

מנחם נובוגרוצקי, כולל 'עשר שעות רצופות' בני ברק

בס"ד, ב' אייר תשע"ט, יום התחלת בנין בית המקדש ע"י שלמה המלך "ויחל לִבְנוֹת
בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי בַּשָּׁנָה אֲרָבַע לְמִלְכוּתוֹ" (דה"י ב ג, ב¹)

פרק הבונה

הערות וביאורים על סדר הדף

בענין בונה כל שהוא / בהגדרת מלאכת מכה בפטיש / בדין מצדד את האבן / בביאור פלוגתת
רב ושמואל בתלת הלכתי / בגדרי דין פתח העשוי להוציא ולהכניס

בשמועות דבנין וסתירה בכלים

ענף ראשון: יסודי הענין

החילוקים בין שיטת התוס' לשיטת הראשונים בגווני שנאמר דין בנין וסתירה בכלים / החילוק
לדברי הראשונים בין בנין בקרקע לבנין בכלים, דבבנין בכלים בעינן ליצירה של בנין ולא סגי
בבניה בכלי / מחלוקת הראשונים בביאור סוגיא דמטה של טרסיים במיהדק ואינו תוקע אם
חייב חטאת או אסור מדרבנן / שיטת הרמב"ם / עומק החילוק בין בנין בקרקע לבנין בכלים,
ודין סתירה בכלים

ענף שני: שמועה דשובר אדם את החבית (קמו, א)

שיטת רש"י / שיטת הר"ן / שיטת המיוחס להר"ן והמאירי וביאור דברי החזו"א / בירור שיטת
הירושלמי / שיטת התוס' / מציאה גדולה באור זרוע / דעת הרמ"א בכלי גדול / בביאור 'ובלבד
שלא יתכוין לעשות כלי'

ענף שלישי: שמועה דמטה של טרסיים (מז, א)

ג' הנידונים בגמ' וחלוקתם בדברי הראשונים / קנה של סיידין ונידוני כלים המשתנים בהברגה
/ גדר ההיתר בכלים שעשויים לפירוק תדיר / מהות חיבור של הברגה / מחלוקת הראשונים
בדין כוס של פרקים / ביאור מחלוקת הראב"ד והסמ"ג בהידוק ללא פעולת גבורה ואומנות

¹ ופירש"י בדברי הימים שם, מפורש בתחילת ראש השנה ירושלמי ופתרון בחדש השני בשני בחדש אייר.

בענין בונה כל שהוא

[א] במתני, הבונה כל שהוא.

(א) הנה בגמ' מצינו כמה אופנים של 'כל שהוא' במלאכת בונה, כל שהוא מצד הכמות של הבניה, שהבניה היא בשיעור קטן, כגוונא דרבי ירמיה, שכן עני חופר גומא להצניע בה פרוטותיו. דכוותה גבי משכן שכן תופרי יריעות חופרין גומא להצניע בה מחטיהן. וכן בגוונא דאביי, שכן עני עושה פיטפומי כירה קטנה לשפות עליה קדירה קטנה. דכוותה גבי משכן מבשלי סמנין לצבוע יריעות שחסרה מלאכתן, עושין פיטפומי כירה קטנה לשפות עליה יורה קטנה.

ואילו בדברי רב אחא בר יעקב שכן בעל הבית שיש לו נקב בבירתו וסותמו, דכוותה גבי משכן שכן קרש שנפלה בו דרנא מטיף לתוכה אבר וסותמו, מצינו רבותא דכל שהוא, גם ביחס למחות הבנין, שהרי מלבד שזה דבר קטן, גם אינו דבר שלם בפני עצמו, אלא זה תוספת והשלמה בבנין.

ולהלן בגמ' מצינו בדין מצדד את האבן שחייב, ורש"י פירש שהחייב הוא משום בונה, ואפילו שלא נתן טיט, דחייב בונה בכל שהוא. ומבואר דחידוש כל שהוא היינו גם כלפי טיב ואיכות הבנין. [ואף שיש מקום לדחוק שזה ג"כ כל שהוא בכמות, דהיינו שמניח רק האבן בלא תוספת הטיט].

עכ"פ הא מיהת מבואר בכל הני אנפי דבונה כל שהוא, דמיירי בגוונא שאותו 'כל שהוא' נחשב לעצמו ואין זה חלק זעיר מבנין שלם, והיינו שאין כאן נידון להתחייב על אותו בנין כחלק מבנין שלם, אלא שאותו כל שהוא בפני עצמו נחשב לבנין.

(ב) והנה להלן (קג, א) איתא, והתניא ועשה אחת יכול עד שיכתוב כל השם, ועד שיארוג כל הבגד, ועד שיעשה כל הנפה תלמוד לומר מאחת. ופירש"י, ולגבי בגד נמי, שני חומין, ובנפה שני בתין שמקיימין כך, לפי שאין אדם אורג בגד ביום אחד, ועושה נפה בבת אחת, ומתחיל ועושה כדי קיום, שלא יהא נסתר מאליו.

וכאן לא מייתי הך ד'מאחת', והיינו מהאי טעמא דלא בעינן לזה, שכאן אנו דנים שכל 'כל שהוא' הוא בנין בפנ"ע.

אולם בהמשך המשנה, זה הכלל כל העושה מלאכה, ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב, כאן מרבה גם אופן שהוא עושה חלק מתוך מלאכה שלמה, וכמו דאיתא בגמ', דאתא לאתויי דחק קפיזא בקבא. ופירש"י, בגולם גדול הראוי לחוק בו קב, חקק שלש לוגין, ואף על פי שעתיד להוסיף יש שמקיימין כן.

והוצרך רש"י להא דיש שמקיימין כן, כמו שהוצרכנו בכותב שם משמעון לזה שזוהי כתיבה המתקיימת במקום אחר, ולכאורה צ"ב, מאי שנא מהא דלגבי תפירה בבגד אמרינן שאינו עושה הכל ביום אחד, ומתחיל ועושה כדי קיום כדי שלא יהיה נסתר מאליו.

ובפשוטו צריך לומר שהחילוק הוא בענין הרגילות, שבציורים של כל שהוא בגמ', ואפילו בחק קפיזא בקבא הדרך הוא שאינו מחלק את פעולת המלאכה לכמה פעמים, ועל כן

מוכרחים אנו להגדיר את המלאכה שהיא מלאכה בפני עצמה רק מחמת שהיא מתקיימת במקום אחר.² וי"ל² במה שנקט כאן רש"י במוסגר 'ואין מוסיף עליה', וראה להלן.

(ג) אולם יתכן לבאר יותר, דהנה באורג הרי ב' תפירות זהו דין שיעור לחיוב, ולכאורה אף בחוט אחד יש לזה שם אריגה, אלא שב' חומין הוי דין שיעור מהלל³ להתחייב עליו, ולכן אין נידון על אריגת חוט אחד אם יש לזה שם מלאכה, אלא בודאי הוי חצי שיעור, וכל הנידון הוא מצד 'מאחת' האם שייך שיתחייב כאשר אינו עושה את כל המלאכה בבת אחת, וזה ילפינן מהך קרא שא"צ לעשות כל המלאכה בפעם אחת.

משא"כ בבונה פשוט ש'כל שהוא' אינו דין שיעור, אלא שבפחות מכן אין זה בונה, וכן מפורש בדברי הריטב"א והמיוחס לר"ן כאן דמהאי טעמא מייתי להך כל שהוא ממאי דהוה במשכן, אף דודאי שיעורי המלאכות לא ילפינן ממלאכת המשכן, ויעוי' לעיל במלאכת כותב שהראנו פנים שגם דין כתיבת ב' אותיות כן הוא שאין זה שיעור, אלא שזהו שם המלאכה, ובפחות מכך אין זה בכלל המלאכה, ולכן כאן וגבי כתיבה בעינן לזה שהמלאכה מתקיימת באופן כזה במקום אחר כדי ליתן לזה שם מלאכה של בונה או של כותב, ודוק היטב.³

[ב] שם. והמפתח.

ופירש"י, מסתת – מרבע את האבן ומתקנה, הכל לפי המקום, שיש מקומות שרגילין להחליק, ויש מקומות שרגילין להרוץ בה חריצים חריצים בארץ אשכנז.

² ויש לציין שבפסקי רי"ד השיב על דברי רש"י בזה"ל, וז"ל, ואינו נראה לי, דאם כן עד שלא יעשה אותו כל שהוא, שאין אחריו עוד מלאכה אינו חייב, וביאר וז"ל, אלא כל שהוא שיעשה בין בתחילת המלאכה בין באמצע ובין בסוף חייב, ואף על פי שעתידי להוסיף עליו הרבה, ובלבד שאותו כל שהוא שעשה אינו עתיד לקלקלו, אלא שהוא רוצה להוסיף עליו וזהו מתקיימת, שאינו עתיד לקלקל מה שעשה, שאם לא עשה יפה והוא עומד לקלקלו ולעשותו לכתחילה אינו חשוב כל מה שעשה כלום.

ובהמשך הסוגיא להלן (קג, א) כתב עוד, זה הכלל לאייתויי מאי, לאייתויי דחק קפיוא בקבא. פי' שנה מלאכות חוצבי האבנים ומלאכת הנפה ומלאכת הנגר, וריבה בזה הכלל מלאכת החוקק את הכלים, דבחקיקה כל שהיא מתחייב, ולא דווקא קפיוא אלא בפחות מיכן. ופירש המורה ואף על פי שעתידי להוסיף עליו יש שמקיימין כן. והמורה הולך אחר סברתו, ואין אנו צריכין לכך אלא אף על פי שאין מי שיקיים כן כיון שאותה החקיקה שעשה אינו עתיד לסותרת ואינה נסתרת מאיליה, אף על פי שעתידי להוסיף עליה, מלאכה חשובה היא.

והנה יל"ע טובא בכוונת קושיית הרי"ד, שהרי רש"י כאן לא המציא גדר זה של 'מתקיימת במקום אחר' שהרי מצינו זה בכותב ב' אותיות שם משמעון שזה נחשב לכתובה משום שמתקיים במקו"א, ובפשוטו הגדר הוא כמו שנתבאר בפנים שאין דנים כאן על ה'כל שהוא' כמלאכה בפנ"ע, שעל זה קאי ברישא, אלא על חלק מתוך מלאכה, וזה נלמד מ'מאחת', וזה תלוי במתקיים במקום אחר.

ולכאורה נראה בשיטת הרי"ד דשאני בונה ששיעורו הוא כל שהוא, ומכלל הרבותא הוא שכל משהו בניה שיעשה אם הוא דבר התקיים ואינו עתיד לקלקל מה שעשה, הרי זו בכלל מלאכת בונה, ולא מצד 'מאחת' ידעינן לה, ולכן מקשה על רש"י, ואינו ענין להך דכתיבת שם משמעון, דהתם ודאי ישנו שיעור של ב' אותיות, והב' אותיות של שם אינו נחשב לכתובה לולי היה זה כתיבה המתקיימת במקום אחר, ועיין.

³ התעוררתי לתוספת זו מתוך העיון בספר חיי אריכי להגרא"ש פפנהיים שליט"א.

ולכאורה היה נראה כי האופן הראשון של מסתת זו פעולה הנצרכת לעצם הבניה, שתהא האבן מתאימה ומתוקנת לבנין, ואילו האופן השני של חריצין חריצין זהו רק ליופי של האבנים ולא לעצם הכשר הבניה. ולפי"ז צ"ב היאך נכרכו שני הענינים יחדיו.

ברם הנה בלשון רש"י לעיל (עה, ב): מסתת את האבן – לאחר שנעקרה מן ההר ונחצבה, מחליקה.

ובתוס' שם וז"ל, אבל משום מחתך וממחק לא מיהייב דמיירי שכבר היא מרובעת ומתוקנת אלא שמייפה אותה ועושה בה שירטוטין ויפוי כעין שעושין עכשיו מסתת האבנים, ר"י וכן ריב"א.

הרי שהתוס' מייאנו לפרש סתות על ריבוע והחלקה אלא רק על חריצה ושרטוט ליופי, אולם במאירי שם השיב על קושיית התוס', וז"ל, אלא שעיקר הדבר שאחר שנחצבה והשווית למדתם אין בה עוד משום מחתך שהרי נעשה הכל ודין ממחק אין כאן שאין הכונה בה להחליקה להיות תשמיש שלה נוח לו כענין ממרח רטיה ושף בין העמודים ומוחק את השער מן העור להחליקו ואין זה אלא נוי בעלמא ואין כאן אלא גמר מלאכה, וכבר ביארנו שכל שהוא נעשה לגמר מלאכה אף בלא כונת שום מלאכה חייב משום מכה בפטיש⁴.

ולדברי המאירי מבואר היטב ששני האופנים הנזכרים בלשון רש"י הינם ציורים של גמר מלאכה הנעשה ליופי ולא לעיכובא בעצם פעולת הבניה.

בהגדרת מלאכת מכה בפטיש

[ג] שם. והמכה בפטיש.

(א) הנה ענין מכה בפטיש הוא סוגיא שלמה, ונבוא בקצרה רק לעמוד בעיקרי הנקודות ונפתח במה שנוגע לדברי רש"י כאן, וז"ל, גם הוא באבות מלאכות... והוא בלע"ז פי"ק שמפוצץ בו את האבן מן הסלע לאחר שחצב את האבן סביב, ומבדיל מן ההר קצת הוא מכה בפטיש מכה גדולה, והיא מתפרקת ונופלת, וזהו גמר מלאכה של חוצבי אבן, וכל הגומר בשבת מלאכה תולדת מכה בפטיש היא.

ראשית, יש לציין לדברי רש"י לעיל במתני' פרק כלל גדול, מכה בפטיש הוא גמר כל מלאכה, שכן אומן מכה בקורנס על הסדן להחליקו בגמר מלאכה, ומתניתין נמי לא מיהייב ליה אלא בגמר מלאכה. ויל"ע מפני מה שינה כאן מלפרש כן. ועיי' מגיני שלמה וחת"ס.

וביותר צ"ע, שהרי התוס' העתיקו דברי רש"י והקשו "ואין נראה לר"י דבמשכן לא הוה בנין אבנים, ולא שביק תנא גמר מלאכה דכלים דהוה במשכן ונקט מכה בפטיש דאבן דלא הוה במשכן".

ובתוספות יום טוב כאן כתב, ונ"ל לתרין דברי רש"י שסובר דמשנתנו באה לפרושי כיצד מתחייב האדם העושה כך וכך ובהווה עכשיו באתה המשנה לאשמעין ויש לי ראייה שכן הוא ממאי דמפרשין בגמ' גבי הבונה וכן גבי החורש דחזיא לכך וכך ודכותיה גבי משכן

⁴ כוונת המאירי בדבריו אלו היא ליסודו שמכה בפטיש אינו החלק הסופי של המלאכה עצמה אלא תוספת של 'גמר מלאכה', והדברים ארוכים. אבל בשיטת רש"י מבואר לא כן, יעויין בלשונו לעיל (מו, א ד"ה חייב הטאת), וז"ל, הוא תחלתו וגמרו, ונמצא עושה כלי, וחייב משום מכה בפטיש אב לכל גומרי מלאכה, ולא משום בנין דאין בנין בכלים.

וכו' כמ"ש כל אחד במקומו בס"ד. ש"מ דלא סגי לגמ' לפרושי מלאכה שהיתה במשכן בלבד אלא דעיקר פירושה דמתניתין מאי דשכיחא האידנא אלא שצריכין על כל פנים למצוא כיוצא בו במשכן וזה הוה ליה לרש"י לפרש ג"כ.

וכתב הרש"ש להשיב על דברי התוס' יו"ט שכוונת קושיית התוס' היא שכיון שכתב רש"י בסוה"ד שכל הגומר בשבת מלאכה תולדת מכה בפטיש הוא, והיינו דרך מכה בפטיש דהוה במשכן הוה אב ושאר האופנים של גמר מלאכה הוה תולדה, קשה הרי מכה בפטיש של חוצבי אבן לא היה במשכן כלל, ואיך שביק האב ונקיט התולדה, יעו"ש. וזו באמת קושיא גדולה ועצומה על רש"י כאן.

(ב) ועוד יש לברר בשיטת רש"י, אם אמנם ישנו חילוק מהותי בין גמר מלאכה של חציבה באבן לגמר מלאכה אחר, שהרי לא כל חילוק במציאות בציור של המלאכה מגדיר שזה רק תולדה ולא אב.

ובאמת יש לברר מהות ענין גמר מלאכה של חציבה לרש"י, האם כללות החציבה נחשבת למלאכה אליבא דרש"י, והמכה בפטיש זה פעולת הסיום של המלאכה, או שהחציבה אינה מוגדרת כמלאכה כלל, אלא שהמכה בפטיש של החציבה זה 'גמר מלאכה' מצד עצמו, וזה המלאכה של מכה בפטיש.

והנה יש שכתבו לפלפל שזה תלוי במחלוקת רב ושמואל בגמ', מסתת משום מאי חייב, שאם חייב משום בונה כרב, מסתברא טפי שמלאכת החציבה כולה היא משום בונה, אולם בודאי לא נראה כן, דבודאי רק פעולת הסתת קובעת שם לעצמה כמכה בפטיש ולא כבונה, ובחציבה גופא מהיכי תיתי דפליגי, ובפשוטו אף לשמואל יש בזה חיוב בונה.

ושוב מצאתי מפורש כן בפסקי רי"ד, וז"ל, והמסתת משום מאי מיהייב, רב אמר משום בונה ושמואל אמר משום מכה בפטיש. פי' רב סבר כל מלאכה שהיא לצורך הבניין חייב משום בונה, ושמואל סבר כיון דהיא תלושה והסתת זהו גמר מלאכתה חייב משום מכה בפטיש. אבל כל מלאכה שעשה בה קודם סתתה, כגון חציבתה מן ההר וריבועה שמסיר קרנותיה הבולטין מיכן ומיכן הוא בכלל בונה.

ברם בדברי הרי"ד מבואר שלא כדברי רש"י, דברש"י מבואר שגם קודם הסתת ההכאה בפטיש האחרונה להפריד האבן מן הסלע חיובה משום מכה בפטיש, ובשיטת הרי"ד מבואר שאף זה בכלל בונה הוא, ובביאור שיטת הרי"ד, יעויין להלן.

ובאמת יש לדון בגדר הדבר דחציבה חשיבא מלאכת בונה, דיש לומר בב' אנפי, הא' שכיון שמכין את אבני הבנין וחוצב את האבנים שמהם יבנה הוה ליה בכלל הבניה⁵. הב' כיון

⁵ והנה להלן בגמ' איתא, דכוותה גבי משכן שכן קרש שנפלה בו דרנא מטיף לתוכה אבר וסותמו.

ובפסקי רי"ד ביאר, וז"ל, פי' כשהיו מתקנין הקרשים אם היו מוצאין בו שום נקב על ידי תולעת, כדרך האילנות שמתליעין במחוכר, היו סותמין אותו באבר כל שהו.

ומשמע דמיירי כאן מנידון בונה במחוכר. וכן כתב המאירי, וז"ל, ויש שואלין בה והרי מ"מ בנין כלים היה והיך למדין ממנו וכן שואלים בפטפוט כירה שהרי בנין כלים הוא ותיצו בתלמוד המערב שהקרשים הואיל ומחוכרות כאדנים הם ואף בכירה יראה לומר כן שהכירה מחוכרת לקרקע היא.

שמתעסק במילי דקרקע הרי זה נחשב לבניה, וכמו שמצינו שישור גבשושית או סתימת גומא נחשבים בכלל מלאכת בונה. ולכאורה נפ"מ בגוונא שאינו חוצב למטרת בנין.

(ג) ועכ"פ בדעת רש"י נראה לומר דהא מיהת ברירא שאותה הפעולה של הפרדת האבן מן הסלע אינה נחשבת כחלק בלתי נפרד של החציבה, אלא זה מוגדר כמלאכה בפני עצמה של גמר, וזהו האב מלאכה של מכה בפטיש.

ויתבאר טפי בהקדם דברי המאירי לקמן (קה, א), וז"ל, אף על פי שביארנו שאם כתב אות אחת סמוך לחברתה פטור וכן הדין בארג חוט אחד על האריג מ"מ אם כתב אות אחת והשלים בו ספר או ארג חוט אחד והשלים בה כגד חייב שכל שהשלים בה חשובה היא כשתים וחייב משום כותב. וחכמי הדורות שואלים בה כהוגן ויתחייב בה משום מכה בפטיש וכמו שאמרו בפרק כלל גדול האי מאן דשקיל וגו' חייב משום מכה בפטיש. ותירצו שלא נאמר מכה בפטיש אלא במלאכה שנשלמה כלה כגון **שחצב אבן בהר ונתפרקה כלה מסביבותיה ונמצא שנשלמה מלאכת האבן אלא שלא נפלה וזה מכה בפטיש ומפילה שנמצא המלאכה בגוף אותו דבר כבר נשלמה**. וכן מה שאמרו בשקיל אקופי בגלימיה שהרי הגלימא כלה עשויה, אבל באלו לא נשלם הספר והבגד עדיין וכל שהוא עושה לצורך השלמה אינו מכה בפטיש שאם לא כן אף המלאכות שתחלתן וסופן בא כאחד כגון קצירה וכיוצא בה היה ראוי להתחייב בה משום מכה בפטיש.

ויסוד הדברים ביאר המאירי בקצרה לעיל (עג, א): המכה בפטיש ובכללו כל גמר מלאכה שזו היא דרך האומנים כשגומרים מלאכתם מעיינים בה אם נשאר בה דבר מועט להשלים תקונו ומתקן בקורנם שבידו לעגלה או להרחיבה וכל שהוא גמר מלאכה באיזה ענין נתחייב מתולדת מכה בפטיש.

ובהגהות מרדכי כאן, וז"ל, שאינו נקרא מכה בפטיש אלא בדבר שאינו מחוסר בנין, שהכאת הפטיש הוא לאחר גמר הבנין, ולעולם בחסרות הבנין לא תהא מלאכת מכה בפטיש.

וכך כתב בערוך השלחן (סימן שיג סעיף טו): שכל מלאכה שאין בגמר מלאכתה פעולה נפרדת מהקודם לה לא שייך בזה גמר מלאכה דכל המלאכה אחת היא ואין הגמר נחלק מהקודם, אבל במלאכות שהגמר שלהם הוא אחר גמר עיקר המלאכה כמו החייט שנוטל אקופי מגלימי או העוקר את האבן מההר שאחרי שגמר מלאכתו מכה עליו מכה גדולה או מכה בקורנם על הסדן להחליקו או הלוקט יבלת שעל הבגדים אחר האריגה או שמסיר הצמר הלבן כדי לנאותה זהו מכה בפטיש.

אולם בריטב"א בתו"ד להלן כתב, ולעיל אמרינן דקרב שגפול בו דרנא מטיף לתוכה אבר וסותמו, והחיה אפי' כשהקרב תלוש קאמר⁵, ולא עוד אלא שאפי' במגבן הוה ס"ד שיש משום בונה אלא שדחו בגמרא שאין דרך בנין באוכלים, אבל בנין של כלי אין ספק שיש בו משום בנין.

הרי לנו בדברי הראשונים ב' אנפי אי מיירי בבנין בקרקע או דמיירי בבנין בכלים, ואי מיירי בבנין בקרקע נראה דהיינו בנין כל שהוא מן הבנין הכללי של המשכן, ומשא"כ אי מדין בנין בכלים אתינן עלה, הבנין הוא ביחס לבנין הפרטי של אותו הקרב.

ויש לעיין מפני מה לא פירשו דמיירי שסותם בתלוש, ואולם נחשב כבונה בקרקע, כי הוי הכנה והכשר לבניית הקרב בקרקע, וכמו שמצינו לעיל לגבי סיתות אבן.

והנה בשו"ת מנחת שלמה (תנינא סימן מ) הקשה על יסוד זה, וז"ל, ואף כי לכאורה סברת המאירי היא תמוהה, דהלא ק"ו הוא ומה אם רק גמר המלאכה אסורה כ"ש תחילתה וסופה, מ"מ ע"כ דמלאכה זו כך היתה במשכן לתקן את הדבר הקיים שלא נשלם כל צרכו, משא"כ מעשה של תחלה וסוף הוי כאילו עיקר המלאכה נעשית בדבר שלא בא לעולם, ולא דמי למכ"ב שבמשכן.

אולם באמת נראה שאף לדברי רש"י כל תיקון וגמר של מלאכה יהיה נחשב למכה בפטיש, אפילו אם אין זו פעולה מיוחדת של גמר, אלא כגון מכוש אחרון על הכלי, אך תהא זו תולדה של מכה בפטיש ולא אב מלאכה.

וכך לשון רש"י בסוף ד"ה מסתת: וכל הגומר בשבת מלאכה תולדת מכה בפטיש היא.

ונראה שזה ביאור לשונו של רש"י לעיל בשמועה דמטה של טרסיים (מז, א): חייב הטאת – הוא תחלתו וגמרו, ונמצא עושה כלי, וחייב משום מכה בפטיש אב לכל גומרי מלאכה וכו'. ומשמעות דבריו דאמנם מכה בפטיש זה אב לכל גומרי מלאכה, וגומר מלאכה באופן שאינו עושה פעולה מיוחדת של גמר מלאכה אלא פועל את עשיית כל הכלי – תחילתו וגמרו, זה נחשב לכלי⁶.

(ד) ולפי"ז מבואר שבניגוד לשיטת התוס' דסברי דמכה בפטיש היינו ה'מכוש אחרון שמכה על הכלי בשעת גמר מלאכה, סבירא ליה לרש"י שזה אינו גמר מלאכה, אלא זה סוף המלאכה, וגמר מלאכה דוגמת מכה בפטיש היינו פעולה מיוחדת של גמר מלאכה, וכגון ההכאה בפטיש שמפוצץ את האבן מן הסלע, וכמש"נ.

ואמנם בדעת התוס' גופיה משמע שנקטו הדוגמא של מכוש אחרון כפעולה אחרונה של גמר מלאכת הכלי, ואין פעולה זו שונה במהותה מכל ההכאות שקדמו לה, אבל בשיטה להר"ן לעיל (עג, א), וז"ל, המכה בפטיש. פי' ר"ח ז"ל שלאחר שנעשה הכלי משה פניו והיא בעצמה אינה מלאכה שהרי כבר נעשה הכלי אלא שגומר המלאכה, ומכאן למדו לכל דבר שהוא בעצמו אינה מלאכה אלא שעל ידו נגמרה לחייבו על גמר מלאכה כנופח בכלי זכוכית פעם שניה שע"י כן נגמרת המלאכה והוא חייב כנופח נפחה ראשונה שהיא המלאכה⁷.

⁶ ויש לדון בכל מיני גווני אם נחשב לאב או לתולדה, יעויין לעיל מה, א דהפוח בית הצואר בשבת חייב הטאת משום מכה בפטיש, ובלשון רש"י שם לא נתבאר אם הוי אב או תולדה, ובריטב"א שם הכנים בדברי רש"י דהוי רק תולדה. ויש לדון דלכאורה זוהי פעולה מיוחדת של גמר, ואין זה רק פעולה אחרונה, אלא זו פעולה ממין אחר שמכשירה את הבגד הגמור לשימוש בפועל, וצ"ע.

כיוצא בזה מבואר ברש"י לקמן בסמוך דמסתת הוי תולדה של מכה בפטיש ולא אב.

והנה כגוונא דעושה נקב בכלי בודאי יחשב כתולדה ולא כאב ואף שבודאי זוהי פעולה מיוחדת של תיקון, כי באמת אין זה מוגדר כפעולה מיוחדת של גמר, אלא של תיקון, ולכן זה תולדה ולא אב.

⁷ מבואר בדברי הר"ן חידוש נפלא שניפוח היינו דווקא ניפוח שני ולא ניפוח ראשון, ויעויין בשו"ת אגרות משה או"ח ח"א סי' קכב ענף ה שחידש כן מדעתו, ויעו"ש בנידון אם חייב משום בונה.

וכבר נראה כן גם בלשון הרמב"ן, וז"ל, אלא מכה בפטיש היינו שהאומן מכה בפטיש על הכלי להשוות עקמומיותו וכן על האבן שבבנין להשוותה לחברותיה והיינו גמר מלאכה, כך פיר"ח ז"ל.

הרי להדיא שגם לשיטת רבינו חננאל מיירי במכה מיוחדת של גמר מלאכה ולא במכה ככל המכות אלא שהיא אחרונה.

וביותר מפורש כן בלשון הריטב"א: ור"ח ז"ל פירש כי לאחר שנעשה הכלי מכין בו בפטיש להשוות פניו והיא בעצמה אינה מלאכה שכבר נגמר הכלי אלא גמר מלאכה, ומכאן למדו בגמרא לכל גמר מלאכה שהיא תולדה דמכה בפטיש⁸.

(ה) והנה רש"י לעיל נקט שמכה בפטיש היינו "שכן אומן מכה בקורנס על הסדן להחליקו בגמר מלאכה".

ולכאורה צ"ב, שהרי זו משנת רבן שמעון בן גמליאל בסיפא דמתניתין: אף המכה בקורנס על הסדן בשעת מלאכה חייב, מפני שהוא כמתקן מלאכה, ואטו פירש רש"י עיקר מתניתין לעיל אליבא דרשב"ג הכא.

והרמב"ן הקשה על דברי רש"י, וז"ל, ואיני יודע טעם לזה שאין זו גמר מלאכה אלא אימון ידיו של אומן הוא וכה"ג לאו מלאכה היא כדאיתא בהדיא בריש פרק הבונה.

וכן הקשה הריטב"א: ואין לשון זה מחזור כי מלאכה זו דאומן המכה בפטיש על הסדן לבטלה בגמר מלאכה אינה חשובה לרבנן, ורשב"ג הוא דמחייב עלה ורבנן פליגי עלה כדאיתא בפרק הבונה.

(ו) ברם כבר האירו החת"ס והרש"ש אל נכון, דרש"י גרים בדברי רשב"ג בשעת מלאכה, ולא בשעת 'גמר' מלאכה כגירסת הרי"ף, וסבירא ליה שהידושו של רשב"ג הוא שאף באמצע המלאכה כאשר מכה בקורנס על הסדן נחשב מכה בפטיש, וכן משמעות לשון רש"י לקמן (קג, א ד"ה עושין כן): מכין שלשה על הטם ואחת על הסדן, להחליק הקורנס שלא יבקע הטם שהוא דק וכו'.

הרי שלדעת רשב"ג גם תוך כדי המלאכה אותה הכאה בקורנס נחשבת כמכה בפטיש, ועל זה פליגי רבנן דמתני', שרק ההכאה להחליקו בגמר מלאכה נחשבת כמלאכה, וכך העתיק רש"י לעיל את שיטת רבנן, ודוק.

⁸ ועי' בפסקי רי"ד שגרם כמתני' 'והמכה בפטיש ובקורנס', וכיאר וז"ל, והמכה בפטיש. הוא הפטיש הקטן שלנפחין. ובקורנס. הוא הפטיש הגדול שיש להם, שבו מפשטי' העשת אילך ואילך ועושין את הכלים, ואחר שנגמרה מלאכת הכלי הוא לוקח את הפטיש הקטן ומחליק את הכלי בו ומשוה עקמומיותו ומחבר סדקיו, והיא גמר מלאכת הכלי, וכל גמר מלאכה דכלים הוויא תולדה דמכה בפטיש.

הרי שפירש להדיא שכל גמר מלאכה דכלים הוי רק תולדה דמכה בפטיש. ונראה דהיינו לפי שבכל גמר מלאכה אין זו פעולה מיוחדת של גמר, וראה עוד בדבריו כמתני', וז"ל, ומכה בפטיש הוא לאחר שהכה בקורנס על העשת ופושטו לכאן ולכאן ועשה כל הכלי או על ידי הקשת קורנס או שהתיכו בדפוס, לוקח הפטיש שהוא קטן מן הקורנס ומכה עליו ומחליקו ומדבק סדקיו, וזהו גמר מלאכתו, וזאת המלאכה היתה בכלי שרת שחיו עושין במשכן, וכל גמר מלאכה למדנו ממונה.

ומבואר שאף שפירש כהתוס', מ"מ ס"ל שבגמר מלאכה של כל הכלים זה רק תולדה, ובע"כ הביאור הוא כאמור, שרק בפעולה מיוחדת של גמר מלאכה הוי אב מלאכה.

ולכאורה דברי הרש"ש צריכים תלמוד שכיון שהמלאכה היינו מה שהריהו מתקן את הקורנם, א"כ מה לי אם הריהו מתקן את הקורנם בשעת המלאכה או שהריהו מתקן את הקורנם בשעת גמר המלאכה.

ובאמת שאף בדברי רשב"ג לפי מה שננקטו שהחיוב הריהו על גמר מלאכה של הפעולה יש לנו לדקדק על מה שאיננו חייב על הגמר מלאכה של הפטיש.

וע"כ צריך לומר שכאשר דנים ביחס לקורנם עצמו אין כאן מכה בפטיש ותיקון בכל הכאה על הסדן בפני עצמה, אלא שתוך כדי המלאכה יש כאן תיקון של הקורנם ביחס להמשך המלאכה.

ויש בכאן חידוש גדול, כי לדעת רבנן דפליגי אזי הגמר מלאכה הוא בהכאה של גמר מלאכה, ולא מחמת התיקון של הקורנם שנעשה בכך, אלא זה מבטא את הגמר מלאכה של המלאכה שעושה, ולכן ההכאה על הסדן בשעת מלאכה איננה בכלל⁹, ואילו לדעת רשב"ג 'מפני שהוא כמתקן מלאכה', מפני על ההכאה על הסדן גם תוך כדי מלאכה כי נועדה לתיקון המלאכה.

[ד] שם. זה הכלל כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב.

(א) ופירש"י, כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת – שיש מתקיימת כיוצא בו, [ואין מוסיף עליה]. בשבת – אעושה מלאכה קאי.

ובפשוטו היינו דלרש"י אין שום חידוש במילה 'בשבת', שאין הכוונה שמלאכתו מתקיימת בשבת, אלא שעושה מלאכה בשבת שהמלאכה הזאת מתקיימת כיוצא בו בפני עצמה שאינו נצרך להוסיף עליה.

ואמנם כן מבואר להדיא ברש"י שעל הרי"ף ובדברי הר"ן שם בשיטת רש"י.

ברם הנה רבינו הגר"א בשנות אליהו ביאר את דברי המשנה בדומה לדברי רש"י, ולפי דבריו עולה לשון המשנה היטב, וז"ל, פי' אם היא מתקיימת כן בשבת לבד נמי חייב אף שיוסיף אחר השבת. ולפי דבריו מבואר היטב ההדגשה 'בשבת', והיינו שבא להדגיש שאפילו שרק יום אחד יחשב הדבר כגמר מלאכה שהרי לאחר השבת ימשיך במלאכתו, מ"מ כיון שהמלאכה בצורתה הנוכחית מתקיימת ע"י אחרים בצורה כזאת מתחייב עליה משום בונה (או משום מכה בפטיש, ראה להלן קג, א שכן נראה יותר בדעת רש"י).

וצ"ב בשיטת רש"י מפני מה לא פירש כן, והוצרך להידחק שבשבת קאי על העושה מלאכה.

⁹ וכן עולה בהדיא מדברי השיטה להר"ן לקמן (קג, א), וז"ל, שכן מרדכי מסייג משכן עושין כן, פי' שמכה על הסדן בשעת מלאכה להחליק הקורנם שלא יהא בו פגומה שלא יבקע את הטס שהוא דק והוא ליה כמתקן המלאכה אף על פי שאינו מכה על הפעולה אלא על הסדן, וא"ת והיכי משכחת לה דליחייב משום מכה בקורנם על הסדן דהא לא הויא ולא מיחייב אלא בשעת מלאכה והיא שעתא תיפוק לי' דהוא חייב משום המלאכה עצמה, תירץ הרא"ה ז"ל בשנודע לו על זה [והוזר ונודע לו על זה] ובפלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש (ע"א ב') אי ידיעות מחלקות או הפרשות כדאיתא לעיל.

ואשר מפורש בדברי השיטה להר"ן דאף לפי מה שפירש רש"י שחיובו הוא על מה שמחליק את הפטיש שלא יבקע את הטס חיובו הוא על מה שהריהו מתקן בכך את המלאכה, ולכן אין מקום לחייבו אלא אם גם עשה את המלאכה.

(ב) ועי' ריטב"א שהעתיק לשון רש"י וכתב, ויש שפירשו דהכי קאמר דאפילו אין מלאכתו אלא לשעה שאינו בנין קיים אלא לכו ביום בלבד חייב, וכענין שאמרו בירושלמי בנין לשעה בנין.

ובשער הציון (סימן שג ס"ק סח) כתב וז"ל, אך בריש פרק הבונה איתא שם במשנה, כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב, משמע לכאורה דאפילו אם מתקיימת רק על יום השבת לחוד, וכן משמע לעניות דעתי ברמב"ם פרק ט הלכה י"ג, עיין שם היטב, והמשנה כלל כ"ל זה הכלל וכו', ועל כרחך אנו צריכין לומר דמה שהמשנה פוסרת בכתב שאינו של קיימא כגון במשקין ומי פירות, היינו, משום שאינו מתקיים כלל אפילו על יום השבת, אכן ברש"י שם איתא במשנה דהאי בשבת אעושה מלאכה קאי, אם כן משמע מיניה דבעינן שיהיה מתקיים תמיד ולא די ביום השבת לחוד, ובעניננו איני יודע, דאולי הוא מתקיים על יום השבת, והתוספות סבירא להו כרש"י, או דהתוספות סבירא להו כהרמב"ם ואפילו על יום השבת אינו מתקיים ולכך פטור.

אולם באמת נראה שדברי השעה"צ אין מוכרחים כלל, כי רש"י לא נחית לפרש המשנה דקאי על משך הזמן של המלאכה וקיום המלאכה, אלא פירש שזה קאי מצד שהמלאכה מתקיימת באופן חלקי ודעתו להוסיף עליה. וכבר עמד בזה בשו"ת הר צבי (ט"ל הרים בונה סי' א).

ועוד בביאור דברי המשנה, יעויין בהגהות מים חיים לבעל הפרי חדש ובהגהות רבי אלעזר משה הורוויץ.

[ח] במתני', רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף המכה בקורנן על הסדן בשעת מלאכה חייב, מפני שהוא כמתקן מלאכה.

עי' לעיל אות ג מדברי החת"ס והרש"ש.

ובשנות אליהו כאן כתב שהדגש בדברי רשב"ג הוא שכל החיוב הוא דווקא בשעת מלאכה, והיינו שאם יכה בקורנן על הסדן שלא בשעת מלאכתו לא יתחייב משום מכה בפטיש. והוקשה להגר"א שבציור רגיל שמתעסק במלאכתו בשבת ומכה בקורנן על הסדן יתחייב בלא"ה משום מכה בפטיש על מלאכתו, ונקט ב' ציורים או שעשה מלאכה בע"ש בין השמשות והכה בקורנן משחשיכה או שעשה מלאכה באופן שאין חייב עדיין עליה והכה בקורנן על הסדן.

[ו] בגמ', כל שחוא למאי חזיא, אמר רבי ירמיה שכן עני חופר גומא להצניע בה פרוטותיו. דכוותה גבי משכן שכן תופרי יריעות חופרין גומא להצניע בה מחטיהן.

לכאורה צ"ב שעד כמה שישנו ציור של מלאכה במשכן של תופרי יריעות מה אנו צריכים לציור נוסף של ר' ירמיה דעני חופר גומא להצניע פרוטותיו, ואמאי לא סגי במה שהיתה מלאכה בשיעור כזה במשכן, ותו לא מדי.

ועוד חזינן בהמשך הגמ' דכיון דמקשה על הציור שהיה במשכן דכיון דמשתכי לא עבדי הכי (למחטין כמו שמפורש ברש"י), שוב הדר למצוא ציור אחר ב'כל שהוא' גם למה שלא היה במשכן. וכן חזינן בדברי רבי אליעזר בן יעקב דמקשה על השימוש במשכן שאין עניות

במקום עשירות, וחוזר ומעמיד הכל בציור אחר. וה"נ קשה מפני מה מחזירים אחר ציורים מן המציאות הנוהגת ולא סגי במה שהיה במשכן.

ועוד צ"ב, למה צריך שהשימוש במשכן והשימוש כיום הזה יהיו באותו סוג וענין של שימוש.

ולכאורה נראה מזה דעיקר הדבר דבעי שיהיה ה'כל שהוא' חזי למשהו, אינו מחמת דין שיעור, אלא כדי שיהיה לזה שם מלאכה, ולכך לא סגי במה שבמשכן היה שימוש כזה כל עוד שכיום לא חזי למידי, ובעינן גם ששימוש זה יהיה במשכן, כי אם מדובר על שימוש אחר, אף שהשיעור הוא אותו שיעור, מ"מ לא סגי בזה לאחשובי כמלאכה, ועי' בריטב"א ובמיוחס להר"ן. [ועי' לעיל באות א].

[ז] שם. אלא שכן עני עושה פיטפומי כירה קטנה לשפות עליה קדירה קטנה. דכוותה גבי משכן מבשלי סמנין לצבוע יריעות שהסרה מלאכתו, עושין פיטפומי כירה קטנה לשפות עליה יורה קטנה.

צ"ב בדודאי מקום פטפומי כירה קטנה כבר הוי איזה שיעור¹⁰ ואין זה כל שהוא גרידא. ואולי הביאור הוא שזה שיעור מועט מאוד, ומזה ידעינן שלא נאמרו שיעורים בבונה, וכל משהו נחשב כבניה. ובמיוחס להר"ן לקמן קלח, ב מבואר דשיעורו בטפה, ואולי זהו השיעור האמור כאן, וצ"ב דכל שהוא תנן.

בדין מצדד את האבן

[ח] בגמ', אמר שמואל המצדד את האבן חייב. מיתיבי: אחד נותן את האבן ואחד נותן את המיט הנותן את המיט חייב. וליטעמיד, אימא סיפא, רבי יוסי אומר ואפילו העלה והניח על גבי דימוס של אבנים חייב. אלא תלתא בנייני הוו, תתא מצינא ועילא. תתא בעי צדודי ועפרא, מצינא בעי נמי מינא, עילאי בהנחה בעלמא.

(א) קודם שנפנה לבאר השמועה, נקדים מילתא דתמיהא שמצינו בספר חיי אדם (כלל למ סעיף ב), וז"ל, הבונה כל שהוא בין בנין של עץ או של אבנים, אם מחובר לקרקע, אפילו לא חיבר האבנים במיט ובסיד אלא שהניח האבנים זה על גבי זה והניח עפר ביניהם, ובשורה העליונה שאין צריכה חיזוק כל כך אפילו לא נתן עפר כמו שעושין מחיצות סביב השדות, חייב (מ"א סי' שי"ד). עכ"ד החי"א.

והרי אלו דברי תימה, שהרי המג"א סוף שטו העתיק לשון הרמב"ם (פ"י הי"ב), אחד נתן את האבן ואחד נתן את המיט הנותן את המיט חייב, ובנדבך העליון אפילו העלה את האבן והניחה על גבי המיט חייב, שהרי אין מניחין עליה מיט אחר, והבונה על גבי כלים פטור.

הרי מפורש בדברי הרמב"ם שרק בנדבך העליון לא בעינן מיט, אבל בעלמא הנותן את האבן פטור ורק הנותן את המיט חייב, והיאך סתם החי"א "אפילו לא חיבר האבנים במיט

¹⁰ וזהו בין אם נפרש כמשמעות לשון רש"י דפטפומי כירה קטנה היינו רגלים של כירה, ולשפות עליה כירה קטנה' מוסב על הכירה, והיינו הכירה היותר קטנה, או שנפרש כדברי החזו"א (כלים סי' ז ס"ק לו) שהפטפומין עצמן הן הכירה, שעושה הכירה בלי מקיף כל סביבה אלא ג' פטפומין, ומקום שפיתה למעלה, ופטפומי כירה קטנה היינו כירה של פטפומין קטנה.

ובסיד אלא שהניח האבנים זה על גבי זה והניח עפר ביניהם", וצע"ג. [ובפירוש חיי אריכי להגרא"ש פפנהיים כתב דנראה שנוספה או הושמטה שורה או תלמיד טועה כתבו].

ובאמת הקושיא היותר גדולה היא שלכאורה דברי החיי"א עומדין כנגד משמעות דברי התלמוד, "תתא בעי צדודי ועפרא, מציעא בעי נמי מינא", הרי להדיא שבניגוד לאבן התחתונה דבעי צדודי ועפרא, השורה האמצעית צריכה ג"כ טיט ולא סגי בצידוד ועפר.

(ב) ואולי יש לדחוק בשיטת החיי"א דס"ל לפרש הגמ' שתפקיד הטיט שהוא מניחו בין שורה לשורה אינו לחבר ולדבק את האבנים אלא רק לשמש כאמצעי ליישור בין שורה לשורה על מנת להניח את האבנים, ומכאן הנחה זו הפליג לחדש עוד דמיט דנקיט הגמ' לאו דווקא, וה"ה אם משתמש בעפר על מנת ליישר את הנחת השורה העליונה, ולא בעי טיט וסיד שמעלתם הוא לחבר את האבנים.

ואמנם נראה בסיום דברי החיי"א דס"ל שבשביל לבנות מחיצה בעלמא לא בעי נתינת עפר כלל ליישור האבנים, וסגי בהנחת האבנים בלי שום תוספת "כמו שעושין מחיצות סביב השדות", וזה כל דין הטיט כמו העפר ליישר מקום הנחת האבנים.

(ג) ועיקר הנידון אי תפקיד הטיט בנידון דידן לחבר או רק ליישר את ההנחה, לכאורה נראה דתליא בפלוגתת הראשונים, שהרי בלשון הרמב"ם נראה שתפקיד הטיט לחבר את האבנים ולדבקם זה לזה ולא רק ליישר שהרי כתב "ובנדבך העליון אפילו העלה את האבן והניחה על גבי הטיט חייב, שהרי אין מניחין עליה טיט אחר", ומבואר שאת הנדבך העליון מניח על גבי הטיט, והיינו שהטיט של המציעא הוא לא מתחת לאבנים על מנת שיונחו בשורה ישרה, אלא גם מעל האבנים, ובע"כ שתפקיד הטיט הוא לחבר ולדבק את האבנים, והטיט שלמטה מסייע ג"כ לחיבור ודיבוק האבנים שבשורה שמתחת הטיט, וכ"כ במרכבת המשנה כאן ש'אין בנין בלא טיט המחבר¹¹.

ואולי מוצא דברי הרמב"ם הוא דדייק לה מסדר לישנא דברייתא כאן דקתני ברישא את הנותן את האבן ואח"כ את הנותן את הטיט, והיינו שהטיט ניתן בעיקר אחר האבן ע"מ לחבר ולדבק ולא בשביל הצידוד.

אולם בלשון רש"י כאן נראה יותר שתפקיד הטיט הוא ליישר את הנחת האבנים, וז"ל, תתא – יסוד החומה תחתית, שמושיבין אבנים על הארץ בלא טיט בצדודי ועפר, כל עצמו אינו אלא לצדד את האבן, שתשב בשוה, ולא תטה לכאן ולכאן, ויהא עפר סביב לה לסומכה, ובההוא אמר שמואל מילתיה, וברייתא במיצעא, כל הבנין כולו שמן היסוד עד שורה העליונה בעי נמי מינא עם הצידוד. עילאה – דימום העליון, שאין על גביו עוד דימום אינו חושש אם נוטה האבן לצד אחד, הלכך, בהנחה בעלמא סגי.

ונראה בלשונו שהדימום העליון אינו עומד על גבי הטיט של השורה שמתחתיו, אלא על האבנים עצמם, והיינו משום שכל תפקיד הטיט הוא כתפקיד העפר ליישר את השטח,

¹¹ נראה דלאו כללא הוא דלא משכחת לה מלאכת בונה בלא חיבור של טיט, שהרי שמועות ערוכות הם לעיל ע"ג, ב: אמר רב ששת היתה לו גבשושית ונטלה בבית חייב משום בונה וכו'. אמר רבא היתה לו גומא וטממה בבית חייב משום בונה, וגם בדברי הרמב"ם בהל' יב מבואר שהמושג גומא בבית הרי זה אב מלאכה דבונה. וע"כ שהנידון כאן הוא על דרך בנין במי שהולך לבנות בית אבן, ופשוט.

ועי' בעירובין לה, ב דאזירא דליכני, והיינו אבנים שמסודרים בבנין אך בלא טיט ליכא בזה חיוב בונה מדאורייתא.

ובדימום העליון שאין על גביו עוד דימום אין מקום לחשוש שהאבנים לא יעמדו ישר ולכן לא בעי טיט וסגי בהנחה בעלמא על האבנים.

והעירוני שכן משמעות לשונו גם לעיל מיניה כאשר מבאר דין מצדד את האבן, וז"ל, מושיבה ומצדדה עד שמתיישבת בקרקעית יסוד הבנין יפה, מתוך שהוא מצדדה הוא מכינה תחתיה ומושיבה בארץ חייב, ואפילו לא נתן טיט הוי בונה כל שהוא, דיש מקיימין כן בלא טיט.

הרי מבואר שהתפקיד של הטיט הוא בשביל צידוד האבן, ויש מקומות שמצדדים בלא טיט. ועכ"פ לפי האמור בשיטת הרמב"ם בודאי אין מקום לדינו של החי"א, וכמו שנתפרש להדיא בלשון הרמב"ם, אבל לפי כל הנתבאר בשיטת רש"י, יש מקום להפלגת החי"א לומר דטיט לאו דווקא, וכמש"נ.

(ד) והנה בתוס' כתבו וז"ל, וליטעמין אימא סיפא אפילו העלה ע"ג דימום כו' – ול"ג ר' יוסי אומר אפילו העלה דאי גרסינן ליה מאי קאמר וליטעמין הא פליגי רבנן עליה ובתוספתא נמי ל"ג ליה.

ובשיטת רש"י נראה מדבריו דגרים ליה, שהרי סיים לשונו בד"ה עילאה, "והוא מילתא דר' יוסי"¹².

ולפי דרכו של החי"א נראה דאמנם קרוב הדבר לומר דר"י לא פליג על רבנן, כי הרי באמת אין שום חילוק מהותי בין השורה העליונה לשורה האמצעית שהרי גם השורה האמצעית אינה צריכה טיט על מנת לחבר את האבנים, ולא נאמר כאן צד קולא בשורה העליונה כמו לשיטת הרמב"ם, אלא ששורה העליונה א"צ טיט על מנת ליישר את השורה, והשורה האמצעית זקוקה לזה, ודין זה מתקיים גם ע"י עפר. ואי נימא כמהלכו בשיטת רש"י את"ש שמקשה ולטעמין מדברי ר' יוסי.

(ה) ויעוי' במגיד משנה שם בשיטת הרמב"ם "שכל אלו החלוקים מוסכמים בלא מחלוקת. וכן נראה מן התוספתא וזה דעת רבינו".

והנה בתוס' הרא"ש כתב ליישב הגירסא דגרסינן ר' יוסי אומר, וז"ל, ולי נראה דגרסינן שפיר ר' יוסי אומר וה"פ וליטעמין הא דפרכת לי מדרבנן סייע לי מר' יוסי דאפי' בהעלאה בעלמא מחייב.

והנה ישוב זה בודאי עולה יפה רק לפי שיטת רש"י ודעמיה התוס' ורוב הראשונים שפירשו דברי שמואל דמצדד את האבן חייב משום בונה, וכ"כ בתוס' הרא"ש, ולפי"ז שייך לומר שהקושיא ולטעמין היא מצד הכרעת ההלכה, דעכ"פ מדר"י נשמע שמצדד את האבן גם בלי טיט חייב משום בונה, אבל לפי שיטת הרמב"ם שפירש חייב משום מכה בפטיש, וכגירסת רבינו חננאל ועוד, בודאי לא שייך לפרש כן.

ולפי דברי הרמב"ם קושיית הגמ' ולטעמין אינה מתפרשת אלא מצד הלשון ולא מצד ההלכה, כי בודאי בדין השורה העליונה מיירי מחיוב בונה ולא מחיוב מכה בפטיש, וכמפורש להדיא בלשון הרמב"ם, אלא דמדייק דמ"מ לא שייך להעמיד לשון הברייתא דהמניה את

¹² ויעויין ברמב"ן כאן שנתבאר בדבריו דגרים ר' יוסי, וסבר דפליג על רבנן, ושיטת ר"י דלנדבך העליון סגי בהנחה, ואילו רבנן סברי דלא סגי בהנחה אלא בעי צדודי ועפרא. ונראה גם בשיטתו דענין הטיט יש לו תפקיד יותר מן העפר שתפקידו הוא לחבר את האבנים, ואילו העפר תפקידו הוא ליישר את השטח.

הטיט חייב דמשמע מיניה דהמניה את האבן פטור בכל גווני, שהרי יש בכאן חיוב משום בונה, וע"כ שיש בזה חילוקי דינים שונים וליכא לאותובי מסתימת לשון הברייטא על דברי שמואל.

(ו) והנה לשיטת הרמב"ם נמצא שבאמת אין שום חילוק בין השורה האמצעית לשורה התחתונה בהלכות בונה, ובתרווייהו אינו חייב משום בונה אלא כאשר מוסיף טיט לחבר האבנים, וכל חיובו במצדד את האבן משום מכה בפטיש הוא, אלא שזה שייך רק באבן התחתונה¹³.

ואמנם כ"כ בספר המאורות בשיטת הרמב"ם, וכן נראה מסידור ההלכות במשנתו, ועי' במאירי.

בביאור פלוגתת רב ושמואל בתלת הלכתי

[ט] בגמ', והמסתת. מסתת משום מאי מיחייב, רב אמר משום בונה, ושמואל אמר משום מכה בפטיש וכו'.

(א) יעויין היטב בתלת מילי דפליגי רב ושמואל ובצריכותא דגמ'. ובאמת משמעות לשון הגמ' משמע דעיקר הפלוגתא היא אם בכל הני גווני אית בהו משום מלאכת בונה, וזהו הנידון במסתת שדרך בנין בכך, ובעושה נקב כלול דדמי לבנין וכו'.

וכן מבואר להדיא בלשון רש"י "בהא קאמר שמואל – דאי אתרו ביה משום בונה לא מיחייב, דלאו בנין הוא", הרי שנקט רש"י שזה עיקר הפלוגתא דלרב חייב משום בונה, ואילו לשמואל לא מיחייב משום בונה. (ויש לדון אי לרב יתרו בו משום מכה בפטיש אם יתחייב משום מכה בפטיש).

וכן עולה מדברי התוס' לקמן בסמוך (קג, א) שמפרש קושיית הגמ' בהא דתנן הקודה כל שהוא חייב, בשלמא לרב מיחויי כמאן דחר חורתא לבניינא וכו', וז"ל, אף על גב דלא דמי לעושה נקב כלול של תרנגולין דהתם עשוי להכנים ולהוציא מ"מ מטעם בנין כל דהו מיחייב כמו מעייל שופתא בקופינא דמרא ומסתת, אלא לשמואל דמשום בנין כל דהו לא מיחייב אמאי חייב הא אין כאן גמר מלאכה.

ומבואר להדיא דלשמואל דמחייב משום גמר מלאכה ליכא לחיובי עליה משום בונה¹⁴.

וכן נקט רבינו הגר"א בשנות אליהו, וז"ל, ולרב חייב אף משום בונה, דכן משמע בגמ' דקאמר אבל בהא אימא מודה לשמואל דה"ל למימר אבל בהא פטור, אלא ודאי כדפי'¹⁵.

ולפי ביאור זה יש להבין, מפני מה אם סבירא ליה לשמואל דליכא לחיובי עליה משום בונה, בהכרח חייב עליה משום מכה בפטיש, ומה ענין זה אצל זה.

(ב) אולם בפסקי רי"ד כתב לבאר דין המסתת, וז"ל, פי' רב סבר כל מלאכה שהיא לצורך הבניין חייב משום בונה, ושמואל סבר כיון דהיא תלושה והסיתות זהו גמר מלאכתה חייב

¹³ עי' מאירי שביאר שמתוך שהוא מצדדה מכינה ומיישבה בקרקע להיות יושבת שם לעולם, והוא גמר הענין לאותו האבן.

¹⁴ ועי' בלח"מ פ"י משבת הי"ד ובמנ"ח מלאכת בונה אות ד.

¹⁵ ויעויין בהגהות הגרנ"ה הלוי זצ"ל דבפי' רבינו חננאל בשמעתין משמע לא כן.

משום מכה בפטיש. אבל כל מלאכה שעשה בה קודם סיתותה, כגון חציבתה מן ההר וריבועה שמסיר קרנותיה הבולטין מיכן ומיכן הוא בכלל בונה. והוא הדין כשהנגר מפסל את הנסר במעצד לעשות ממנו כלי, ואחרי כן מחליק פניו ברהיטני, ואינו חסר אלא לחברה ולעשות ממנה כלי, פליגי בה נמי רב ושמואל, דלרב הוי הכל תולדה דבונה ולשמואל כל מלאכת המעצד היא תולדה דבונה, אך כשמחליק פניה היא תולדה דמכה בפטיש, מפני שגמר מלאכת הנסר וכו'.

מבואר בדבריו להיפוך, דהא מיהת כו"ע מודו שיש בפעולות אלו משום בונה, ולכן בחציבת האבן מן הסלע עד הסיתות לכו"ע החיוב משום בונה, אלא שלשמואל כאשר נחשב לגמר מלאכה הרי זה מפקיע ממנו חיוב בונה.

ומעין שיטת הרי"ד הזינן גם בשיטת היראים (סי' רעד; הובאו דבריו בהגהות מיימוני פ"י הי"ג ובעוד ראשונים) דסבר שרב נמי אינו מחייב משום בונה בגוונא דעייל שופתא בקופינא דמרא כיון דאין בנין בכלים, רק בא לומר שנחשב כבונה לענין שלא יתחייב משום מכה בפטיש.

וצ"ב מה המכוון בזה שעד כמה שיש כאן 'בונה' אין כאן מכה בפטיש, שהרי אינו מתחייב בפועל משום מלאכת בונה.

ונראה הביאור בשיטת הרי"ד והיראים שיסוד הנידון כאן הוא אם אנו רואים את כל פעולת הבנין כפעולה אחת ארוכה, ולכן יש לדון כל פעולה בתוך המשך מלאכת הבניה ככל שהוא של בונה, ולכן ל"ש לדונו כמכה בפטיש שלא היה כאן איזה גמר מלאכה, אלא כל שלב ושלב זה חלקיק ממלאכת הבניה, וזו סברת רב שמחייב על כל אלו משום בונה כי בנין כל שהוא זה בונה ולא גמר מלאכה.

וזוהי הסברא במסתת משום דדרך בניה בכך, והיינו שאף שהוא שלב בפנ"ע של סיתות והכנת האבן לבניה, יש לראות זאת כחלקיק ממלאכת הבניה, ולא גמר מלאכת אותו האבן.

וכן בעשיית נקב בלול של תרנגולין 'דמי לבנין', והיינו שאף שזה שימוש היצוני מעצם הבניה, מ"מ דבר זה הוא בכלל מלאכת הבנין הארוכה ולא פעולה נפרדת שנגמרה. וכן בהתקנה הסופית של הכנסת השופתא בקופינא דמרא הרי היא נחשבת כחלק מבניית ועשיית הכלי.

ושמואל פליג וסבר שכל שלב ושלב נידון בפנ"ע, ועל כן נידון כמכה בפטיש וגמר מלאכה.

(ג) ולפי שיטת הרי"ד אנו מרויחים שאין צריכים לדוחק שבדברי התוס' (ד"ה לול של תרנגולין), וז"ל, דלא חשיב ליה שמואל בונה אומר ר"י משום דלא חשיב להאי פתח עשוי להכניס ולהוציא. ולפי שיטתם הוסיפו (בד"ה אבל בהנך) דמקמייתא ובתרייתא נמי לא ידעינן מציעתא. [ועי' מהרש"ל ומהרש"א וחת"ס בביאור דבריהם].

אולם לדברי הרי"ד ניתן לומר דהוי שפיר פתח העשוי להוציא ולהכניס וחייב עליו משום בונה לכו"ע, ומ"מ סבר שמואל דכיון דכלפי הלול הוי גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש וממילא אינו חייב משום בונה.

(ד) וכן ניתן ליישב קושיית התוס' וז"ל, הכי גרסינן המצדד את האבן חייב – ול"ג משום מכה בפטיש דבמסקנא מוקי לה בתתאה דלא שייך שם מכה בפטיש וכו'.

ברם רבינו חננאל והרמב"ם גרסי שפיר דחיוב המצדד את האבן הוא משום מכה בפטיש. ונראה דסברי ששמואל לטעמיה דמחייב בכל הני גווני דבסמוך משום מכה בפטיש, ויסוד שיטתו שכל שלב ושלב במלאכת הבנין נידון בפנ"ע, ועל כן גם צידוד של תתאה, למרות שאין כאן בניה חשובה מצד עצמה, שהרי רק מעמיד את האבן ומושיבה במקומה, ואין אנו רואים לפנינו לא בנין ולא טיט, מ"מ יש כאן שלב חשוב בשלבי הבניה הכוללת, ונידון כגמר מלאכה של אותו השלב.

(ה) ועוד ראיתי שמיישבים לפי"ז קושיית התוס' לעיל (ע"ד, ב ד"ה חביתא ותנורא) שהקשו לפי שיטתם שם שכאשר עושה לגמרי כל הכלי מחייב משום בונה, ומייתי מהא דאמרינן הכא דמאן דעייל שופתא בקופינא דמרא חייב משום בונה. "וצ"ע דלא ליקשי ממנפח בכלי זכוכית דסוף פרקין".

וכל קושייתם הוא לפום שיטתם שהבינו דאם איתא דמנפח חייב משום מכה בפטיש בהכרח דלית ביה משום בונה, אולם לפי האמור בשיטת הרי"ד אין לזה שום הכרח, דלא שמעינן אלא דאית בה נמי משום מכב"פ, ודוק.

(ו) והנה לפי שיטת הרי"ד קשה טובא כיצד נפרש קושיית הגמ' בסמוך היאך יתפרש דין הקודח אליבא דשמואל, הרי גם שמואל מודה לרב שלולי חיובו משום מכה בפטיש מתחייב משום בונה, ולא נוכל לפרש ככל ביאור התוס'.

איברא, דבתוס' רי"ד כאן הקשה על עיקר קושיית הגמ', וז"ל, דאמאי אידחק להכי ולא אוקמה בקודח בנסרים לחברן ע"ג הקורות שהוא צורך הבנין והוי משום בונה ולא משום מכה בפטיש. וכתב, נ"ל לתרין שאי אפשר להעמיד מתני' בקודח לבנין דהיינו בונה דאטו בונה באבנים בלחוד משמע כל מה שהוא עושה במחובר לקרקע בין באבנים בין בעצים היא משום בונה וכיון דתני הבונה כל שהוא מה צורך לומר עוד הקודח כל שהו. אלא ודאי האי קודח לא במחובר לקרקע מיירי אלא בקודח בכלים כדי לתקוע בהן שום מסמר כדי לתלות בו הפצים... אלא קודח בכלים לתקוע בהן יתד או מסמר כדי לתלות בהן הוא ובקדיחה בעלמא אף על פי שלא נתן המסמר הוא חייב ומש"ה מקשה מינה לשמואל דחור זה לא הוי גמר מלאכה ולמה מתחייב עליו.

ומעתה מבואר דלשיטת הרי"ד יש כאן נידון אחר לגמרי בשיטת שמואל מיניה וביה, אחר שבנין בלא"ה ליכא הכא כי אין בנין בכלים, דמ"מ יתחייב משום מכב"פ. (כל האמור נכתב בסיוע הרה"ג רבי אברהם ישעיה שושן שליט"א).

[י] רש"י ד"ה מכה בפטיש. גמר מלאכה הוא שבמקום שחרין חריץ זה לא יחרוץ עוד.

ידוע להאיר בזה מפני מה רש"י לא הדגיש נקודה זו גם בשיטת רב דסבר שחיוב מסתת משום בונה הוא, שיש כאן בנית כל שהוא בפני עצמה כיון שאותו המקום שסותת וחרץ בו חריץ לא ייחרץ עוד.

ולכאורה נראה שהחילוק הוא שאם חיוב מסתת משום בונה, אין הביאור שמתחייב על הסיתות כדבר בפנ"ע אלא כחלקיק מן הבניה כולה, ולכן לא איכפת לן במה שאין הסיתות הזה עומד לעצמו, ורק אם החיוב הוא משום מכה בפטיש, והיינו שמתחייב על גמר מלאכה אותה האבן, בזה הוצרך רש"י להדגיש שמלאכת הסיתות ועשיית החריצים עומדת בפני עצמה כלפי כל חריץ וחרוץ.

ויש בכאן תוספת חידוש, שאף שהאבן כולה אינה מושלמת במלאכת הסיתות, מ"מ אנו דנים על מקום כל חריץ וחריץ לעצמו, מאחר שמלאכת הסיתות היא מלאכה של מכה בפטיש ביחס לאבן וגמר מלאכתה, וכבר האריך בנקודה זו בביאור הלכה (סימן שב סעיף ב ד"ה הלוקט יבלת), וז"ל, הפמ"ג נסתפק אי דוקא כשלוקט כל היבלת שיש שם או אפילו ביבלת אחד חייב אף שנשאר שם עוד. ונ"ל להביא ראיה ממה דאיתא בגמרא פרק הבונה הצר בכלי צורה כל שהוא חייב והחייב הוא משום מכה בפטיש כמבואר בפרק כלל גדול דף ע"ה ע"ב וכן הוא ברמב"ם פרק יו"ד וז"ל הצר אפילו מקצת הצורה חייב הרי מבואר דחייב מכה בפטיש הוא אפילו בעושה רק מקצת מהגמר מלאכה כיון שהוא מהפעולות הנעשים בגמר הכלי. וזה פשוט דאין לפרש דהכונה שעושה מקצת האחרון מהצורה שנגמר תיקון הכלי עי"ז דהא איתא שם בגמרא ר"ש אומר עד שיצור את כולה א"כ לת"ק על מקצת הראשון ג"כ חייב אח"כ מצאתי שכן כתוב במאירי על האי ענינא דצר צורה בשם גדולי המפרשים.

ולכאורה משכחת לה ב' אנפי בגמר מלאכה 'חלקי', הא' גמר מלאכה באותו המקום שעוסק בו, וכגון כאן שמסיים לחרוץ במקום החרוץ הזה, והב' כאשר מסיים שלב אחד באותו המקום ובתוכניתו שבעתיד ימשיך שלב נוסף, וכגון בחק קפיזא בקבא שמבואר ברש"י שבדעתו להמשיך לחק עוד, ולכאורה צ"ב איזה גמר מלאכה ישנו בכך שחדל עתה ומפסיק ממלאכתו עם סיום שלב זה, ואי נימא שדי בגמר של מלאכת שלב אחד להחשב כגמר מלאכה לשם מה הוצרך רש"י לבאר שאינו מוסיף לחרוץ באותו המקום, וראה להלן שהבאנו לתמוה כע"ז בשם האבן האזל.

ברם נראה שהאמת יורה דרכו דלק"מ, בנידון דידן כל חריץ וחריץ אינו נחשב כשלב נפרד במלאכה, אלא כחלק קטן מן המלאכה, שסיתות היינו חריץ ועוד חריץ, ולכך בעינן שלכל הפחות יסיים עם אותו החלק המסוים שעסק בו, שאזי נמצא שאינו נחשב כמפסיק באמצע מבחינת איכות הסיתות אלא רק שלא השלים את הכמות. אבל בחק קפיזא בקבא, כל חקיקה היא שלב נוסף, והרי ישנם שמסיימים את החקיקה בשלב המוקדם והמלאכה מתקיימת באופן כזה על ידיהם. ושוב ראיתי שבספר קהילות יעקב סי' מא מאריך בזה.

[יא] ברש"י ד"ה משום מכה בפטיש – שהיא גמר מלאכת הלול, וכל מידי שהוא גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש, כדאמרינן בפרק כלל גדול.

לכאורה צ"ב מפני מה שנה כאן כלל דכל מידי שהוא גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש, וציון 'כדאמרינן בפרק כלל גדול', והרי לעיל בפירושו למתני' דהבא ששינוי מכה בפטיש כתב "וכל הגומר בשבת מלאכה תולדת מכה בפטיש היא".

ברם "הך דאמרינן בפרק כלל גדול" המכוון להא דאיתא לעיל (עה, ב) מימרא דרבה ורב זירא שהוסיפו "כל מידי דאית ביה גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש". וצ"ב מה נתרבה בהאי כללא.

ומצאתי שעמד בזה בספר ערוך השולחן (סימן שיג סעיף יג –טו) ואעתיק הנצרך לנו בקיצור, וז"ל, והנה מלשון רש"י משמע קצת דבכל מלאכה שבעולם כשגומרה בשבת חייב משום מכה בפטיש ולפירושו צ"ל מה שאמרו באיזה מקומות דחייב על מכה בפטיש וקשה מאי רבותא אמנם הרבותא הוא אף שהגמר הוא דבר שאין בזה מלאכה כלל כגון ליטול אקופי מגלימא וכיוצא בזה וכן מבואר מלשון הר"ן שהביא פיר"ח וז"ל מכה בפטיש שהאומן מכה

בפטיש על הכלי להשוות עקמימותו וכו' וכהאי גוונא אף על גב דלא הוי מלאכה מצד עצמה מיחייב בה משום גמר מלאכה עכ"ל:

אבל א"כ אינו מובן מה שאמרו בגמ'... כל מידי דאית ביה גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש. וקשה הא בכל מלאכה יש גמר מלאכה ומהו זה כל מידי וכו' דמשמע שיש מלאכות שאין בהם גמר מלאכה ואם נאמר דהכונה אף על גב דאין בזה מלאכה כלל אבל באמת יש מכה בפטיש בכל המלאכות דא"כ לא הו"ל לומר בזה הלשון והכי הו"ל לומר כל גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש אף בדבר שאין בזה מלאכה אבל מלשון כל מידי וכו' משמע להדיא שיש מלאכות שיש בהם גמר מלאכה ויש שאין בהם.

ובאמת נלע"ד שכן הוא וה"פ שכל מלאכה שאין בגמר מלאכתה פעולה נפרדת מהקודם לה לא שייך בזה גמר מלאכה דכל המלאכה אחת היא ואין הגמר נחלק מהקודם אבל במלאכות שהגמר שלהם הוא אחר גמר עיקר המלאכה כמו החייט שנוטל אקופי מגלימי או העוקר את האבן מההר שאחרי שגמר מלאכתו מכה עליו מכה גדולה או מכה בקורנס על הסדין להחליקו או הלוקט יבולת שעל הבגדים אחר האריגה או שמסיר הצמר הלבן כדי לנאותה זהו מכה בפטיש.

וראיה ברורה יש לי לזה מפ' המשניות להרמב"ם וז"ל, ומכה בפטיש וכו' ולפיכך כל תקון מלאכה והשלמתה כמו המירוט והחיכוך ומיני היפוי כולם תולדות מכה בפטיש והוא אמרם כל מידי דאית ביה גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש עכ"ל וזהו כדברינו. עכ"ד הערוה"ש.

ונראה להוסיף עוד על דבריו, דהאי דמתני' שפירש רש"י מלאכת מכה בפטיש דקאי על המכה שבאה להפריד את האבן מן הסלע, הרי זו מלאכה של גמר שאינה יכולה להחשב כחלק מן מלאכה שקדמה לה, כי משמעות לשון רש"י שהחציבה עצמה אינה חשובה כבונה, אולם כאן היה מקום לומר דעושה נקב כלול של תרנגולים גרע שלא יהיה זה נחשב כמכה בפטיש, כי זה משתייך לבנין של הלול, ובכלל מלאכת בונה הוא, ולזה קמ"ל שזה נידון כדבר בפנ"ע, וכחפצא נפרד של גמר מלאכה.

[יב] בתוספות ד"ה העושה נקב כלול – קשה לרב דאמר משום בונה אמאי הפסיק מכה בפטיש בין מסתת לקודח דהוה תרווייהו משום בונה ולשמואל נמי ליתני תרווייהו בהדי הדדי.

ובמגניני שלמה כתב ליישב קושיית התוס' על קודח, וז"ל, דלפי האמת דמוקי שמואל לקודח דמתניתין דבזעיה ברמצא דפרזלא ושבקה בגויה י"ל דגם לרב הוי פ' דמתניתין הכי דבלאו הכי לרב לא א"ש כ"כ כיון דקודח הוי כדי למלאות למה יתחייב משום בונה הלא אין מלאכתו מתקיימת כך וכמ"ש התוס' ורש"י אלא דאמרינן דמ"מ הוי בנין כל דהו דדרך לעשות בבנין לאוירא, וזה תירוץ שאינו מרווח כ"כ, דמ"מ כיון שכוונתו כדי למלאות ואינו צריך לחור זה לבד כלל למה יתחייב כיון שאין כאן גמר בנין דהא אינו צריך לחור.

אלא דהמקשן קאמר בשלמא לרב איכא לאדחויי דמחזי כמאן דחר חור כו' כיון דחור הוי בנין במקום אחר ה"נ הוי בנין, אבל למאי דמסקינן אליבא דשמואל א"ש גם לרב, וקודח חייב משום מכה בפטיש, וכן משמע לישנא דקאמר הב"ע כו' ולא קאמר אמר לך שמואל הב"ע משמע קצת דלכ"ע הוי פירושא הכי וא"כ מיושב מה שהקשו התוס' למה הפסיק דקודח גם לרב הוי משום מכה בפטיש. [והובאו דבריו בנשמת אדם כלל מא ס"ק א].

והנה במשנ"ב (סי' שיד סוף ס"ק ח) כתב, איתא בגמרא דאם תקע מסמר בכותל [לתלות עליו] חייב משום מכה בפטיש.

והקשו על דבריו שהרי פסק כשיטת רב דעושה נקב חייב משום בונה, ולמה כאן העתיק כשמואל שחיובו משום מכה בפטיש.

ברם לפי דברי המגניני שלמה הנ"ל את"ש היטב, דלמסקנת הגמ' אף לרב חיובו משום מכה בפטיש.

אולם יתכן ליישב שיטת המשנ"ב בפשוטו טפי, דנראה דהאי דבזעיה ברמצא דפרזלא לא מיירי כאשר תוקע מסמר לתלות עליו דבר קבוע כמו תמונה או שעון דיש לדון שבכח"ג אין כאן גמר מלאכה בתקיעת המסמר לחוד אלא בתליית אותו הדבר, והוי כקודה על מנת למלאות דלא הוי גמר מלאכה בלא המילוי, אלא מיירי כאשר תוקע מסמר על מנת להשתמש בו בקביעות לתליית דברים, ובכח"ג הוי גמר מלאכה בעצם התקנת המסמר, כי שלימות יעוד מלאכת המסמר הוא בעצם התקנתו ולא בתליה עליו שזה כבר השימוש בו.

ומעתה נראה דבכח"ג שהמסמר נתלה לא כהוספה על הבנין לשלימות הבנין וליפוי אלא רק לשימוש בו אין זה נידון כבונה כלל, וכן ראיתי ב'ביאורים ומוספים' הוצאת דרשו דמטו בשם ספר חוט שני ח"ב פרק לו ס"ק א.

בגדרי דין פתח העשוי להכנים ולהוציא

[יג] בתום ד"ה לול של תרנגולין – דלא חשיב ליה שמואל בונה אומר ר"י משום דלא חשיב להאי פתח עשוי להכנים ולהוציא.

(א) הנה נחלקו המפרשים בביאור דברי התום, וזאת מפני שנתקשו מדברי הגמ' המפורשים לקמן (קמו, א) דמבואר בהדיא דנקב לול של תרנגולין עשוי להכנים ולהוציא והיינו לעילוי אורא ולאפוקי הבלא.

מהרש"ל ביאר שהכוונה היא שזה נחשב כעשוי להכנים ולהוציא לענין שזה נחשב לפתח, אבל מ"מ אינו עשוי להכנים שמה כשאר פתח שיהא שם בונה עליו. אבל מהרש"א ס"ל שזה מחלוקת הסוגיות, ושמואל הכא פליג על הסוגיא שם וסבר שזה לא נחשב פתח העשוי להכנים ולהוציא.

ועכ"פ לדברי מהרש"א נמצא שבדברי התום' דידן מבואר בשיטת שמואל דמשום בונה אינו מתחייב על נקב של לול של תרנגולים כי אין זה פתח העשוי להכנים ולהוציא, ומ"מ משום מכה בפטיש מתחייב. ולכאורה ההסבר פשוט כיון שהנקב הזה, אף שלא חשיב פתח בגדרי בנין, סו"ס היינו גמר מלאכה והשלמת התיקון של הלול, ולכך מתחייב משום מכה בפטיש.

(ב) והנה ברמב"ם (פרק י הלכה יד) איתא, העושה נקב כל שהוא כלול של תרנגולים כדי שיכנס להן האורה חייב משום בונה. ובהלכה טז, והעושה נקב כל שהוא בין בעץ בין בבנין בין במתכת בין בכלים הרי זה תולדת מכה בפטיש וחייב, וכל פתח שאינו עשוי להכנים ולהוציא אין חייבין על עשייתו.

וכן בפרק כג הלכה א, העושה נקב שהוא עשוי להכנים ולהוציא כגון נקב שבלול התרנגולין שהוא עשוי להכנים האורה ולהוציא ההבל הרי זה חייב משום מכה בפטיש.

ויעויין בלח"מ ובשאר נושאי כלי הרמב"ם שנתקשו טובא בסתירת דבריו, דמחד גיסא מבואר דעשיית נקב הוי בונה, ומאידך מבואר דהוי מכה בפטיש.

ועוד קשה, דמחד גיסא מבואר דלהכנים אורה סגי להחשב פתח, ומאידך מפורש שכל פתח שאינו עשוי להכנים ולהוציא אין חייבין על עשייתו.

ולכאורה נראה עולה מתוך הדברים שלדעת הרמב"ם סגי בנקב קטן העשוי רק לאורה על מנת להתחייב משום מלאכת בונה, ואילו הדין המיוחד דבעינן נקב גדול העשוי להכנים ולהוציא היינו בשביל להתחייב במכה בפטיש, [עי' בהגהות מים חיים לבעל פר"ח ובמרכבת המשנה ובפמ"ג ובמחצה"ש סי' שיד ובפירוש קדמון ממזרים המודפס ברמב"ם הוצאת הרש"פ].

(ג) והדבר תימה שנמצא שנחלקו התוס' והרמב"ם בסברות הפוכות, ואחר שהראנו לדעת פנים מסבירות לבאר שיטת התוס' דתנאי פתח העשוי להכנים ולהוציא הוא דווקא מתנאי החיוב של בונה ולא של מכה בפטיש, הנה בדברי הרמב"ם חזינן בהיפוך ממש דהוי תנאי בחיובא דמכה בפטיש. וצ"ב בסברא.

והג"ר יצחק דסלר שליט"א אמר בזה דבר מחודד, דהתוס' אזלי לטעמייהו בכל השמועה דפלוגתת רב ושמואל נסובה בחיוב מלאכת בונה, ובודאי גם רב מודה לשמואל דלולי שמתחייב משום בונה חייב משום מכה בפטיש, ונמצא עולה מן המדובר שקל יותר להתחייב משום מכה בפטיש מלהתחייב משום בונה. אבל הרמב"ם סבר כשיטת הרי"ד דשמואל נמי סבר שיכול להתחייב משום בונה, אלא שחיובו משום מכה בפטיש מפקיעו מזה, ונמצא שקל יותר להתחייב משום בונה מאשר מכה בפטיש אליבא דרב.

(ד) אולם באמת יש להתבונן בשרשי הדברים, ובהקדם דהנה גם בשיטת רש"י בשמעתין דייק מהרשד"ם מלשוננו בד"ה לול של תרנגולין – של עץ הוא וסתום, ומנקבו שיצא הריח של צואה, ולא יזיק להו. הרי שהנקב הוא רק להוציא הריח ולא להכנים. ומבואר דאפ"ה ס"ל לרב דחייב העושה נקב משום בונה.

ולכאורה בשיטת רש"י ההסבר הוא פשוט, שהרי שיטת רש"י ידועה בכמה דוכתי שאין בנין וסתירה בכלים כלל, ולכאורה קשה טובא מההיא דשמעתין דסבר רב לחייב משום בונה, דהתינה במסתת ניתן לומר דמירי לאחר שחיברה בבנין, (או כמבואר לעיל דהוי חכנה למלאכת בונה), וכן העושה נקב בלול של תרנגולים, יש לומר שהלול בנוי בקרקע, וכמבואר בריש פרק כל הכלים דלול קביעא בארעא, וכ"כ החת"ס, אבל עדיין תיקשי קושיית התוס' מהא דעייל שופתא בקופינא דמרא.

ובע"כ צ"ל בשיטת רש"י בדעת רב הכא דחייב משום בונה דהיינו כמו שנקט הגר"א בביאורו לשו"ע (ריש סי' שיד) דרב פליג וסבר שיש בנין בכלים ודלא כרבא, וכן מבואר בכמה ראשונים שרב ושמואל נחלקו אי יש בנין בכלים או לאו, עי' ברבינו חננאל כאן, וכן מובא בשם רב האי גאון, ועי' במגיני שלמה (לעיל עה, ב) שביאר לפי"ז טעמיה דרש"י שפירש בדין מטה של טרסיים שחיובו משום מכה בפטיש ולא משום בונה, דהיינו משום דשמואל קאמר לה, ולדידיה אין בנין בכלים.

ואילו בשיטת רב, יעויין לקמן (קלח, ב): 'כירה שנשמטה אחת מירכותיה מותר לטלטלה שתים אסור. רב אמר אפילו חד נמי אסור גזירה שמא יתקע'. ופירש"י, שמא יתקע כשמחבר

לה הרגל יתקענה בחוזק והוי בונה וכו'. הרי מפורש בדברי רש"י שיש בונה בכלים, ובע"כ דהיינו משום שזו שיטת רב, וכמש"נ¹⁶.

ובשיטת רש"י נראה לבאר בפשיטות הטעם שבפתח שעשוי להוציא ולא להכניס או להיפך חייב משום בונה ולא משום מכה בפטיש, כי גדר בונה בכלים הוא כמו בונה בקרקע שענינו הוא בניה בכלי ולא בניה של הכלי דייקא, ולכן כל תוספת של בניה נחשבת כבונה, ואפילו אם אין לפתח כזה שם של פתח, ואילו התנאי של פתח העשוי להוציא ולהכניס אמור רק לגבי מכה בפטיש כי בעינין שם פתח להתחייב משום גמר מלאכה, כי פעולת הגמר מלאכה נידונית לעצמה, ובלאו שיהיה לזה שם פתח אין לנו לפנינו גמר מלאכה בפעולה זו לבדה.

¹⁶ ועוד יש לציין לשון רש"י בעירובין (קב, ב), והעליון כאן וכאן אסור – דכיון שיצא העליון כולו נופל, והוי כבונה, וקא סבר יש בנין בכלי, ומלאכה לא הותרה אפילו במקדש. וצריך לומר דסבירא ליה לרש"י דהתם הוי פלוגתא, וזו שיטת ת"ק במתני' שם שאוסר עליון במקדש, ודעת ר' יהודה שאין בנין בכלים כמבואר בפי' ר"י מלוניל שם.

והנה בעיקר מחלוקת רב ושמואל בדין עייל שופתא בקופינא דמרא כתב בפני יהושע, וז"ל, מיהו כבר כתבתי... דלכאורה אין סברא לומר דשום תנא או אמורא יסבור דאין בנין אפילו בכלי גמור שהרי אין לנו מלאכה חשובה גדולה מזו של עשיית הכלים ובמשכן נמי אשכחן דהך מלאכה דעשיית ארון ושלחן ומנורה ומזבח חשיבי טובא. אלא דבהך סברא גופא פליגי רב ושמואל היכא שתחלת המלאכה וגמר מלאכה באין כאחת אי מחייב בהו משום בונה לחוד או משום מכה בפטיש לחוד, דאפשר דדוקא היכא דבתחלת מלאכה חזוין לעיקר מלתיה אלא שאח"כ חוזר ומייפהו או מרחיבו הוא דשייך ביה הנך תרי חיובי מעיקרא משום בונה ולבסוף משום מכה בפטיש וכה"ג אשכחן בכלי משכן, משא"כ היכא שתחלתו וגמרו באין כאחד שפיר שייך הך פלוגתא דרב ושמואל דהכא, יעו"ש.

והנה לעיל (מו, א) איתא, רב ושמואל דאמרי תרויהו המחזיר מטה של טרסיים בשבת חייב חטאת. ופירש"י, חייב חטאת – הוא תחלתו וגמרו, ונמצא עושה כלי, וחייב משום מכה בפטיש אב לכל גומרי מלאכה, ולא משום בנין דאין בנין בכלים.

והקשה הגאון מטשעבין (מובא בספר זכר שלמה עמ' תסד): וצ"ע כי בזכרוננו שהפנ"י בשבת ק"ב פירש דהא דפליגי רב ושמואל בעייל שופתא בקופינא דמרא דרב מחייב משום בונה ושמואל משום מכה בפטיש, הוא משום דרב ס"ל כיון דתחילתו וגמרו ביחד ליכא חיוב דמכה בפטיש. ולהנ"ל איך אפשר לפרש כן. הא במטה של טרסיים מחייב רב משום מכה בפטיש, אף שתחילתו וגמרו ביחד.

והשיב חתנו הגאון רבי ברוך שמעון שניאורסון וצ"ל: אולי י"ל דרש"י שכתב דהחיוב הוא משום מכה בפטיש, הוא לשמואל דלא מחייב משום בנין, וכמו שמסיק רש"י ולא משום בנין דאין בנין בכלים לזה הוא דאתי לפרש דמ"מ שייך בו חיוב דאורייתא, אבל לרב דמחייב משום בנין [בכלים] אח"נ דהחיוב הוא משום בונה.

אבל בודאי יש כזה מן הדוחק לפרש מילתא חדא דאמרי רב ושמואל, כל חד לפום טעמיה, ומשום תרי מלאכות אתו עלה.

ובאמת עיקר דברי רש"י דחייב משום מכה בפטיש משום דהוא תחילתו וגמרו אינו מובן, מה צריך לחיוב מכה בפטיש שיהיה גם תחילתו, ואדרבה ענין מכה בפטיש הוא שגמר הכלי חשיב עשיית הכלי, ולא שעושה את כל הכלי מתחילתו לסופו.

והרי מצינו שיטות ראשונים דאדרבה באופן שאין בנין מתחילה אין זה נחשב למכה בפטיש, כן מבואר דעת המאירי סוף פרק הבונה (קד, ב) והיראים שאין חיוב מכה בפטיש אלא בדבר שאינו מחוסר בנין דהכאת פטיש הוא לאחר גמר בנין, וכבר עמד בזה בשו"ת אבני נזר או"ח סימן ריא.

ובהגהות וציונים מהדורת עוז והדר הביאו שיש גורסים תכליתו וגמרו של כלי.

(ה) ברם בשיטת הרמב"ם לא ניתן לומר כך, שהרי שיטת הרמב"ם היא כמו שכתב להדיא בפ"י ה"ה שאין בנין בכלים, ואמנם בעושה כלי מתחילתו סבר הרמב"ם ש'אין לך בנין גדול מזה ואין נקרא זה בנין בכלים שהרי אינו כלי אלא עושה הכלי, והרי העושה נקב בלול של תרנגולים בודאי לא עשה ויצר שום כלי, אלא התקדם בבניה ושלל את הכלי, ומחייב תיתי יתחייב משום בונה על עשיית פתח שאין לו שם פתח.

יתירה מזו, הלא דווקא בכלי ישנה סברא מיוחדת להצריך פתח העשוי להכניס ולהוציא, ואולי זוהי סברת התוס' שאף שם"ל שיש בנין בכלים בכמה אופנים, מ"מ פשיטא ליה דבעינן פתח העשוי להכניס ולהוציא, וכמו שכתב בחזון איש (סי' נא ס"ק י), וז"ל, ויש לעיין בטעמא דמילתא דהא בעושה נקב להכניס לחוד או להוציא לחוד נמי מתקן מנא ולמה לא חשיב בונה. וי"ל כיון דכל כלי אינו ראוי לשימוש אלא אם יש לו פתח להכניס ולהוציא, ואם עשה עוד פתח לחד מינייהו פתחא רבא עיקר, ופתח לחד מינייהו אינו מתייחס לגוף הכלי אלא זהו שימוש לפי שעה להכניס או להוציא¹⁷, ולפירש"י דהעושה נקב חייב משום מכה בפטיש חבא חשיב כלי גמור מקדם, עכ"ל.

¹⁷ בדברי החזו"א כאן שמעינן יסוד גדול, דשם פתח בכלי ניתן לו רק ע"י פתח אחד, והיינו מאחר שהפתח הזה מאפשר את שימושו של הכלי, ופתח נוסף אינו אלא נקב ולא פתח, ולא נחשב לגמור מלאכה של הכלי.

ולכאורה מצינו כדבריו ממש בדברי הריטב"א במכות (ג, ב) שבא ליישב שיטת רש"י בביאור דברי הגמ' שם ובשבת (מח, ב) מפני הקושיות העצומות של התוס', ונביא כל הענין בלשון הריטב"א.

מתקף לה רב כהנא וכי מה בין זה למגופת חבית. פירש רש"י ז"ל דאמרינן בפרק חבית שנשברה שמתיוה בשבת בסיף לפותחה להוציא ממנה פירות, ופרקינן זה חיבור וזה אינו חיבור זה דבית הצואר היה חיבור הילכך פותח הוא תיקון חדש אבל מגופה אף על פי שהיא טוחה ע"פ החבית בטיט אין זה חיבור והוא לה כפתוחה ועומדת עד כאן לשונו ז"ל, והקשו עליו ז"ל דודאי רב כהנא מסתמא לא מתקף ממגופת חבית אלא לפי שמתיו בגופה של חבית, והא דמפותח במגופה עצמה לא היה מקשה לפותח בית הצואר שלא נפתח מעולם, ועוד דההיא שמתיוה בסיף הכי משמע שמתיו בגופה וכדאמרינן התם בשבת בעו מיניה דרב ששת מהו למיכרו בבורטיא בחביתא בשבתא ואמר להו אסור ופרקינן מאי שנא התם דתניא מביא אדם את החבית ומתיוה בסיף אלמא במתיו בגופה היא דומיא דבורטיא ופרקינן התם לעין יפה מכיון וכו', ומעתה קשה היכי אהדר ליה רב לרב כהנא זה חיבור וזה אינו חיבור דהא גופה של חבית חיבור גמור הוא, והוא ליה לאהדורי כדהדר התם רב ששת התם לעין יפה מכיון ובדרך קלוקל חבא לפתח קא מכיון, ועוד הקשו דלרב כהנא דמדמי הא לההיא דחבית א"כ הכי נמי מותר לפתוח בית צואר חדש לכתחילה ואפילו איסורא דרבנן ליכא כההיא דחבית, והיאך אפשר שלא יהא בתיקון בית צואר זה איסורא דרבנן מיהת.

ויש לתרץ פירוש רש"י ז"ל דהא דמתרץ זה חיבור וזה אינו חיבור הכי קאמר שזה של בית הצואר שאין בכל הבגד שום פתח אחר אלא זה חיבור גמור הוא (והוא [נ] חייב משום גמר מלאכה דמכה בפטיש, וזה של חבית אינו חשוב חיבור להתחייב משום מכה בפטיש דכיון שיש לה פתח אחר אלא שהוא טוח בטיט בעלמא כפתוחה חשובה לענין זה ולא חשיב פתח של התזה גמר מלאכה, עכ"ל.

והיינו שאף לדברי רש"י אין המכוון שהחיתר הוא רק במגופה עצמה, אלא גם בחבית, אלא שכל עוד המגופה נחשבת כפתח עיקרי ואינה נידונית כחיבור, שוב אין שם פתח על הנקב החדש שעושה.

ויש לדון שלפי סברת החזו"א שתנאי פתח העשוי להכניס ולהוציא היינו משום "דכל כלי אינו ראוי לשימוש אלא אם יש לו פתח להכניס ולהוציא", מה דין כלי שכל ענינו ושימושו הקבוע הוא להוציא ולא להכניס, ולמשל, קומקום של תה או מלחיה, שאם יעשה נקב העשוי להוציא יתחייב, וכן ראיתי שמביאים בשם הגרשז"א.

ואגב גררא נראה להעיר בדברי הגמ' שם שמקשה על דין פותח בית הצואר בשבת דחייב חטאת ממגופת חבית, ולכאורה צ"ב מאי מייתי ממגופת חבית, הרי לכאורה אינו דומה כלל, שבגד שחבית הצואר שלו סגור בודאי אינו בגד מושלם, ואין לך גמר מלאכה גדול מלפתוח את בית הצואר על מנת שיוכלו ללבוש את הבגד,

ומעין זה מבואר בדברי השעה"צ (סימן שיד ס"ק ט) בביאור דברי המשנ"ב שם: וכל פתח שאין עשוי להכניס ולהוציא אין חייבין על עשייתו, וז"ל, נראה דרך אכלים קאי, דהנקב שעושה להם יש עליהם שם פתח, כדאיתא בגמרא, ולכן בעינן שיהא עשוי להכניס ולהוציא דומיא דפתח, אבל בשאר דברים לא בעינן רק שיהיה דרכו של אותו דבר לעשות בו נקב כזה לאיזה תשמיש וכו'.

והיינו שבכלי ישנה סברא מיוחדת שהנקב ישמש בצורה מושלמת כפתח להכניס ולהוציא, מאחר ששם כלי ישנו למה שמשמש ככלי, וחלק משימושו העיקרי של הכלי הוא הפתח שלו, והפתח המושלם הוא הנחשב לפתח שלו ואין בלתו.

ומעתה כשדנים אנו על בנין בכלים לפי הרמב"ם דמשכחת לה רק בעשיית כלי, פשוט וברור שעשיית נקב שעשוי רק להכניס אורה ולא להוציא ואינו נחשב לפתח שימושי אינו נחשב לעשיית כלי, ומעתה קשה טובא מפני מה מחייב ע"ז רב משום בונה.

(ו) ונראה ליישב בפשיטות שהרמב"ם יפרש שהלול הוא בנוי ומחובר בקרקע, ואזי הדר ביה דינא דבניה בקרקע דלא בעינן לתורת עשיה אלא סגי בכל תוספת, ונמצא שהביאור הוא על דרך שיטת רש"י, וכל הנפקותא ביניהם היא רק אי משכחת לה בנין גם בכלים בעלמא כעין בנין בקרקע¹⁸.

ומעתה נמצא איפוא שדווקא משום דסבירא להו להתוס' דמשכחת לה בנין בכלים באופנים שונים, על כן יפרשו את הדין של בנין כלול של תרנגולים גם בגוונא של בנין בכלים, ולכן בעינן פתח העשוי להכניס ולהוציא.

ומשא"כ במגופת חבית שיש כאן חבית מתוקנת עם מגופה, והשימוש בה מושלם גם בלי התזת ראש החבית ע"י שיסירו את המגופה, ומה דמיון זה לזה.

ומצינו שם בדברי הגאון הנצי"ב במרומי שדה, וז"ל, "וצריך לומר דהא דסלקא דעתך דלית ביה משום מכה בפטיש, משום דבמשכן לא הוי מכה בפטיש אלא גמר מלאכה הסמוך לעיקר המלאכה, משא"כ פתיחת בית הצוואר אינו כן, אלא תפירת החלוק נגמר בלי פתיחת בית הצוואר, ורק אח"כ בשעת הלבישה פותח, והוי סלקא דעתך דלא מקרי גמר מלאכה".

ונראה להטעים ולבאר עוד ההגדרה כזה, דהגמ' מדמי הגמר מלאכה של פתיחת בית הצוואר כדבר שנעשה בכלי לצורך שימוש תדירי בו ע"י המשתמש, ולא כגמר מלאכה של יצירת הכלי ע"י האומן. ואולי ניתן לומר שאף בחבית כן הוא הדבר, שמבחינת האומן הפתח של החבית הוא המגופה, אולם מבחינת השימוש רבים לא ניחא להו בכל עת לפתוח המגופה ולכן עושים נקב נוסף, וע"ז גופא היה הנידון איך לדון את המגופה, האם לראות את המגופה כפתח רבה גם מבחינת השימוש, וממילא שאין כאן עשיית פתח וגמר מלאכה בעשיית הנקב הנוסף, או שהמגופה נחשבת כחיבור גמור כלפי השימוש התדירי ולא כפתח, ולכן הפתח החדש הוא הפתח העיקרי, ועיין היטב.

¹⁸ ואמנם יש שחילקו בדעת הרמב"ם בחילוק שבין ההלכות שכאן כתב שחיובו משום בונה הוא משום דמיירי בנקב קטן ולכן אינו חייב משום מכה בפטיש, ובשו"ת רדב"ז מכתב יד (או"ח סימן לה) ביאר וז"ל, וס"ל ז"ל דלא פליגי אלא בנקב קטן שהוא להכניס האורה, דרב סבר חייב משום בונה ולא משום מכה בפטיש, שאין זה גמר מלאכתו, שעדיין אם לא יצא ההכל ימותו התרנגולים, אבל משום בונה חייב לפי הסברות, או מפני שהוא כלי גדול ויש בו בנין וסתירה..., אי מפני שהוא מחובר לקרקע.

[א] בגמ', הקודה כל שהוא חייב. בשלמא לרב מיחזי כמאן דחר חורתא לבניינא וכו'.

ויש לדקדק בלישנא דגמ' ד'מיחזי' כמאן דחר חורתא לבניינא, למה הוי רק 'מיחזי', והרי זהו בדיוק מה שעושה, שעושה חור בבנין על מנת למלאותו בתקיעת יתד, כמבואר בלשון רש"י ד"ה הקודה וד"ה בשלמא. [ובלא"ה צ"ב קצת לשון 'מיחזי' שנראה כאילו הוי רק איסור דרבנן משום מראית העין, והכא בחיוב חטאת דאורייתא עסקינן].

ולכאורה הביאור הוא דהכא עסקינן בעשיית חור על מנת למלאותו בתקיעת יתד, וזה גרע ממי שעושה חור בבנין על מנת להועיל לבנין עצמו, וכגון שקודה חור בנסרים על מנת לחברם במסמרים זה לזה, ובכח"ג הוה פשיטא לגמ' דלרב יתחייב משום בונה, והבונה חייב בכל שהוא, ועד כמה שנקב נחשב לבנין, ומתחייב עליו, בודאי נקב כזה נחשב לבנין אע"פ שהוא עתיד להתמלאות ולא ישאר נקב, כי חיובו על הנקב אינו בתורת פתח כלל, אלא בתורת חלק ממלאכת בונה.

אלא שכאן ישנו חידוש נוסף כיון שהוא קודה חור על מנת למלאותו בתקיעת יתד שמשמש לתליה וכד', ואין זה לצורך הבנין עצמו, וע"ז מחדשת הגמ' דמיחזי כמאן דחר חורתא לבניינא, שאנו רואים אותו כאילו קדה החור לצורך הבנין עצמו מאחר שסו"ס זה מועיל לבנין, כך נראה לבאר בשיטת רש"י¹⁹.

ובתוס' כתבו "אף על גב דלא דמי לעושה נקב כלול של תרנגולין דהתם עשוי להכניס ולהוציא, מ"מ מטעם בנין כל דהו מיחייב כמו מעייל שופתא בקופינא דמרא ומסתת". ואמנם גם בדעת רש"י נתבאר דלאו מטעם עשיית פתח דיינינן הכא, אלא שלשיטת רש"י מדמינן לעושה נקב כלול של תרנגולין דהתם נמי לא אתינן עלה מטעם פתח העשוי להכניס ולהוציא, וכנ"ל.

¹⁹ והנה בתוס' רי"ד כאן כתב לבאר מפני מה הזדקקה הגמ' לפרש כך ענין קודה, וז"ל, מאי דק"ל במהדורא תנינא דאמאי אידחק להכי ולא אוקמה בקודה בנסרים לחברן ע"ג הקורות שהוא צורך הבנין והוי משום בונה ולא משום מכה בפטיש. נ"ל לתרין שאי אפשר להעמיד מתני' בקודה לבנין דהיינו בונה דאמו בונה באבנים בלחוד משמע כל מה שהוא עושה במחובר לקרקע בין באבנים בין בעצים היא משום בונה וכיון דתני הבונה כל שהוא מה צורך לומר עוד הקודה כל שהו. אלא ודאי האי קודה לא במחובר לקרקע מיירי אלא בקודה בכלים כדי לתקוע בהן שום מסמר כדי לתלות בו הפצים וכך פירש המורה שקודה כדי לתקוע בו יתד.

והנה עצם החשבון נפלא מאוד גם בשיטת רש"י, אולם מה שהעמיד כל דברי הגמ' בכלים לא נראה בשיטת רש"י שלשיטתו אין בנין וסתירה בכלים כלל, וע"כ חיוב בונה הוא רק בקרקע.

ויעויין עוד בסוגיא דמנחות (נז, א) דמוקי לה הגמ' שם דמיירי בקודה כל שהוא במקום אחד, דהווי לבבא דאקלידא. ופירש"י, לבבא דאקלידא – לשון של מפתח שראשו חד ותוחבן בתוך התיבה ופותח ונועל. ולכאורה נראה מזה שרש"י פירש שם בסוגיא דמיירי בכלי, והתם באמת אין זה מצד הלכתא דעשיית נקב להתחייב משום בונה, דאין בנין בכלים, אלא מלתא דעשיית פתח ומצד מכה בפטיש, ומכנים ומוציא המפתח. ועי'.

וראה עוד בתוס' הרא"ש כאן, וז"ל, והא דאמרינן בפרק כל המנחות באות מצה דקודה כל שהוא חזי לבבא דאקלידא היינו אליבא דרב דמחייב ליה משום בנין אבל לשמואל דאמר משום מכה בפטיש ומוקי לה דברזיה ברמצא דפרזא ושבקה בגויה לא הוה צריך למעמא דחזי לבבא דאקלידא, אי נמי אפי' לשמואל ניהא דאע"ג דמשום גמר מלאכה מחייב ליה צריך שיהא אותו גמר ראוי לשום דבר והיינו דמסיק למאי חזי לבבא דאקלידא לאחר שגמרו ברמצא דפרזא.

ולפי האמור פשוט שהסוגיא דמנחות מיירי בכלים, ולא משום בונה כלל, וכמש"נ.

[ב] בגמ', זה הכלל זה הכלל לאתויי מאי לאתויי דחק קפיזא בקבא.

לא נתפרש להדיא בגמ' אם חיובא דחק קפיזא בקבא היינו מצד מלאכת בונה או מצד מלאכת מכה בפטיש, ובפשוטו המכוון הוא משום בונה, וכן מבואר בפסקי הרי"ד.

אבל באמת אי ס"ל לרש"י דאין בנין בכלים כלל בשום אופן שהוא, א"כ בע"כ החיוב הוא מצד מכה בפטיש ולא מצד בונה, וע"ז יקשה טובא כמו שתמה באבן האזל (פ"י הי"ז), למה יהיה גמר מלאכה ויחייב משום מכה בפטיש כיון דדעתו להוסיף בעתיד. ועי' עוד בשו"ת אבני נזר או"ח סי' רמט.

ועי' לעיל קב, ב אות יא.

בשמועות דבנין וסתירה בכלים

ענף ראשון: יסודי הענין

החילוקים בין שיטת התוס' לשיטת הראשונים בגווני שנאמר דין בנין וסתירה בכלים

[א] ראשית דברינו לדון בעומק שיטת הראשונים בענין בנין וסתירה בכלים.

ונקדים דברי הבית יוסף (ריש סימן שיד) שהינם פתח השמועה דבנין בכלים, וז"ל, בפרק בכל מערבין (לד:): תנן נתנו במגדל ונעל בפניו ואבד המפתח הרי זה עירוב ובגמרא ואמאי הוא במקום אחד ועירובו במקום אחר הוא רב ושמואל דאמרי תרווייהו הכא בבנין של מגדל עסקינן. וכתב על זה הרא"ש (סי' ה) וזה לשונו משמע דסלקא דעתיה מעיקרא דאיירי במגדל של עץ שהוא כלי ותימה מאי קשיא ליה הוא במקום אחד ועירובו במקום אחר והלא מותר לשבר כלי בשבת לאכול מה שבתוכו כדתנן בפרק חבית (קמו). שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות. ויש לומר דבפרק המביא כדי יין (ביצה לג:): מוקי לה במוסתקי ופירש רש"י שברי כלים המדובקים יחד על ידי זפת דמחמת גריעותו לא היישינן שמא יתכוין לעשות כלי... דבנין גמור וסתירה גמורה שייכא שפיר בכלים...

והר"ן בפרק חבית (סא: ד"ה מתני' שובר) תירץ בענין אחר דלא שרינן שבירת חבית אלא בכלי קטן כגון חבית דלא שייך ביה בנין וסתירה אבל בכלי גדול לא... וגם תירץ זה הזכירו התוספות בפרק בכל מערבין (לד: ד"ה ואמאי) אלא שנראה שלא סמכו עליו משום החיא דמאן דעייל שופתא בקופינא דמרא חייב משום בונה אף על גב דכלי קטן הוא.

ולחר"ן שסמך על תירוץ זה איכא לתרוצי דכי אמרינן אין בנין וסתירה בכלים, הני מילי בכלי שנתפרק ואין צריך אומן בחזרתו, אבל עושה כלי מתחלתו אי נמי כלי שנתפרק וצריך אומן בחזרתו כל שהחזירו לא מיקרי בנין בכלים אלא עושה כלי מיקרי ומיחייב משום בונה.

והעולה מדברי הב"י שישנם כמה נפ"מ להלכה בין שיטת התוס' והרא"ש לשיטת הר"ן [והרמב"ן], חדא, אם מוקמינן לדין שובר אדם את החבית במוסתקי. ועוד, אי מחלקינן שבכלי קטן ליכא משום בונה, ולקמן יתבארו בס"ד צדדי ומעמי הפלוגתא.

הנה בלשון התוס' בשמעתין מצינו בזה כמה לשונות, בתוס' בפרק הבונה (קב, ב ד"ה האי) מחלק מתחילה "דהיינו דוקא בהחזרת בתי תריסין או במנורה של חוליות, אבל בנין גמור מיחייב בכלים כמו בקרקע", והמשמעות היא שהחילוק הוא אם עושה מלאכתו בכל הכלי או רק בחלקו, ואילו בהמשך הדברים מפורש "ואין חילוק בין כלים לקרקע אלא במקום שאין חיזוק ואומנות דבכלי לא חשיב בנין ובקרקע חשיב בנין". והמשמעות היא שכאשר הבנין הוא בכלי בעינן מעשה אלים וחשוב של בניה ולא סגי בבנין כל דהו.

וביתר ביאור מפורש בתוספות הרא"ש, וז"ל, ואין בין כלים לקרקע אלא בנין עראי דבכלים לא חשיב בנין ובקרקע חשיב בנין, ושופתא בקופינא דמרא הוה בנין קבוע.

ולכאורה הנפ"מ היא בגוונא שעושה בנין קבוע כמו הכנסת השופתא בקופינא דמרא, אבל אינו עושה כל הכלי, ולצורך ישוב האי גוונא חוספו התוס' האי כללא, והיינו שגם באופן שאין כאן עשיית כל הכלי, מ"מ אם עושה בנין קבוע מצד מלאכת הבנין יש לזה חשיבות מלאכת בונה גם בכלי²⁰.

אולם הרשב"א כתב וז"ל, אבל לעשות כלי לכתחלה אין לך בנין גדול מזה ואין זה נקרא בנין בכלים שהרי אינו כלי אלא עושה כלי. וכן הוא בר"ן. והיינו שאין חילוק אם עושה פעולת הבנין בכלי או בחלק מן הכלי, אלא אם עוסק בעשיית הכלי מלכתחילה או לאו, ודייק לה הרשב"א שהנידון הוא אם יש בנין בכלים, והיינו בדבר שכבר יש לו שם כלי, שאינו עוסק בייצור כלי, אבל בגוונא שמייצר כלי, אף שעוסק בחלק מן המלאכה נחשב לבונה.

ונראה שהביאור הוא שלפי דברי התוס' אין חילוק מהותי ביסוד מלאכת בונה בין בנין בקרקע לבנין בכלים, אלא שישנו חילוק בחשיבות הבנין, ובכלים בעינן נתינת חשיבות או ע"י שיעשה המלאכה בצורת קבע – חיזוק ואומנות, או שיעשה מלאכה מושלמת בכל הכלי.

ונמצא איפוא שיסוד דברי התוס' דמוקי למתני' דשובר אדם את החבית במוסתקי ודברי התוס' דדרך חיזוק ואומנות או עשיית כל הכלי הוו בנין גם בכלים – אחד הם, והכל הוא ענין של חשיבות.

ולכך בכלי של מוסתקי שאין לו חשיבות ליכא בנין וסתירה, ומאידך בכלי קטן אף שאינו עושה כל הכלי, כל שהתיקון נעשה בדרך חיזוק ואומנות ויש בו חשיבות נחשב לבנין.

ומהאי טעמא מצינו גם גוונא דסתירה בכלים כאשר ישנה סתירה חשובה, וזה באחד מב' אנפי, או כדברי התוס' (קמו, א ד"ה מתיר): אבל דבר שהוא חזק כעין פותחת לא הוה שרי ת"ק, והיינו כאשר בא לסתור דבר חזק, וזה נותן חשיבות למלאכת הסתירה, או כדברי התוס' בעירובין (לד, ב ד"ה ואמאי): אבל לשבר הכלי ולקלקלו אסור דשפיר שייך בנין וסתירה בכלים. והיינו כאשר הסתירה היא של דבר משמעותי שסותר ומקלקל כל הכלי, דומיא דבונה כל הכלי. [ועי' בשו"ע הרב סי' שיד סעיף יח ובחיי אדם כלל מד סעיף ג].

החילוק לדברי הראשונים בין בנין בקרקע לבנין בכלים, דבבנין בכלים בעינן ליצירה של בנין ולא סגי בבניה בכלי

²⁰ אולם בלשון התוס' (עד, ב ד"ה חביתא) כתבו בזה"ל, ואין נראה דדוקא במחזיר מטה ומנורה של חוליות אמרי' דאין בנין בכלים אבל כשעושה לגמרי כל הכלי מיחייב משום בונה. וזה משמע כדעת הראשונים דבעינן עשיית כל הכלי מתחילתו דייקא.

[ב] אולם לדברי הרשב"א אין מציאות של בנים בכלי כאשר הוא כבר כלי, ונראה בביאור החילוק לשיטתו בין בנים בקרקע לבנים בכלים, שישנו חילוק מהותי בעיקר שם בנים, כי בבנים בקרקע כל התקדמות זה בניה, אבל בכלי עד כמה שהוא כבר כלי, השינוי בצורתו לא נחשבת לבנים, אלא שעצם יצירת הכלי נחשבת כבנים, ובשלב יצירת הכלי, כל חלק וחלק מן היצירה נחשב לבנים.

ויעויין לשון הרשב"א, אבל לעשות כלי לכתחלה אין לך בנים גדול מזה ואין זה נקרא בנים בכלים שהרי אינו כלי אלא עושה כלי, ובוזה נחא לי הא דאמרינן לעיל בפרק המצניע (צה א) דמגבן חייב משום בונה, ואם אין בנים בכלים היאך אפשר שיש בנים באוכלין אלא שהעושה דבר מתחלתו חייב משום שהוא עושה כלי והוא הבונה.

והנה זה פשוט שבאכילת הגבינה או בחיתוכה לית ביה משום סותר, וע"כ כנ"ל שלפי הרשב"א המושג של עשיית כלי הוא היצירה של הדבר. ועכ"פ מבואר בדברי הרשב"א הגדר של מגבן דהיינו ייצור. [ולא כמו שנראה בלשון הרמב"ם (פ"ז ה"ו) "שכל המקבץ חלק אל חלק ודבק הכל עד שיעשו גוף אחד הרי זה דומה לבנים", ויעויין אבן האזל ואבי עזרי].

ועוד העירו בזה דבר"ן פרק כמה אשה כתב וז"ל, אמרינן לקמן בסוף פרק המצניע דגודלת חייבת חטאת משום בונה, וכיון שכן סותרת קליעתה חייבת נמי משום סותר כו'. והעולה מדברי הר"ן דאף שנוקט שאין סתירה בכלים מכל מקום באדם יש סתירה.

ולכאורה נראה בשיטתו שבאדם לומדים מהפסוק שיש מלאכת בונה ממש כמו בקרקע, וממילא פשוט שיש מלאכת סותר, ודוקא בכלים דקיימא לן שאין בנים בכלים, אלא שיש סברא מחודשת שיש בנים במקום שעושה ויוצר שם כלי, בזה הוא שיש לומר דלא שייך כלפי זה מלאכה של סותר, וכמש"נ.

[ועי' לשון רש"י בכתובות ו, ב שהמפסיד מורסא ומתכוין ליפותה ולעשות לה פתח חייב משום בונה "שהוא מתקן פתח וחייב משום בונה, דאשכחן בנים בבעלי חיים דכתיב ויבן את הצלע"].

ויסוד לזה שישנה פעולת בנים שהיא פעולת יצירה, ויש לזה גדרים אחרים לגמרי, למדים אנו בדברי האור שמח (פ"י הי"ב), וז"ל, ומצאנו בבנים דאם העלה והניח על גבי אבנים חייב משום בונה שבת דף ק"ב וכן המחבר יד עם קרדום ועץ בתוך עץ אף על גב דלא עביד מידי לא נקב ולא סתימה ולא אוהל אלא שמחבר חיד עם הקרדום או שעושה ומחבר מטה המפורקת חייב משום בונה על זה אמר הירושלמי כו' ופריך כו' לשעה שהחבור אינו חבור שקיל וטרי אבל באופן שעושה דבר חדש כגון שנוקב כלול של תרנגולים או חופר גומא וכיוצא בזה כו', לשעה שהחבור אינו חבור שקיל וטרי, אבל באופן שעושה דבר חדש כגון שנוקב כלול של תרנגולים או חופר גומא וכיוצא בזה בלשעה ליכא לספוקי כלל וכן קודח חייב בכל הני.

ומבואר בדבריו שכל הנידון בבנים לשעה הוא במקום שבנינו הוא בדרך של חיבור, ובוזה הוא ששקלו וטרו בירושלמי שכל שהחיבור איננו אלא לשעה אין לזה חשיבות חיבור ובנים לחייב עליו, אולם במקום שבנינו איננו בדרך של חיבור אלא הריחו בדרך של יצירה ועשייה דבר חדש ליכא לספוקי כלל שאין חילוק בין בנים לעולם לבנים לשעה.

ולכאורה הביאור בזה הוא שנידון בנים לשעה היינו כאשר אנו דנים על מלאכת בונה מצד החפצא של הפעולה, וע"ז אנו מבקשים שיהיה לזה משמעות וחשיבות ולא יהיה כקקיון דיונה שבין לילה ובין לילה אבד, אבל כאשר אנו מוצאים מלאכת בונה מחמת היצירה

שבדבר, הרי פעולת היצירה עצמה היא היא הבנין, ואין אתה צריך לחפש חשיבות ויציבות לבנין עצמו.²¹

²¹ אולם באמת מצינו שיטת הגר"ז (סי' שיע' סעיף כא) שכתב לבאר היתר כלי שדרך תשמישו הוא שמפרקים ומרכיבים אותו בתמידות, (המבואר בדברי המג"א והט"ז שם), דהיינו משום שזה בנין לשעה. ולכאורה צ"ב, שהרי גם אם ננקוט שבנין לשעה לא הוי בנין היינו כשאני דן על הבנין במשמעות של חיבור לבנין, וכנ"ל, אולם אם החיוב הוא על יצירת כלי מה לי אם זה לזמן קצר או לזמן ממושך, והרי זהו הציור שמתחייב בבנין בכלים לדעת רוב הראשונים. והגר"ז שם בדבריו נראה דקאי לשיטת התוס' דיש בנין בכלים בדרך חיוזק ואומנות ולא מזכיר שיטת הראשונים דבעי עשיית כלי דייקא.

[ובדברי הט"ז אין משמע כן כלל, אבל בדברי המג"א יתכן מאוד, ודבריהם יתבארו להלן ענף שלישי אות ב בס"ד].

וראיתי בלבושי שרד על דברי המג"א בס' שיע' שנקט שאינו עשוי לקיום 'לא מיקרי עושה כלי וגם לא גמר מלאכה כיון שעדיין יפתחוהו'. וצ"ת.

ועיין בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק מז סעיף מד): "אסור לעשות כדורי שלג או בובות שלג בשבת". ובהערה קט "מהא דהרמב"ם פ"ז שבת ה"ז כל המקבץ חלק אל חלק ודבק הכל עד שיעשו גוף אחד דומה לבנין". וכן כתב בספר מקור חיים להגאון בעל החוות יאיר סימן שכ, ט בקיצור הלכות "תיפה רוחן של עושי כדורי שלג בידן, ויש בו שני מלאכות, דש ובונה".

אמנם בתיקונים ומילואים בשש"כ שם הביא בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל "אלא דצריך עיון דאיסור בונה שייך רק בדברים שרגילים לעשותו לימים הרבה".

ונראה לדון לפי האמור, דהא מיהת פשיטא שבנין של דברים בשלג עיקר מציאות מלאכת בונה כאן זה מצד היצירה של הדבר ולא מצד גוף החיבור, שבודאי אין לו תועלת מחיבורו בקרקע, ואולי בעשיית יצירה אין חיסרון של 'לשעה'.

ועוד יש לדון שכאן אין הבנין לשעה, אלא כל מציאות הדבר הוא לשעה עד שחם השמש ונמס, ולא שייך לדון שזה חיסרון בשם מלאכה משום שאינו עשוי לקיום, ועי'.

והנה בעיקר הנידון של 'עשוי לקיום', מה שיעורו, לכאורה נראה מלשון הפוסקים דהיינו אם זה עשוי לפירוק כבר ביום השבת עצמו כמבואר בדין הותמות שבקרקע בס' שיד סעיף י, והעיר בספר ערוך השולחן (סעיף כא), וז"ל, דכשאנו עשוי לקיים אף יום אחד לא מקרי בנין וכיון דלא מקרי בנין לא מקרי סתירה ואף על גב דבריש סי' שיע' הבאנו מירושלמי דבנין לשעה הוי בנין, ע"ש. זהו עכ"פ ליום אחד ולא פחות מזה. וראיה דהא יליף ממשכן כמבואר שם ופחות מיום שלם לא היתה חנייתם כמפורש בתורה בפ' בהעלותך, ואף על גב דכתיב שם [במדבר ט, כא] ויש אשר יהיה הענן מערב עד בוקר וגו' אך מסתמא כלילה לא העמידו האוהלים ולא פירקו המשאות עד הבוקר, ומ"מ צ"ע.

ויש לציין בכאן דברי המלבי"ם והגאון הנצי"ב דמיפשט פשיטא להו בפשט המקראות, שכאשר החניה היתה רק כלילה אחד, והיינו כריחת לישנא דקרא 'וַיֵּשׁ אֲשֶׁר־יְהִי הָעֶנָן מִעֶרֶב עַד־פֶּקֶד וְנִעְלָה הָעֶנָן בִּפְקֹד וַיִּסָּעוּ, אזי לא הקימו את המשכן כלל, כי אין מקימין את המשכן כלילה, יעו"ש. ולפי דבריהם נמצא שאמנם לא היתה מציאות של פירוק והקמה באותו היום, והרי זה עולה בקנה אחד עם דברי הערוה"ש הנ"ל.

וכ"כ בכלכלת שבת לבעל תפארת ישראל שבעשוי לסתור באותו היום לא נחשב לבנין לשעה אפילו לדעת מאן דמחמיר בירושלמי.

והנה בשבעת ימי המילואים היה משה רבינו בונה ומפרק את המשכן כמה פעמים ביום, וכבר הקשו בפנים יפות ועוד, היאך הותר לו לעשות כן בשבת, אולם נראה שכיון שזה לא היה אפילו ליום אחד, אזי לכו"ע אין זה אפילו בגדר בנין לשעה, ועי' בשו"ת דובב מישרים ח"א סי' סג.

וזהו ג"כ הביאור בסברת הרשב"א בדין בנין בכלים, דבכלים אין המציאות של חפצא בנוי, אולם פעולת יצירה שייכא בהו, ודוק.

וכללו של דבר, שענין בנין זה אינו האב מלאכה של בנין שישנו בקרקע, שנחשב לבנין בחפצא, אלא זה דין תולדה של בונה, משום שיש כאן את ה'מלאכה' מחשבת' של בונה, אבל בודאי בסתירה אין שום מלאכה ושום מחשבה, ואינו שייך בסתירה.

ובנשמת אדם הלכות יום טוב (כלל צג סעיף א) כתב 'דחעושה גבינה בעל תמונה הוי בונה, אבל המגבן בידו דהיינו שמערב אותו ומדביקו בידיו זהו משום לש כו'. וצ"ב דבפשוטו היה מסתבר שבמגבן כל צורה שהריחו יוצר יש לו גדר של בנין, שהריחו מחדש את המציאות של גוש הגבינה, וא"כ מה לי אם הוא עושה גבינה בעל תמונה או גבינה בלי תמונה, הרי כך וכך יש כאן חשיבות מלאכה שעשה בזה גוש גבינה.

וע"כ מבואר דאין חיוב מגבן משום המציאות של קיבוץ החלקים זה לזה, אלא על המלאכה מחשבת והיצירה שיש בתוצרת הגבינה, וס"ל לנשמו"א שיצירה היינו רק יצירה נאה ולא סתם עיסה בעלמא, ודוק.

ולכן לשיטת הרשב"א ליכא גוונא של סתירה בכלי [אם לא בכלי גדול שדינו להרשב"א כמו קרקע], והיינו טעמא כי יצירת כלי זה שם מחודש של בנין, וסתירה אינה ה'זה לעומת זה' של בנין כזה, שסתירת בנין הרי היא סותר על מנת לבנות, ומה שייך זה בכלי, ואם משבר את הכלי, שוב אין כאן אלא סתירה בכלי ולא סתירה של כלי, ודוק היטב²².

והראו בזה לשון ראבי"ה (סימן שלה), 'ואפילו למאן דאית ליה יש בנין בכלים ויש סתירה בכלים, אין זו סתירה גמורה [כשפותחו ולא בניין גמור, כדקתני ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי]. והיינו שגם כאשר סותר כל הכלי, סו"ס אין כאן התעסקות עם יצירת כלי, ודוק.

מחלוקת הראשונים בביאור סוגיא דמטה של טרסיים במיהדק ואינו תוקע אם חייב חטאת או אסור מדרבנן

[ג] ועל דרך זה מבוארת בכללות שיטת הסוגיא דמטה של טרסיים לעיל (מו, ב), דנראה בסתימת דברי התוס' שם דחייב חטאת בכל גווני של אינו רפוי, ואף שאינו תוקע ממש, אלא מהדק את החיבור.

²² והנה לעיל הבאנו את קושיית התוס' לעיל (עד, ב) על מנפח כלי זכוכית למה אינו חייב משום בונה, ובשיטה להר"ן לעיל (עג, א) כתב, "ומכאן למדו לכל דבר שהוא בעצמו אינה מלאכה אלא שעל ידו נגמרה לחייבו על גמר מלאכה כנופח בכלי זכוכית פעם שני' שע"י כן נגמרת המלאכה והוא חייב כנופח נפוחה ראשונה שהיא המלאכה". העולה מדברי השיטה להר"ן שבנפוחה הראשונה פשיטא שהריחו חייב משום בונה, ולא אמרו שהריחו חייב משום מכה בפטיש אלא בנפוחה שניה.

וביאור הדברים יעויין באגרות משה (שם), וז"ל, ולפ"ז ניהא מה שמנפח בכלי זכוכית אין בו משום בונה שנשארו התוס' שבת בדף ע"ד בקושיא לשיטתם, משום דהנפוח שעושה משמע שהוא אחר שכבר נעשה בצורת כלי ע"י הדפוס דלכן אמר לשון מנפח בכלי ולא אמר מנפח כלי זכוכית ואין בנין בכלים כשכבר הם בשם כלי.

והיינו כהנ"ל שכל מציאות בנין בכלים היינו יצירת שם כלי, ולא מלאכה בדבר שהוא כבר עומד בשם זה של כלי.

ואילו לדברי הרמב"ן והר"ן ישנו ציור אמצעי של מיהדק ואינו תוקע שאינו חייב מדאורייתא ואסור רק מדרבנן שמוא יתקע.

ולכאורה היינו טעמא כי לשיטת התוס' יש בנין בכלים כאשר עושה בדרך חיזוק ואומנות, ולכן חייב חטאת גם בכה"ג, שכיון שמהדק יש כאן בנין דרך חיזוק ואומנות [אף שקשה לראות בכאן עשיית כלי, כל שאינו תוקע היטב], והוי בנין חשוב בכלי. ובזה פליגי עליה שאר ראשונים דמצרכי תקיעה גמורה כדי להתחייב מדאורייתא, והיינו משום שכל שהכלי אינו קבוע לגמרי בצורה מסוימת אלא יכול להשתנות ממצב למצב ואין שני החלקים מתאחדים לגמרי להיותו כלי אחד, אינו נחשב לעשיית כלי חדש, ולכן רק בתקיעה גמורה מתחייב חטאת, ובמצב של מיהדק אסור מדרבנן או משום גזירה שמוא יתקע או משום דמיחזי כבונה [וכמבואר להלן בסמוך בשיטת הרמב"ם].

אולם אין הדברים עולים יפה בשיטת הרשב"א שבשמועה דמטה של טרסיים מעתיק דברי התוס', וכאן אויל בשיטת הראשונים דמצרכי עשיית כל הכלי, וכמבואר בפנים דברינו. וצריך תלמוד.

שיטת הרמב"ם

[ד] ונראה עוד שכדרך זו תתבאר היטב שיטת הרמב"ם שבדין שובר אדם את החבית בכדי לאכול הגרוגרות שבתוכה (פכ"ג ה"ב) לא הזכיר דמיירי בכלי מוסתקי, והיינו לפי שבבירה דהיינו סתירה אין חייב דאורייתא של סתירה מלתא דעשיית כלי, שזה אינו שייך בשבירה, ואין כאן אלא איסור מדרבנן שהותר אם אינו שובר למטרת שבירה אלא להוציא גרוגרות שבתוכה. [ויעוי' בקרבן נתנאל סי' ו אות ה ובשו"ת אבני נזר או"ח סי' ריג אות ג].

והנה כתב הרמב"ם (פרק כב הלכה כו), אין גודלין את שער הראש ואין פוקסין אותו מפני שנראה כבונה, ואין מחזירין מנורה של חליות ולא כסא המפוצל ולא שולחן המפוצל וכיוצא בהן מפני שנראה כבונה, ואם החזיר פטור שאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים, ואם היה רפוי מותר להחזירו, ואין מתקנין חליות של שדרה של קטן זו בצד זו מפני שנראה כבונה. [ועי' בפיה"מ להרמב"ם ביצה פ"ב מ"ה].

ומבואר בדברי הרמב"ם שבמנורה של חליות וכיוצא בזה האיסור אינו רק בגדר גזירה 'שמוא יתקע', אלא הגדר הוא 'נראה כבונה'. והעירו בזה דלעיל מיניה בהלכה כה כתב, התוקע חייב משום בונה לפיכך כל הדלתות המחוברות לקרקע לא נוטלין אותן ולא מחזירין גזירה שמוא יתקע, אבל דלת שידה תיבה ומגדל ושאר דלתות הכלים נוטלין ולא מחזירין.

והקשה הלחם משנה, וז"ל, קשה דאמאי נוטלין דהא מיחזי כסותרן אף על גב דאין בנין ואין סתירה בכלים ומאי שנא ממנורה של חליות שכתב רבינו שאין מחזירין מפני שנראה כבונה ה"נ מיחזי כסתירה דאי שייך בנין שייך סתירה כדמוכח בגמ', וצ"ע.

אכן לפי המבואר בשיטת הרמב"ם נראה דאמנם אין סתירה בכלים, ו'נראה כבונה' אמרינן נראה כסותר לא אמרינן, והיינו משום שענין בנין בכלים קובע שם לעצמו (וכמו שיתבאר להלן אות ג), וה'נראה כבונה' אינו אגב בנין בקרקע אלא אגב בנין בכלים, שבעשיית כל הכלי מתחילתו או בתיקון דרך אומנות, שייך בנין גם בכלים, שבונה את הכלי עצמו ויוצרו, וגם באופנים מסוימים שאינו נחשב ממש ליוצר כלי יש כאן 'מיחזי', אבל מציאות של סתירה בכלים ליתא כלל, ולכן לא שייך לאסור משום נראה כסותר.

עומק החילוק בין בנין בקרקע לבנין בכלים, ודין סתירה בכלים

[ה] ברם נראה להעמיק יותר בטעמא דמילתא שחלוק דין בנין בכלים מבנין בקרקע, וזהו בהקדם שנבין דמלאכת בנין בקרקע אינה פעולה בעצים ובאבנים על גבי הקרקע, אלא היא נידונית כבנין במקום הקרקע, ויסוד לזה מדיני מלאכת סותר.

קיי"ל לעיל (לא, ב) דבמלאכת סותר בעינן סתור על מנת לבנות במקומו, והיינו שאם סותר בנין במקום פלוני על מנת לבנות באותם האבנים במקום אחר אין זה נחשב לסותר על מנת לבנות. ולאידך גיסא, פשוט דלא בעינן שיסתור על מנת לבנות באותם האבנים עצמם את הבנין אחר הסתירה, ואזרח ארעא שאחר הסתירה כבר לא ניתן לבנות עם האבנים ובונה הבנין באבנים אחרות.

ומבואר מזה דענין מלאכת סתירה אינה בהתייחסות לאבני הבנין אלא לבניה במקום הקרקע, והיינו שהמלאכת מחשבת של סתירה בבנין בקרקע אינה לסתור את המבנה עצמו אלא את המקום בקרקע הבנוי, ולכן בעינן שיבנה אחר הסתירה במקומו דייקא, ולא דווקא באותם האבנים.

ובזה מבואר שבבנין בקרקע כל תוספת והתקדמות בבנין כל שהוא נחשבת למלאכת בונה, והיצירה במלאכת בונה בקרקע אינו המבנה אלא מציאות המקום שהוא בנוי או סתור ופנוי לבניה מחודשת.

ובנידון בנין וסתירה בכלים, הנה בשיטת התוס' נתבאר שישנם אופנים שיש בנין וסתירה בכלים, והיינו בגווני שישנה חשיבות של בנין בכלים, והיינו דס"ל להתוס' דכלים לא גרעי מקרקע במהותם, ושייך בהו מציאות של בנין ביחס לכלים עצמם.

ואמנם מאחר שהכלים אין להם התייחסות למקומם (אלא א"כ כלי גדול למעלה ממ' סאה שהוא נידון כקרקע גם לשיטת הראשונים, וכמו שיתבאר), אזי נראה פשוט שאם סותר ושובר הכלי לרסיסים באופן שאין מה לעשות עם השברים, אין כאן שום מלאכה, ולא זו בלבד שהוא מקלקל, אלא שאין כאן מציאות של מלאכת סתירה, דמלאכת סתירה בכלים היינו דומיא דמלאכת סתירה בקרקע, רק אינה במקום, אלא במציאות הרכבת הכלי לחלקיו.

וזה דין סתירה שמצינו לשיטת התוס' כגון בסתירת קנים מתוך המנורה של פרקים או הרכבה מחודשת של קנה של סיידין שהרי הוא פועל בניה בתוך המערכת של הכלי, והתוס' סבירא להו שכאשר ישנה חשיבות למלאכה מצד מעשה הבנין, והיינו שעושה בדרך חיוזק ואומנות הרי זו מלאכה גמורה של בנין וסתירה.

אבל הראשונים רוח אחרת היתה עמם וסבירא להו שאין בנין וסתירה בכלים, כי הכלים אין להם התייחסות של בנין וסתירה בתוך מערכת הכלי, אלא שישנו גדר אחר של בנין שנאמר בכלים כאשר יוצר כלי, והיינו או שעושה את כל הכלי מתחילתו והוא בונה את הכלי כולו.

או באופן נוסף, כמו שכתבו הרשב"א והר"ן בתחילת פרק הבונה בשם הרמב"ן, וז"ל, ולא עוד אלא אפי' כלי שנתפרק וצריך אומן בחזרתו כל שהחזירו חייב עליו משום בונה שמשעה שנתפרק ואין הדיוט יכול להחזירה במל מתורת כלי ונמצא כשמחזירו עושה כלי בתחלה.

והיינו ששייך שיפעל פעולה של פירוק והרכבה בכלי שמצריך מעשה אומנות שנחשב כאילו יצר ועשה את כל הכלי מחדש, כי בפירוק נחשב שבטל שם כלי ממנו, ובהרכבה נחשב כיצירה חדשה²³.

איברא, שבלשון הר"ן ריש פרק כל הכלים נוספו עוד כמה תיבות: "ומש"ה חיישינן לשמא יתקע דכל כה"ג מלאכת אומן הוא". ומשמע בדבריו ש'מלאכת אומן' זה אינו רק סימן שיש כאן שינוי משמעותי והפיכת הדבר לכלי חדש, אלא זוהי גם סיבה והגדרה בתואר כלי החדש שהוא מלאכת אומן.

ענף שני: שמועה דשובר אדם את החבית (קמו, א)

מתני', שובר אדם את החבית לאכול הימנה גרוגרות, ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי.

שיטת רש"י

[א] וברש"י (ד"ה שובר) דאין במקלקל שום איסור בשבת. והראשונים תמחו דאי משום מקלקל לכתחילה היכי שרי, והרי דין הוא דכל המקלקלין פטורין אבל איסורא מיהא איכא. (עי' רשב"א ור"ן. והרי"ד כתב שהותר כאן מחמת שעושה בעבור צורך אכילת שבת וכל האיסור במקלקל הוא כאשר עושה שלא לצורך²⁴, וזהו חידוש גדול. ועי' עוד באפיקי ים ח"ב סי' ד ענף ו).

ולכאורה צ"ב בכוונת קושיית הראשונים, דנראה בדבריהם שהבינו בפשיטות בדעת רש"י שנתכוון להיתר של מקלקל, והיינו שיש כאן מלאכת סותר, ופטור ומותר משום מקלקל, אבל בפשוטו רש"י אזיל לטעמיה דאין בנין וסתירה בכלים, ואין כאן סותר, אלא שדן רש"י לאיסור משום עצם הדבר שמקלקל, וע"ז קאמר שאין מלאכה כזאת בשבת – מקלקל, ולכך שרי, ועי' במרומי שדה.

ובשו"ת אור לציון (ח"א סימן כד) הטעים הדברים באופן נפלא בהקדם קושיית החזו"א (סי' נא ס"ק ח) שהקשה על רש"י לשיטתו דס"ל דבעושה כלי חייב משום מכה בפטיש ולא משום בונה, ומשום דס"ל דאין בנין וסתירה בכלים, וא"כ קשה, אמאי הוצרך לטעמא דאין במקלקל איסור בשבת, תיפוק ליה דאין סתירה בכלים ואין כאן מלאכה כלל. והניח בצ"ע.

ברם נראה שהוקשה לו לרש"י היכי מתיר התנא לשבור חבית, והא קי"ל דבכל מלאכות שבת דחייב עליהן, כנגדן במלאכה החפוכה ג"כ חייב, וכגון מלאכת תופר ומלאכת קורע, מלאכת בונה ומלאכת סותר, כותב ומוחק, מבכיר ומכבה. וא"כ ה"נ במלאכת מתקן מנא. אמאי לא יתחייב הסותר כלי משום מקלקל מנא.

וע"כ כתב רש"י דאין במקלקל שום איסור בשבת, והיינו טעמא, דמתקן מנא חיובו משום מכה בפטיש, ואין כנגדה חיוב דמקלקל מנא, דהמקלקל מנא אין שום צורה של איסור, ולכן מותר אף לכתחילה.

ומעתה נתיישבה תמיהת החזו"א שהקשה מאי קמ"ל רש"י, ונתיישבה גם קושיית הר"ן מהא דכל המקלקלין פטורין, דכל המקלקלין עושין בצורה של עשיית מלאכה רק בדרך קלקול, ועל כן גזרו בהם רבנן, משא"כ הכא שאין בה מלאכה כלל.

²³ וראה מה שהרחיבו בזה בספר שלמי יוסף ח"ג בסי' שנט מהרב"צ לב שליט"א ובסי' שם מהרמ"א פינקוס שליט"א.

²⁴ ובאמת גם בדברי הר"ן נזכרה סברא זו, אלא שהר"ן הוסיף לזה החילוק בין כלי גדול לכלי קטן, ועי' להלן.

[ב] ובפשוטו יותר היה מקום לומר שכוונת רש"י היא לומר שכיון שהוא מקלקל אין זה מוגדר כמלאכה, והיינו שבניגוד לסתירה שיסודה הוא תיקון סותר על מנת לבנות, או שיש לו ענין בסתירה כשלעצמה, כאן זה מוגדר כקלקול כי לא רוצה בשבירת החבית ובפירוקה אלא שרוצה להוציא את היין, ואין כאן אלא קלקול ולא מלאכה.

ובדומה לזה מצינו בלשון רש"י בעירובין (לה, א ד"ה ובעי סכינא), "דאי הוה מצי למיפסקיה בידיה שפיר דמי אפילו לר' אליעזר, דאין חתיכה אסורה אלא במחובר, אבל הכא מקלקל הוא, ושרי".

[ובחזו"א נקט להיפוך דרש"י נקט כל דבריו לומר שבעצם כיון דהוי מקלקל דמי לסותר, והותר רק משום צורך שבת, יעו"ש].

שיטת הר"ן

[ג] והר"ן (בפי' על הרי"ף ובחידושו) כתב שמעם ההיתר כאן הוא דמשום צורך שבת שרי לכתחלה, "מיהו כי שריא דוקא בכלי קטן דלא שייך ביה בנין וסתירה, אבל בכלי גדול לא". ולכאורה צ"ב שאם אמנם בכלי קטן אין בנין וסתירה מה לי לתוספת של היתר משום צורך שבת.

ובפוסקים צידדו שמתחילה כתב הר"ן ביאורו בשיטת רש"י, ואח"כ כתב שאף אי נימא דליכא ההיתר של צורך שבת במקלקל עדיין יש להיתר בכלי קטן משום דבקטן אין בנין וסתירה, וסיימו בה שזה דוחק גדול בלשון הר"ן, יעו"ש בפמ"ג משב"ז ריש סי' שיד.

ואולי י"ל שהביאור הוא שס"ל להר"ן שעצם היותו הכלי קטן זה טעם שלא יהיה בו חיוב מלאכת בונה מדאורייתא, אבל עדיין היה צריך להיות אסור מדרבנן משום גזירה שהרי דמי מאוד. וע"ז נקט ההיתר בדרבנן משום דצורך שבת.

ובזה ניחא נמי קושיית הריטב"א על דברי המפרשים בדעת רש"י משום צורך שבת שאין משמע כן בלשונו, כי באמת רש"י מיירי בטעם שאין איסור מדאורייתא, וטעם צורך שבת נצרך שלא ייאסר מדרבנן, ובתוספות רי"ד [מבית מדרשו של רש"י] כתב בזה"ל, פי' אף על גב דקי"ל כל המקלקלין פטורין וכל פטורי שבת הוי פטור אבל אסור, הנ"מ כשאין לו צורך באותו הקלקול אבל הכא שעושה הקלקול בעבור צורך הגרוגרת מותר הוא. והן הן הדברים.

ובשו"ת אנרות משה (או"ח ח"א סי' קכב) האריך הרבה, והעולה מדבריו שכאשר אנו באים לדון מצד מקלקל ניתן לחלק זאת לב' נידונים שונים בתכלית, הא' בכלי גדול שיש בנין וסתירה בו, אזי בשבירתו יש כאן משום מלאכת סותר, וזו הגדרת מעשה השבירה, וכאשר אני בא לדון בו דהוי מקלקל, אתה בא להפקיעו מתורת סותר לגמרי, ולהגדיר ששבירת החבית אינה פעולת סתירה כלל אלא פעולת קלקול, וס"ל להר"ן שבדאי לא ניתן לומר כך, כי הרי בשבירת החבית הוא בא להרויח את הוצאת היין מן החבית, ולא שייך להגדיר את כל מציאות פעולתו כפעולת קלקול. והב' בכלי קטן, בכה"ג אין הנדון על הגדרת הפעולה, שהרי לא באנו להפקיע שם מלאכה, דליכא פעולת בנין וסתירה בכלים, וכל הנדון הוא שהשבירה תחשב כמתקן מנא, ובזה בודאי י"ל שאין השבירה נחשבת כפעולת תיקון כי סו"ס הוא מקלקל ושובר את החבית. וזהו שהוצרך הר"ן להוסיף על דברי רש"י שכל סברת מקלקל מהניא רק משום דמיירי בכלי קטן.

ולפי דבריו נמצא שעיקר הטעם דלא הוי סתירה היינו משום דהוי כלי קטן, והטעם של מקלקל זה תוספת טעם לזה שלא נאסר מדרבנן, ולרש"י סגי בטעם דהוי מקלקל, כי שיטתו

היא דאין סתירה בכלים, והראשונים הוסיפו הביאור לחלק בין כלי גדול לכלי קטן לפי שיטתם דאיכא גווני שיש סתירה בכלים.

שיטת המיוחס להר"ן והמאירי וביאור דברי החזו"א

[ד] והנה בחידושים המיוחסים להר"ן ביאר טעם היתר השבירה דהוה ליה חבית כקליפי אגוזים ורמונים.

ובחזו"א (סי' לו ס"ק ד) כתב וז"ל, דרך שבירה אין כאן איסור סתירה, אע"ג דסותר שלא על מנת לבנות נמי איכא שבות, הכא משום דאין בנין וסתירה מותר לכתחילה, ואע"ג דבעשיית כלי ממש שייך בנין גם בכלים וכמש"כ תו' לעיל... וא"כ גם סתירת כלי דין הוא דחשיבא סתירה, מ"מ מותר בכלים, דכמו דלא חשיב בנין בכלים בהחזרת תריסין ובהפקעת חותמות, אע"ג דבמחבר תרווייהו אסירי, וע"כ דבכלים לא חייל שם בנין אלא במעשה גמור, ה"נ בסתירה דרך שבירה להוציא מה שבתוכה לא חייל שם מלאכה על זה בכלים וכו'.

ונראה להוסיף ביאור לדבריו ביסוד החילוק בין בנין בכלים לבנין בקרקע, דלכאורה יפלא, מה נפשך, עד כמה שנחשב הבנין בכלים גם בבנין למה יגרע דבעי מעשה גמור.

והיה מקום לומר שהחילוק הוא בענין החשיבות, והיינו שסברת היתר השבירה להוציא מה שבתוך הדבר היינו כמו שמצינו בדברי המאירי בעירובין (לב, ב), וז"ל, ואף על פי שבחבית מלאה גרוגרות אמרו שמותר לשברה מפני אוכלין שבתוכה טעם הדבר מפני שהחבית מפלה למה שבתוכה ונדונית כקליפי אוכלין, וזה שייך דווקא בכלים, אבל בבנין בקרקע שזה בנין חשוב לא שייכא סברא זו.

ובדומה לסברא זו מצינו שיטת ראשונים בביאור האוקימתא דגמ' בביצה (לג, ב) דמוקי למתני' במוסתקי, [ויעויין להלן בביאור שיטת התוס' בזה], ובפירוש רבינו חננאל: פירוש במוסתקי כמו קציעות מחודקין בתוך החבית. ובדומה לזה בספר הערוך ערך מוסתק.

והיינו דהני קמאי סבירא לחו דמעלת מוסתקי היא שאלו כלים שמצד ענינם ומציאותם אינם קובעים חשיבות לעצמם בתורת כלים שמיעדים להניח בהם דברים ואוכלין וכו', אלא זה כלי עטיפה שהאוכל מדובק אליהם, ואזי הכלי מתבטל לגמרי מחשיבות עצמית ומשמש כעטיפה ממש לאוכל, וכל כה"ג בודאי כאשר שובר את הכלי בדרך לאוכל אינו נחשב כסותר כלי.

ולשיטה זו באמת יש כאן חידוש שגם בכלים ואריזות כאלו שהינם לעטיפה גרידא, כאשר הוא מתכוין לעשות כלי יש כאן איסור, ובפשוטו היינו משום מכה בפטיש, וצ"ב הרי מיחסרא כאן בחשיבות כלי. ושמא יש לומר שאין זה אלא איסור מדרבנן.

ואולי זה מהני בתורת אחשביה, שאם מכוין לעשות כלי, מגלה שאצלו אין הכלי משמש רק כאריזה פשוטה, וצ"ב.

ועכ"פ לשיטה זו נראה דבדווקא מוקי הגמ' במוסתקי, דבכלים בעלמא רחוק בסברא לומר שהכלים מתבטלים לגמרי למה שבתוכם, ורק בכלים מסוג מיוחד כזה אמרינן כן.

וכעין חילוק זה מצינו בדברי הפוסקים להלכה על דברי השו"ע (סימן שיד סעיף ח): חותלות (פי' מיני כלים) של תמרים וגרוגרות, אם הכיסוי קשור בחבל, מתיר וסותר שרשרות החבל וחותך אפילו בסכין, ואפי' גופן של חותלות, שכל זה כמו ששובר אגוזים או שקדים כדי ליטול האוכל שבהם.

וכתב במגן אברהם (ס"ק יג), משמע דוקא הני דלאו כלים גמורים דאינם עשויים אלא שיתבשלו התמרים בתוכם, אבל כלי גמור פשיטא דאסור. והו"ד במשנ"ב ס"ק מ.

וכבר עמד בנקודה זו בארוכה בהגהות שיירי כנסת הגדולה על הבית יוסף, וז"ל, וסתם הדברים יותר מדאי. שלכאורה יקשה המקשה, מאי שנא מההיא דתנן שובר אדם את החבית כו', שלא התירו אלא במוסתקי או בחבית קטנה שאינה מחזקת מ' סאה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. ודוחק לומר דחותלות הוי כמוסתקי למר או בחבית קטנה למר, דאם כן למה הוצרך הכלבו לתת טעם דהוי כשובר אגוזים או שקדים לאכול ממנו האוכל, כיון דבלאו הכי הוי דינו כמוסתקי או חבית קטנה דמותר.

אבל לפי מה שכתב רש"י ז"ל דחותלות אלו הם שנותנים לתוכם תמרים רעים להתבשל, דהטעם הוא בחותלות משום דהני חותלות הוו כקליפות האגוזים והשקדים כיון דצריכים התמרים להתבשל בתוכם, אבל במתניתין דשובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות אין החבית צריכה להתבשל הגרוגרות בתוכה אלא שהם שמורים שם, ולפי זה חותלות של גרוגרות שאין צריכין להתבשל הגרוגרות לתוכם, הוי כדין חבית שיש בה גרוגרות, שאינו יכול לשבר החותלות עצמם לאכול הגרוגרות.

ובדבריו למדנו שמוסתקי וחותלות שני ענינים נינהו, אולם הצד השווה שבהן שאין להם חשיבות גמורה של כלי, כל חד כדאית ליה.

(ויש לדון בכלים חד פעמיים הנהוגים להשתמש בהם היום, דלכאורה לא דמי למוסתקי מצד שהכלי הוא בריא ושלם, ולא עשוי משברים, וגם לא דמי לחותלות שהכלי לא משמש למה שבתוכו מעבר לאיכסון ולשמירה, ומהיכי תיתי לא יהיה לזה דין כלי בעלמא.

ומאידך גיסא, כאשר אנו דנים ב'הצד השווה' מצד חשיבות הכלי, אזי כלי חד פעמי מן הסתם הוא פחות בחשיבותו ממוסתקי או מחותלות, וכבר מצינו לגדולי הפוסקים שדימו אותם למוסתקי, ראה בספר שש"כ פ"ט הערה י בשם הגרש"ז"א ובספר ארחות שבת פרק יב הערה ד בשם הגריש"א).

[ה] אולם בדברי החזו"א מבוארת סברא אחרת שבנין בכלים שאני דהחויב הוא רק על מעשה גמור, ואולי יש להטעים שבבנין בקרקע חייב על כל שינוי שעושה בבנין שכונה או סותר, ולכך לא איכפת לן אם בונה או סותר בכונה להוציא מתוך הכלי, ומשא"כ בבנין וסתירה בכלים דבעינן מעשה גמור, והיינו עשיה בהתייחסות לכלי.

ונראה להמחיש את הדברים בהקדם המובא בדברי כמה ראשונים להוכיח דאין בנין וסתירה בכלים מהא דאמרינן לעיל בפ' כמה מדליקין (כט, א), אמר רב יהודה אמר רב מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים מסיקין בכלים, והרי אין לך סתירה גדולה מהסקה (ראה בספר יראים סימן רעד; הגהות מרדכי כאן רמז תסא; ראבי"ה הל' יו"ט סי' תשלז; הגהות מימוניות פכ"ג ה"ב).

ובאור שמח (שם) השיב על דברי ההגהות מיימוניות וז"ל, ולפלא איך שייך זה לסתירה, כיון שמבעירו לגמרי... אבל כאן במבעיר שיקרא סותר לא שמענו, והוי כמבעיר ספר האם נאמר דחייב משום מוחק, ולדוגמא אשכחן (פסחים פד, ב) דשורף בעצמות אין בו משום שבירת עצם בפסח, דשורף אינו שובר, כמו כן אינו סותר לענין שבת, ויפלא, ויעוין מגן אברהם סימן תק"א.

ולכאורה היה נראה שכל סברת האור שמח אמורה דווקא במבעיר כלי ולא במבעיר בנין בקרקע, דנראה פשוט מסברא שאחד שיבעיר בנין יכול להתחייב עליו גם משום סותר,

דאטו סתירה צריכה להיות רק עם פטיש ולא באמצעות שריפה, אלא זו סברא מיוחדת לגבי בנין בכלי, ששונה לגמרי מבנין בקרקע, דבבנין בקרקע, החיוב הוא על המציאות של הבנין או הסתירה בקרקע, ומה"ט הוא חייב על כל תוספת בנין בכל שהוא וכן בסתירה, ולהכי פשיטא דסותר בשריפה גם נחשב לסתירה, דמה איכפת לן היאך נסתר הבנין.

ולכן נראה פשוט שבסתירת בנין לא איכפת לן אם כוונתו לסתור הבנין או להוציא מתוכו דברים, דסו"ס יש כאן מציאות של סתירת הבנין מעל פני האדמה, ומה איכפת לן בכוונתו, אבל בבנין וסתירה בכלים נאמר גדר אחר, שהבניה והסתירה מתייחסת ביחוד להכלי, והיינו שלא איכפת לן במציאות עצמה של הכלי או בסתירתו, אלא בבנין ועשיית הכלי וכן סתירת הכלי, וזוהי סברת רוב הראשונים דיש בנין בכלים כאשר דיינינן ליה כעושה הכלי.

ונראה דמה"ט כאשר יסיק ויבער הכלי לא שייך לחיובו כסותר את הכלי, כי במעשה כזה אין לו יחס לכלי בכלי, אלא כעצים בעלמא, ובסתירת כלי אינו מתחייב על סתירת המציאות של הכלי, אלא על סתירת הכלי ככלי.

ובכך יש לבאר הסברא דכלי שאני מבנין בקרקע, דבכלי בעי מעשה גמור של בנין, והיינו עשיית כלי ולא מציאות סתמית של בנין או סתירה, ולכן באופן שהמעשה שלו אינו מתייחס לכלי, כי בא להוציא מתוך הכלי ולכן שובר את הכלי, ומתייחס לכלי כמו קליפי אגוזים, אזי ליכא לחיובי משום סותר.

בירור שיטת הירושלמי

[ו] והנה החזו"א בנה דבריו על דברי הירושלמי (פ"ז ה"ב): תני ר' הושע' חוסל של תמרים ופטיליא של תמרים קורע ומתיר. ובלבד שלא יקשור. ואין זו התרה נעשה כשובר את החבית לוכל ממנה גרוגרת.

ומבואר בדברי הירושלמי שלא כדברי המג"א הנ"ל לחלק בדין חותלות של תמרים דדוקא הני דלאו כלים גמורים דאינם עשויים אלא שיתבשלו התמרים בתוכם אבל כלי גמור פשיטא דאסור, אלא מדמה את ההיתר של חותלות לדין שבירת החבית ליטול ממנה גרוגרת, והרי בפשטות מיירי בחבית רגילה ושלמה.

ובאמת דין השו"ע על חותלות של תמרים מקורו הוא בדברי הכל בו (סימן לא; הובא בב"י), וז"ל, 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.

ובלשון הכל בו והשו"ע משמע שטעם ההיתר משום החפצא של החותלות שבטל לדבר שרוצה זה דומה לקליפת אגוז ושקד, או על כיסוי של עצם על מה.

ואולם צ"ב דלכאורה מובן שיהיה זה היתר ביחס למלאכת סתירה, אבל מה טעם יועיל היתר זה לגבי מלאכת קשירה. ולכאורה הביאור הוא שבכה"ג אין זה נחשב לקשר של קיימא, שאף שהקשר עצמו הוא של קיימא, אבל הדבר הוא לא נחשב לבר קיימא, ושוב ראיתי בשולחן ערוך הרב שהוסיף נופך, וז"ל, מפני שבנין כלים אלו העשויים מכפות תמרים הוא בנין גרוע שאינו עשוי להתקיים הרבה.

ובדברי הירושלמי נראה שזהו כלל בכל הכלים באין חילוק, ויותר מפורש כן בדברי הירושלמי בעירובין (פ"ג ה"ג; הובא בתוס' כאן ובכל הראשונים), הדא דתימר במגדל של אבן אבל במגדל של עץ נעשה כשובר את החבית לוכל ממנה גרוגרות.

והנה במגדל של עץ בודאי קשה טפי לומר הסברא דהמגדל בטל וטפל למה שמניח בתוכו.

ויעויין עוד בירושלמי ברכות (פ"ב ה"ו), ר' אלעזר בן אנמיגנום בשם ר' אליעזר בי ר' ינאי זאת אומרת שמותר לבעול בעילה בתחילה בשבת... א"ר יעקב בר זבדי קשייתה קומי ר' יוסי מה בינה לבין שובר את החבית לאכול ממנה גרוגרות. א"ל ומוזר דבתרה ובלבד שלא יתכוין לעשותה כלי. וכאן שמתכוין לעשותה בעולה כמי שמתכוין לעשותה כלי.

ובירושלמי בביצה (פ"ה ה"ב): רבי יעקב בר זבדי בשם רבי אבהו זאת אומרת שאסור להשיט דבר ולהוליכו מאצלו ודכוותה אסור לאדם להשיט דבר ולהביאו אצלו. רבי אבא מרי ור' מתניה הוון יתיבון חמוץ אחד בר נש פצל מיא לכא ולכא ושתי א"ר אבא מרי לר' מתניה הדא היא דא"ר יעקב בר זבדי בשם רבי אבהו אסור לאדם להשיט דבר ולהוליכו מאצלו א"ל הדא היא דתנינן שובר אדם את החבית לוכל ממנה גרוגרות.

ומבואר בדברי הירושלמי שזהו כלל בכל מלאכות ואיסורי שבת שמלאכה האסורה זה רק מלאכה שהאדם מתכוין אליה ולא שעושה מלאכה כדי לסלק המפריעים ולהגיע אל מחוץ הפצו. [ומעין זה יעויין במרדכי (פרק במה טומנין רמז שלא) בשם ראבי"ה דמותר לשבר הברד כדי ליקח המים המונחין תחתיו דגדולה מזו אמרו פרק חבית דמתניו ראשו בסייף ותנן שובר אדם את החבית כו'. והתם נראה פשוט שאין המכוון שהברד בטל אל המים, אלא זה מגדיר את המלאכה שלא בא לשבור את הברד אלא כדי להגיע למים].

ואמנם גם לדברי הירושלמי אנו מוכרחים להגביל את ההיתר הזה, שהרי לא נאמר ההיתר במגדל של אבנים, וצ"ב מאי שנא. והיה מקום לומר שמגדל של אבן זה מוגדר כבנין בקרקע, והסתירה בכה"ג אינה מחמת סתירת החפצא של המגדל אלא מצד סתירת האוהל, וזה לא שייך במגדל של עץ שזה מוגדר ככלי. [ויתכן לחלק עוד באופנים אחרים, ועי' בספר בית אליהו סימן לח].

[ז] והנה בדברי המאירי בעירובין שם חזינן דלא ס"ל כלל הך חילוקא בין בנין בכלי לבנין בקרקע, שהרי עמד בהמשך דבריו על החילוק בין בנין בקרקע לבנין בכלי. וביאר באופ"א וז"ל, ושמו תאמר והרי אף מגדל של עץ או סדור בלבנים וטיט הרי הסתירה קלוקל, מ"מ הואיל והמלאכה מן התורה אף על פי שקלקולו פוטר לא על שבות זו התירו שאף שבות הקרוב להביא לידי מלאכה לא התירו כמו שבארנו.

ומבואר בדבריו דס"ל שיסוד ההיתר לשבור מבוסס על כך שאין זה סותר אלא מקלקל כי הכלי בטל בכה"ג, וסברא זו שייכא גבי בנין בקרקע ג"כ כלפי החיוב דאורייתא, וכל החילוק הוא כלפי אי גזרינן בדרבנן, וצ"ע.

ובמשנה ברורה (סימן שיד ס"ק כה): ומותר ג"כ לקרוע העור מע"פ חבית של יין ובלבד שלא יכוון לעשות זינוק [פי' כעין מרזב] (תוספתא). ומקורו בתוספתא פט"ז הי"ג).

ובפי' חזון יחזקאל שם תמה טובא וז"ל, ולכאורה קשה, איך שרינן ליה לכתחלה לקרוע את העור שעל פי החבית, נהי ששנינו במתניתין במסכתין (קמ"א ע"א) שובר אדם את החבית לאכול הימנה גרוגרת, היינו משום שאין בנין וסתירה בכלים, ואין בשבירתה שום מלאכה מל"ט אבות מלאכות, (עיין היטב בשו"ע או"ח סימן שיד ובמג"א שם ס"ק ו), משא"כ הכא דבקורע את העור יש בקריעתו הזאת משום קורע שהוא אחת מל"ט אבות מלאכות, יעו"ש בכל דבריו.

ולכאורה זוהי ראייה גדולה לשיטת הירושלמי הנ"ל שישנו היתר כללי בכל המלאכות אם אינו מתכוין למלאכה, ועי' במנחת ביכורים שם, וכבר נסתייע בזה החזו"א. (סי' נא ס"ק יג, וראה עוד בדבריו סי' פא ס"ק ב לענין קריעת מעטפות או אריזות)²⁵.

שיטת התוס'

[ח] התוס' הקשו מהא דתנן בפרק בכל מערבין (לד, ב) גבי עירוב נתנו במגדל ונועל בפניו ואבד המפתח הרי זה עירוב ופריך בגמרא אמאי הוא במקום אחד ועירובו במקום אחר הוא ומשני רב ושמואל דאמרי תרווייהו הכא במגדל של בנין עסקינן ור"מ היא כו' ואמאי מבעי ליה לאוקמא הכי ומעיקרא נמי מאי קאמר והלא יכול לשבר ולפתוח את המגדל וליטול את העירוב כי היכי דהכא שרי לשבר החבית וליטול הגרוגרות, וכתבו וז"ל, והכא דשרי לשבר את החבית משום דמיירי במוסתקי כדמוקי לה בביצה פרק המביא כדי יין (ומפ' רש"י התם דהיינו חבית שבורה ומדבקין שבריה בשרף של עץ שעושה ממנו זפת וקורין ריישנ"א ומש"ה דוקא חבית שרי דמחמת גריעותו לא חיים עליה וליכא למיחש שמא יתכוין לעשות כלי וכן כולה שמעתא דהכא במוסתקי.

ויש להעיר, דהנה בתוספות בביצה שם כתבו וז"ל, כי תניא ההיא במוסתקי – מזופפת ורעועה פירש רש"י דלא חיישינן לתקון כלי דהואיל ורעועה הרבה יחוס עליה דשמא יקלקל החבית ועושה נקב לכל הפחות שיוכל. וה"ר יצחק פירש במסכת ערובין (דף לד: ושם בד"ה ואמאי) דכיון שהם מדובקים בזפת ואין החתיכות שלמות לא הוי שום תקון כלי.

הרי לנו ששיטת רש"י היא שבמוסתקי שייך בעצם תיקון כלי באם יתכוין להדיא לכך, אלא שכיון שהיא רעועה הרבה לא חיישינן לכך בסתמא, ואילו שיטת הר"י דלא הוי שום תיקון כלי. ובפשוטו דהיינו שאף אם יתכוין להדיא לתקן הכלי ולעשות פתח נאה לא יתחייב משום מכה בפטיש משום שגם כלי מוסתקי מתוקן אינו נחשב לכלי.

ולפלא שהתוס' כאן העתיקו דברי רש"י ככתבן וכלשונן בלא לציין כלל שיטת הר"י, שהרי יש בזה נפקותא רבתא, וכמש"נ.

[ט] אולם באמת יש להקשות בעיקר מילתא, חדא, התוס' בביצה ציינו דעת הר"י בעירובין דלא הוי שום תיקון כלי, ואולם בעיון היטב בכל דברי התוס' שם (ד"ה ואמאי) לא נמצא שמין מינהו לשון כזה, דדברי התוס' מוסבים על הקושיא שהקשה גם בשמעתין דכיון דתנן שוברין את החבית וכו' משום דאין בנין וסתירה בכלים למה אסור לשבור את המגדל, וע"ז מייתו את האוקימתא דמוסתקי, והיינו שאין כאן חיוב מלאכת בונה. והנה בגוונא ששובר את החבית בודאי אינו מתכוין לאיזה תיקון, ומנא לן דשיטת הר"י דלא הוי שום תיקון כלי, ולא יתחייב בכח"ג משום מכה בפטיש.

וגם תמוה ביותר, שהרי בדברי המשנה מפורש שאם מתכוין לעשות כלי אסור לשבור, ואם לא שייך במוסתקי מציאות של תיקון הכלי, מה גרע באם מתכוין לעשות כלי.

²⁵ אולם להלכה נקטו רוב הפוסקים שהביאור בהיתר זה המבואר בתוספתא הוא שישנו היתר של מקלקל כאשר הוא לצורך שבת, וזה נאמר רק ביחס למלאכת קורע ולא בשאר מלאכות, יעויין בחיי אדם כלל כט סעיף ד ובשו"ת אגרות משה או"ח ה"א סי' קכב ענף ו. וניל"ע אם יש לדמות לזה מה שמצינו בדברי הר"ן והרשב"א בדעת רש"י שנקטו הסברא של מקלקל לצורך שבת גם ביחס למלאכת סותר.

ובנוגע להיתר של חותלות בנוגע לשאר מלאכות מלבד סתירת כלי, ג"כ להלכה אינו מוסכם כלל, ודלא כמו שנתבאר בשיטת הירושלמי הנ"ל, ואכמ"ל.

ובגמ' בסמוך איתא, בעו מיניה מרב ששת מהו למיברזי חביתא בבורטיא בשבתא, לפיתחא קמיכוין ואסיר, או דילמא לעין יפה קמיכוין, ושרי. אמר להו לפיתחא קא מכוין ואסיר. ובדברי התוס' בעירובין מפורש דהך איבעיא ופשיטותא מיירי במוסתקי, וכן משמעות לשון התוס' גבן שכתב שכל השמועה מיירי במוסתקי, ומפורש שחייב גם במוסתקי אפילו בגוונא דלפיתחא קא מכוין ולא לעשות כלי, וזה ממש כנגד התוס' בביצה.

[ו] ולכאורה היה נראה לומר שדברי התוס' בביצה בשיטת הר"י מיירי רק מצד מלאכת בונה, והיינו דלשיטת רש"י אין כאן נידון של מלאכת בונה כלל, כי שיטתו בעלמא היא שאין בנין וסתירה בכלים, וכל הנידון הוא גזירה שמא יתכוין לעשות כלי ויתחייב משום מכה בפטיש, אבל לשיטת התוס' הרי יש בנין בכלים בכמה אופנים, אם כשעושה דרך חיזוק ואומנות או בעושה כל הכלי, וא"כ קשה מה טעם אין כאן משום בונה. וע"ז קאמר שבמוסתקי אין מציאות של תיקון כלי מצד החפצא דכלי, אבל בודאי לא בא הר"י להקל יותר מרש"י ולומר שגם במתכוין לפתוח פתח נאה לא יתחייב מצד מכה בפטיש.

וגם לדברי התוס' יתפרשו דברי המשנה 'ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי' היינו שמתחייב מצד מכה בפטיש באופן שמתכוין לעשות כלי, אלא שאין חוששין לזה, ובחלק זה מפרש ממש כדברי רש"י.

והנה המשנ"ב (סי' שיד ס"ק ו) כתב דאפי' בשל מוסתקי אם עושה פתח להכניס ולהוציא אסור מן התורה. ותמה עליו בחזו"א (סי' נא ס"ק ז), שהרי כל זה לשיטת רש"י שמחייב במוסתקי, אבל לשיטת הר"י הנ"ל אין חיוב כזה, והלכה כבתראי, יעו"ש.

ברם לפי האמור מבואר היטב שכוונת המשנ"ב היא שאסור מן התורה משום מכה בפטיש, וע"ז לא מצינו שיטת התוס' דפליגא.

אולם שוב ראיתי שגם החת"ס בחי' לשמעתין הבין כך את שיטת הר"י, ותמה עליו מדברי הגמ' דבמתכוין לעשות כלי חייב, והנה בצע"ג.

ובאמת שבדברי התוס' בביצה אין מנוס כמעט מלבאר באופן אחר ממה שהבינו האחרונים בדבריו, שהרי קאי על דברי הגמ' בביצה דמיירי על משנתנו לתרצה משיטת רבי אליעזר דגזרינן בלא מתכוין, ולא קאי מצד בנין בכלים, אלא בפשוטו מדין מכה בפטיש, ועלה מייתי את פירוש הר"י ד'לא הוי שום תיקון כלי'. ודוחק עצום הוא להכניס בדברי התוס' את כל ההנחות הנ"ל, שיש כאן ב' נידונים, מצד בונה ומצד מכה בפטיש, וכל דברי התוס' באו ליישב קושיא לשיטתם בדין סתירה בכלים ולא לעיקר נידון הסוגיא דמיירי מצד מכה בפטיש.

ושמעתי מהרה"ג ר' יצחק לשינסקי שליט"א שניתן לדחוק ולפרש שכל האימור במתכוין לעשות כלי הוא רק מדרבנן, ולפי"ז נמצא שאין חילוק בין מלאכת בונה למלאכת מכה בפטיש, ובכל המלאכות מהניא סברת הר"י שבמוסתקי בעצם אין כאן תיקון כלי, אלא דמ"מ במתכוין לעשות כלי אסור עכ"פ מדרבנן.

[יא] אך יתירה מזו, הפלא הגדול הוא שבדברי התוס' בעירובין אין זכר לעצם הדברים המצוטטים בשמם, שהרי התם מיירי התוס' רק כלפי הנידון של בנין וסתירה בכלים, ואילו בתוס' בשמעתין דמיירי נמי מסתירת השמועות ולא פירשו התוס' כלל מצד איזה איסור דנו, כאן ציטטו התוס' בביאור מוסתקי את פירוש רש"י בביצה שמחמת גריעותו לא חיים עליה וליכא למיחש שמא יתכוין לעשות כלי, ולפלא מהיכן לקחו התוס' בביצה לומר בשיטת התוס' שאין במוסתקי שום מציאות של תיקון כלי.

וביותר נראה שלשיטת התוס' א"צ לומר חידוש כזה שבמוסתקי אם יתכוין ג"כ אין בזה שום מציאות איסור, ומסתבר לומר שנקט התוס' הך שינויא דמוסתקי, אף שהגמ' מיירי כלפי גזירת אינו מתכוין אטו מתכוין, ואילו התוס' מיירי מצד מלאכת סתירה בכלים, כי הגמ' בעירובין ובשמעתי' מיירי כשאינו מתכוין לסתור את הכלי אלא רק לחוציא מתוכה את הגרוגרות או את העירוב, והתוס' מייאנו לחדש שגם כאשר סותר כלי רגיל בשביל מטרה זו אין כאן מלאכת סותר, כי אין כוונתו לכלי, שהרי סו"ס סתר ושבר את הכלי, ולכן נזקקו להעמיד במוסתקי, דבכה"ג בלא כוונה אין כאן מציאות של סתירה, כי המציאות הסתמית של מוסתקי אין לזה חשיבות של כלי.

וזהו דמיינו התוס' משמועה דביצה דחזינן דמה"ט לא גזרינן במוסתקי באינו מתכוין ולא חיישינן שמא יתכוין, והיינו משום שהמציאות של כוונה לעשות כלי המוסתקי היא רחוקה ואינה מצויה מצד עצם מציאות הדבר, שהמוסתקי אינו עומד ככלי בחשיבות כלי, אלא ככלי זמני לשימוש בעלמא.

ואחר הדברים האלה צ"ב טובא מנין לקחו התוס' את דברי הר"י בעירובין, אחר שבדברי התוס' אין זכר לזה, ואין שום סיבה וטעם לפרש כן בכוונתם.

מציאה גדולה באור זרוע

[יב] והרב הגאון רבי יצחק דסלר שליט"א מצא מציאה גדולה בספר אור זרוע (הלכות שבת סימן עח) שבדבריו שם מאריך לאפוקי משיטת התוס' דאוקימתא דמוסתקי איצטריכא גם לשיטת רבנן דפליגי אדרבי אליעזר, ובתוך הדברים מעתיק את שיטת ריב"א בעל התוס' בנוסח שונה לגמרי.

וזה"ל האו"ו, היינו אליבא דר"א אבל לרבנן מתוקמא שפיר אפי' בחבית שלימה, שאם כך כמו שפירשו בתוספות צרפתים דגם אליבא דרבנן בעינן להעמיד במוסתקי דמשמע דאי הוו רבנן מחייבי חטאת בקיסם הוו גזרו בחרם אטו קיסם ואז הוו צריכי להעמיד מתני' דשובר אדם את החבית במוסתקי כדמוקמינן לה אליבא דר"א א"כ השתא נמי בעינן להעמיד במוסתקי דאי כשאינה רעועה הא איכא למיגזר אטו שמא יתכוין לעשות כלי. הא לא נהירא דא"כ כל דבר שאין מתכוין יהא אסור אטו שמא יתכוין. ודר"א גופיה דמוקמי ניהליה במוסתקי פי' בתוס' ריב"א דר"א כר' יהודה סבירא ליה דאמר דבר שאין מתכוין אסור ולכך אסר בשאר כלים. אם כן לרבנן דסבירא להו כרבי שמעון, ותו דקיימא לן דאין סתירה בכלים ודאי שרי אפי' בחבית שלימה טובה וכן מוכח סוגיא דבבבא מערבין וכו'.

העולה מדברי האור זרוע בשיטת הריב"א בעל התוס', שמחלוקתם של רבי אליעזר ורבנן היא אם דבר שאין מתכוין אסור כר' יהודה או מותר כר' שמעון, ור' אליעזר אסר באינו מתכוין מעיקר הדין, ולכן לרבנן ליכא למיגזר במוסתקי כלל, כי בעלמא נמי לא גזרינן דבר שאינו מתכוין אטו מתכוין.

והנה בדברי התוס' בביצה הנ"ל קשה לדחוק בלשונם כמוכח באור זרוע, ומ"מ יסוד הסברה דמוסתקי גרע רק בסתמא כאשר אינו מתכוין להדיא חזינן בדבריו, וזה ניתן להעתיק לשיטת התוס' בביצה, על דרך כל האמור, ודוק.

דעת הרמ"א בכלי גדול

[יג] והנה בשולחן ערוך ריש סימן שיד פסק שאין בנין וסתירה בכלים בגוונא דמוסתקי²⁶, והרמ"א הוסיף "שאינה מחזקת ארבעים סאה".

ויעויין בהגהות נתיב חיים שהעיר על דברי הרמ"א דארכביה אתרי ריכשי, שהרי אלו ב' תירוצים בדברי התוס' בעירובין אי מוקמינן במוסתקי או דמחלקינן דבכלי גדול יש בנין וסתירה, ומפני מה כלל הרמ"א יחדיו והגביל היתר מוסתקי בכלי קטן. [ועי' בביאור הלכה (ד"ה שאינה מחזקת) שציין לדברי הא"ר שהביא דדעת הרשב"א דבבבית רעועה כזה אפילו מחזקת ארבעים סאה אין שייך בה שם סתירה].

וביאר הנתיב חיים שהרמ"א סבר שכל ההיתר דמוסתקי היינו בכלי קטן, אבל כלי גדול הוא כמו בנין בקרקע, וע"ז לא מהני אוקימתא דמוסתקי, כיון שיש כאן כעין סתירת אוהל, יעו"ש.

ובשו"ת אור לציון (או"ח סימן כד) כתב לבאר בדעת הרמ"א שדברי תרוה"ד שהביא הרמ"א אזלי לשיטת רש"י דס"ל דאף במוסתקי אם מתכוין לעשות כלי חייב, וכל דין מוסתקי הוא דלא חיישינן לזה, ולכך דוקא בכלי קטן לא חיישינן שמא יעשה כלי משום שאינו חשוב, אבל בכלי גדול המחזיק ארבעים סאה, אף במוסתקי חיישינן שמא יעשה כלי, וזהו מקורו של הרמ"א, דאפי' בחבית של מוסתקי בעינן שלא יחזיק ארבעים סאה.

אולם הנה בבית יוסף כתב בדעת התרוה"ד וז"ל, נראה מדבריו שאסור משום דהויא כקרקע ושייך ביה בנין וסתירה.

[ויעו"ש שכתב לבאר לפי"ז טעמו של המשנ"ב שנתעלם משיטת הר"י בתוס', ולעיל הבאנו קושיית החזו"א ע"ז, אולם המשנ"ב אזיל בשיטת הרמ"א שנקיט שיטת רש"י עיקר].

בביאור ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי

[יד] בלשון המשנה, שובר אדם את החבית לאכול הימנה גרוגרות, ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי, בפשוטו המכוון הוא שאם במעשה השבירה הוא מתכוין שעדיין ישאר כלי, ולא מתכוין שישבר לגמרי הרי זה אסור.

ברם רש"י פירש, ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי – לנוקבה יפה בפתח נאה. ובדומה לזה פירש בביצה (לג, ב ד"ה והתנן), ובלבד שלא יתכוין ליפות השבירה להיות לה לפה שתהא עוד כלי.

וכבר תמה בזה החזו"א (סי' נא ס"ק ח) דמסוגיא דביצה (לג, ב) משמע שאין חילוק במעשיו אלא בכוונתו, ואפילו בפתח שאינו נאה אם מתכוין שישמש לפתח אסור, וכמו בקוטם עצי בשמים שאין חילוק אלא בכוונתו אם להריח או לחצוץ, יעו"ש.

ויש לחזק הקושיא, דמה נפ"מ איכא אם מכוון לנקבה נקב יפה, או לא, העיקר שמכוון לעשות לה פתח, ואף אם לא יהיה נקב יפה, כיון שמכוון לפתח, בודאי יש משום מתקן

²⁶ ובעיקר מה שהעמיד המחבר כל הדין בגוונא דמוסתקי, זה חידוש גדול, וכמו שהעיר בקרבן נתנאל (פרק חבית אות ו): ומהתימה על הרא"ש וכל כל המחברים דאתי בתריה ובפרט על הרב בית יוסף דכליל כללא בהקדמתו כל מקום שהרי"ף והרמב"ם קיימי בחד שיטה שקים ליה כוונתייהו, ומאיוזה טעם לא הביא כלל דעת הרי"ף ורמב"ם להתיר אפילו לכתחלה בלא מוסתקי, וצ"ע כו'.

מנא, (דאורייתא או דרבנן, עי' קרב"נ על הרא"ש שם (אות ה), ובט"ז (סימן שיד ס"ק א), ובפמ"ג שם).

וביותר, שהרי כן מוכח להדיא מדברי הגמ' לקמן בסמוך, שם, בעי מיניה מרב ששת, מהו למיברז חביתא בבורטיא בשבתא, לפיתחא קמכוון ואסור, או דלמא לעין יפה קמיכוון ושרי, א"ל לפיתחא קמיכוון ואסור וכו'. ופירש"י, לעין יפה, להרחיב מוצא היין בנקב גדול, מדלא נקיב ליה כדרך הנוקבין נקב עגול ויפה. הרי דאף אם לא נקיב ליה נקב עגול ויפה, מ"מ כיון דלפיתחא קמיכוון אסור, וא"כ הכא נמי מאי שנא.

ולכאורה נראה לומר בהקדם החילוק מדברי הגמ' בביצה שם, דדוקא קטימת עצי בשמים נאסרה בכונה גרידא לשם לחצוץ בו שיניו, הואיל דהקטימה עצמה אינה מעשה קלקול שהרי כך הוא הדרך לקטום בשמים כדי להריח, ואף לרבנן דס"ל דקטימה הוי תיקון כלאחר יד משום שאינו מחתכו בסכין וכרש"י ביצה שם ד"ה אינו, מ"מ מעשה קלקול מיהת לא הוי, ולכן בכונה גרידא לשם לחצוץ אסור, אבל הכא דשבירת החבית הוא מעשה קלקול, ולכן כל שאינו מכוין לשבור במדה כדי שיהא פתח נאה מותר, ואם הוא עושה מעשה שבירה ואינו מכוין לשבור במדה לפתח נאה אף אם מכוין לעשותו כלי בטלה דעתו, דאין זו דרך עשיית כלי.

ואמנם לא קשיא א"כ מה פריך הש"ס מחבית על קוטם כיון דבחבית בעינן שיעשה השבירה במדה ובמעשה מיוחדת לייפות הפתח ולכן גזרינן, די"ל בשית רש"י דגם בקטימה איכא חילוק במעשה בין כשקוטם להריח או לחצוץ, דבקוטם להריח אינו מדקדק במדת ואופן הקטימה דעיקר כוונתו כפירש"י שם שיהא מקום הקטימה לח וריח נודף, אבל כשקוטם לחצוץ הרי הוא מדקדק לקוטמו באופן שיהא ראוי לחצוץ בו שיניו וידקדק להשאיר לו בית יד לאחיזה, והרי זה ממש כענין שבירת חבית שאם כונתו לשבירה בעלמא אינו מדקדק במדת ובמקום שבירתו, ואם מכוין לעשותו כלי הרי הוא שובר במדה ובמקום מסויים כדי שיהא פתח נאה, וכמו כן כשהוא קוטם לחצוץ בו שיניו הרי הוא קוטם במדה ובדקדוק כדי שיהא ראוי לחצוץ בו.

[וכן סיים בה החזו"א שם בלשון קצרה: ומיהו אם מדקדק לעשות פתח נאה אסור אפילו סתמא].

ולפי"ז מוכרח דבגוונא דאיבעיא בגמ' דאתא למיברז חביתא בבורטיא בשבתא, אין כאן מעשה של שבירה וקלקול אלא מעשה של נקיבה, ובכח"ג לא נחשב למעשה של קלקול, ולכך לא בעי שיתכוין וידקדק בדווקא שיהיה פתח נאה. (ועי' בשו"ת אבני נזר או"ח סי' ריג ובשו"ת מנחת יצחק ח"ד סי' פב).

ואמנם כעיקר חילוק זה בין מעשה נקיבה למעשה שבירה כבר כתב הפמ"ג, ולאידך גיסא, דלכאורה קשה מה בכך שמתכוין לעשות פתח נאה, והרי אינו עשוי להכניס ולהוציא אלא רק להוציא. וביאר הפמ"ג שכל תנאי זה של עשוי להכניס ולהוציא אמור רק במעשה של עשיית פתח, אבל כאן שעושה מעשה שבירה נחשב שעושה מעשה חדש של עשיית כלי, דפנים חדשות באו לכאן, ולכן מחויב במתכוין לעשות פתח נאה גם אם אינו עשוי להכניס. [ועי' בט"ז ובחזו"א שם ס"ק ב].

ובדברי רש"י בכתובות (ו, ב): אם לעשות לה פה – שמתכוין ליפותה ולהיות לה פתח זה ליום מחר, נראה שההגדרה של פתח נאה היינו שזה לא פירצה ונקב למטרת הוצאה חד פעמית אלא זה פתח קבוע.

ולפי האמור נראה הביאור שכל שאנו צריכים הוא לא פתח נאה אלא שמעשהו יוגדר לא כמעשה שבירה וקלקול אלא כמעשה של עשיית כלי, ואם קובע כאן פתח יש כאן כמין עשיית כלי ולא קלקול, וזה מפקיע ממעשהו שם מעשה שבירה²⁷.

=====

ענף שלישי: שמועה דמטה של טרסיים (מז, א)

בגמ', לוי בר שמואל אשכחינהו לרבי אבא ולרב הונא בר חייה דהוו קיימי אפיתחא דבי רב הונא, אמר להו מהו להחזיר מטה של טרסיים בשבת. אמרו ליה שפיר דמי. אתא לקמיה דרב יהודה, אמר הא רב ושמואל דאמרי תרוייהו המחזיר מטה של טרסיים בשבת חייב חטאת. מיתיבי המחזיר קנה מנורה בשבת חייב חטאת, קנה סידין לא יחזיר, ואם החזיר פטור אבל אסור.

ג' הנידונים בגמ' וחלוקתם בדברי הראשונים

[א] והנה כד דייקנן לבאר את הנידונים השונים נמצא שיש לנו ג' אופנים זה למעלה מזה.

א' החזרת קנה מנורה. מצד המנורה אין שום צורך וסיבה ליטול ממנה קנים לנרות, ומה שנוטלים ממנה היינו משום שנזקקים להשתמש באותם קנים.

ב' החזרת מפות של טרסיים דהיינו מטה של פרקים, כאן הפירוק של המפות לפרקים הינו בשביל השימוש במיטות עצמם ולא בשביל שימוש חיצוני, ואף שהפירוק אינו נצרך מחמת צורך עצם השימוש במטה אלא מחמת צורך נשיאת וטלטולה ממקום למקום.

ג' החזרת קנה של סידין. כאן השינוי בהרכבת הקנה נצרך לעצם השימוש בקנה לסידור ולצביעה, שכך הוא דרך שימוש.

ובדברי רש"י מבואר להדיא שב'מיתיבי' דגמ' מדמי מטה של טרסיים לקני מנורה: "קתני מיהת בקני מנורה דחייב והוא הדין למטה של טרסיים". הרי שאף שישנו חילוק ברור בין מטה למנורה, מ"מ מדמי אהדי כל שאין הפירוק נצרך לעצם השימוש בדבר.

אבל בדברי הרמב"ן מבואר להדיא שהקושיא היא שיש לדמות מטה לקנה של סידין, וז"ל, ואקשי' עליהו מהא דתניא קנה של סידין לא יחזיר ואם החזיר פטור אבל אסור, כלומר נהי דסבירא להו דחזרתה לאו היינו גמר מלאכתה מ"מ היה להם לאסור לכתחלה. והיינו שאף שבודאי הפירוק בקנה סידין הוא נצרך יותר לעצם השימוש, מ"מ נחשב שגם במטה הפירוק הוא מענין השימוש, דסו"ס זה צורך של השימוש עצמו, שיוכלו לשאתו ממקום למקום.

קנה של סידין ונידוני כלים המשתנים בהברגה

²⁷ אולם יעויין עוד בחזו"א שם (ס"ק יד) שמצדד באופן נוסף, "ומדברי הגר"א סימן שיד למדנו דתיקון מנא דבני אדם מזלזלין בו ואין דעתם על תיקון זה, ליכא עליה שם מלאכה כלל בלא ניהא ליה וכמש"כ המג"א סימן שיח ס"ק לו בשם המגיד משנה במצד דאי לא מכוון לצרף ליכא עליה שם מלאכה כלל ומדמה ליה לקוטם להריח דאע"ג דראוי לחצוץ בו מכל מקום לא חשיב תיקון כלל כיון דאינו מכוון לתקנו לחצוץ, ולא מהני כאן פסיק רישא למיסר בו' דכל דאין דעתו עלה לא חשיב תיקון כלל ולא שם מלאכה עלה".

וזה יסוד גדול במלאכת מכה בפטיש שזה אינו גמר מלאכה מצד החפצא כשלעצמו, אלא מצד מעשה המלאכה של הגברא, ואכ"מ.

[ב] והנה להבין היטב הציור של קנה של סיידין, נראה להקדים דברי הפוסקים בנידון מה שהיה מצוי בזמנם כלים שעשויים בהברגה (שרוי"ף) ועשויים לפתיחה ולסגירה תמיד אם מותר, דהנה כתב המגן אברהם (סימן שיג ס"ק יב), ונ"ל דכוסות שלנו העשויים בהריצים סביב ומהודקים בחוזק לכ"ע אסור, ולא דמי לכיסוי הכלים שעשויים כך דהתם אין עשויים לקיום רק לפתחן ולסגורן תמיד.

וכיוצא בזה במ"ז (שם ס"ק ז), ולכאורה גם הנודות של בדיל שיש לנו שיש בה שרוי"ף אסור עכ"פ להדקה בחוזק כמו במטה של פרקים ולדיעה אחרונה היה לנו לאסור אפי' להדקה ברפיון כיון שדרך להדקה. אלא דנראה דדוקא בכוס יש מי שמחמיר שא"צ לפורקו כי עיקר תשמישו שלא ע"י פירוק, מה שא"כ בנוד שעיקר תשמישו ע"י פירוק תמיד לא מקרי גמור מלאכה אפי' אם הוא תוקע בחוזק השרוי"ף.

ובחזון איש (סי' נ ס"ק ט) כתב וז"ל: והא דכתבו הט"ז ומג"א שמותר לתקוע את כסוי הכלים כיון שעומדים לסגור ולפתחם, היינו דוקא בכסוי שאין סתימת הכלי בנין אלא שמוש, שכלי הסתם לעולם אינו כלי, וכל ענין הכלי הוא להיות פתוח ולשמש בו ולכסותו שלא בשעת שמוש, והלכך אין הכסוי והכלי כחד אלא שני גשמים משתתפים בשמוש, אבל הרכבה הדרושה לשמוש כמו קנה של סיידין ומטה של מרסיים... אף תיקון לשעה חשיב בונה.

והיינו דסבירא ליה דהפוסקים דברו דווקא בדבר שהחלק המפורק שבו לא משתתף בשימוש של הכלי עצמו, ואינו נחשב כחלק מעצם הכלי, אלא זהו כיסוי של הכלי, אבל כאשר יש כאן כלי שהחלק המפורק ממנו משמש גם כחלק מן הכלי, והיינו שלכלי ישנם שני שימושים שונים, גם עם אותו החלק וגם בלעדיו, הרי זה דומה לקנה של סיידין, שזה נאסר עכ"פ מדרבנן, אף דליכא חיוב חטאת.

והנה מלבד שאין משמעות הפוסקים כן להדגיש הענין דמיירי דווקא בפיסויי הכלים, אלא הדגישו בדבריהם את הנקודה שעיקר תשמיש וקיום הכלי הוא באופן שמרכיב ומפרק את הכלי תדיר²⁸, וגם בדברי החיי אדם (כלל מד סעיף ה) חזינן שסתם לשונו "ואין בכלל זה הכלים שהכיסוי שלהם עשוי עם שרוי"ף (בורג), דזה עשוי מתחלה לפתחו ולסגורו תמיד".

עוד זאת מצינו להדיא בערוך השולחן (שם סעיף לא) שכתב בזה"ל, מיהו כלי סעודה העשויים פרקים פרקים כמו שיש אצלנו כף ומזלג וסכין כלי אחת רק שבעת האוכל מפרקים אותם ואח"כ מחברין אותן וכן כלי שתיה בכה"ג מותר לפרקן ולהחזירן דדוקא כוס וכה"ג שאינו זקוק לפרקו בכל פעם והוא כעשויים לקיום ושייך בהם שם בנין וסתירה, משא"כ כלי סעודה וכלי שתיה שדרך תשמישן כך הוא אינן בגדר בנין כלל ואין זה אלא כמפתח בעלמא.

ובאמת לכאורה צ"ב ליישב טענת החזו"א הנ"ל מאי שנא מקנה של סיידין שנאסר עכ"פ מדרבנן.

²⁸ וראיתי בקיצור שולחן ערוך (סימן פ סעיף פג), וז"ל, כלים שהם של פרקים תחובים זה בזה ונפרדו, אם דרכם להיות תמיד רפויים מותר להחזירם כך, אבל אם דרכם להיות מהודקים בחוזק, אסור להחזירם אפילו ברפיון. וכן אם הם מחוברים על ידי חריצים (הברגה) כיון שדרכם להיות מהודקין בחוזק, אם הם פרודים אסור לחברם אפילו ברפיון. אך כיסוי כלים מותר להסירם וכן לחברם, כיון שאינם עשויים לקיום רק לפתחם ולסתמם תדיר.

ונראה בלשונו שהדרך היה שאת כיסויי הכלים לא חיברו בהידוק ובהוזק אלא בצורה יותר רפויה. אולם בדברי הט"ז מפורש להדיא דכיסויי הכלים שרי אפי' בחוזק, וצ"ע. [ועי' בשו"ת מנחת יצחק ח"ד סי' קכב].

ולכאורה הביאור הוא לפי מה שמצינו במכתבו של החזו"א להגרש"ז אויערבאך זצ"ל [נד' בחי' על המסכת מז, ב], וז"ל, היתר של עראי אינו במלאכה, כמו שהתופר ע"מ לקרוע חוטי התפירה ולחזור ולתפור ולחזור ולקרוע לא מיקרי שימוש אלא עושה מלאכה, ולכן קנה של סיידין ומטה של טרסיים אסור לתקוע, דכיון דתקיעה צורתה מלאכה לא מהני מה שאינה לזמן מרובה²⁹, ולא דמי לדלת וכיסוי כלים שכל עיקרן להתחלפות מסתימה לפתיחה ומפתיחה לסתימה וכו'³⁰.

ומבואר שמאיזה טעם שיהיה ההתקנה בקנה של סיידין אינה נחשבת לשימוש תדירי של הכלי, ונראה שהביאור הוא משום שהשינוי בהכוונת הקנה הוא מעשה אומן ונדרשת תקיעה בחוזק, ויש כאן מעשה מלאכה, ואינו מוגדר כשימוש תדירי לשנות ממצב כזה למצב כזה, ולכן זה נאסר מדרבנן גם באופן שאינו תוקע בחוזק ממש שמא יתקע.

ולפי טעם זה, כל שהדבר יש לו כמה שימושים, ולצורך כך משתנה הדבר ע"י הברגה וכד', ואין כאן מעשה אומנות, אלא זה שימוש פשוט בחפץ לשנותו לפי הענין יהיה מותר, ונראה שזהו הביאור בהיתר של הערה"ש לשנות את הכלי בהברגה מכף למזלג וכו'.

גדר ההיתר בכלים שעשויים לפירוק תדיר

[ג] ובאמת שיש כאן ב' נידונים שונים, נידון של מלאכת בונה, לשיטת הרבה ראשונים שיש בנין בכלים כאשר עושה בדרך חיוזק ואומנות, ולזה פשיטא טפי הסברא שכיון שדרך תשמישן כך הוא אינן בגדר בנין כלל ואין זה אלא כמפתח בעלמא, כלשון הערה"ש, אולם בנידון מלאכת מכה בפטיש, יש כאן חידוש גדול יותר, ונראה שהגדרה שעד כמה שזה

²⁹ והנה בדברי החזו"א שמעינן שלגבי שם מלאכה אין זו סברא לאפקועי מינה שם מלאכה מחמת שהיא עשויה לפרק זמן קצר, ולכאורה ההגדרה היא שעד כמה שלשם שינוי בין מצב של בנין לסתירה של המלאכה נדרשת 'מלאכה', הרי זה מצב חדש, ומה איכפת לן בכמות הזמן אי זה לשעה או לזמן ארוך, הרי בודאי אין חילוק בשם מלאכה אי הוי לזמן קצר או ארוך, אלא אי המלאכה היא קבע או עראי, ועד כמה שזה מעשה אומן זה נחשב לקבע גם אם הוי רק לשעה.

והרחיב בסברא זו בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן ריא ס"ק כא), וז"ל, כיון שנתפרק ואין הדיוט יכול להחזירו בטל שם כלי מיני' לגמרי וחשיב כשמהזירו כעושה כלי מחדש. והכי נמי להיפוך כלי שלם ודעתו לפרקו אם צריך אומן לפרקו חשיב עתה בנין קבע. ואחר כך כשמפרקו מילתא אחריתא הוא ולא בטל מיני' שם קבע מתחילה. כי היכי דלא מהני דעתו להחזירו שלא יתבטל ממנו שם כלי. ודוקא אם הדיוט יכול להחזירו הוא דמהני דעתו להחזירו שלא יתבטל ממנו שם כלי.

³⁰ ויש להעיר שנראה כאן בשיטת החזו"א עצמו הגדרה אחרת בהיתר של כיסוי כלים, מן ההגדרה שלעיל העתקנו מספרו שהביאור הוא כי אין סתימת הכלי בנין אלא שימוש, והיינו שהכיסוי אינו שותף לשימוש הכלי עצמו, ולכן הוא נידון כחלק מן הכלי ולא כדבר נפרד מן הכלי.

ובשו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן יא) הקשה על הגדרה זו וז"ל, ומשמע שסובר שאפי' בעשוי לפרק ולהחזיר לא שרי אלא בכיסוי ולא להרכיב מחלקים שכל אחד בפני עצמו אינו ראוי לכלום... וגם לפי"ז אסור להשתמש בשבת במנעול שהוא מורכב משני חלקים אשר כל חלק לבד אינו ראוי לכלום, וכמו כן יהא אסור לעשות בשבת זריקה לחולה שאב"ס מפני שהיבור המחט עם המזרק חשיב בונה, ואף לכסות מכסה של "מלחיה" וכדומה ולהכריג יש לאסור משום בונה הואיל והשימוש הוא רק ע"י שניהם יחד.

ואמנם כאן אנו שומעים הגדרה נוספת בדברי החזו"א שהיעוד של הפירוק הוא לצורך שימוש הכלי, ואין שימוש בכלי לולי הפירוק, ולפי הגדרה זו לא קשה ממנעול המורכב משני חלקים וכדומה, כי אף ששני החלקים שותפים בשימוש עצמו, מ"מ השימוש אינו יכול להעשות בלי הפירוק וההרכבה, ונמצא שאין כאן שיתוף בין שני חלקים שונים, אלא נחשבים כשני חלקים של כלי אחד שמתפרק, וצ"ת. וישוב ראיתי שעמד בזה בספר בנין שבת (עמ' מח).

שימוש הכלי לשנותו לכל מיני מצבים, זה לא שייך כלל למלאכת הכלי, ואינו גמר מלאכת הכלי לשנותו למצב מסוים, אלא הכלי עומד לכל מיני שינויים.

והנה בלשון ה"ז מבואר להדיא דמהניא סברת השימוש תמיד באופן זה שאין זה נחשב לגמר מלאכה, והיינו דס"ל שהאיסור הוא משום מכב"פ, אולם בדברי המג"א שנקט בלשונו שאינו עשוי לקיום, וגם מדמי לה להיתר דף של תנור בס' שיד, נראה יותר שנקט לחלק בחיוב מלאכת בונה, שאין זה נחשב לבנין כה"ג.

ולדברי המג"א נראה דלא מיירי כאן בהיתר של בנין בכלים דייקא, אלא זה היתר כללי שבנין שאינו עשוי לקיום אינו בנין, ואדרבה, במקור הלכה זו בדין דף של תנור בס' רנמ מיירי בתנור שמחובר לקרקע (וכן מפורש בדברי הגר"ז שם).

ולכאורה יש להעיר טובא, דבס' רנמ שם בהיתר של דף הרי מיירי לגבי גזירה מדרבנן, כמפורש שם בדברי הגר"ז והגר"א, שהרי בעצם אין זה חלק מהכלי, אלא כמו דלת, ואסור רק מצד גזירה, וכלפי הגזירה אמרו חילוק זה שלא גזרו בכה"ג שהבנין אינו עשוי לקיום, אבל בנידון בנין בכלים באופן שהנידון הוא על עצם הכלי שהוא מתפרק בקביעות, אבל כאשר הוא מחובר הרי אין זה כמו דלת וכד', אלא זה מעצמו של כלי, והנידון הוא בדאורייתא כמפורש בדברי הגר"ז, ומהיכי תיתי לדמות ולומר שגם בכה"ג יהיה ההיתר של אינו עשוי לקיום.

ושוב ראיתי בשו"ת הר צבי (ט"ל הרים בונה סי' א) שדן בזה אם היתר אינו עשוי לקיום מהני נמי בדאורייתא, והביא שבספר תהילה לדוד (סי' רנמ ס"ק ח) כבר העיר כן על דברי השו"ע שם, שעיקר הטעם מבואר בתה"ד סי' סה כיון שכתב הר"י ז"ל בעירובין ביום. והעלה מזה דאם בשל קיימא היה דאורייתא אף שעשוי לסותרה בו ביום לא היה מתיר.

ויעוד יש לדון אם סברת 'עשוי לקיום' היא סברא להקל מצד העשיה של המלאכה, שאינו נחשב לפעולת מלאכה, וכן משמע קצת לשון המג"א, או שזה סברא בחפצא של המלאכה, שאין כאן עשיה לפנינו, כי היא עומדת לפירוק, וכמו דף שמחבר לתנור, שזה סתימה עראית, ואין נראה כאן בנין כלל, ואולי שני הדברים אמת.

מהות חיבור של הברגה

[ד] ויעויין בשער הציון (ס"ק לב) וז"ל, והנה מלישנא דהמגן אברהם מוכח דכשיהדק בחוזק על ידי השרוי"ף הוא חשוב כמו תוקע ממש, ועל כן אסור אפילו להטור בכל גווני, ומהט"ז בריש סעיף קטן ז משמע דסבירא לה דאפילו על ידי שרוי"ף בחוזק הוא רק איסור דרבנן, ואם כן ממילא לדעה ראשונה דהוא דעת הטור שרי כשמהדקו ברפוי. ועיין בספר מאמר מרדכי שמאריך בענין כלי של שרוי"ף ומצדד להקל, ומכל מקום מסיק דלמעשה יש להחמיר כהמגן אברהם, אך בעיקר הדין משמע שם דסבירא לה דעל ידי שרוי"ף הוא רק איסור דרבנן בכל גווני, עיין שם.

ויש לדון במה תלוי הנידון אי בתקיעה והברגה בחוזק הוי דאורייתא או דרבנן, ובפשוטו אי ישנו חיוב תקיעה בלי יתירות, ועי' בשו"ת שבט הלוי ח"ה סי' נד וח"ט סי' קכו.

אולם לכאורה ההיכוי תימצוי של הברגה היא מיוחדת ושונה מחיבור ע"י יתירות או אפילו ע"י תקיעת עץ בעץ, כי בחיבור ע"י יתירות הוא הופך את שני הדברים המחוברים לדבר אחד, וזה בנין מושלם, ואפילו בתקיעת עץ בעץ ע"י התחיבה בכח זה נהיה כאילו זה דבר אחד ממש, אבל בהברגה בודאי אין זה נחפך לדבר אחד, אלא זה מוברג בתוכו, ויש לדון דכה"ג אין זה מציאות של חיבור ובנין, [וסברא זו רמיזא במאמר מרדכי כאן ס"ק יא].

ועכ"פ הלכה למעשה כדי להתיר שינוי של חפץ ע"י הברגה נזדקק לשני תנאים, א' שזהו דרך שימושו התמידי. ב' שאין זה מוגדר כמעשה אומן ותקיעה בחוזק.

ואמנם כן מצאתי בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק כז) אודות סל ישיבה לתינוק (סל – קל), אם מותר לשנות מצב תנוחתו על ידי שינוי מקום התמוכות שלו, ותקיעתם במקום אחר. וכן האם מותר להעמיד לול תינוק בשבת, על ידי שמרים את מחיצותיו ומחברם על ידי ברגים המיועדים לכך, והשיב: אם יש רגילות להרכיב ולפרק מידי פעם את סל הישיבה או את הלול, מותר לעשות כן בשבת, אם אינו תוקע את התמוכות או את הברגים בחוזק. אבל אם צריך לתקוע בחוזק, או שאינו רגיל לשנות את מצבם, אלא דרכו להניחם כך זמן רב, אסור בכל אופן.

וכן השיב אודות עגלת ילדים שאפשר להחליף בה את המושב העליון מעגלת שכיבה, לעגלת טיול, האם מותר לעשות כן בשבת, שאם הדרך להחליף את המושבים מידי פעם, מותר להחליפם אף בשבת אם אינו צריך לתקוע את המושב על ידי ברגים בחוזק, אלא שמחבר את המושב על ידי ווים וכדומה המיועדים לכך.

וכן לגבי עמוד תפילה (סטנדר) שניתן להגביהו או להנמיכו על ידי הברגה לפי הצורך, שאם רגילות הוא להגביהו או להנמיכו, כגון אלו שבבתי מדרש, מותר לעשות כן גם בשבת. אבל אם אין רגילות לשנות את מצבם, כגון אלו שבבית, אין לשנותם בשבת. והוא הדין לענין שינוי מצב המדף העליון.

ואמנם יש דוגמא נוספת של פתיחה וסגירה ע"י הברגה וכגון בבקבוקים של תינוקות, ולכאורה בכה"ג עדיפא מכל הני גוונים, ולא דמי לקנה של סיידין כלל, דבקנה של סיידין השינוי ממצב למצב לא בא לאפשר שימוש אחד, אלא להרחיב את השימוש באופן נוסף, אבל בהברגה של בקבוק, הרי ללא הסגירה בהברגה לא יוכלו לשתות דרכו, וללא הפתיחה לא יוכלו למלאותו, והשינוי ע"י הברגה בא לאפשר את השימוש היחיד, וקיל מכל הני גוונים.

ויתכן שזהו עומק כוונת המג"א והט"ז לגבי כיסויי הכלים שזהו שימוש הכלי, ובזה עדיף מגוונא דהערוך השולחן שמשנה מתבנית כף למזלג וכד', שבכיסוי הרי אם לא יפתח הכלי או לא יכסה הכלי לא יתאפשר אפילו שימוש בודד בכלי, ולכן נחשב יותר שזהו עיקר השימוש של הכלי, ודוק.

ושוב מצאתי בספר בנין שבת (עמ' מה) שהביא קשיא זו מאי שנא קנה של סיידין מכיסויי הכלים בשם ספר תהילה לדוד, והביא ששמע מהגרש"ז אויערבאך וצוק"ל כהאי לישנא: דשאני קנה של סיידין שמפרק את הקנה כדי להשתמש בקנה עצמו במקום נמוך, משא"כ בכיסוי הכלים אינו מפרק כדי להשתמש בכיסוי בפני עצמו, אלא הפירוק הוא לצורך ההשתמשות בגוף הכלי, ובהכי ניכר שהוא 'השתמשות' ולא עושה דבר חדש.

והיינו שכאשר ישנם ב' השתמשויות בחפץ והפירוק הוא לצורך ההשתמשות השניה גרע, שאין אנו דנים את שימושי הכלי בכללותו, ונחשב שהכלי עצמו משמש לכל מיני השימושים והמצבים יחד אלא כל שימוש נידון בפנ"ע.

ונראה מסברא שזה נכון רק בצירוף החילוק הראשון שנתבאר שבקנה של סיידין אין השינוי ממצב למצב בשביל סוגי השימוש עולה בנקל, ולכן חשבינן שכל שימוש בקנה עומד בפני עצמו ואין אנו דנים את הכלי כמשמש לכל המצבים כאחד, אולם כאשר השינוי הוא בקלות ממש, לכאורה פשוט שנדון את כל השימושים כאחד.

וכגון בגוונא דהערוד השולחן שבקלות מבריג את הכלי לידיית ומשנה מכף למזלג, נראה דחלוק מגוונא דקנה, שהידיית נחשבת ככלי לכל השימושים כאחד, ולכן מותר.

מחלוקת הראשונים בדין כוס של פרקים

[ה] כתב הטור (סימן שיג), וז"ל, מטה של פרקים אסור להחזירה ולהדקה ואם תקע חייב חטאת ואם היה רפויה מותר לכתחלה. וראיתי כתוב על שם הר"ם מרוטנבורג דה"ה כוס של פרקים אסור להחזירו אא"כ יהא רפוי. ונראה דכוס אין דרך להדקו כל כך ושרי בכל ענין.

ובביאור דבריו כתב הב"י לפי מה שביאר בדברי רשב"ג בשמעתין (מו, ב) "אם היה רפוי מותר", היינו לומר שהוא עשוי להיות רפוי ומשום הכי שרי, אבל אם הוא עשוי להיות מיהדק אף על פי שעכשיו כשמחזירו מניחו רפוי אסור. וכן מדויק בדברי הטור גבי כוס של פרקים שמוותר להחזירו לפי שאין דרך להדקו, דמשמע הא אם היה דרך להדקו אסור להחזירו אפילו מניחו רפוי, ויעו"ש שהביא כן מדברי כמה ראשונים.

והנה בשו"ע (סעיף ו) איתא: מטה של פרקים אסור להחזירה ולהדקה, ואם תקע חייב חטאת; ואם היא (דרכה להיות) רפויה, מותר לכתחלה, (ובלבד שלא יהדק). וכוס של פרקים, מותר לפרקו ולהחזירו בשבת. ויש מי שאומר שדין הכוס כדין המטה. הגה: ואם דרכו להיות מהודק אף על גב דעכשיו רפוי, אסור (מיימוני פכ"ה והגהות אשר"י וכל בו וכן נראה דברי הטור).

והיינו שהמחבר סתם לשונו וקצת משמע שתלוי באם מניח רפוי בפועל, וגם במטה של פרקים אם מניח רפוי מותר, אולם הרמ"א הגיה בלשונו דהכוונה היא שדרכה להיות רפויה, ועוד הוסיף בחתימת דבריו לפרש להדיא, שאם דרכו להיות מהודק אע"ג שעכשיו רפוי אסור.

ועכ"פ כך נקטו הפוסקים בלשון השו"ע שאף כוונתו בהכרח כמו שנקט הב"י בדברי הטור, שבמקום שהדרך להיות מהודק אסור אפילו אם מניחו רפוי. ואולם בגוונא שאין דרך להיות מהודק בזה הוא דשרי להניחו רפוי. אכן לא נתפרש בדברי המחבר להדיא אם בכה"ג שהדרך להניחו רפוי שרי להניחו גם מהודק קצת.

והט"ז פירש לגבי כוס של פרקים לפי הדעה הראשונה המקילה שאין דינה כדין מטה, דשרי רק ברפוי, ובמשנ"ב (ס"ק מה) הביא דבריו, ובשער הציון (ס"ק ל) העיר עליהם "ולישנא דהטור שכתב דשרי בכל ענין, צריך עיון לפי פירוש".

והאיר הגר"א ליברמן שליט"א, דבאמת אין ההערה רק מדויק לשון הטור שכתב דשרי בכל ענין, אלא שלשיטה ראשונה של מהר"ם מרוטנבורג דכוס של פרקים הרי הוא כמטה, ג"כ שרי להניחו רפוי, וכמו שכתב הטור 'אלא א"כ רפוי, וא"כ בע"כ שאם הטור פליג זה לא לענין להניחו רפוי שלזה גם מהר"ם מודה, אלא לענין להניחו מהודק קצת.

וגם בלשון המחבר לא משמע דשרי להניחו רק רפוי, שהרי פסיק וכתב "וכוס של פרקים, מותר לפרקו ולהחזירו בשבת", ולא חילק מידי כמו ברישא.

ועכ"פ לפי דברי הט"ז נמצא שנכללו כאן בדברי הטור והשו"ע ב' דרגות, בדברכו להיות מהודק הרבה לא פליג הטור, ואיהו נמי מודה דאסור גם בכוס, ונחלק בדברכו להיות מהודק קצת שמהר"ם אומר אף כאשר מניחו רפוי, [יעויין במשנ"ב שם ובשעה"צ ס"ק מה] ובה מתיר הטור.

ובחזו"א (סימן נ ס"ק י) השיב על האיסור בדברכו להיות מהודק גם ברפוי לדעת מהר"ם, "ובבית יוסף סימן שיג כתב דמשמע מדברי הטור דאין מותר רפוי אלא באין דרכו להדק, וזה תמוה מאד דאדרבה הטור מתיר בכוס אפילו מהודק כיון שאין דרכו להדקו בחזק שהוא תקוע, אבל רפוי לעולם מותר, וכן מלשון הרמב"ם אין הכרע שלשון הרמב"ם כלשון הגמרא ומש"כ מותר להחזירו ר"ל ואם היה רצונו לעשותו רפוי מותר להחזירו, וכן דברי הכל בו מתפרשין לקולא כדברי הטור דבאין דרך לתקוע מותר הידוק, או שדעתו לאסור רפוי ברגילות לתקוע. והמחבר בסימן שי"ג ו' השמיט תנאי זה שיהא דרכה ברפוי, ואפשר שחזר בו מרן".

ובאמת בשו"ע הרב ביאר את שיטת הטור כפי משמעות הלשון, וז"ל, וכוס של פרקים יש אומרים שאף שדרכו להיות מהודק קצת מותר להחזירו ולהדקו קצת ואין חוששים שמה יתקע בחזק לפי שאין דרך הכוס כלל להדקו כל כך בחזק עד שיתחייב עליו משום בונה ולא אסרו להדק אפילו מעט אלא במטה של פרקים וכל כיוצא בה משאר הכלים שיש לחוש בהם שמה יתקע בחזק.

וכן בחזו"א (שם) מסיק הכי בשיטת הטור: ואפילו מהודק במקום שאין רגילות לתקוע אפשר להקל כדעת הטור.

ביאור מחלוקת הראב"ד והסמ"ג בהידוק ללא פעולת גבורה ואומנות

[ו] במגן אברהם (ס"ק יא) כתב, ז"ל הכלכו בשם הראב"ד דברים שאין אדם מקפיד עליהם אם יתנענע בתוך החור מותר דאין לגזור אלא בדבר שצריך להיות מעמידה בדוחק. אבל בסמ"ג איתא דדוקא דבר שצריך גבורה ואומנות אסור. והעתיקו הביאור הלכה סעיף ו ד"ה דרכה להיות רפוי.

העולה מן הדברים, ששיטת הראב"ד היא שהאיסור אינו תלוי בדוחק במעשה שלו אם נעשה בחזק או באומנות, אלא גזרינן במקום שהדרך והכוונה היא שהדבר יהיה מהודק, ובכה"ג גם אם מניח בעדינות ולא בכח הדבר אסור³¹, אולם בלשון הסמ"ג דייק המג"א שרק כאשר המעשה הידוק נעשה בדומה לתקיעה בגבורה ובאומנות הדבר אסור.

ובאליה רבה (ס"ק ח) כתב לבאר סברות הפלוגתא, וז"ל, ונראה דלטעם רש"י וסייעתו אסור אפילו באין צריך גבורה ואומנות אלא כל שמקפיד שלא יתנועע בתוך החור ומהדק בדוחק אסור, ואפשר שזה דעת הראב"ד שהביא ב"י, וצ"ע.

³¹ ולכאורה דברי הראב"ד הללו הינם בית אב להומרת הב"י שלמד כן בשיטת מהר"ם שבמקום שדרכו להיות מהודק אסור אפילו להניחו רפוי, וביותר מפורש כן במאירי כאן בשם הראב"ד, וז"ל, וגדולי המפרשים כתבו כמה שהתירו ברפוי שלא נאמר אלא בדברים שדרכם להשמיט ולהחזיר ואין אדם קפיד עליהם אבל דבר שאין דרכו להשמיט ושאדם קפיד בהשמיטתם אף ברפוי גמור אסור שמה יתקע שם יתד עד שלא ישמט ונמצא מכה בפטיש וזהו שאסרו בדלת שידה תיבה ומגדל בפ' כל הכלים ולא חלקו בין רפוי לשאינו רפוי.

והיינו דס"ל שאם יסוד האיסור משום מלאכת מכב"פ שורש החיוב הוא מפני שנעשה כאן כלי חדש, ואזי ודאי לא איכפת לן באופן מעשה דיליה אי נעשה בגבורה ובאומנות, כי העיקר זה התוצאה שלבסוף יש כאו חיבור והידוק. ואילו אי יסוד האיסור משום בונה, אזי יש לנו למצוא את מעשה הבנין דהיינו מעשה גבורה ואומנות כדי לאוסרו.

אולם נראה לדון בסברת האליה רבה ולומר שגם אי משום בונה אייתנין עלה לא ניבעי דווקא שהדבר יעשה בגבורה ובאומנות, שהרי מקור סברא זו דבנין בגבורה ובאומנות חשיב בנין מקורו הוא בשיטת התוס' ודעימיה (הסמ"ג ועוד) שדרך חזוק וגבורה ואומנות הוי בנין אף בכלים, ונתבאר לעיל בסברתם שבנין כזה מוגדר כחשיבות מעשה בנין להחשב כמלאכה אף בכלים, ברם ברשב"א ובר"ן בתחילת פרק הבונה בשם הרמב"ן מצינו סברא אחרת בזה, וז"ל, ולא עוד אלא אפי' כלי שנתפרק וצריך אומן בחזרתו כל שהחזירו חייב עליו משום בונה שמשעה שנתפרק ואין הדיוט יכול להחזירה בטל מתורת כלי ונמצא כשמחזירו עושה כלי בתחלה.

והיינו שמה שאנו נזקקים ל'גבורה ואומנות' זה סימן למוצב חדש בכלי, שיש כאן עשיה מחודשת בחפצא דכלי, ולפי"ז יש לדון דבנידון דידן כל דברי הסמ"ג הינם לטעמיה שמעלת גבורה ואומנות היא מצד הגדרת מעשה המלאכה של הגברא, אולם לפי ההסבר של הרמב"ן שזה סימן להגדרה בחפצא, נראה שכל שלבסוף בחפצא יש כאן הידוק, לא איכפת לן היאך זה נעשה. ודוק.

ובעיקר דברי המג"א נראה דלא מיירי לפי שיטת הראשונים שישנה דרגה אמצעית שאסרו רבנן ואינו חייב חטאת, והיינו באופן שמהדק ולא תוקע, כיון שבדברי הראב"ד אין זכר לזה, ונראה יותר דקא מיירי לפי הפשיטות בתוס' והרבה ראשונים שבמהדק ג"כ חייב חטאת, וזהו דקאמר ש'דברים שאין אדם מקפיד עליהם אם יתנענע בתוך החור מותר', וזה נחשב לרפוי דשרי, כיון דאין לגזור אלא בדבר שצריך להיות מעמידה בדוחק, ואילו בגוונא שהוא מעמידה בדוחק אזי הוי מלאכה מן התורה. וכן בדברי הסמ"ג דמייתי דדוקא דבר שצריך גבורה ואומנות אסור, נראה דקאי על עיקר דינא דאורייתא כמבואר בלשוננו, ועיין.
