נמלך ומבטלו לעולם אף על פי שתחלת עשייתו לא היתה על מנת להניח שם אסור, הלכך הקשר שעושים בקורדילא"ש היכא דאינו יכול לפשוט את הבגד בלא היתר הקשר מותר, אבל אם יכול לפשוט הבגד בלא היתר הקשר אסור לקשור, כי קשר של קיימא הוא, וכן נמי הדין בחבלי הדוקי צואר שקורין קורדו"ן, וקשר רצועות המכנסים מותר לכתחלה לפי שסופו להתירו כשיכבסו המכנסים, אבל אם של פשתן המתכבס עם המכנסים אסור, שפעמים נמלך ומבטלו שם לעולם ולא יתירנו משם עד שיהיה בלוי.

הרי שגם בדברי הכל בו שמעינן שהוציא מזה פסק הלכה שמדרבנן כדי לאסור קשר אין צריך וודאות שיהיה קשר של קיימא, ומהאי טעמא הוא דאסור באופן שפעמים נמלך ומבטלו לעולם, ולכן קשר שיוכל להיות שישאר ג"כ נחשב לקשר של קיימא מדרבנן.

אלא שיש לעיין טובא במאי שנראה בלשון המשנ"ב שהוציא מדבריהם שעכ"פ מדרבנן אזלינן בתר הרגילות בעלמא ולא אחר דעת הקושר, ובאמת המעיין היטב בלשון הכל בו יראה שאין זה העיקר המבואר בדבריהם, ונראה דסברי שהעיקר הוא שהדבר תלוי בדעת הקושר, וכדברי הט"ז, ואף מדרבנן לא אסרו מצד שלא אזלינן בתר דעתו אלא בתר הרגילות, אלא שכיון שמלכתחילה זה עומד במצב מסופק, ופעמים נמלך ומבטלו שם לעולם, ע"כ זה נאסר מדרבנן, ודבריו צריכים תלמוד.

מסקנת ההלכה

[ד] ועכ"פ להלכה נראה שלא נוכל לסמוך על שיטת הט"ז והגר"ז להתיר בגוונא שהוא מסופק בשעת הקשירה, כי עד כמה שהכריע המשנ"ב שאזלינן בתר הרגילות, נראה פשוט וברור דלא בעינן שהרגילות תהיה דווקא לזמן ארוך אלא סגי במה שלפעמים הוא כך, כי אם על הרגילות אני דן, נמצא שאין הנידון פרטי על קשר זה, ולא שייך לדון להקל מחמת אפשרות ההתרה, אלא זה נידון כללי.

וביותר שהרי נתבאר לן בהדיא בדברי הראשונים שהמציאות של 'לפעמים' ג"כ מועילה להחשב קשר של קיימא בדרבנן, ואף אי אזלינן בתר דעת הקושר, מ"מ יש לנו לחוש למה ש'לפעמים' נמלך, ולכל לראש כך מטיין לשונות רש"י בשמעתין בד"ה קיטרא 'מפני שפעמים שמניה שם שבוע או שבועיים', ובדומה לזה בד"ה בדרבנן ובד"ה בדחומרתא, וכמו שהעיר בזה בספר תורת שבת.

ראיה לאיסור מלשון רש"י בשמעתין

[ה] ובחתימת הענין נעיר מאיזהו מקומן בשמעתין שיש להביא לנידון דידן.

איתא בגמ' (קיב, א), מפתח חלוקה. פשיטא לא צריכא, דאית ליה תרי דשי. מהו דתימא חדא מינייהו בטולי מבטיל, קא משמע לן. וחזי סבכה. פשיטא לא צריכא דרויחא לה. מהו דתימא מישלף שלפא לה קא משמע לן דאשה חסה על שער, ומישרא שריא לה.

ופירש"י, מהו דתימא חדא מינייהו בטולי מבטיל לה – ותיהוי קשר של קיימא, וכיון דלא ידעי הי מינייהו תרווייהו ליתסרו, קא משמע לן.

והרש"ש הקשה וז"ל, ומה שכתב וכיון דלא ידעי כו' תמוה. דהרי מתניתין מתרת לקשור שתייהם דומיא דקושרין לפני הבהמה דראב"י דמוקמינן לקמן בתרתי איסורי, ופירש בעצמו דקושרין היום בב' צדי הפתח. וא"כ באיזה שיבטל עבד ביה ודאי איסורא. ועי' לקמן (קיג) בד"ה וקושרו בפרה.

וכוונתו להקשות לפי מה שהיה נשמע לו בלשון רש"י שיש כאן רק ספק איסור על כל אחד מהם, וזהו שהקשה שבסופו של דבר איזה קשר שיבטל במקומו ולא יתירנו יעבור בודאי על קשר של קיימא, וציין ללשון רש"י לקמן ששם משמע שהנידון הוא קשר של קיימא בודאי ולא רק בספק.

ולכאורה היה נראה בכוונת רש"י, דכלפי כוונת הקושר ודעתו בשעת הקשר, אזי כלפי כל קשר וקשר בפנ"ע אין כאן אלא ספק, ומבואר כאן להדיא בסברת הס"ד, שדי בכך שיש כאן ספק קשר של קיימא לאסור כל קשר וקשר, ובודאי כאשר יתקיים הקשר לבסוף ולא יתירנו אזי יחשב כקשר של קיימא בודאי, אלא שכלפי חיוב הקשר השתא אין כאן אלא ספק, ועיין.

ועכ"פ איכא למישמע מינה לאסור מחמת הספק עכ"פ מדרבנן, וגם למסקנא אין טעם ההיתר משום שהספק מותר, אלא דלא חיישינן שיבטל את אחד הקשרים.
