

עשיית אוהל

ענף ראשון: ביאור שיטת רש"י

מהות האוהל – הגג; החילוק בין מלאכת בונה לעשיית אוהל / החילוק בין עראי וקבע בבנין ובאוהל / שיטת רש"י בדין אוהל בדפנות / הגדרת האוהל כדבר המאהיל על המקום

ענף שני: בירור שיטת התוס' בגדר מחיצה המתרת

חידושא ד'מחיצה המתרת' וביאור שיטת המשנה / היתר מהר"ם במחיצה המתרת שהתחיל בעשייתה בער"ש / בגדר וטעם דין מחיצה המתרת

ענף שלישי: בדין טלית כפולה והיתר כריכת חוט או משיחה

טלית כפולה – גג ומחיצות / החילוק בין שמועה דכרוך בודיא לשמעתין / אם כריכת חוט או משיחה מהני בתורת התחלת עשייה או בתורת 'מתקן לכך' / שיטות הרי"ף והרמב"ם בטלית כפולה

ביסוד גזירת חכמים באהל עראי

מיני אוהל עראי שגזרו עליהם רבנן ופרטי דיניהם / האופנים שמצינו חילוקים בין אוהל קבע לאוהל עראי / גדר גזירת אהל עראי לאסור העשייה ולא מצד התוצאה שנעשה אוהל / נפקותא רבתא בדין סתירת אוהל

עיוני ובירורי הלכות

פרוכת וכלה

עשיית אוהל

ענף ראשון: ביאור שיטת רש"י

מחזות האוהל – הגג; החילוק בין מלאכת בונה לעשיית אוהל

[א] במתני' (קכה, ב): פקק החלון כו'. ובגמ', אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן הכל מודים שאין עושין אהל עראי בתחלה ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת. לא נחלקו אלא להוסיף, שרבי אליעזר אומר אין מוסיפין ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת. וחכמים אומרים מוסיפין בשבת, ואין צריך לומר ביום טוב. וחכמים אומרים בין כך ובין כך פוקקין בו.

ופירש"י (ד"ה שאין עושין), ודוקא גג, אבל מחיצה לאו אהל הוא, ושרי לפורסה לצניעות, כדאמרין עירובין (צד, א) בעובדא דשמואל, ופקק החלון דמתניתין משום דבנין קבוע הוא ומיחוי כמוסיף על הבנין.

ומבואר בדברי רש"י דיסוד דין אוהל היינו הגג, ואילו המחיצות דהיינו הדפנות 'לאו אוהל הוא'. ולפי"ז נתקשה רש"י בדין האיסור בפקק החלון אליבא דרבי אליעזר.

והנה לפי הגירסא שלפנינו, וכן עולה להדיא מדברי הראשונים בשיטתו, טעם האיסור משום שהפקק הוא תוספת בבנין קבוע, ותוספת למחיצה קבועה נאסרה אליבא דר"א דמיחוי כמוסיף על הבנין, והיינו שאף שהתוספת היא תוספת עראי, מ"מ כיון שהבנין הוא בנין קבע נאסר.

יעויין בשיטה לר"ן וז"ל, ופרקי' התם דשמואל לצניעותא בעלמא הוא דעביד דאלמא לא שייך מחיצה מן הצד. היינו דוקא במחיצה שאינה קבועה כי התם אבל הכא שהיא קבועה אפי' מן הצד שייך מחיצה. זו היא שיטתו של רש"י ז"ל. וכן נראה בדברי הרשב"א והר"ן (על הרי"ף מט, א) והמאירי והריטב"א.

ואילו לפי גירסת מהרש"ל, רש"י מוקי למתני' דפקק החלון בגג ולא מן הצד. וכן מבואר בסתימת לשון רש"י להלן (קלז, ב) שפירש 'פקק החלון – כגון ארובת הגג'. וכן נראה בקושיית התוס' על רש"י שהבינו בשיטתו דבדפנות לא משכחת לה אהל, ונראה להדיא בכל לשונם שבאו להפקיע משיטת רש"י, וסברי שלשיטתו ל"ש לבאר גוונא דפקק החלון אלא בגג ולא בדופן. וכ"כ בספר דרכי שמואל עמ' דש.

ויש לברר גדר הך מילתא דחזינן ברש"י, דיסוד דין אוהל הוא הגג ולא המחיצות², וזאת בהקדם מה שנראה לברר בעיקר הגדר של אוהל, ותוכן החלוקה שבין מלאכת בונה לעשיית אוהל, שנתבאר בדברי הרמב"ם (פ"י משבת הי"ב) דהיינו רק תולדה דבונה, ואינו בכלל האב מלאכה.

וביותר, שהרי במשכן היה גם אוהל, פריסת היריעות לאוהל על המשכן, והיו מן היריעות שלא חוברו לקרקע כלל, ומפני מה לא חשבינן מהאי טעמא לאוהל כאב מלאכה. ועי' בספר שביתת השבת (קונטרס מעשה חושב דיני מלאכה שא"צ לקיום אות א).

¹ ויתכן לומר שבכל מקום ביאר רש"י לפי עניינו, ובסוגיא דלקמן מדמי ליה לתליית משמרת שהיא כעין גג, לכן רש"י מפרש על גג, וכמו שמבואר להדיא בדברי התוס' בשמעתין.

² ונראה דבנקודה זו לא פליגי התוס' ושאר הראשונים כפי שנראה בלשונם בכל המקומות דחידוש הוא לומר שישנו אוהל גם בדפנות, ויעוי' לשון התוס' בביצה לב, ב ד"ה מלמטה: וי"ל דכל הנך אינן אסורין אלא היכא שמתקן האהל והמחיצות.

ובתפארת ישראל (כלכלת שבת כללי ל"ט מלאכות סימן לד) כתב: ואף על גב דמשכן גופיה אהל הוי התם היו האדנים מחוברים בקרקע, משא"כ אהל קבוע שהוא תולדה, היינו באינו מחובר בקרקע. וכ"כ בערוך השולחן ריש סימן שיג.

ולכאורה אינו כן, שהאדנים לא היו מחוברים בקרקע אלא רק היו קבועים בקרקע, ומחמת הכבוד לא היה שייך להזיזם, ועל כן אינם נידונים ככלים אלא כקרקע, יעויין היטב בירושלמי ריש פרק הבונה 'אדנים בקרקע'. וראה בלשון האור שמח (פ"י הי"ב): ומפני שהאדנים קובעים במישור ע"ג קרקע הוי בקרקע, א"כ המלאכה היא במה שנקבעת בקרקע. וראה בהערה³.

וידועים דברי הגרא"ז בספר אבן האזל (פ"י הי"ז) "דעיקר אב מלאכה דבונה הוא בונה בנין שע"כ יש בו שני הענינים, א' שהוא עושה אהל קבוע, ב' שהוא מקבץ חלק אל חלק, ונמצא דעושה אהל קבוע באמת אינו אלא תולדה דהיינו שהוא דומה לאב במקצתו, דהיינו עשיית האוהל קבוע וכן המגבן את הגבינה הוא ג"כ תולדה דבונה היינו בתולדה השנית שהוא מקבץ חלק אל חלק, יעו"ש. וכן נקט בספר אבי עזרי פ"ח הי"א.

ולפי דבריו נמצא שאמנם עשיית אוהל כלולה במלאכת בונה, ובכלל מאתיים מנה, שבאב מלאכה דבונה כלול שיעשה אוהל קבוע, אלא שבעשיית אוהל אין את המרכיב של קיבוץ חלקים, ועל כן אינו אלא תולדה.

ומיושב אפוא מפני מה אין עשיית אוהל נחשבת לאב מלאכה אלא תולדה, למרות היותה במשכן, כי מיחסרא בה קיבוץ חלקים.

ברם, הרי מלאכת בונה בודאי ישנה גם אם משתתף בבניית אבן אחת (כל שהוא) בבנין שלם, ואף אם לא נעשה אוהל – גג על ידו, ואילו באוהל לשיטת רש"י אינו מתחייב על עשיית מחיצות בלא גג, ומאי שנא.

ובפני יהושע (פוכה טז, ב) כתב וז"ל, ולכאורה יש לתמוה במאי נחלקו אבות העולם בזה אי שייך איסור אהל במחיצה לבד או לא, ותיפוק ליה דאפילו אי לא שייך איסור אהל אפ"ה שייך ביה איסור בנין, דהא אהל גופא לא אשכחן לה דהוה מלאכה בפ"ע דהא לא חשיב לה בל"ט מלאכות, וע"כ דתולדה דבונה הוא וא"כ איסור בנין לעולם חמור מאיסור אהל.

וביאר, לכך נראה דעיקר כוונת רש"י במה שכתב בכמה דוכתי דמחיצה בלא גג לאו אהל הוא היינו משום דעיקר החילוק שבין בנין לאהל היינו דלשון בנין שייך בבנין קבוע שמתקיים לימים רבים, משא"כ אהל לגבי בנין הוי בנין עראי, אלא דאפ"ה חייב משום תולדה דבונה כיון שדרך אהל בכך.

³ והנה הרשב"א לקמן (כו, ב) הקשה לדעת הראשונים שלא הוצרכו לחידוש דין של טומאת אהלים אלא בדבר שהיברו לקרקע וז"ל, וקשיא לי דהא ממשכן גמרינן ליה ומשכן מטלטל הוה, ובשמעתין קרשים כעין קרשי המשכן מטהרינן ואינהו מטלטלין הוו ועל אדנים היו עומדים כו'. ולכאורה צ"ב שהרי מבואר בירושלמי שבנין הקרשים היה נדון כבנין במחובר, והעתיקו הרשב"א בעצמו כאן. וכבר עמד בזה החת"ס לקמן (כה, א): "הקשה הרשב"א הא משכן מטלטל היה, אני מצאתי בירושלמי דמכילתין דס"ל אוהל המטלטל אינו אהל לענין שבת".

אולם לפי האמור לק"מ, שכל מה שאמרו בירושלמי שהאדנים הרי הם כקרקע לא באו לומר שהיו מחוברים לקרקע, אלא מיירי רק לגבי מלאכת בונה, וכמו שכתב החזו"א (סימן סא ס"ק א) "עיקר שם בנין הוא קביעות", ולענין זה הקרשים והאדנים שהיו כבדים מאוד יש לדונם כמחוברים בקרקע, אולם מידי דמומאה הריהו תלוי בחיבור בפועל שהדבר מחובר בקרקע, ובהוה הוא שכתב הרשב"א שהקרשים והאדנים לא היו מחוברים לקרקע.

והנה בדבריו משמע קצת שחילוק בנין מאוהל היינו שבנין זה לזמן ארוך יותר, ואילו אוהל זה לזמן קצר יחסית, ולפי דבריו אף שבודאי גם באוהל מצינו דרגות של קבע ועראי, היינו באופן יחסי לאוהל, שלגבי בנין אוהל אפילו קבוע הוא בנין עראי.

ולא נתבאר לן בדבריו מהו שיעור הדברים, ועד מתי יחשב לאוהל ומתי נהפך לבנין.

ובאמת שבדבריו בסמוך נתבאר חילוק נוסף: "ועוד יש חילוק אחר ביניהם, דלשון אהל היינו מלמעלה שמאחיל על האדם, ועיקר עשייתו לכך, משא"כ בנין שעיקר בנין היינו במחיצות".

ולכאורה צ"ב, מהיכי תיתי לן לומר שעיקר הבנין הוא המחיצות ולא האהל, ומסברא אינו נראה כן, וגם מצינו בדברי חז"ל לא כן, שהטעם שנקרא משכן שילה אהל ולא בית, היינו משום שרק המחיצות היו מאבנים, ואילו הגג היה עשוי מיריעות. הרי שגם בבנין – מיחסרא בשם בנין כאשר הגג אינו בנוי.

ובקהילות יעקב (סימן לז) כתב: "נראה שהוא מטעם... דגדר האב מלאכה דבונה הוא במחבר לקרקע שיסוד הבנין הוא חיבורו לקרקע, אבל העושה אהל קבע כגון פורס סדין על עמודים ועשן לשם קביעות אלא שלא חיברו לקרקע בקשר אמיץ, ונעשה באופן שאם ירצה יכול למשלפניהו ולבטל האהל אין זה אב מלאכה רק תולדה וכו'".

ולכאורה גם זה צ"ב, שהרי בודאי אהל קבע גם מחבר לארץ, את היריעות קושר ליתידות ואת היתידות נועץ בארץ, וא"כ מה לי אם מחבר את האהל לארץ באמצעות יתידות או באמצעות יסודות.

ובביאור הלכה (סימן שמו סעיף א ד"ה ואין מחיצה) כתב וז"ל, לכאורה יש להקשות מהא דאיתא בביצה ל"ב אבנים של ביה"כ מותר לצדדן ביום טוב ומסיק שם הטעם דאף דמחיצה לבד בלא גג חשיב בנין עראי ואסור בעלמא הכא משום כבודו לא גזרו רבנן [וכן הוא שם ברי"ף והובא דין זה במוש"ע סימן שי"ב] הרי מפורש דגם במחיצת עראי בלא גג ג"כ אסור אף דאין ע"ז שם אהל עראי אסור מטעם בנין עראי. ואפשר דמחיצת אבנים שאני דדרך בנין קבע הוא וכשמצדדן בקרקע לבנין קבע חייב משום בונה וכדאיתא בריש פרק הבונה ולהכי חמיר טפי. ולפ"ז יתכן לומר דהא דמתירין מחיצת עראי לצניעות היינו נמי דוקא בדבר שאין דרך לעשותה תמיד לקבע כגון בוילון או מחצלת וכיו"ב, אבל אם יעשה מחיצת עראי של אבנים ולבנים זה על גב זה אסור.

ועולה מדבריו דהחילוק בין בנין לאוהל הוא בחומרי הבנין, שיש חומרים של אוהל שזה וילון או מחצלת וכד', ויש חומרים של בנין שזה מחיצה של אבנים.

ברם נראה שלא בא להגדיר את עצם המושג של אוהל ובנין, אלא לומר שה'עראי' נמדד ומשוער לפי החומרים, אבל ודאי שאין כאן חילוק של אב ותולדה מחמת חילוק החומרים, דמהיכי תיתי לחלק כן, אחר שאין חילוק במהות המלאכה.

וואף שכן משמע קצת בלשונו במשנה ברורה שם ס"ק א, וז"ל, דהעושה אהל קבע כגון שפורס מחצלת או סדין וכיו"ב לאהל ועושה אותן שיתקיים אף דאין זה בנין ממש חייב משום בונה דעשיית אהל הוא תולדה בונה. וצ"ע.

ואשר נראה בס"ד בהקדם מה שנתבאר בס"ד בביאור עומק החילוק בין בנין בקרקע לבנין בכלים, ובטעם שלדברי כמה ראשונים לא מצינו דין סתירה בכלים, דמלאכת בנין בקרקע אינה פעולה בעצים ובאבנים על גבי הקרקע, אלא היא נידונית בבנין 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. ולאידיך גיסא, פשוט דלא בעינן שיסתור על מנת לבנות באותם האבנים עצמם את הבנין אחר הסתירה, ואורח 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.

ולפי"ז נתבארה שיטת רוב הראשונים דלא משכחת לה סתירה בכלים, אף דמשכחת לה בנין בכלים כאשר יוצר ועושה את כל הכלי מתחילתו, כי הכלים אין להם התייחסות של בנין וסתירה בתוך מערכת הכלי.

ומעתה נראה לדמות אוהל לכלי, והיינו שהגדרת אוהל הינו מבנה שניתן לנייד ולהזיז אותו ממקומו, והוא חפצא שאינו נבנה על הקרקע דייקא ובנוי בתוכו, ואף אם מחברים אותו אל הקרקע ביתידות. ולאידיך גיסא, מבנה שאינו ניתן לנייד כתבניתו אלא מוכרחים לפרק ולהרכיב אותו על מנת להזיזו היינו בנין ולא אוהל, וזהו המכוון בדברי הירושלמי על אדני המשכן שהינם כקרקע, כי מחמת הכובד העצום לא היה שייך להזיז את המשכן בלי לפרקו, והרי הבנין בנוי במקומו ולא מבנה שניתן להזיזו.

ומהאי טעמא בנין נחשב כבניה בקרקע, ומשא"כ באוהל, שאף באוהל קבע שמחברו לקרקע, אין כאן אלא קביעות ויחוס לקרקע, אבל עדיין האוהל עומד כדבר לעצמו.⁴

החילוק בין עראי וקבע בבנין ובאוהל

[ב] ואולי ניתן לחדש עוד בדרך אפשר, ולבאר שישנו חילוק גם בהגדרות של קבע ועראי בבנין ובאוהל, דהנה בשו"ע הרב כאן כתב בפשיטות שהגדרת עראי באוהל הוא אפילו אינו יכול להתקיים, ובודאי שבהגדרת בנין עראי לא נימא הכי, וכמו שכתב בפשיטות

⁴ ושמעתי כדמות ראייה לזה מדין וילון המבואר בסעיף א, ומקורו בשמעתין ובסוגיא דעירובין (קב, א), ויעיין בארוכה בבית יוסף. ומבואר בלשונות הראשונים והפוסקים שהנידון הוא רק בגדרי אוהל, אי הוי קבע או עראי, ומפני מה לא דנו בו שיתחייב משום בונה, שמוסיף על עצם הבנין. ועי' בחזו"א סי' נב ס"ק יג ובספר ארחות שבת פ"ט הערה יד.

[וגם לגבי פקק החלון חזינן בדעת התוס' שלא דנו שמטעם מוסיף על הבנין יחשב כבונה אלא מטעם עשיית אוהל].

ולפי כל האמור נראה דהיינו משום שאין סברא להחשיב הוילון כחלק מן הבנין, שזה לא חלק בלתי נפרד מעצם הבית כמו חלון או דלת, אלא זה חפצא נפרד שתלוי בתוך הבית ומשמש בו, ואמנם כלפי 'בונה' אין זה נחשב כחלק מעצם בנין המקום, אולם אי אתינן עלה מטעם אוהל, בודאי שיש לדון בו אם הוא קבוע במקום והוא מתייחס אל המקום, ודוק היטב. [הארת הרה"ג ר' יעקב ישראל כהן שליט"א].

בספר קצות השולחן (סימן קיט ס"ק יב) דבנין עראי שאינו עשוי להתקיים כלל מותר, ואילו אוהל בכה"ג אסור, יעו"ש⁵.

ולפי האמור מבואר היטב, דעראי בבנין הגדרתו הוא שלא נחשב כקבוע ובנוי במקום, וכחלק מהגדרת המקום, ובודאי אם הוי אינו יכול להתקיים לאו כלום הוא, כי זה כקקיון דיונה ביחס למקום וכמאן דליתא, אבל כשדנים על האוהל כמבנה וכחפצא בפנ"ע, אזי ודאי שאף למבנה שעומד להתפרק יש להתייחס כמבנה.

ובאמת קיי"ל להלכה דסוכה דירת עראי בעינן, והתורה אמרה עשה סוכה שאינה ראויה אלא לישב בה ז' ימים כמבואר בריש סוכה, ומ"מ כשאנו דנים בנוגע לדיני עשיית אוהל, אי סוכה הנעשית לז' ימים חשיבא אוהל עראי או אוהל קבע, האריכו בזה האחרונים טובא ונראה יותר שנמתה דעתם שזה נחשב כאהל קבע (יעוין פמ"ג כאן א"א ס"ק א ובס' תרכו א"א ס"ק ח ובשו"ת מגידות סי' קט, ובמשנ"ב סי' תרלז ס"ק א ובביאור הלכה שם בשם מאמר מרדכי ובשעה"צ כאן ס"ק ו וס"ק יא, ובביכורי יעקב השמטות לס' תרכו ובשו"ת עטרת חכמים לבעל הברוך טעם סי' ו)⁶.

והביאור דסוכה בתורת בנין הקבוע במקום בודאי היינו עראי ולא קבע, גם מצד צורת הבנין, אולם בהגדרת המבנה של הסוכה אם עשוי לשבעה ימים, בהחלט ניתן לדונו כמבנה קבוע ויציב⁷. [ויש לעיין דבגמ' בסוכה נראה דמשווה הנידונים של סוכה דירת קבע או דירת עראי בעינן עם נידון אוהל קבע ואוהל עראי].

ונראה לבאר לפי"ז גם את מחלוקת הפוסקים בדין גזירת אהל עראי.

כתב השו"ע (סימן שיב סעיף י): אבנים גדולות שמצדדין אותן כמין מושב חלול ויושבים עליהם בשדות במקום המיוחד לבית הכסא, מותר לצדדן; ואף על גב דבנין עראי הוא לא גזרו ביה רבנן, משום כבוד הבריות.

⁵ ועי' בערוך השולחן ריש סימן שמו, וז"ל, ואין לשאול כיון דעשיית אהל הוי תולדת בונה וחיוכם שוה סקילה וחטאת א"כ למה כבונה חייב בכל שהוא כמ"ש בס' שיי"ג ובאהל בעינן דוקא אהל קבע ולא תהא אהל עראי כאהל כל שהוא כמו בבנין האמנם אין זה שאלה דבנין אפילו כל שהוא מיהו שם בנין עליו דמתקיים לזמן מרובה משא"כ אהל כשאנו קבוע אינו מתקיים אלא לשעה ואין שם אהל על זה ואף על גב דהבאנו שם מירושלמי דגם בנין לשעה הוה בנין ע"ש מיהו עכ"פ ראוי להתקיים ימים רבים אלא שהוא עשוי לשעה משא"כ אהל עראי אינו ראוי להתקיים כלל.

⁶ ובספר ארחות שבת פ"ט הערה ג הביא ראה שאפילו בשיעור ל' יום אין בזה איסור תורה מדין פקק החלון שנתבאר במתני', ובגמ' מפורש שדינו כתוספת בנין עראי, ועי' במג"א סי' שיו ס"ק ז שאם אינו עשוי לפתוח אלא לעיתים רחוקות הרי זה אסור מדרבנן, אבל ל' יום שפיר דמי כמבואר בביאור הלכה סי' שיו בשם התוס' שבת, ויעו"ש מה שכתבו לחלק בזה מצד מהות ואיכות הדבר, שפקק החלון צורתו ותבניתו מוכחת עליו שהוא רק עראי.

אולם לפי האמור בס"ד נראה שכיון שפקק החלון הרי הוא מסונף לבנין של קבע, אף שהתוספת מצד עצמה היא קבע שבעראי, הרי זה נמדד לפי הבנין, וביחס לבנין בודאי שזה עראי, ודוק היטב.

ברם יש לדון דמוכרחים אנו לדבריהם של הארחות שבת, כי בודאי אותה התוספת אינה נחשבת כחלק מן הבנין, וגם אם היא נידונית כתוספת קבע, מתחייב עליה משום אוהל ולא משום בונה, ועיין.

⁷ והנה הגדרת קבע ועראי לענין שבת מאוד עמומה בדברי הפוסקים, אם תלוי במשך הזמן, או באיכות הבנין, כמו שמצינו בלשון הרי"ף שאם יש בגג טפח משוי לה קבע, ומ"מ לפי כל ההגדרות נראה בלשונות הפוסקים דעראי וקבע דהכא לא תליא בדעתו של הבונה לכמה זמן יקום הבנין או האוהל, אלא תלוי במציאות ענין האוהל אם הוא קבוע במקום או לאו, אלא שענין הקביעות מיתלי תלי גם במשך הזמן וגם באיכות ויציבות האוהל. ועיין. [אולם בדברי הפמ"ג נתבאר להדיא דתליא בדעתו, יעו"ש במשכ"ז ס"ק ח].

ובמג"א (ס"ק י) כתב, ומ"מ לעשות כמין אהל אסור (ביצה דף ל"ב) עסי' שמי"ו ס"ו. וביאר במחצית השקל דהיינו שלגבי עשיית אהל אין ההיתר משום כבודו לעשות המחיצות תחלה ואח"כ להניח הגג עליו, אלא צריך לעשות תחלה הגג ויאחזנו באויר ואח"כ יעשה תחתיה המחיצות, והכא נמי צריך לאחוז תחלה ביד באויר הלבנה שהיא לגג שיושב עליה, ואח"כ יניח הלבנים מן הצדדים.

והביא עוד שבספר אליה רבה (ס"ק יז) ובספר תוספת שבת (ס"ק מז) כתבו דהכא מותר אפילו לעשות המחיצות תחלה, משום כבוד הבריות. וכן במשנ"ב ס"ק כו הביא שבא"ר ובמאמר מרדכי מתירין גם בזה, ועי' באר היטב בשם הלבוש.

ובספר דרכי שמואל (עמ' שנב) כתב מו"ר זצוק"ל בטעמו של המג"א דאין לנו מקור להיתר איסור אוהל עראי, "ובפשוטו אין ללמוד בגזירות ובחיתרא דרבנן זו מזו", יעו"ש בכל דבריו.

והוסיף בזה הרה"ג ר' יצחק לשינפסי שליט"א שמתוך דברי הגמ' בביצה (לב, ב) מוכח כדברי המג"א, וכך היא הצעת הסוגיא. אמר רב נחמן אבנים של בית הכסא מותר לצדדן ביום טוב. איתביה רבה לרב נחמן אין מקיפין שתי חביות לשפות עליהן את הקדרה. אמר ליה שאני התם, משום דקא עביד אהלא. אמר ליה רבה זוטא לרב אשי אלא מעתה, בנה אצטבא ביום טוב דלא עביד אהלא, הכי נמי דשרי. אמר ליה התם בנין קבע אסרה תורה, בנין עראי לא אסרה תורה, וגזרו רבנן על בנין עראי משום בנין קבע. והכא, משום כבודו לא גזרו ביה רבנן.

והנה מתחילה מעמיד הסוגיא שהחילוק הוא שאם יש לו גג הרי הוא עושה אוהל, ואח"כ קאמר דבבנין עראי לא גזרו רבנן במקום כבוד הבריות. ולכאורה הוו ב' תירוצים שונים לטעם ההיתר בדינו של רב נחמן שאבנים של בית הכסא מותר לצדדן, והיאך עולים בקנה אחד.

יתירה מזו, התירוץ למסקנא דמשום כבודו לא גזרו ביה רבנן, עוקר את סברת התירוץ הראשון לחלק דשאני התם משום דקא עביד אהלא, שהרי גם עשיית אהל עראי יש להתיר משום כבודו.

ובאמת בתוספות רי"ד שם כתב: נ"ל דלא גרסינן ליה שכבר תירץ לו שלא קא עביד אהלא והיכא גזר ביה רבנן אוהל עראי היכא דאית ליה גג אבל היכא דלית ליה גג לא. וכן תמה בשפת אמת, והוסיף עוד להקשות דהא אמרינן בסמוך דמלמעלה למטה שרי א"כ מותר להקיף ב' חביות אף שכבר יש קדירה למעלה א"כ מכ"ש בליכא אוהל כלל דמותר. ועי' בהו"א סי' נב אות יא.

אולם לפי דברי המג"א נראה דגם המשך דברי הגמ' מבוסס על שינויא קמא, והיינו דסברת הגמ' היא דודאי בעביד אהל אין היתר של משום כבודו. וצ"ל שאף שנראה בלשון הגמ' שאפילו עשיית אהל אין כאן, אלא 'מיהזי כאהל', מ"מ אהל חמיר טפי לגזור בו.

אכן באמת צ"ב במוצא דברי הגמ', מה חילוק ישנו בין גזירת עראי אטו קבע באוהל לגזירת עראי אטו קבע בבנין.

ולפי כל האמור בס"ד נראה, דגבי בנין שהבניה מתייחסת למקום, אזי החילוק בין בנין קבע לבנין עראי הוא הרבה יותר משמעותי, שכן בנין עראי כלפי מקום זה הוא כ'קקיון דיונה' שבין לילה היה ובין לילה אבד, ולמחר איננו במקום זה, ולכן הגזירה בבנין עראי אטו בנין קבע היא חשש רחוק, אולם באוהל אין בנין האוהל מתייחס למקום, וממילא החילוק באורך זמן קיום האוהל אינו חשוב כל כך, והגזירה אוהל עראי אטו אוהל קבע הוא חשש פשוט ביותר.

ועכ"פ הא מיהת נראה דהגדרת קבע ועראי היינו עד כמה הדבר מחובר וקבוע עם המקום, שקבע היינו קבוע במקום, ועראי היינו דבר שנמצא בדרך מאורע ומקרה, ואינו קבוע כאן, וזהו מה שמצינו בדברי הפוסקים שאם קושר את האוהל בעניבה זה נחשב לאוהל קבע. וכיוצא בזה, חילוקי הזמנים אי הוי לזמן ארוך או מועט, אין הגדר שהזמן משוי ליה חשיבות של אוהל קבע, אלא שאם הדבר נמצא זמן ארוך הוי כקבוע ומחובר למקום, ואם לזמן מועט הוא כדבר עראי במקום, ודוק היטב.

שיטת רש"י בדין אוהל בדפנות

[ג] והנה התוס' הוכיחו מדברי הגמ' בעירובין (מד, א) שמחלקת בדעת רבנן בין דופן שלישית לדופן רביעית, דע"כ שייד איסור אוהל גם בדפנות. ברם זה לשון רש"י שם: בדופן שלישית – דבשתי דפנות אין קרוי אוהל, וכי עביר בה דופן שלישית משוי ליה אוהל, ומודו רבנן דאין עושין אוהל עראי בתחילה, והא דתני מותר בדופן רביעית, דכלאו הכי הוי אוהל, והאי תוספת בעלמא הוא, ורבנן למעמייהו, דאמרי מוסיפין אוהל בשבת.

וביאר במגניני שלמה כאן דודאי גם רש"י ז"ל מודה היכא דאיכא אוהל למעלה אלא שאין שם אוהל עליו עד דאיכא מחיצה דמשוי לה אוהל וכלאו הכי לא הוי אוהל פשיטא דגם בדפנות איכא אוהל, וכיון דסוכה לאו סוכה היא בב' דפנות אף על גב דאיכא סכך למעלה עד דאיכא ג' דפנות, נמצא שהדופן גורם שהסכך שלמעלה אוהל הוא.

ובלשון רש"י כאן איתא להדיא "ושרי לפורסה לצניעות", והיינו שהמחיצה אינה גורמת שום דין, אבל היכא דהמחיצה גורמת להיות אוהל כמו בסוכה ודאי אוהל הוא, וכן בכל מקום שאינו נגמר כראוי לדבר שהוא צריך לו אלא ע"י המחיצה הוי אוהל כגון אי צריך לעשות צל ואי הוי פורס מחצלת מלמעלה לא היה צל אלא ע"י עשה מחיצות סביב הוי אוהל עראי ואסור לעשותו, אבל באין סכך למעלה אפי' עשה ד' דפנות עראי לאו כלום הוא דאין אוהל לעולם בלא סכך למעלה. ומעין זה כתבו בקרבן נתנאל ובערוך לנר בסוכה שם⁸.

וכן נמצא מפורש בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן קלב), וז"ל, וגבי דופן שלישי של סוכה דמשמע פרק מי שהוציאוהו דחשיב עשיית אוהל בזה מודה רש"י, שהרי בה מתקן כל הסוכה להכשירה ויהא שם סוכה עליה, וכן בחצר כה"ג אם היו לה ג' מחיצות והרביעית פרוצה לר"ה אם היה מתקנה היה בה עשיית אוהל, אבל כותל שבין ב' הצירות שאינו עשוי אלא לצניעותא אפילו אם עשאו להתיר למלטל אין בה משום עשיית אוהל.

והנה בדברי מהר"ח או"ז שמעינן את יסוד ההבנה בשיטת רש"י, דהנה באמת צ"ב טובא, שאם הסברא היא מצד שמבחינה הלכתית הדופן השלישית משוי ליה שם אוהל, ולכן בכה"ג נחשב גם עשיית הדופן לעשיית האוהל, מפני מה לא נחשיב גם עשיית מחיצה המתרת לעשיית אוהל, שהרי גם בכה"ג מבחינה הלכתית יש משמעות למחיצה זו שזה יוצר כאן רשויות נפרדות והוצץ ביניהם.

והיה מקום לחלק שדווקא בדופן שלישית ויש כאן גג, הרי שהדופן משוי ליה אוהל, ועשיית הדופן נחשבת עשייה גם כגג שמחשיב את הגג לאוהל של סוכה, ומשא"כ בעשיית מחיצה המתרת בעלמא אין כאן עשיית אוהל משום שאין כאן גג.

⁸ אלא שבמגניני שלמה ובקרבן נתנאל נראה דזה אמור דווקא בסוכה ולא בכל אוהל, והיינו מחמת שהמחיצות משוו ליה לגג אוהל, ולא מצד המחיצות עצמן, ומשא"כ בדברי השפ"א, ויעויין להלן מדברי מהר"ח או"ז. ורבינו זצוק"ל האריך במישור להוכיח שלשיטת רש"י יהא הדין כן מצד המחיצות, יעויין בעמ' שו – שז.

איברא, מהר"ח או"ז הוסיף ציור נוסף "בחצר כה"ג אם היו לה ג' מחיצות והרביעית פרוצה לר"ה אם היה מתקנה היה בה עשיית אהל", והתם הרי ודאי אין שום משמעות לגג, ואין עשיה בגג, אלא העשיה היא בכך שיוצר רשות היחיד בתוך רשות הרבים, ומ"מ סבר בפשטות בשיטת רש"י שגם בכה"ג יתחייב משום עשיית אהל.

ואמנם בלשון מהר"ח או"ז מבואר להדיא שאין עשיית האהל בדופן שלישית בסוכה מתמקדת בסכך אלא בכל הסוכה, וכלשונו "שהרי בה מתקן כל הסוכה להכשירה ויהא שם סוכה עליה".

וצ"ב במכוון הדברים, מה החילוק בין תיקון כל הסוכה להכשירה לבין היתר של מחיצה בודדת.

וביותר קשה טובא, בגוונא דמיירי מתנאי בפסק החלון, מאי טעמא דרבי אליעזר אומר משום דהוי כמוסיף על הבנין בבנין קבוע, מה ענין חשיבות וקביעות הבנין לאסור תוספת עליו, אם התוספת מצד עצמה אינה כלום, שהרי בגוונא דידן אין הפסק מועיל מידי, והתינה אם הוי תוספת בגג זה מוסיף על האהל, אבל אם מוסיף במחיצה מן הצד, מה בכך⁹.

ועוד יש להבין מה שמצינו תנאי בדין עשיית אהל שיהיה טפח בגג, ושיפוע אהל בלא גג אינו נחשב כאהל [וכמו שיתבאר להלן בס"ד], וצ"ב מה איכפת לן שיהיה גג דווקא לשם אהל, בפרט באופן שיש כאן מחיצות מכל הצדדים, אלא שהמחיצות מאהילות בשיפוע ולא בצורת גג.

הגדרת האהל כדבר המאחיל על המקום

[ד] ולכאורה נראה מוכח מכל האמור, שהמושג של אהל בתור כלי אינו דווקא מבנה עם גג, אלא כיון שהמבנה הזה אינו בנוי בתוך מקום דייקא, אלא הוא נבנה כדבר בפני עצמו, כשאנו באים לקבוע חשיבות האהל בתוך מקום מסוים, ולייחס אותו למקום, ולתת לו חשיבות של אהל, ולא כסתם כלי בעלמא, בעינן שיהיה לו גג טפח, כיון שהגג מייחס אותו למקום בו הוא נמצא, כי מחיצות הכלי אינם משייכות אותו למקום, אלא אדרבה מייחדות אותו מן המקום, והאהל שמאחיל על המקום – הוא הגג¹⁰.

⁹ ובאמת יעויין בביאור הגר"א ריש סימן שטו על דברי הרמ"א: "ולכן מותר לתלות וילון לפני הפתח, אף על פי שקבוע שם (א"ז ב"י); וכן פרוכת לפני ארון הקודש, ובלבד שלא יעשה אהל בגג טפח (ב"י וכל בו)". "דלא כמ"ש ד"ה מותר לנטותו אלא כמ"ש רש"י בשבת קל"ח א' ד"ה מותר לנטותו". והיינו דבדברי רש"י בעירובין מבואר טעם היתר פריסת וילון "דלא קביעא התם אלא כן דרכו לינתן ולהסתלק כדלת בעלמא. אולם ברש"י בשבת שם מבואר כהאי לישנא "שאין אהל אלא מי שעשו כמין גג". ולפי פשוטו הבין הגר"א בדעת רש"י בשבת שגם אם קובע מחיצה באהל קבע אינו נחשב למוסיף באהל קבע.

ולכאורה צ"ע מדין פקק החלון דמבואר היתרה לחכמים רק משום שהפקק הוא תוספת עראי. ועי' בשער הציון ס"ק ה' וז"ל, ומכל מקום אפשר דגם הגר"א מודה דאם קושרה למעלה ולמטה ומן הצדדים דאסור, דאפשר דאז חשיב סתימה קבועה, וצריך עיון.

¹⁰ והנה בספר ארחות שבת (פ"ט הערה ד) הביאו בשם רבינו זצוק"ל שנסתפק במי שעשה אהל קבע על מנת לדור בו, דאפשר שלא יהיה איסור תורה בעשיית הגג לחוד, ואף שהפמ"ג נוקט שבגג לחוד יש חיוב אהל, וכך מכריע המשנ"ב דלא כחיי"א, י"ל דהיינו בראוי לתשמישו כגון שעשה לצל, אבל בעשה לדירה י"ל דאינו ראוי כל זמן שלא עשה גם מחיצות ולא יאסר מן התורה, ויעו"ש עוד. [ורבינו זצוק"ל האריך בזה בספרו דרכי שמואל פרק תולין ס"י א, יעו"ש].

אולם לפי דברינו נראה שהחיוב על הגג לחוד אינו מחמת שזה עיקר התשמיש והיעוד, אלא משום שזהו הקובע את מציאות האהל באותו המקום, ולא איכפת לן מהו יעוד תשמישו.

ומעתה אולי יש לומר שזה גם מכוון דברי מהר"ח או"ז במה שנקט שלפי רש"י מתחייב לא רק בדופן שלישי של סוכה דמשוי ליה סוכה, אלא גם בחצר כח"ג אם היו לה ג' מחיצות והרביעית פרוצה לר"ה אם היה מתקנה היה בה עשיית אהל, וביאור הענין שסוכה בנויה עם ג' דפנות וכן חצר עם ג' מחיצות זה מוגדר כאוהל גם בלי הגג, כי אין כאן 'מחיצה' שמועילה לתת דיני רשויות, אלא המקום מוגדר ומותחם כאוהל, ואמנם מחמת עצם הדבר שעושה המחיצה השלישית לא נחשיבנו כעושה האוהל בתחילה לולי שהדופן הזאת היא זו שמכשירה את הסוכה, וכן בחצר משוי ליה אהל, אבל יסוד החילוק נעוץ בכך שיש בג' דפנות התייחסות למקום גם בלא גג, ועיין.

והיה מקום לחדש יותר, שבאמת גם בלא ג' דפנות או מחיצות מכל הכיוונים, עצם הדבר שבעת בעשיית המחיצה הוא משוי ליה רשות, זו כבר התייחסות למקום עצמו, ויש כאן עשיית אוהל, אלא שלפי שיטת רבינו תם נראה שענין מחיצה המתרת היינו שיש חשיבות למחיצה שהיא מועילה להתיר והרי היא משמשת שימוש של מחיצה, ואילו לפי האמור ההגדרה היא שיש כאן הגדרה של רשות והתייחסות של האוהל למקום.

ולכאורה ההוכחה לזה שהיחוס של הגג ומעלתו זה לא התשמיש של צל, אלא שזה ההגדרה של הדבר וקביעותו במקום היא ממה שנקבעו התנאים של אוהל לגבי מומאה, וע"כ שאין זה רק ענין של שימוש אלא הגדרת שם אוהל, וכנ"ל.

וכדמות ראייה לזה נראה מכך שהגדרת אוהל בכל מקום היינו הגג, ואפילו במקום שעשוי לדירה ולא לצל, והמשמעות של אוהל בפשוטו בניגוד לסבך היינו שעשוי לדירה ולא לצל, [ועי' רש"י מלכים (ב טז, יח), מוסך השבת – גג אהל עשוי לצל לשבת תחתיו בעזרה ביום השבת. נראה שלמד את משמעות צל מלשון מוסך, ואדרבה אהל זה ההגדרה של גג בעצמו].

והנה בדין מטה פירש"י בשמעתין, "אבל מטה – שלנו, המחוברת ועומדת, אם היתה זקופה או מוטת על צדיה – מותר לנשותה לישבה על רגליה, ואף על גב דהשתא עביד אהל שרי, דלא מידי עביד אלא ליתובא בעלמא".

ומהו הביאור "דלא מידי עביד אלא ליתובא בעלמא", היה מקום לומר דהיינו משום שהמטה כצורתה מוכנת ועשויה קודם לכן ורק העמידה והושיבה באופן הראוי, אבל נראה פשוט שזה אינו, שבודאי אם יקים אוהל על מתכונתו גם אם היה פרוש מקודם לכן על צידו נחשב כעשיית אוהל, ולא שרי. והדוגמא המובהקת לזה היינו סיאני שבודאי אינו משנה כלום כאשר מניח הכובע על ראשו.

ויתכן לפרש דהיינו משום שהוא מעמיד את המטה רק על מנת לישב ולא על מנת שישתמש בהלל שתחתיה, אבל לשון 'ליתובא בעלמא' לא נראה כן.

ולפי האמור נראה שאין הטעם משום שאינו משתמש בזה לגג אלא לשיבה, אלא שכל מהותו וחפצו דמטה אינה אוהל, וכאשר מעמיד מטה אין זה נחשב שמאהיל על המקום, ואין רואים כאן אוהל על המקום אלא מטה או ספסל על המקום, ולכך מיחסרא בתורת אוהל שזה מתייחס למקום לקבוע שהוא מאהיל על המקום, ודוק.

אולם לכאורה קשה שהרי מצינו בכמה דוכתי איסורי מיחוי כאוהל על דברים שבודאי אינם נקבעים במקום, יעויין בסוגיא דביצה, ולכאורה מצורף בכאן הסברא שמיחסרא גם בעשיה.

ובנוגע ביהודה שם כתב וז"ל, ובודאי כוונת רש"י במה דכתב דלאו מידי עביד אף שכתב דהשתא עביד אוהל מ"מ לאו מידי עביד דאין אוהל אלא במה שצריך לאויר שתחתיו וזה אינו עשוי לאויר שתחתיו אלא ליתובא בעלמא, וזה פשוט בכוונתו.

וכן נראה שיטת ספר יראים (סימן רעד), וז"ל, אבל אם נטה אהל מן הצד ובאותו אהל נעשה רשות או כרמלית או רשות היחיד או סוכה נכשרת מתוך אהל זה מאחר דאחני מעשיו הוי כאהל עראי מלמעלה ואסיר.

ועכ"פ נראה שגדר דין מוסיף במחיצה על בנין קבע, היינו משום שבאמת האהל אינו מורכב רק מן הגג, אלא שהמציאות של הגג שמאחיל על המקום מייחס אותו למקום, ובאופן של בנין קבע, הרי ההתייחסות אינה מחמת הגג דייקא, ועל כן כל תוספת הוי תוספת בבנין, אלא שתוספת של עראי אינה נחשבת כתוספת בבנין, ולכן מתחייב משום עשיית אהל דייקא.

ענף שני: בירור שיטת התוס' בגדר מחיצה המתרת

חידושא ד'מחיצה המתרת' וביאור שיטת המשנה

[א] בתוספות ד"ה הכל מודים. אלא נראה לר"ת דשפיר שייך בדפנות אהל היכא דמחיצה מועלת לחיתור, ולחכי בדופן שלישית דהויא מחיצה ומכשר ליה לסוכה חשיב עשיית אהל בתחלה, אבל דופן רביעית אינה אלא תוספת בעלמא, הואיל וכבר הסוכה היתה כשרה, ועיקר פלוגתין דר"א ורבנן איתא באהל כבעשיית דופן, דפקק החלון משמע בחלון שבכותל.

והנה בדברי התוס' נתחדשו שני חידושים בחדא מחתא, הא' שכאשר המחיצה מועילה לחיתור שייך בדפנות אהל ולא רק בגג, והיינו שהשימוש של המחיצה להחיתור נותן לזה חשיבות של אהל, ואין זה כמו מחיצה שעומדת רק לצניעות בעלמא. הב' שאין דין מחיצה זו כמו תוספת על אהל שבזה נחלקו רבי אליעזר ורבנן במתני', אלא חשיב עשיית אהל בתחילה, שבזה גם רבנן יודו לר"א שמתחייב משום אהל.

ויש לדון אי אליבא דר"ת, מחיצה סתם שאינה מתרת אינה בכלל מחיצה כלל, או שהיא נחשבת ל'מוסיף', ובה נחלקו ר"א ורבנן דמתני', ויסוד הספק משום שלשיטת ר"ת דופן רביעית נחשבת כתוספת, ואסורה אליבא דר"א, ואף שאינה מחיצה המתרת, ובלשון התוס' משמע דכל דין מוסיף הוא רק אחרי שיש כאן אהל והסוכה כשרה גם בלעדי דופן זה, אבל לא נתפרש בדברי התוס' להדיא.

ובלשון היראים והא"ז שהבאנו לעיל משמע שבדופן הרביעית אין איסור אהל כלל לכו"ע, ואפילו לא דין מוסיף, מאחר שבמחיצה אין איסור אהל אם אינה מחיצה מתרת, ועי' בשו"ת אבני נזר סי' רכא. וראה עוד להלן בס"ד.

ובעיקר דברי התוס' בשמעתין צ"ב, שאף כי הוסיפו על דברי רש"י שאף מחיצה המתרת אסורה לכו"ע, אכן מה נפ"מ בזה לביאור דין המשנה דפקק החלון, הא לא מיירי במחיצה המתרת כלל. ובפשוטו דהתוס' לא נחלקו על המבואר בדברי רש"י דטעמא דר"א משום דהוי תוספת בבנין קבוע, ואף שהתוספת היא עראי גזרו עליה, ומה ענין זה לדין מחיצה המתרת.

ואשר נראה בס"ד, דכבר נתבאר לעיל דהתוס' הבינו בשיטת רש"י דלא משכחת לה גזונא של אהל בדפנות, והדפנות הרי הם מופקעים משם אהל שאינו אלא בגג, וזהו דסבירא

להו שאף שמוסיף את המחיצה על בנין קבע, מ"מ לא שייך שיחול בה שם אוהל, כי מחיצה בעצמותה מופקעת משם אוהל.

ומעתה מבואר דזהו דרווחא להו לפי שיטתם שהוכיחו דמשכחת לה שם אהל בדפנות, אלא דבעלמא אין למחיצה חשיבות להחשב כאוהל, ובמחיצה המתרת חשיבות אהל שבה מחמת שהיא מתרת, והכי נמי הכא חשיבות אהל שבה מחמת שהיא בבנין קבע, ועכ"פ כיון דשייך במחיצות שם אוהל, ולא מיחסרא אלא חשיבות שפיר מתקיים בכמה גווני, אבל לשיטת רש"י נתקשו בזה טובא.

ברם לפי מה שנתבאר לעיל בדברי הראשונים, לא מן השם הוא זה בשיטת רש"י, ואף רש"י מודה בגוונא שהוסיף במחיצה בבנין קבע, והיינו משום שמחיצה אינה מופקעת משם אוהל בעצם, ואף במחיצה המתרת באופנים מסוימים מודה רש"י, וכדלהלן בס"ד, אזי באמת אין שום חילוק בביאור דין המשנה בין רש"י להתוס'. וזה ברור. [וברוך ד' שנחני בדרך אמת וכיונתי לדברי רבינו זצוק"ל בעמ' דש].

היתר מהר"ם במחיצה המתרת שהתחיל בעשייתה בער"ש

[ב] והנה בבית יוסף כאן כתב וז"ל, ובמרדכי בפרק כירה (סי' שיא) כתוב וזה לשונו בחדר שהיה ישן בו מהר"ם היו בו ספרים, ובכל לילה היה עושה מחיצה עשרה טפחים גובה בפני הספרים, ובכל ערב שבת היה עושה מחיצה מבעוד יום, לפי שלפעמים היה משתין בלילה והיה כורך המחיצה לצד מעלה ונותנה על המוט ומשייר בה רוחב טפח, ובליל שבת פושטה למטה לפי שבשבת אסור לעשות מחיצה, כל מחיצה שאינה לצניעות אסור לעשותה בשבת. וראיה מפרק בתרא דעירובין (קב.) הנהו דיכרי דרב הונא וכו', אמר ליה זיל כרוך בודיא ושייר בה טפח ולמחר פ(ו) שמה דהוה ליה מוסיף על אהל עראי ושפיר דמי.

ויש בכאן תימה גדולה, שהרי נתבאר להדיא בדברי ר"ת דבמחיצה מתרת חשיב עשיית אהל בתחילה, וא"כ מאי מהני עשיית טפח מבעוד יום שזה מהני משום שאין זה אלא מוסיף לחוד, והקשה כן הפמ"ג במשב"ז סק"א.

וע"כ מוכרח בשיטת מהר"ם, דיש לחלק שפיר בדין מחיצה המתרת, דכל מה דאמרינן דחשיב עושה אוהל בתחילה היינו כאשר עושה דופן שלישית שלמה מוסיף על שני מחיצות הראשונות, אבל אם הך מחיצה המתרת התחיל בה מבעוד יום ולא עשאה כולה, אין לדון כעושה אוהל בתחילה, ואף שבהשלמת מחיצה זו הוא גומר ומשלים היתר המחיצות.

ויסוד הסברא בזה שאנו דנים את המחיצה הזאת לעצמה, ואם עשה מחיצה זו בשלימות נידון כעושה אהל בתחילה כי זו היא מחיצה המתרת, ועשה מחיצה המתרת בשבת, אבל אם התחיל מחיצה זו מער"ש, שוב אינו עושה בשבת אלא תוספת, ושרי.

ויעויין מה שהרחיב בביאור שיטה זו בספר דרכי שמואל (עמ' שי), וסמך יתדותיה בדברי האור זרוע (סי' עח ס"ק ו) והראבי"ה (סי' רסו).

ולכאורה הסבר הדבר נעוץ בשיטת האו"ז והיראים שהבאנו לעיל שבדופן הרביעית אין איסור אוהל כלל לכו"ע, ואפילו לא דין מוסיף, מאחר שבמחיצה אין איסור אוהל אם אינה מחיצה מתרת, והיינו שלשיטה זו אנו דנים כל דופן בפנ"ע אי הך מחיצה היא מחיצה מתרת, ועי' בשו"ת אבני נזר סי' רכא.

אולם הגר"א ליברמן שליט"א רצה לבאר באופן אחר כל המושג של עשיית טפח מבעוד יום, דמקור הדברים הוא בסוגיא דעירובין (קב, א) 'אמר ליה כרוך בודיא ושייר בה טפח'. ויש לדון אם יכול להניח מתחילה מחצלת אחת ואח"כ להביא מחצלת אחרת ולפרוס.

ולכאורה הדבר תלוי באם מהני עשיית טפח ע"י הבודיא בעודה כרוכה אם עוביה טפח, שאם בעינן דווקא פרוסה כמשמעות הפשוטה בלשון רש"י ושייר בה טפח פרוסה, והכריכה לא מהני ע"י בשו"ע סעיף ב וביאור הגר"א שם, אזי בפשוטו תועיל גם מחצלת אחרת, כי הנידון הוא המשך של עשיית האוהל – היינו מעשה הפריסה.

ברם, אילו נימא שהכריכה מועלת, יש לומר שההגדרה היא שאין כאן חפצא של אוהל חדש במציאות, כי הרי זה נמצא כאן כבר מעיקרא אלא שזה כרוך, ושיעור טפח הנצרך לפי"ז היינו כי אם אינו בשיעור טפח לא נחשב כנמצא כאן אלא במקום אחר. ואם אמנם כן הוא, אזי בודאי אין היתר לפרוס מחצלת אחרת.

ושוב ראיתי בדרכי שמואל סי' ג אות ד ואות י שמצדד בזה, ובעי נמי למימר שלא יועיל היתר תוספת אלא כה"ג דבודיא, אלא שביאר בענין אחר, יעו"ש.

ושוב רצה הגר"א ליברמן שליט"א להפליג עוד בחידוש, ובהקדם דקדוק לשון המרדכי הנ"ל, "ובכל ערב שבת היה עושה מחיצה מבעוד יום לפי שלפעמים היה משתין בלילה והיה כורך המחיצה לצד מעלה ונותנה על המוט ומשייר בה רוחב טפח ובליל שבת פושטה למטה".

ומשמע דבכל ערב שבת היה מנהגו של מהר"ם לפרוס כל המחיצה ואזי היה כורך ומשייר טפח. והיינו שיסוד דין היתר מהר"ם הוא לפי שבערב שבת כבר פרס כל המחיצה, ובשבת אין כאן עשיית אוהל בתחילה, אלא הוא מחזיר את המחיצה שהיתה בערב שבת, וענין שיור טפח אינו רק להחשיב את ההמשך כתוספת על הטפח, אלא שהשיור טפח מחשיב שהמחיצה דאשתקד לא נסתלקה מכאן, והרי המחיצה שפורס בשבת היא אותה המחיצה שהיתה בערב שבת.

ולפי חידוש זה באמת לא מהניא שיור טפח באם אינו פורס לכל הפחות עיקרה של המחיצה מערב שבת, ואין די בזה שיחיה רק טפח פרוס מבעוד יום.

ואם כנים הדברים, לא קשה מידי מה ענין דין שיור טפח לכאן, הרי במחיצה מתרת חשיב עשיית אוהל בתחילה, ועשיית טפח מבעוד יום מהני משום שאין זה אלא מוסיף לחוד. אולם לפי האמור באמת אין כאן עשיית אוהל בתחילה מאחר שהמחיצה דאשתקד לא נסתלקה מכאן, ועיין.

והנה בביאור הלכה (סימן שמו סעיף ב ד"ה שהיה) כתב וז"ל, במ"א איתא טפח בולט מן הצד והיינו שמוסיף אח"כ ברחבה. אבל כב"י הביא בשם המרדכי שהיה כורך המחיצה לצד מעלה ונותנה על המוט ומשייר בה רוחב טפח ואח"כ בשבת פושטה לצד מטה ובתו"ש הקשה ע"ז דבטפח למעלה לא חשיב עדיין מחיצה כלל דאין קרוי מחיצה רק בעשרה, אבל הפמ"ג כתב דע"כ בכל גווני מותר, וכ"כ הגר"ז ולבושי שרד.

ולפי האמור נראה דאמנם לא בעינן כאן לתורת מחיצה לכל דיניה כדי שיחשב כמוסיף על המחיצה שאנו רואים עתה לפנינו, אלא ע"י השיור טפח יש כאן קיום למחיצה של אתמול, וכמש"נ.

בגדר וטעם דין מחיצה המתרת

[ג] בעיקר דין מחיצה המתרת שבפשוטו יסודה הוא ענין חשיבות, והיינו שאף שבעלמא שם אוהל וחשיבותו היינו הגג, בגוונא שהמחיצה מועלת להתיר אזי יש להם שם אוהל מחמת חשיבותה, ויש לחקור אי החשיבות היא בכך שיוצרת מקום חדש, והיינו שההיתר מחיצה היינו שנעשה מקום חדש ע"י המחיצה, ובזה דמיא לגג שהוא מגדיר וקובע את המקום עצמו, וכמו שנתבאר לעיל.

או דילמא שאף באופן שאין כאן יצירת מקום ורשות, והמחיצה בחפצא שלה אינה אוהל של מקום, עצם הדבר שהמחיצה משמשת להיתר זה חשיבותה, ולא דווקא כאשר זה מוגדר כרשות אחרת, ולפי הך גיסא נמצא שהחשיבות טמונה בגוף המחיצה עצמה.

והנה יעויין במ"ז (סי' תקיד סוף ס"ק א) שאם מותר לכבות הנר מן הדין כדי לשמש אלא שאין מורין כן, אין תועלת גמור בעשיית המחיצה, וה"ל כעשיית מחיצה לצניעות בעלמא דמותר, יעו"ש.

ובחזו"א סי' נב ס"ק יד כתב, "תמוה מאוד, דהא השתא מיהת המחיצה משמשת בתורת מחיצה, והרי בדופן ג' סוכה אסור אף אם יש לו סוכה אחרת, ואסור לפרוס מחיצות להביא ס"ת אף אם יכולים לקרות בתורה בבית שהתורה עומדת וכו'".

ולכאורה היה נראה בשיטת המ"ז, דשאני סוכה שיש כאן העמדת אוהל ורשות נפרדת של סוכה, ואילו בנידון של מחיצה לצורך היתר תשמיש, אין היסוד העמדת רשות, כי הרי גם כיסוי מהני, ובפרט אם יכול לכבות, אלא הנידון הוא שעד כמה שהמחיצה משמשת להיתר יש לה חשיבות, וכאן ניתן לומר שאם אפשר גם באופן אחר בטלה החשיבות¹¹.

ובספר ארחות שבת (עמ' שיט בהערה) כתבו: בענין דין סותר במחיצה המתרת לא נתפרש בפוסקים איסור בזה, והגרשז"א זצ"ל בספר שש"כ פכ"ד סל"ח נקט בפשיטות לאסור. ושמענו ממור"ר הגר"ש אויערבאך שליט"א דהנה בעובדא דמהר"ם [המובאת ברמ"א סי' שט"ז ס"א] שהכין טפח מבעוד יום וכשהוצרך לעשות צרכיו פרס את כל המחיצה, בפשטות משמע שביום חזר וסתר את המחיצה, דאל"כ היה לו לפורסה כולה מבעו"י, אלא ע"כ דלא ניחא ליה בה אלא לשעת הצורך. ואמר דיש לפרש שמהר"ם חזר ביום וסתר מה שהוסיף ושייר טפח, אך זה דוחק דא"כ היה לפוסקים להשמיענו זאת.

והגרשז"א זצ"ל תירץ דמשעה שהמחיצה אינה נחוצה להיתר תו שרי לסותרה, דעכשיו אין לה תואר מחיצה המתרת. [ואמר מור"ר הגר"ש (שליט"א) זצוק"ל דמסתבר שלא תיאמר סברא זו במחיצה המתרת בחצר ובסוכה וכיו"ב, שבזה כל תורת מחיצה עליה המתרת עליה, ורק לענין עשיית צרכים וכיוצ"ב שהצורך במחיצה הוא רק לשעה, בזה י"ל דלאחר שאינו צריך למחיצה והיא אינה נחוצה כלל וגם ניח"ל טפי שלא תהיה כאן מחיצה לכן שרי], עכ"ד.

וחזינו לרבינו זצוק"ל דסבר שאמנם ישנם ב' גדרי מחיצה המתרת, ישנה מחיצה המתרת לכל דיניה ותורת מחיצה שבה, ומחיצה כזו יש לה חשיבות מצד החפצא שלה, ולכן בודאי אסור לסותרה, וישנה מחיצה המתרת שזה מצד שהיא משמשת להיתר, ואין לך אלא מקומה ושעתה¹².

ועי' בחזו"א שהביא את דברי המג"א שאם צריך את המחיצה רק בתורת כיסוי או להאפיל ולא בתורת מחיצה אין איסור בדבר גם אם יש לה דין מחיצה, וביאר, "אע"ג דיש כאן

¹¹ ויעוי' בפמ"ג משב"ז כאן ס"ק ב ובהגהות יד אפרים על המ"ז בהל' יו"ט שם. ועי' היטב בשעה"צ כאן ס"ק יג.

¹² ועוד בדין סתירת מחיצה המתרת, עי' במאמרו של הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א בקובץ צהר יא, תשס"ג, עמ' קא, ושם הביא שבשו"ע הגר"ז החמיר בזה, ואילו אביו הגרש"ז זצ"ל וחזונו הגרש"א זצ"ל הקלו בזה בכל גווניו. ושם כתב לצדד לחלק בזה בין אם סותר בכוונה תחילה למטרת יצירת רשות שיהיה אסור לבין אם סותר בסתמא, יעו"ש.

מחיצה המתרת לשמש, מ"מ כיון שאינו רוצה בזה עכשיו לא חשיבא מחיצה, וה"נ במכסה כל האור הרי אין לו צורך לדין מחיצה ואין כאן איסור מחיצה וכו'.

ולפי חילוקו של רבינו זצוק"ל היה מקום לחלק שאף דינו של המג"א אינו אמור אלא במחיצה המתרת איסור לשמש ולא במחיצה המתרת של רשויות, וכמש"נ¹³.

ויש עוד להסתפק בסתירת מחיצה, שע"ז מתיר לעצמו מלטול ממקום למקום, והמחיצה היא עראי, אם עצם הדבר שעל ידי סילוק המחיצה נהיה היתר מלטול מחשיב את הסתירה למלאכה מדרבנן, ויש לצדד שאולי רק בבונה שמעמיד מחיצה חשובה ויוצר את הרשות ה"ל כעשיית אוהל, משא"כ כשנוצר היתר מכח העדר אולי בכח"ג לא גזרו.

והדעת נותנת דמ"מ יהיה אסור כמו שאסור להעמיד מחיצה שמשמשת להיתר, ה"נ הסתירה משמשת להיתר, ואף שאין כאן חפצא של מתיר, ודוק¹⁴.

¹³ ועוד ראיתי בספרא דבי רבינו שמפרש בשיטת רש"י שגדר אוהל ומחיצות במלאכת שבת היינו כלפי השימוש המציאותי ולא כלפי חלות דיני מחיצה בהלכות רשויות וכדומה, ואשר מה"ט שיטת רש"י שגם מחיצה המתרת לא חשיבא אהל גג, וז"ל, ונראה דשיטת רש"י ז"ל מבוארת ביסודה, דלעולם בגדרי מהות מלאכת שבת, קובע בעיקר חשיבות המלאכה מצד התיקון והתועלת במציאות הפשוטה (ובסתמא זה מהמחודש דגם תקון מצוה וכיו"ב מהני לשם המלאכה ואכמ"ל), וא"כ זה מן התימה לומר דעשיית מחיצה לצל (ולצניעות כדרך שבנ"א עושים) דזה עיקר שם אהל בגג, לא חשיב במחיצה אהל כלל, ורק מה שמתיר במלטול וכיו"ב זה קובע שם מלאכה, יעו"ש.

¹⁴ והנה בספר דרכי שמואל הביא מספר מהרי"ל, וז"ל, בן מהר"ש שאל מאתו על חלון בחדרו שהיה סגור מפני הרוח שלא יכבה הנר ועדיין הדף שם, ומתיירא מרוח סערה יכנס דרך הסדק ויכבה הנר, אם רשאי לפרוס בגד בשבת בפניו, ואסר לו.

וכתב ע"ז רבינו זצוק"ל, ותימה דהרי מחיצה שאינה מתרת שרי לכו"ע, וכ"ה ברמ"א דשרי להעמיד מחיצה שלא יכבה הנר (ולא משמע דהיינו בדרך פריסת גג לאהל), וכן מפורש שם בסמוך לזה דאמהר"י סג"ל פסק ראב"ה שנהגו להתיר בשבת בשעת הדרשה לפרוס מלית לחצוץ בין אנשים ונשים לצניעותא ע"ש [שו"ר בא"ר שעמד בזה והניח בצ"ע], ואולי ס"ל דדוקא לצניעותא בעלמא שרי, אבל לחצוץ מפני הרוח שלא יכבה הנר שפיר חשיב אהל, וזה מחודש מאד וצ"ע.

ומצאתי שהקשה קושיא זו בהגהות שיירי כנסת הגדולה על הכ"י ריש סי' שמו, וביאר בזה"ל, ואולי מה שאסר שם, מפני שלא היה בריא שהרוח הנכנס באותו סדק יכבה הנר, ונמצא המחיצה נעשית על מגן.

והדברים פלאיים, שנראה מדבריו שאחד שיעמיד מחיצה ללא שום תכלית ומטרה יאסר ממעם אוהל, והשימושים של 'לצניעות' או לתכלית אחרת זה סיבת היתר להעמיד מחיצה, אתמהא.

ואולי יש לצדד לבאר הדברים לפי מה שכתב רבינו זצוק"ל בהמשך דבריו בשיטת מהר"ם מרוטנבורג וז"ל, וכשתמצא לומר עוד, לשון מהר"ם במרדכי שבת שם (ובפסקי מהר"ם ערוכין הביא ללשון ר"ת דמחיצה מתרת, וכן גם באו"ז, וכאמור דודאי דלא באו לחלוק על ר"ת, אבל אולי יש ללמוד מלשונו בשבת בגדר הדברים), דאם אינו לצניעות אסור, ולא מודגש דכל שם האסור משום מתרת, ומשמע דרק לצניעות [או לצל] בעלמא, אין בזה דררא דאהל, דגדר אהל זה קביעות רשות ומקום מסוים, אבל כל שצריך למחיצה לחלוק הרשות וכיו"ב בכל אופן שהוא, תו שייך בה שם אהל, ושם האיסור במסוים זה לא שם המתיר שבוה, וזה אולי מעם מהר"ם דשייך גם במתרת התחלה ומוסוף, דגם ההתחלה אינה לצניעות בעלמא, ושייך לגוף הדבר שצריך לזה, יעו"ש.

ולא ירדתי לעומק כוונתו, ועכ"פ בעיקר שיטת השיירי כנה"ג היה נראה דמחיצה בסתם היא מחיצה מצד המציאות הפשוטה, ולכן כל שמעמיד מחיצה ואין כאן כוונה מיוחדת המפקיעתה משם מחיצה, יש בזה משום עשיית מחיצה.

והיינו משום שכל העמדת מחיצה מתפרשת בסתמא כעשייה של הפרדת רשויות, וזהו עצם המושג של מחיצה, ושאינו היכא שעושה הדבר לשם צניעות, שמתפרשת כוונתו שהוא מכין לכיסוי ולא להעמדת רשות

והנה באמת יש מקום עיון בשיטת התוס', דמחד גיסא נתבאר שבדאי לא פליגי על רש"י שעיקר שם אוהל היינו הגג, ומאידך גיסא, הרי הלכה למעשה עשיית מחיצת עראי המתרת לחוד אסורה גם בלא גג, ואילו עשיית גג עראי בלא שום מחיצות שרי, ולכן מותר מלמעלה למטה.

ולכאורה נראה מזה שגדר מחיצה המתרת חלוק ביסודו שאין הביאור שה'מתרת' משוי ליה אוהל בכך שנעשה חשוב מחמת שמשמש להיתר, אלא תמן הדין אוהל הוא מחמת התוצאה שבאמצעות המחיצה משוי ליה רשות אחרת, ולכן לשיטת התוס' מחודש הוא כאשר חלוק הרשויות הוא רק לצורך היתר עשיית צרכיו וכדומה, וצ"ת. [הרה"ג ר' יצחק לשינסקי שליט"א].

ענף שלישי: בדין מלית כפולה והיתר בריכת חוט או משיחה

מלית כפולה – גג ומחיצות

[א] איתא בגמ' (קלח, א): **תני רמי בר יחזקאל מלית כפולה לא יעשה, ואם עשה פטור אבל אסור. היה כרוך עליה חוט או משיחה מותר לנמוחה לכתחילה.**

ופירש"י, מלית כפולה לא יעשה – לשמוח מליתו על גבי ארבע יתידות לישן תחתיה, וראשו מתכפלין לכאן ולכאן לצד הארץ והוא ליה לכתלים להגן מן החמה, דהוי אהל.

וכתב הריטב"א וז"ל, ואיכא דקשיא ליה למה לי קיפול והא משמרת בלא קיפול אסור, ולא מילתא היא דהתם משמרת [הויא למילתיה] בלא מחיצות, אבל הכא כדי להגין מן השמש דוקא [מחיצות].

ומבואר בדברי הריטב"א בשיטת רש"י שבגוונא שאין הגג מועיל להגן מן השמש, אזי בעינן גם מחיצות, ולכאורה נראה מזה דשם אוהל נקבע לפי שימושי האוהל ולא מצד הקביעות במקום. וצ"ב.

אולם יותר נראה לבאר שעד כמה שהגג לא חזי למילתיה ללא המחיצות, אזי מיחסרא בשם אוהל בלא המחיצות, והיינו שאין כאן שם אוהל בגג, ובכה"ג המחיצות נחשבות כחלק מן הגג שהינו משמש כמאהיל.

ויש לדון האם אמנם בגוונא דידן שמחמת גריעותא דגג בעינן גם למחיצות, האם זה משוי ליה טפי אוהל מנידון עשיית גג בעלמא, דסו"ס עושה גם מחיצות, או שכיון שהמחיצות נצרכות רק כדי להשלים את הגג, לא נחשב עשיית אוהל טפי.

נפרדת. ומצינו כעין זה במשנ"ב (סי' נה ס"ק מט) לענין צירוף לעשרה לדברים שבקדושה שוילון שפרסוהו לצניעות אינו נחשב כמחיצה, אבל אם פרסוהו להתיר, שוב הוי כמחיצה גם לגבי צירוף עשרה, כך היא דעת הפר"ה. ויש לדון במעמיד מחיצה בסתמא. וראה עוד בפמ"ג שם א"א ס"ק יב.

ושוב ראיתי בפמ"ג (משבצות זהב ס"ק א), וז"ל, וכן דלת נגד הנרות, דאסור לפתוח כבסימן רע"ז [סעיף א], אסור לתלות בשבת יריעה שיהא מותר לפתוח הדלת, דהוה מחיצה להתיר. שוב ראיתי שזה טעות, דבכל ענין מותר בפני הנרות, דאין זה מחיצה ורשות בפני עצמה כי אם העדר ומניעה שלא ינשב הרוח, ושרי, וכמו שכתב המ"א אות ג' בכיסוי ספרים. ואף למאן דאוסר פקק החלון היכא שבא להתיר כבסימן ש"ג במ"א אות א', לא דמי לכאן. עיין שיירי כנסת הגדולה בהגהות ב"י אות כ', למגן אסור אם לא לאיזה צורך.

והנה בתוס' כאן מצדד ביסוד ההיתר של כריכת חוט או משיחה אם זה מהני רק בתוספת לשיוור טפח או דמהני גם בפני עצמו, יעויין בד"ה כרך עליה. ובפסקי התוס' הכריע כחד גיסא דבעינן גם שיוור טפח וגם כריכת חוט או משיחה.

ולכאורה צ"ב, הרי זה ברור דמיירי הכא בעשיית אוהל עראי, ובעינן שיחשב כמוסיף על אוהל עראי ולא כעושה אוהל מתחילתו, ומפני מה לא סגי לזה העצה הפשוטה של שיוור טפח שמחמתו יחשב כמוסיף¹⁵.

וראיתי בשו"ת גינת ורדים (או"ח כלל ג סימן כו) שמביא בזה מדברי החכם רבי ישועה הלוי (ונמצא גם בספר תשובותיו פרח שושן או"ח כלל ג סימן ד) שמבאר שיסוד החילוק בין השמועות הוא מצד דהתם גבי כרוך בודיא הדפנות היו עשויות מכבר והוא רק מוסיף את הגג, ולכן מצד הדין לא היה צריך להחשב כאוהל, אלא החמירו רק משום דדמי לאוהל (עי' תוס' לעיל לו, ב ד"ה וב"ה), ולכך סגי בשיוור טפח, ומשא"כ הכא שהוא עושה גם גג וגם דפנות לכן בעינן גם שיוור טפח וגם כריכת חוט או משיחה.

ולכאורה אין החילוק מתקבל על הלב, שהרי כבר נתבאר לעיל בשיטת רש"י, שיסוד דין עשיית אוהל הוא הגג, ולא בעינן תוספת של עשיית מחיצות, ואף התוס' והראשונים לא פליגי בזה, ובע"כ מאי דבעינן הכא בטלית כפולה שגם מאהיל על המחיצות היינו לגריעותא דגג שבלאו שהטלית תתכפל גם על המחיצות לא הועיל מאומה בפריסת הטלית להגן מפני השמש, ומהיכי תיתי שבכה"ג תוספת המחיצות תחשיב זאת יותר לעשיית אוהל, הרי אין זה למעליותא דאוהל אלא לגריעותא דאוהל.

ומלבד זאת יש להבין מהו הצירוף של שני הדברים יחד, וכיצד דווקא התוספת של כריכת חוט או משיחה מועילה להחשיב עשיית אוהל זה כתוספת ולא כעושה מתחילה אחר שהשיוור טפח לא הועיל לזה.

החילוק בין שמועה דכרוך בודיא לשמעתין

[ב] ונראה לבאר שבאמת יש כאן תרי גווני של אהל עראי, דהנה בנידון הגמ' בעירובין (קב, א) בעצם כל עצמו של הגג הוא אוהל עראי שעשוי כל הזמן לפריסה ולגלילה, שהרי הדיכרי ביממא בעו מולא ובליליא בעו אורא, והעצה של כרוך בודיא באה להועיל שגם הפריסה הזמנית ליממא התחילה כבר, ואין כאן עשיית אוהל מתחילה אלא מוסיף על אוהל עראי, ובודאי אין מקום לעצה של פריסת חוט או משיחה, שהרי תפקיד החוט או משיחה הוא 'למשכה בה לפורסה לכאן ולכאן', וזה ישנו גם בלי החוט או משיחה, שזה כל מציאות הבודיא.

ולאידך גיסא, בגוונא דטלית כפולה, ה'עראי' שבאוהל, אינו מצד שזה עשוי לפריסה ולקיפול, כיון שאינו כן, והרי זה יכול להיות כאן משך זמן מסוים, אלא שכל ממצאות הטלית כאן כאוהל היא עראי מאחר שאין קבוע לה מקום כאן, והרי היא עראית בשימושה הזה כגג וכמחיצות, [ואולי מצד משך הזמן שעומד להיות כאן].

ומעתה נראה מסברא ששיוור טפח שזה התחלת עשיה ופריסת האוהל מועיל גם כאן דסו"ם נחשב כל מה שפורס אח"כ כתוספת, אלא שנתחדש כאן ציור נוסף של התחלת עשיה שאם

¹⁵ וכבר הקשו כן הראשונים, יעוי' רשב"א וז"ל, אבל מורי הרב ז"ל כתב דאפילו בלא פריסת טפח נמי שרי, דאי בפורס טפח מאי שנא כרך עליה חוט או משיחה תיפוק ליה משום פריסת טפח. והריטב"א והר"ן הביאו כשיטה דבעינן גם שיוור טפח וגם חוט בשם הרי"ף, וצ"ב היכא זה מבואר בדברי הרי"ף, ובחזו"א הגיה דט"ס היא וצ"ל ר"י והוא ר"י בעל התוס'.

יוצר כאן אפשרות של פריסה ע"י שכורד חוט או משיחה ותולה אותם, וכך מיקל את אפשרות הפריסה זה נחשב גם להתחלת עשייה.

ומעתה הדרא קושיא לדוכתה, בהך מושכל ראשון של התוס', וכן הכרעת פסקי תוס' להלכה, דבעינן גם שיור טפה וגם כריכת חוט או משיחה, מה טעם יש בזה.

אכן בעיקר ההיתר של חוט או משיחה, פירש רש"י, חוט או משיחה – ונתנה על הנס שעל הקנוף כשהיא מכופלת, וכרך עליה חוט למשכה בו לפורסה לכאן ולכאן מותר למושכה בו בשבת, דמוסיף על אהל עראי הוא, ואינו כעושה לכתחילה.

וכתב בשו"ת גינת ורדים (שם) שיש לדייק מדברי רש"י שלא התיר בכרך עליה חוט או משיחה אלא כשכבר היא נתונה על הנס שעל הקנוף שאם אינה נתונה ותלויה על הנס אף על פי שיש בה חוט או משיחה אין להתיר לתלותה לכתחילה¹⁶.

והוסיף בגינת ורדים שכן יש לדייק מדברי הרמב"ם שכתב בפכ"ב מהל' שבת וז"ל טלית כפולה שהיו עליה חומין שהיא תלויה בהן מערב שבת מותר לנמותה ומותר לפרקה, עכ"ל. הרי משמע שכבר היתה תלויה בחומין מע"ש שאם היו קבועין בה החומין ואינה תלויה מע"ש אין להקל¹⁷.

ואם אמנם כבר מערב שבת הכריכה של חוט או משיחה היא בתלויה על הנס שעל הקנוף, אזי נמצא שיש כאן התחלת עשייה של האוהל, ואשמועינן רבותא שגם זה נחשב כהתחלת עשייה.

ונראה שזהו הביאור בפשטות דברי רש"י והראשונים והתירוץ השני בתוס' דבשמעתין לא בעינן שיור טפה מע"ש. ולפי דבריהם נראה דשיור טפה גם יועיל, ואשמועינן רבותא שגם חוט או משיחה מועיל כהתחלת עשייה¹⁸.

¹⁶ ועי' בפסקי רי"ד כאן וז"ל, דזה שתלואה ביד לא מוכחא מילתא דלשם אוהל תלואה, אלא כאדם שתולה טליתו שלא תלך אנה ואנה, והילכך כששומע שני ראשיה אהל גמור קא עביד. אבל אם כרך מאתמול על שני ראשיה חוט או משיחה כדי למותחן בהן, מוכחא מילתא דלשם אוהל תלואה שם, והילכך מבעוד יום הוי תחילת אוהלא, ועכשיו כששומע שני ראשיה אינו אלא כמוסיף על אהלי עריי.

¹⁷ ויש להוסיף שמ"מ נראה שרש"י והרמב"ם לאו בחדא שיטתא קאי, וכמו שכתב בתפארת ישראל (כלכלת שבת אות לד), וז"ל, הנה במקום כריכת החומים, יש ב' פירושים, לרש"י ולשאר המפרשים ר"ל שכרוכים חומים בשפולי הטלית למושכו בהן לכאן ולכאן וכמש"ל, ולרמב"ם (פכ"ב משבת הכ"ט) ר"ל שכרוכים חומים בטלית שהם תלויים בהן בהקונדם. וכך כתב מו"ר זצוק"ל בסיומן ג.

¹⁸ ורבינו זצוק"ל כתב בזה ברוחב דעתו בזה"ל: ונראה דכרך עליה חוט, לא הותר בשבת אלא למשוך הטלית ע"י החוט, אבל אם בא לפרוס בשבת בלי משיכת החוט, אין זה מוסיף אלא פורס בתחילה, ואף ש"ל שכיון שהותר לפרוס ע"י החוט, תו לא משנה צורת הפריסה, מ"מ נראה יותר, דצריך לפרוס בהמשך למה דמוכן מבעו"י.

והזניא בדעתיה דסבר שזה מועיל רק מדין התחלת עשייה, אבל אין הביאור שאנו רואים את הטלית כעביד וקאי, וכאילו היא פרוסה כבר, שא"כ מה לי שימשיך את מעשה הפריסה ע"י החוט בדווקא. ועוד מבואר בסברתו דבעינן שימשיך את העשייה ממש ולא רק את התוצאה, ודוק.

אם כריכת חוט או משיחה מהני בתורת התחלת עשיה או בתורת 'מתקן לכך'

[ג] אולם בדעת התי' הראשון בתוס' דלא מהני הכריכת חוט או משיחה לחוד ובעי נמי שיור טפה, לכאורה נראה דאמנם כריכת חוט או משיחה לא מועילה בתורת התחלת עשיה כלל, אלא שזה מהני שמחשיב את האוהל כפחות אוהל ויותר עראי, ובדומה לדין כילת חתנים שיתבאר להלן, ולכן דין כריכת חוט או משיחה הוא במקביל לשיור טפה ולא כתחילת אליו.

וצריך לומר דהכא חמיר טפי עשיית אוהל מהך דכרוך בודיא, דהתם מעיקר נטיית האוהל זה עראי, ומשא"כ הכא, וכמו שנתבאר שהטלית יכולה להישאר פרוסה זמן רב.

והנה בדין כילת חתנים היה מקום לפרש שזה מותר משום שזה מתקן ועשוי לנטיה ולפירוק, וראה להלן, אולם ניתן לפרש שמחמת האי טעמא שעשויה לנטיה ולפירוק כילת חתנים אינה נחשבת לאוהל כלל. ונראה שזה מהני כריכת חוט או משיחה להפוך את הטלית הכפולה למעין כילת חתנים.

וכן נראה מוכרח בלשון ספר הלכות גדולות (סימן ז הלכות שבת פרק עשרים וארבעה): **ואם כרך עליה מבעוד יום חוט או משיחה, אין זו קרואה טלית אלא אהל, שאין יכול להתעטף בה, יצתה מתורת טלית ונעשית ככילה, ומותר לנטותה לכתחילה.**

הרי שכריכת חוט או משיחה מהני להפוך את הטלית לאוהל מסוג של כילה שמותר לנטותה לכתחילה. ודוק.

ובדברי הבה"ג משמע שאין צריך שכריכת החוט או משיחה יהיו בתלייתן על הנם, אלא מהני גם לפני התליה, בכך שהופך את החפצא של טלית מטלית לאוהל, ושלא כמדויק ברש"י וברמב"ם הנ"ל.

ויסוד דברינו מבואר להדיא בשו"ת נודע ביהודה (תניינא או"ח סימן ל ד"ה ולכן) שכתב שע"י כריכת חוט או משיחה דמי לכילת חתנים שמתקנת לכך ולכן מותר באין בגג טפה בלי שום חוט ומשיחה, ובטלית כפולה אין הטלית מתקנת ועומדת לכך לפורסה כאן תמיד אלא שעכשיו רוצה לפורסה לכך אסורה אפילו אין בגג טפה ואולי זהו עיקר פעולת החוט ומשיחה שבוזה הוא מתקנה לכך, ויעו"ש שבדרך זה ביאר את דעת התוס' שמצריך גם שיור טפה וגם כריכת חוט או משיחה.

ומה שכתב בשו"ת פרח שושן שם להפליג בחידוש שגם לדעת התוס' ופסקי תוס' גם בטלית כפולה מהני שיור טפה בלא חוט או משיחה, רחוק מאוד בלשון התוס', וגם בלשון פסקי תוס' אינו מדויק כלל.

שיטות הרי"ף והרמב"ם בטלית כפולה

[ד] כתב הר"ן (על הרי"ף נו, ב), וז"ל, טלית כפולה. פי' הרב אלפסי ז"ל בהלכותיו ומדבריו אתה למד שהוא סובר שכל אוהל ככילה וכיוצא בה כל שיש בגג טפה או בפחות מג' טפחים סמוך לגג טפה אוהל קבוע הוי וחייב חטאת, וכשאיין בגג טפה ואין בפחות מג' סמוך לגג טפה אוהל עראי הוי ופטור אבל אסור, ובכה"ג כל שכרך עליו חוט או משיחה מבעוד יום מותר לנטותו בשבת. ולפי זה הא דמנקיט אביי ותני כילה לא יעשה ואם עשה פטור אבל אסור כשאיין בגג טפה ואין בפחות משלש סמוך לגג טפה עסקינן, וזה שלא בדברי רש"י ז"ל שפירשה שיש בגג טפה, וכמו שכתבתי למעלה.

והנה ריהמת לשון הרי"ף משמע שאם יש בגג טפה זה גופא משוי לה אוהל קבע, "ואין בגג טפה ולא בפחות מג' סמוך לגג טפה ולפיכך אינו אוהל קבע אלא אוהל עראי הוא".

ולכאורה צ"ב, דמפח זה שיעור של אוהל לגבי טומאה, וזה טעם להחשיב כאוהל, אבל מה ענין לנידון אי האוהל הוא עראי או קבע, שאם יש כאן טפח יחשב כקבע.

ובמשנה ברורה (ס"ק לד) כתב בדעת השו"ע שהעתיק כשיטת הרי"ף, וז"ל, ודוקא שעשאו לקבע אבל לעראי כגון שפרס מחצלת ע"ג ד' עמודים אף שיש בגגו כמה טפחים איסורו רק מדרבנן.

ומבואר בדבריו דבאמת אהל טפח אינו מכריח ואין זה סיבה בפנ"ע שזה אהל קבע, אלא רק בתור סימן שעשאו לקבע, ונפ"מ בכילה שאם גגה טפח מוכיח שעשאה לקבע.

ובשער הציון הערה מקורו מדברי הרמב"ם, ובאמת נראה כן בלשון הרמב"ם שהרמב"ם חילק דין טלית כפולה לב' הלכות נפרדות בפכ"ב. בהלכה זו כתב: כיצד טלית שהיתה פרוסה על העמודים או על הכתלים והיתה כרוכה קודם השבת אם נשאר ממנה גג טפח מתוח הרי זה מותר את כולה בשבת עד שיעשה אהל גדול וכן כל כיוצא בזה.

ובהלכה כזו כתב: כל אהל משופע שאין בגגו טפח ולא בפחות משלשה סמוך לגגו רוחב טפח הרי זה אהל עראי והעושה אותו לכתחלה בשבת פטור, טלית כפולה שהיו עליה חומין שהיא תלויה בהן מערב שבת מותר לנמיתה ומותר לפרקה וכן הפרוכה.

ומבואר בדבריו שההיתר של שיור טפח נאמר גם בטלית כפולה, ובע"כ שבטלית גם כשיש בגגה טפח אין זה אוהל קבע אלא עראי, ולכן מהני שיור טפח שנחשב מוסיף על אהל עראי, ואילו ההיתר של חוט או משיחה בטלית כפולה נאמר דוקא כשאין בגגה טפח.

ולכאורה גם בדברי הרי"ף אינו מוכרח שבכל גווני מה שיש בגגו טפח משוי ליה כקבע, אלא דס"ל שזהו הדין המיוחד האמור בטלית כפולה שישנו היתר של חוט או משיחה, שזה נאמר רק באין בגגו טפח, והיה מקום לומר שיש בזה דרגות של קבע ועראי, והיינו שגם בגגו טפח הוי עראי, אלא שאינו עראי כ"כ שיועיל בו ההיתר של חוט או משיחה, ולגבי זה נחשב כאוהל קבע¹⁹.

אולם בלשון הר"ן נראה שהרי"ף כללא איתמר שאם יש בגגו טפח הוה ליה קבע, וכן הכריע הנוב"י בשיטת הרי"ף²⁰.

¹⁹ וכ"כ בקובץ על יד כאן, וז"ל, ומ"ש הר"ן שם ומדברי הרי"ף אתה למד שכל אוהל ככילה וכיוצא בזה כל שיש בגגה טפח אוהל קבוע הוי ומיחייב הטאת וכ' שם בזה שלא כדברי רש"י נ' פשוט דכוונת הר"ן דוקא אם עושה כן להיות שם אוהל קבוע לימים הרבה, אבל מודה הרי"ף דאם עושה לזמן מה שאינו מתקיים דאינו חייב הטאת, וכן מוכח מדברי הסמ"ג ובה"ג ומדברי רבינו בפרקין. [ויעו"ש שחולק על הכרעת הנוב"י הנ"ל].

ובביאור הלכה (סימן שטו סעיף ח ד"ה שאין בגגו) כתב וז"ל, והמעייין בלשון הרי"ף יראה שכן הוא דעתו שכתב ומפני כך וכו' משמע הא אם היה כשיעור טפח היה חייב וטלית כפולה עם כילה ענין אחד הוא כדמוכח בגמרא וכן איתא בר"ח בהדיא שכל דברי הרי"ף לקוחים ממנו כאשר יראה המעיין. ומ"מ נ"ל דאם היה כרוך עליו חוט או משיחה גם להרי"ף פטור מחטאת ויש בזה רק איסורא [וכמו בשאין בגגה טפח אויל ליה חד דרגא ע"י חוט ומשיחה שבלא חוט ומשיחה יש איסורא ובהו"ט ומשיחה מותר כן בשיש טפח שיש חיובא ע"י חוט ומשיחה הוא רק איסורא ואף דמן הסברא יש לחלק בזה דדוקא לענין דרבנן שייך חוט ומשיחה אבל לא לענין דאורייתא אבל ע"כ אנו מוכרחין לומר דלענין כילה ס"ל לר"ח כן]. יעו"ש. והדברים מחדשים מאוד.

²⁰ והנה הנוב"י כתב לבאר בשיטת הרי"ף וז"ל, אבל דברי הרי"ף מפורשים היטב שכשיש בו טפח יש בו חיוב הטאת בטלית מכופלת עצמה וא"כ קשה מה הפרש יש בין טלית כפולה ובין הך דכרוך בודיא. ונראה דיש ג"כ לדקדק בלשונו של הרי"ף שכתב שקושרה בין שני כתלים והיא משולשלת ומגעת לארץ ומה בעי בזה שכתב שהיו שני כתלים וכן כמה שכתב והיא משולשלת וכו'.

ואשר היה נראה בסברת הרי"ף דס"ל שאם יש בגגה טפח זה מגדיר את הטלית כמאהיל על המקום וזה עצמו מחשיב את הטלית הפרוסה כאוהל קבע, ובכח"ג לא איכפת לן אם הפרוסה היא לזמן קצר או ארוך, שאף לזמן קצר זה נחשב כקבוע במקום.

ואמנם בשיטת הרמב"ם אין נראה שזה נחשב לקבוע רק מחמת מציאות המאהיל שיש בגגה טפח, אלא דבכח"ג שוב כבר לא ניתן לומר שזה אוהל עראי, ויהיה מותר מדין תוספת אוהל עראי²¹.

ועכ"פ בשיטת הרמב"ם בודאי מבואר שיסוד ההיתר של חוט או משיחה היינו שאינך רואה לפניך אוהל כלל, וכמבואר בלשון הרמב"ם שהחומין כולם תלויים למעלה אלא שלא פתח את הטלית לגמרי, והיתר זה נאמר רק בעראי שאין בגגו טפח, אבל ביש בגגו טפח ל"ש לומר שאינו רואה עשיית אוהל לפני, וזה בדרגת עראי רק לגבי זה שאין לזה החומרא של אוהל קבע בדאורייתא, ולזה בעינן העצה של שיור טפח, ולא סגי בהיתר של חוט או משיחה.

ובדעת הרמב"ם הדברים נוטין מאוד דהיתר חוט או משיחה יסודו הוא שע"ז זה נעשה כמתוקן לכך ואין כאן אוהל כלל, שהרי זהו עיקר דין ההיתר של כילת חתנים כלשונו בהלכה ל: כילת חתנים שאין בגגה טפח ואין בפחות משלשה סמוך לגגה רוחב טפח, הואיל והיא מתוקנת לכך מותר לנמותה ומותר לפרקה והוא שלא תהא משולשלת מעל המטה טפח.

ולכן נראה דאם היו שם ד' כתלים שלא היה שם גג והוא שוטח טליתו למעלה להיות גג לעשות צל נמצא שאינו עושה רק הגג למעלה בטליתו ולא דפנות או אם היו שם רק שני כתלים אלא שפירש טליתו למעלה אבל לא היתה משולשלת למטה ונמצא ג"כ שאינו עושה רק הגג הזה מיחשב רק עראי אפילו רחב טפח ויותר.

אבל בהך טלית כפולה היו רק ב' כתלים ופירש טליתו והיא משולשלת למטה דהיינו אם היו הכתלים מזרח ומערב והיא משולשלת למטה לצפון ולדרום נמצא שטליתו זה עושה האוהל עם מחיצות בזה קאמר הרי"ף שאם הוא רחב טפח הוא קבע ובוה אפילו אינו רחב טפח בעינן חוט ומשיחה אבל הך דכרוך בודאי בשילהי עירובין דשם הוא בהנהו דכרי שהיו לרב הונא דביומא בעו מולא וכו' ובודאי היו שם ארבע מחיצות שיהיו הדכרי משומרים אלא שלא היו גג מלמעלה והך בודאי הו' כרוך עלי' לפשטה עלי' לגג ולא עשה שום מחיצה רק גג לכן מיחשב עראי ומותר ע"י שיור טפח דהוה תוספת אוהל עראי, עכ"ד.

וצ"ב טובא, שהרי גם בגוונא דכרוך בודאי יש כאן גג עם מחיצות, וא"כ ע"י שיש כאן מחיצות ה"ל אוהל קבע, וא"כ אף שעתה אינו עושה את המחיצות, מ"מ אם יש בגגו טפח יש כאן אוהל קבע דאורייתא.

וע"כ צריך לומר שאין מציאות הגג טפח עם מציאות המחיצות משוי לי קבע, אלא מה שהוא עושה עתה המחיצות כמדויק בלשון הנוב"י. וצ"ב מפני מה העשיה בשבת היא זו שקובעת את שם האוהל אי הוי קבע או עראי, וצ"ת.

ולחלן בס"ד כתבנו לחלק כעין זה בגזירות אהל עראי מדרבנן, אבל בודאי בעיקר החיוב דאורייתא מחודש לחלק בין אוהל לאוהל.

²¹ ועתה ראיתי בפירוש רבינו חננאל שהסביר דין טלית כפולה, וז"ל, פי' אדם שקפל טלית וקשרה בין ב' כתלים והדביק קצוות הטלית בארץ ונכנס לישן תחתיה בגגה כאמצע ושופעת ויורדת למטה בארץ כמלוא קומת אדם ברוחב אהל עראי הוא. ומפני שאין בגגה טפח ולא בפחות משלשה לפיכך פטור אבל אסור.

ומבואר בסידור לשונו דלא נקט שאם יש בגגה טפח הרי זה נהפך לאהל קבע, ומחמת שאין בגגה טפח הרי זה עראי, אלא שבאם יהיה בגגה טפח שוב לא יהיה זה אוהל עראי, וכנ"ל.

ומעתה נראה שבטלית כפולה ע"י החוט או משיחה משוי ליה כ'מתוקנת לכך'. וכן הכריע רבינו זצוק"ל בספרו וז"ל, נראה דהלכה אחרת היא דל"ש לדין טפח מבעו"י שכבר קבע בהכ"ח וכן כל כיו"ב כנ"ל, אלא גדר ההלכה בטלית, זה כהלכה ל שם בכילת חתנים, דהואיל והיא מתוקנת לכך מותר לנשותה ע"ש, וזה גם כוונת הר"ם במש"כ וכן הפרוכת וכפיר"ה, וכאן זה גדר ההלכה דמה שעומד ומוכן לזה לא חשיב עשיית אהל בשבת.

ובדברי המג"א והמשנ"ב נראה שמתוקנת לכך היינו שהיא מוכנה לכך מבעוד יום, אבל לפי כל האמור נראה שהגדרה לא משום שזה כבר מוכן ונחשב כהתחיל בעשייה, דמ"מ יהיה בזה איסור של מוסף על אהל עראי, וע"כ שהגדרה היא שבגוונא שמתוקנת לכך לא נחשבת הפריסה בשבת לעשיית אוהל כלל, כי כך היא מלאכתה וענינה של כילת חתנים ואף טלית כפולה כך היא כאשר כורך בה חוט או משיחה ותולה אותה.

ענף רביעי: בדין לבוד לגבי עשיית אוהל

איתא בעירובין (קב, א): שלח ליה רמי בר יחזקאל לרב עמרם נימא לן מר מהלין מילי מעלייתא דאמרת לן משמיה דרב אסי בכיפי דארבא. שלח ליה, הכי אמר רב אסי הני כיפי דארבא, בזמן שיש בהן טפח, אי נמי אין בהן טפח ואין בין זה לזה שלשה למחר מביא מחצלת ופורס עליהן. מאי טעמא מוסף על אהל עראי הוא, ושפיר דמי.

וכתבו התוס' (ד"ה לא אמרן), וז"ל, פירש בקונטרס שיש כילות קטנות סמוכות זו לזו ואין בכל אחת טפח. ותימה דלימא לבוד מכילה זו לכילה זו ונמצא שיש בשיפועה טפח. ויש לומר דהא דחשיב ליה אהל לעיל על ידי לבוד דהיינו לענין שיוכל להוסיף למחר בשבת, אבל לא מסתבר שיחשב בכי האי גוונא עשיית אהל לאסור עליו לעשות בשבת דאטו יהיה אסור לנשות בשבת שני חומין תוך שלשה משום עשיית אהל.

והקשה מהרש"א וז"ל, צ"ע לפי זה יהא מותר לכתחלה לנשות בשבת הכיפין בפחות מג' דלענין לאסור עשיית אהל בשבת לא אמרינן לבוד ואח"כ יהא מותר ג"כ לפרוס מחצלת עליהן דלא הוי אלא כמוסף אהל, ואמאי קאמר למחר מביא מחצלת כו' דמשמע דהכיפין אסור לנשות בשבת ודו"ק.

ואשר נראה בישוב קושיית מהרש"א בהקדם עיקר ביאור דברי התוס', דהנה בתוס' רבינו פרץ הביאו תירוצ' התוס' בזה"ל, וי"ל דה"מ להקל אמרי' לענין להתיר להוסיף עליהם כדעיל, אבל לחומרא לא אמרינן לבוד ליחשב אוהל לאסור.

וכן מובא בספר האגודה שם, ותירץ הא דאמרינן לבוד הני מילי להקל להחשב אהל כדי להחשב למחר תוספת אהל, אבל לומר לבוד להחמיר לא אמרינן דאטו יהיה אסור לנשות בשבת שני חומין תוך שלשה בין זה לזה או שני קנים שיהא חשוב אהל.

אולם בלשון התוס' שלפנינו אין משמע שהנידון הוא מצד שלבוד להחמיר לא אמרינן שלא הזכירו סברא זו, ולא הביאו דין זה שמותר לנשות בשבת שני חומין תוך שלשה אלא לראיה ליסודם, וכן הבין הרש"ש עד שהקשה, וז"ל, עי' תוס' סוכה (יז) ד"ה אלו שכתב ומיהו היכא כו' איכא לספוקי אם שני הפסולים מצטרפין כו' ומיהו כו' אין האויר משלימו כו' דל"א לבוד להחמיר ע"ש וא"כ הא דמביאין הכא לראיה דאטו כו' צ"ע.

ונראה בביאור הדברים, דחילוק התוס' הוא שחלוק דין מחיצה ואוהל ע"י לבוד שאינו נחשב לעשייה אמיתית של אוהל, וכל מה שנתחדש בדברי הגמ' הוא להחשיב כתוצאה מכך שכבר יש לבוד, שהחמשך שנעשה בשבת לא נחשב לעשיית אוהל אלא לתוספת, והיינו משום שנחשב הלבוד כתשתית וכנה גמורה לאוהל, מאחר שמבחינה דינית יש כאן מחיצה ואוהל.

ולפי"ז לא קשיא כלל קושיית מהרש"א, שכל קושייתו היתה לפי הבנתו "דלענין לאסור עשיית אהל בשבת לא אמרינן לבוד", אבל לפי האמור אין זה דלא אמרינן לבוד לענין לאסור, אלא שלבוד זה סוג מחיצה אחרת, דמה"ט אין חייב עליה, אולם בודאי אם יעשה הכל בשבת, אין לעשייתו השניה הגדרה של מוסף אלא של ממשיך, והרי עשה האוהל מתחילה ועד סוף.

ואולי זו כוונת הקרן אורה שם, וז"ל, ויש לחלק, דהכא כיון דעיקר האהל כבר נעשה בהיתר כי מוסף אחר כך אמאי יתחייב, אבל מכל מקום אין זה מוכרח וק"ל.

ביסוד גזירת חכמים באהל עראי

מיני אוהל עראי שגזרו עליהם רבנן ופרטי דיניהם

[א] בסוגיא דביצה לב, ב ואין מקיפין שתי חביות, יעו"ש היטב כל הסוגיא. ובתוס' שם וברא"ש, ובתוס' בשבת לו, ב ד"ה וב"ה ובשבת מג, ב ד"ה ופורסין ובתוס' בשמעתין קלה, א ד"ה כסא.

והנה הדינים העולים מן השמועה ודברי התוס' המה, לפי מה שעלה בידינו מהשוואת כל הדיבורים יחדיו, שבעשיית אהל עראי ישנם כמה מדרגות:

א' בגוונא 'דדמי אהל טפי' (כההיא דכרוך בודיא, והרא"ש מוסף הטעם דהוי בנין חשוב וגם מתכוין לאהל – לשם צל, ובפשוטו עיקר הטעם הוא מה דהוי בנין חשוב מצד עצמו, וכ"צ המשך לשונו, וראה בהערה²²) אסרו עשיית אהל עראי גם בלי עשיית הדפנות, אולם זה רק באופן שהדפנות כבר עשויות, ויש כאן גם גג וגם מחיצות.

²² הנה ז"ל הרא"ש בביצה (פ"ד סי' יא): דאין אהל בלא מחיצות, ואין העולם נוהרין מלהניח השולחן על גבי הרגלים בשבת. והא דאמר בפרק בתרא דעירובין כרוך בודיא ושייר בה טפח אלמא דמקרי אהל בלא מחיצות התם שאני דהוי בנין חשוב. וגם עיקר כוונתו לעשיית אהל. אבל בנין עראי כזה לא מיקרי אהל בלא מחיצות.

ויש להבין מהי ההגדרה של בנין חשוב, ובפשוטו היה מקום לומר שע"י המחיצות משוי ליה בנין חשוב, אבל לא משמע כן. ובעיקר הקושיא מהא דעירובין צ"ב טובא, דהא התם מיירי כדאיכא מחיצות, אלא שלא עשה עתה המחיצות בשבת, ומאי איכא למישמע מינה בנידון אהל – גג בלי מחיצות כלל. וכבר עמד בזה בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן רכב) בזה"ל, ונוראות נפלאותי דמה ראי' מהא דכרוך בודיא. התם יש דפנות אלא שלא עשה הדפנות בשבת. וכן הוא בתוספות ריש פרק כירה וד' יאיר עיני.

ברם נראה שהגדרת בנין חשוב אינה רק שיש מחיצות, אלא שלגג בצירוף המחיצות יש תפקיד ויעוד, ואין כאן סתם הנחת דבר שדומה לצורת אוהל, וזהו דסבר הרא"ש שעד כמה שהמחיצות לא שייכי להנחת האוהל – הגג בשבת אין זה מוסף כלום שיש מחיצות. וענין 'בנין חשוב' הוא שהגג מיועד לבנות את המקום ולהוציא שימוש מן המחיצות, והרי זה נותן חשיבות בגג.

ועי' עוד במג"א ס"ק ז ובשער הציון ס"ק כז ובחזו"א סי' נב אות ט. (ובדברינו הנ"ל את"ש היטב קושיית החזו"א על השעה"צ, דוק ותשכח).

ב' בגוונא שזה רק מיחזי כמו עשיית אהל כמו הנחת קדירה על גבי כירה או חביות, וכן כל גוויני שאינו עושה כאן גג כדי להגן מפני החמה והגשמים וכיוצא בזה (מדורתא; ביעתא; פוריא; חביתא)²³, אזי לא אסרו אלא באופן שעושה הדפנות תחילה ואח"כ הכימיו שבכך הוי דרך בנין, אבל אם עושה הגג לחוד או אפילו הגג ואח"כ הדפנות לא גזרו²⁴.

ואופן נוסף של איסור אוהל הוא כאשר עיקר כוונתו לעשיית אוהל, ולכאורה כוונת הרא"ש גם באופן שאין כאן 'בנין חשוב', ואף שבחמשך לשונו אין משמע כן, ואם אמנם כן הוא, אזי לא יקשה דין סיאני, שזה עשוי לצל, אף דליכא מחיצות, ובודאי אין נחשב לבנין חשוב.

ויהיה איך שיהיה, הקושיא העצומה על שיטת התוס' והרא"ש היא קושיית הרשב"א מדין גוד, שאין לו מחיצות וגם אין מטרתו לצל, (ואין צריך לחלל שתחתיו להשתמש בו כאוהל אלא רק שיכנס בו האויר). והגר"א ליכרמן שליט"א רצה לחדש שבגוד א"צ מחיצות מאחר שכל תורת אוהל שבו היא גג בלי מחיצות, כי הרי המחיצות רק מגרעות שלא יכנס אויר, ובכח"ג בודאי א"צ מחיצות, ודא צריכת למודעי.

והנה במה שכתב הרא"ש "ואין העולם נזהרין מלהניח השולחן על גבי הרגלים בשבת", וכן נפסק בטור ושו"ע סעיף ג: אבל רגלים של מטות שלנו וכן רגלי השולחן מותר בכל גוונא, הקשה במאמר מרדכי וז"ל, ואנא זעירא לא ידענא כוונת הגאון דלפום ריהטא נראה דצריך הוא לאויר שתחת השולחן ממאי דצריך לאויר שתחת המטה, שהרי כשאנו אוכלים על השולחן רגלינו עומדות באויר שתחת השולחן, ובדוחק גדול הוה מצינן למיכל בשולחן שרגלים שלו הם דפים מחוברים. ובשלמא בזמן חכמי התלמוד שהיו מסובים על המיטות סביבות השולחן ניהא, אבל בזמן הזה שאנו יושבים על ספסלים וכסאות וקתדראות וכיוצא יותר צריך לאויר שתחת המטה והמוחש לא יוכחש, לכן דעת הרשב"א ושאר פוסקים שכתבו טעם זה בשולחן פליאה ממני, אם לא שנאמר שנשתנה מצב עמידתנו ושיבתנו על השולחן וצ"ע.

ושמעתי לבאר בזה, דענין צריך לחלל שתחתיו אין המכוון שהוא מחויב להשתמש בחלל אויר זה, אלא יסוד הדבר שהוא משתמש בזה כ'אוהל', ואמנם תחת המטה הוא משתמש כאוהל עבור נתינת סנדלים שמה, אבל תחת השולחן אין משתמש כאוהל עבור הרגלים, אלא בשביל לסעוד על השולחן הוא מוכרח ליתן רגליו תחת השולחן, ואדרבא, זהו שימוש של 'מעל השולחן' ולא של האוהל שתחתיו, ודוק.

²³ יעויין במשנ"ב הקדמה לס"ק יז, והנה אף שמקור הדברים הוא בדברי התוס', וכמו שציננו בתחילת דברינו, באמת גם בשיטת רש"י נראה מבואר כן, ראה בלשונו בביצה לב, ב ד"ה האי מדורתא 'ודמי לאוהל', והקדים שם ש'כדרך בנין עושין לו כתלים', יעו"ש.

ולכאורה זהו הטעם העיקרי למה שהעולם נוהגים היתר בחבישת כובעים שבזמנינו אף שמצוי שיש בשוליהם טפת, וגם השפה קשה ואינה נכפפת, כי אמנם אין תכלית כובעים אלו וכן שוליהם להגן מפני החמה או הגשמים, אלא עיקרם ומהותם הוא כמלבוש כבוד, ראה בספר ארחות שבת פ"ט הערה סח בשם מרן הגריש"א.

²⁴ ובדברי התוס' מג, ב מבואר שההיתר של מלמעלה למטה נאמר גם באם עושה לצל, אולם יש לדון אם כן הוא הלכה למעשה, ובסתומת לשון הפוסקים לא נראה כן, יעויין משנ"ב ס"ק יז. ובהוצאת 'דרשו' הביאו בשם החזו"א שהקל בזה, אולם באמת אין שום הכרח לזה, שכן החזו"א מקדים 'דינים העולים לדעת תוס', ומנא לן שכך הכריע להלכה, אחר שבדברי הרא"ש והרשב"א ועוד נראה שבאופן שעושה לצל לא נאמרה הקולא של מלמעלה למטה.

והנה לגבי דין מטה כתב הט"ז (ס"ק ד), וז"ל, בטור ובאשר"י וברמזים ארבע דפים מחוברים. וקשה דהא בשנים סגי דכן הוא בחבית בסמוך אחד מכאן... ונ"ל דודאי עיקר תלוי במה שצריך לאויר שתחתיו ע"כ אם יש ד' דפנות מלמטה אז ודאי ראוי להשתמש שם בכל מילי דהוא כמו תיבה ויכול להניח ולהצניע שם מה שירצה אבל אם אין שם אלא ב' מחיצות מחוברות לארץ אז אין ראוי להצניע שם כיון שמב' צדדים הוא פתוח, יעו"ש.

ומפורש בדברי הט"ז דכענין ד' מחיצות להחשב גג עם מחיצות, ואילו כביאור הלכה סעיף ג ד"ה מטה כתב דג' מחיצות הוי כד'. ובספר שמירת שבת כהלכתה פרק כד הערה סג הביא בשם הגרש"א דדברי הבי"ל

האופנים שמצינו חילוקים בין אוהל קבע לאוהל עראי

[ב] ויש להבין גדר הדברים, שהרי בפשוטו בעשיית אוהל קבע שחיובה מן התורה נכלל גם עשיית גג בלא מחיצות כלל, ושם הגזירה בגזירת חז"ל על עשיית אוהל עראי היינו 'אמו אוהל קבע', וא"כ לכאורה היה מקום לגזור בכל גווני דאיכא חיובא דאוהל קבע מה"ת שיאסר עשיית אוהל עראי מן הגזירה.

ובספר דרכי שמואל עמ' שמח קבע מסמרות כדעת הפמ"ג סי' שמו משכ"ז ס"ק ה דעשיית אוהל קבוע בשבת חייב על עשיית גג לחוד בלא מחיצות, וכפי שהכריע המשנ"ב ס"ק א וס"ק יז, ושלא כדעת החי"א ורבו הנובי תנינא סי' ל דאוהל קבע נמי חייב גם בעשיית מחיצות. אולם בשיטת התוס' הראה פנים לשיטת החי"א.

ועי' עוד שם בעמ' שמו שביאר ראייתו מדברי הרשב"א קלח, ב בדין משמרת, וישוב קושיית הביאור הלכה בסעיף ג.

(א) ברם באמת צ"ב למה לא גזרו בכחאי גוונא (האופן הכ') בעשיית גג בלא מחיצות, ואין לומר שהטעם הוא משום שלא דנו אותו כעושה אוהל עראי ממש אלא רק מיחזי כאוהל עראי, דא"כ לא היו צריכים לאסור עליו בלא שעושה הדפנות עכשיו, ובהכרח שאנו דנים אותו כעושה אוהל עראי, וא"כ מה טעם לא נגזור בו אמו אוהל קבע בכל גווני שמתחייב על אוהל קבע.

(ב) וכיוצא בזה צ"ב בדין תוספת אוהל עראי שנחלקו בו במתני' ר"א וחכמים אם אסרו וגזרו בו, לדעת חכמים שלא גזרו מאי טעמא לא גזרו, והרי בודאי מוסיף תוספת קבע באוהל קבע חייב, ומה טעם לא נגזור בדומה לזה על תוספת עראי.

ובספר חיי אדם כלל לט סעיף ה כללא נקיט דכשם שאסור בנין עראי כך אסור להוסיף בבנין קבוע תוספת עראי, וכבר תמה עליו בדרכי שמואל עמ' טש מפשיטות השמועה כאן.

ואף לר"א דגזרו ואסרו אף בתוספת אוהל עראי, יש לדון מפני מה עשיית מחיצת עראי מותרת ולא גזרו בה באם נימא דאמנם עשיית מחיצת קבע אסורה מן התורה.

ובדרכ"ש דן אי עשיית מחיצת קבע איסורה מן התורה או רק מדרבנן, יעו"ש.

(ג) והרה"ג ר' יצחק לשינמקי שליט"א העיר כיוצא בזה בדברי הפמ"ג שם, וז"ל, אמנם אוהל קבוע פחות מטפח יש לומר כולו עלמא... מוידם דפטור אבל אסור, דהוה חצי שיעור דעל כל פנים מדרבנן אסור. ואהל עראי בפחות מטפח יש לומר כולו עלמא מוידם דשרי, דבדרבנן לא גזרו כולי האי. והיינו אם נאמר חצי שיעור בשבת מדרבנן אסור, לא מן התורה, הוה גזירה לגזירה, ושאני בשר עוף בחלב וכדומה דאף חצי שיעור אסרו אמו חצי שיעור בשר בהמה, כרבי יוחנן לגבי ריש לקיש, ואם נאמר חצי שיעור בשבת גם כן מן התורה אסור, נאמר באהל עראי דרך נראה כבנין, כל פחות מטפח לא נראה, ולא אסורה, יעו"ש. הרי להדיא אופן נוסף שבו לא גזרו באהל עראי אמו אוהל קבע.

היינו דווקא לשיטת התוס' שם דבעינן שיהיה צריך לחלל שתחתיו, וגם למחיצות, אבל לדין דהטעם הוא שראוי להשתמש באוירו, עיי"ש במשנ"ב ס"ק כב, י"ל דבעינן דוקא מחיצות מכל ד' הצדדים, יעו"ש.

ונראה להטעים עוד, דהא מיהת פשיטא ש'ראוי להשתמש באוירו' היינו שהחפצא הוא מציאות של אוהל גם בלא שום שימוש של אוהל בפועל, "כמו תבה", ומציאות כזאת ישנה רק בד' מחיצות כאשר יש לו דפין מכל הצדדים, אבל בודאי כאשר דיינינן מה נחשב לאוהל כאשר משתמש בפועל, בודאי דסגי לזה שם אוהל, וזה ישנו בג' מחיצות כמו בד', ודוק.

גדר גזירת אהל עראי לאסור העשייה ולא מצד התוצאה שנעשה אהל

[ג] ולכאורה נראה בגדר הדברים דאין גזירת אהל עראי אטו אהל קבוע ליתן גם לאהל עראי שם אהל ודיני אהל אטו אהל קבוע, אלא יסוד ענינו הוא לאסור עשיית אהל עראי אטו שיבוא ויעשה אהל קבוע, ומכך נובעים חילוקי הגדרים הנ"ל, שבגוונא של אהל קבוע סגי בעשיית גג לחוד להחשב כאוהל, וכמש"נ לעיל שהגג הוא האוהל, והוא הקובע את התייחסות האוהל למקום. ברם באוהל עראי כיון שאינו קבוע במקום אף הגג אינו מתייחס למקום, ואינו נראה לפנינו אוהל במציאות הגג לחוד, ואף בהצטרפות הדפנות לא נאסר מחמת התוצאה שנעשה כאן אוהל לפנינו בשבת, אלא יסודו הוא שאסרו להקים אוהל עראי בשבת, ואסרו הקמת אוהל רק כאשר ישנם כאן דפנות, שע"ז נחשבת גם עשיית הגג לעשיית אוהל, כי בלא"ה לא נחשב כעושה אהל כלל, כי גג תלוש באופן עראי אין לו התייחסות למקום, וכמש"נ.

ואולם בגוונא שאין כאן גם עשיית אוהל עראי, והיינו שאין כאן אוהל לפנינו אלא מיחוי כאוהל וצורה דומה לאוהל, כהני גווני דקדירה ע"ג חביות או ע"ג כירה, בעינן שגם יעשה הדפנות, ובלא"ה לא גזרו, דזיל בתר טעמא דמיחוי כאוהל, וענין המיחוי הוא באופן שעושה גם הדפנות וגם הגג.

ובלשון התוס' הוא שמה שנאסר בגוונא דאוהל עראי גרוע הנ"ל היינו שעושה בדרך בנין, והיינו שההתעסקות בבנין היא היא האסורה, ולא התוצאה של מלאכת הבנין.

נפקותא רבתא בדין סתירת אוהל

[ד] וראיתי לרבינו זצוק"ל בספרו שהביא שבמשנ"ב ס"ק יז כתב דלא אסרו אהל עראי דלא נעשה להגן מהחמה והגשמים, כ"א בעושה גם המחיצות עראי שתחתיו בשבת, ובס"ק י"ח כתב שאם היו מונחים מכבר בזה המקום מותר להניח הקרשים עליהם, וכמבואר בתוס' בביצה ועוד, ואין זה מדין מוסיף באהל עראי בטפח מבעו"י, דכאן זה דין אחר דאסור רק עשיית המחיצות והגג ביחד, ובשעה"צ שם ס"ק לא הוסיף דלפ"ז משכחת באיסור דרבנן דסתירה חמור מבנין, דבסתירה בודאי אפי' נעשה הכל מבעוד יום שייך בהו סתירה ע"ש.

והעולה מדברי המשנ"ב שמה שנעשו המחיצות מבעו"י מהני רק דלא חשיב כבונה בשבת, אבל עכשיו זה אהל גמור דאסור בסתירה גם בעראי, ומצדד רבינו זצוק"ל דה"נ בגווני דמשייר טפח מבעוד יום, יהיה איסור סתירה על כל מה שהוסיף אח"כ, דלענין לסתור אין נ"מ מה דהיה טפח מבעו"י, ושוב דחה שנראה שלא דמי כלל, שבסותר גג האהל הוי סותר גמור דשוב אין כבר שום בנין, אבל בסותר ומניח טפח, שפיר י"ל דכמו דשרי להוסיף לטפח מבעו"י, ה"נ מותר לסתור במניח טפח, שרק מוגרע מהאהל ולא סותר לגמרי.

והוסיף רבינו זצוק"ל וכתב וז"ל, ואבי מורי הגאון זללה"ה [בס' שמירת שבת] הביא ראיה גדולה דליכא בכה"ג גם איסור סותר, דאל"כ היאך מורידין הקדירה מע"ג הכירה בשבת, דהרי מבואר בתוס' ריש כירה וביצה לב: דהא דמותר להניח הקדירה ע"ג הכירה בשבת, זה משום דמחיצות הכירה עשויות מבעו"י, וא"כ בנוטל הקדירה יחשב סותר, ואלא מבואר דלא חשיב נמי סותר ודלא כהמשנ"ב.

ורבינו זצוק"ל דחה ראיה זו, וז"ל, והנראה לע"ד בזה, דסברא היא דל"ש שיחשב סותר בנטילת הקדירה מע"ג הכירה, דכל תכלית עשיית האהל דהנחת הקדירה ע"ג הכירה, זה להשתמש בקדירה בנטילה וחזרה, ונטילת הקדירה מהכירה זהו מצבו ושימושו של האהל, ולא סתירתו של האהל, באופן דאין הנדון בסתירה בכה"ג באהל עראי תוך ועם שמושו, ואך בנעשה בדרך וצורה של סתירה ממש, י"ל דזה באיסור סתירה כבכל אהל עראי.

ושוב העלה רבינו זצוק"ל והכריע בענין זה, וז"ל, והנראה בזה, עפ"מ דנתבאר בס"ד בסי' הקודם אות ה, בהא דשרי עשיית הגג בשבת, ואף דלעולם עיקר האיסור זה בגמר המלאכה, ומחוייב"ת דשרי עשיית הגג דזה עיקר האהל, והמבואר מזה דאהל עראי גרוע דלא נעשה מפני החמה והגשמים וכמבואר במ"ב שם, ל"ח אהל בעצם, ורק מעשה דעשיית אהל יש כאן, באופן דמתחיל במחיצות וגומר הגג, וממילא נראה דל"ש כאן סותר, דאין כאן כ"כ אהל לסתור, ואז כדנתבאר שם דאהל גרוע אינו אסור אלא בעושה כל האהל מתחילתו וסופו דהיינו המחיצות והגג יחדיו, וגם לפ"ז נראה דל"ש כאן סותר, דבמוריד הגג לבד כבר סתר האהל, ול"ש לאסור לסתור הכל, וגם ל"ש כ"כ חשיבות מלאכה במה דסותר הכל, וכל זה שייך בהך אהל עראי דלא נאסר כ"א בעשיית המחיצות והגג, וממילא ל"ש בזה סותר וכמש"נ היטב בעה"י, אבל ל"ש לשאר אהל עראי חשוב כהא דבודיא וכיו"ב, דהותר ע"י טפח מבעו"י, דיש כאן אהל עראי גמור דאסור בסתירה.

ומבואר ממש ככל דברינו הנ"ל שגדר איסור אוהל עראי גרוע הוא שאסרו את עשיית האוהל מתחילתו לסופו, והיינו שמחמת שנראה כאן כמין צורת אוהל אסרו את עשייתו, ועשיית האוהל כוללת גם את המחיצות וגם את הגג.

אולם מצאתי בחזו"א (ס"ק ז) שכתב בהאי לישנא: ואמנם יש לעיין אם מותר לפרק אהל ולהניח טפח או להניחו כרוך בחוט, דאע"ג דזה מתיר לנטות, מ"מ י"ל דאסור לפורקה דמ"מ הוה סתירת אהל, וכן אם עשה מלמעלה למטה אי אפשר לפורקו דבפירוק ל"ש שינוי.

ונראה מדבריו דמיירי בכל האופנים, ואף בגוונא דאהל עראי גרוע, ולא די דסבירא ליה שאסור לסתור אהל כזה בסתמא כדרך סתירה, אלא אף בשינוי יהיה אסור, ויהיה חמור דין הסתירה מן העשיה, ועיין.

עיוני ובירורי הלכות

פרוכת וכילה

בשולחן ערוך סימן שטו סעיף יב: הנוטה פרוכת וכיוצא בה, צריך לזוהר שלא יעשה אהל בשעה שנוטה; לפיכך אם היא פרוכת גדולה, תולין אותה שנים אבל אחד אסור. ואם היתה שיש לה גג, אין מותחין אותה ואפילו עשרה, שא"א שלא תגבה מעט מעל הארץ ותעשה אהל עראי.

דברי המחבר ככתבם וכלשונם מקורם בלשון הרמב"ם פכ"ב הלכה לב, וכבר נבוכו בביאורו גדולי המפרשים, וכמו שהקשה בקצרה בלחם משנה וז"ל, קשה דלמה לי יש לה גג אפילו אין לה גג תעשה אוהל עראי. ועוד מאי שלא תגבה מעט מעל הארץ אם ר"ל שמגביהין אותה לתלותה ובהגבהתה א"א שלא יגביהנה מעט אין זה משמעות הלשון דדומיא דפרוכת דלעיל קתני דאיירי בשעת התליה וצ"ע.

ובביאור הלכה (ד"ה כילה שיש) האריך בביאור חדש ונבוא על סדר דבריו.

"אבל לפי מה שהאיר ה' עינינו בפיר"ח בסוגיא זו שממנו הועתקו כל הדינים האלו של הרמב"ם כמו שיראה המעיין נבין את דברי הרמב"ם ששם ג"כ כתוב דבר זה של הרמב"ם ושם כתוב גג רחב טפח, ועתה נבין שגם כונת הרמב"ם כן הוא, ועתה נבאר את דברי הר"ח [וממילא יבוארו ג"כ דברי הרמב"ם] במה שמפרש על דברי אביו דאמר וכילה אפילו עשרה בני אדם אסור דהיינו בגג רחב טפח דיקשה עליו הקושיא שהקשה הלחם משנה על הרמב"ם ונשאר בקושיא דאפילו אין גג רחב טפח תעשה אהל עראי ויאסר אבל באמת

ניחא דאיתא שם מקודם בגמרא גוד בכסכסיו מותר לנמותו בשבת ופירש הר"ח דהיינו שתלוי עליו החומטין שמותחו בהן וקאמר רב לא שנו אלא בשני בני אדם אבל באדם אחד אסור וע"ז קאמר אביי דכילה אפילו עשרה בני אדם אסור וע"כ היינו בחד גווני דמיירי בגוד דהיינו בחומטין ואפ"ה אסור בכילה ואי דמיירי הסוגיא בכילה שאין בגגה רוחב טפח אמאי יהיה אסור. וע"כ פירש הר"ח דמיירי שיש לה גג רוחב טפח ולהכי אסור אף שיש לה חומטין ואזיל הר"ח לשיטתיה דס"ל בריש הסוגיא דברוחב טפח לא מהני חומטין.

והנה כהיום הזה שזכינו לאורו של פירוש רבינו חננאל נעתיק לשונו בשלימות, "הא דתנן גוד בכיסנא מותר פי' חמת שיש עליה חומטין או משיחות קשורין מצדדיה מותר לנמותה בשבת באותן היתידות המוכנין לה. אמר רב בשני בני אדם מותר אבל באדם אחד אסור. כי צריך לתת חומי הצד האחד ולפיכך אסור שנמצא נוטה אהל. וזה שאמר אביי בכילה שיש בגגה טפח שאסור לנמותה בשבת אפילו בעשרה בני אדם אי אפשר דלא מימתחא ביה פורתא פשוטה היא".

העולה לנו מדברי רבינו חננאל.

א' פירוש 'גוד' היינו בדומה למה שפירש רש"י לעיל בע"א: הגוד – הוא עור של בהמה תפור, ופיו רחב מאד ויש לו שנצים, ועוברי דרכים ממלאין אותו יין או חלב במקום שתוקעין שם אהליהם ללון, ושומחין אותו ופיו מתוח על גבי יתידות, והרוח עוברת מתחתיו ומצטנן שלא יתקלקל היין, והוי דומה לאהל לאחר שנמתח, וזהו שכתב שזה 'חמת' וגם ביאר שתולין אותה על גבי יתידות המוכנין לה.

ב' החילוק בין אדם אחד לשני בני אחד בגוד בכיסנא היינו שתוך כדי תליית וקשירת החמת על יתידותיו, הוא מתעסק רק עם חומי צד אחד ואינו יכול לתפוס את ב' הצדדים כאחד, ולכך נמצא נוטה אוהל תוך כדי העשיה.

ג' כילה שיש בגגה טפח שאסור לנמותה בשבת, אפילו ע"י עשרה בני אדם אסור, "אי אפשר דלא מימתחא פורתא".

ולכאורה דבריו אלו של רבינו חננאל צ"ב טובא, שהרי מפורש בדבריו לעיל מיניה שבכילה שיש בגגה טפח אסורה ולא מהני לזה חוט או משיחה, ומה לי כעת לדון מצד המתיתה עכשיו, וצ"ת.

ובדברי המשנ"ב (ס"ק מז) למדנו שביאר בדברי השו"ע שבעצם מיירי כאן לאסור לא מצד צורת העשיה של אוהל ע"י המתיתה, אלא להיפך, מצד מציאות נטיית הכילה שיש בגגה טפח שהיא נחשבת מצד עצמה כאוהל עראי, וכאשר יש בגגה טפח לא מהני לזה חוט או משיחה, אלא שהמתיתה היא סיבה לקולא, "ר"ל דלא נימא היכא שהכילה היא רחבה שכל אחד יקשור רק זוית הכילה להכתלים ונשאר אמצע הכילה מונח על הקרקע ואין שם אהל עליה קמ"ל". והיינו שהמתיתה לא מועילה להפקיע ממציאות הטפח בראש הכילה שע"י המתיתה היטב לא יהיה כאן מציאות אוהל.

והדברים מהודשים מאוד, ועיקר חסר מן הספר, וצ"ע.

וכעת נבוא לדון אם הדברים עולים בדעת הרמב"ם, הרי בלשון הרמב"ם מפורש דין אחר לגמרי בדין גוד, דהיינו פרוכת, והוא בא להעמידה כמחיצה ולא כאוהל כלל, כלשונו: הנוטה פרוכת וכיוצא בה צריך להזהר שלא יעשה אהל בשעה שנוטה", ובזה ודאי חלוק פירושו מפירוש רבינו חננאל.

זאת ועוד, בלשון הרמב"ם לגבי כילה לא נתבאר שיש בגגה טפח אלא רק שיש לה גג, וצ"ב מפני מה לא פירש להדיא שיש לה טפח כמו שנקט להדיא בהלכות הקודמות בפרק זה.

זאת ועוד, בלשון הרמב"ם נראה שיש קשר בין ב' ההלכות של גוד וכילה, ואי מיירי מצד האוהל טפח שבראש הכילה, מה זה שייך לנידון של גוד.

ובספר מרכבת המשנה כאן, וז"ל, וכוונת רבנו מפולשת דסובר שאין אהל מן הצד אלא מלמעלה כמ"ש הגהות מיימוניות לעיל ה"ל בשם רש"י אהך דפקק החלון הילכך אף על גב דקיי"ל לעיל הכ"ט דמותר לנטות טלית ופרוכת שיש להן כסכסין ולתלותן ע"ג יתדות כיון שא"א לאדם להגביה צד אחד של הפרוכת מן הארץ וצד השני מונח על הארץ עד שיעשה אלכסון ואהל, הילכך בפרוכת קטנה שאפשר לאדם אחד לאוחזה בשתי ידיו מפוסקות שרי כיון שיכול להגביה מעט מעט וכל פורתא שמגביה יעמוד ביושר עד שלא יהיה אהל טפח, אבל בפרוכת גדולה יותר מכדי פישוט ידי אדם א"א לאדם אחד להגביה בשום פנים לנטותה שלא יעשה אהל הילכך תולין אותה שנים דזה אוהו בצד זה וזה אוהו בצד זה ומגביהן בנחת וביושר כנ"ל באופן שלא יעשו אהל טפח, משא"כ בכילה שיש לה גג קצת א"א שלא יעשו אהל מעט פחות מטפח ויצטרף לגג משהו להשלים לאהל טפח הילכך אפילו י' בני אדם אסור.

ולפי דבריו נמצא מדויק היטב דהרמב"ם מיירי כאשר יש לה גג, אבל אפילו אין בגגה טפח אסור לעשותה מצד שיצטרף משהו להשלים.

ויותר מכון בלשונות הרמב"ם והשו"ע הוא לומר דמיירי בגגה טפח, שהרי לא חילקו בזה, ולא משמע שכל החשש הוא משום צירוף ותוספת לאוהל פחות מטפח, ונראה כמו שביאר בספר ערוך השולחן (סעיף יז), וז"ל, לשון הרמב"ם בספכ"ב וכוונתו לכילה שיש בגגו רחב טפח דאל"כ אין בזה אהל ואיך ניכר הגג כגון שתפור כשפה סביב מלמעלה ברוחב טפח ובזה ניכר הגג [עמג"א סק"כ ונראה שזהו כונתו] אך הלשון שא"א שלא תגבה מעט מעל הארץ אינו מובן כלל ועיקר הענין אינו מובן. ולכן נלע"ד דמ"ם דמעל הארץ הוא טעות וכצ"ל שלא תגבה מעט על הארץ וה"פ דכבר נתבאר דכילה שאין בה טפח מותר לנטותה אבל כשיש בה טפח אסור לנטותה ובכאן לא מיירי לנטותה אלא אדרבא למתוח אותה כפרוכת דבזה אין איסור כיון שעושה אותה כמו פרוכת והוא כמו וילון אמנם מגודל כמותה בהכרח שתתקפל מעט על הארץ ויהיה אהל וזהו לשון שתגבה כלומר שתתקפל.

והנה בחזו"א (סימן נב ס"ק ה) כתב: דברי רבינו סתומים... והביא פירוש המשנ"ב, וכתב: "ותמוה מאוד שהרי מותר לכתחילה לפרוס בגד לצל ולאוחזו בידו כדאמר מ"ג ב' וכמ"ש"כ לעיל, וכל שכן כאן שאינו רוצה לשמש תחתיו כלל ואינו עושה לו מחיצות שזה מותר אפילו להניח על יתדות, ואיך ניקו ונאסור דילמא אתי לידי כך, ועוד כסכסין למה לי הלא עושין מחיצות עראי בשבת. ועוד, הרי בגמ' אמרו כן בכילה וכילה הוא גג ולא מחיצה. וכן הר"מ השווה כילה לפרוכת וכילה הרי עושה לו גג בהדיא ומה שייך לומר בזה שאי אפשר להזהר שלא יתקפל ויעשה גג".

ואמנם רוב הקושיות קשים רק על דברי המשנ"ב שהכניס בשיטת הרמב"ם את משנתו של רבינו חננאל, אבל לפי כל האמור בשיטת הרמב"ם כמבואר היטב בתוך לשונו, הכל את"ש ברווחא בס"ד, מה שהקשה מתחילה שהרי מותר לפרוס בגד לצל ולאוחזו בידו, הנה כעין זה כבר הקשה חמג"א כאן (ס"ק יח), "וצ"ע דהא אמרי' בגמ' אם שרביב בגלימא טפח לא

הוי אהל כ"ז דלא מהדק²⁵ וכמ"ש סי' ש"א ס"מ. וי"ל דשאני הכא דמכוין לעשות מחיצה משא"כ התם.

ולפי"ז מבואר היטב, דאמנם בפרוכת וכילה בא להעמיד מחיצה וזה נחשב שבא לעשות אוהל, אלא שדין הוא שמחיצה אינה בכלל גזירת עשיית אוהל, אבל שיטת הרמב"ם היא שגם עשיית מחיצה מישך שייכא לתורת עשיית אוהל, והראיה לזה שהרי לשיטתו בעינן להיתר חוט או משיחה גם בוילון, ובע"כ שאף הכא להעמיד מחיצה מיחשיב בא להעמיד אוהל, אלא שלא אסרו עשיית אוהל כזה, אבל אם תוך כדי עשיית האוהל ישנו טפח אוהל לזמן מה ודאי אסור.

וכל מה שהקשה מכסכסין היינו לפיר"ח ולא לפירוש הרמב"ם דמיירי כאן בהעמדת פרוכת בלא שום יתירות, וכילה בגוונא דידן אף שיש בגגה טפח ויכולה לשמש כגג, מיירי שהוא מעמידה כמחיצה, וזה יסוד הדין דמ"מ בכילה לא שייך להימלט מעשיית אוהל לאיזה זמן במעשה המתיחה.

ויעו"ש עוד בחזו"א שהציע פירוש חדש בשיטת הרמב"ם דגוד פרוכת היינו שמותחו באויר לצל וכו', וזה נראה דחוק מאוד בשיטת הרמב"ם שהרי לעיל מיניה בהלכה כט מיירי מפרוכת, ומדמי לה לטלית כפולה ולאהל משופע שאין בגגו טפח, וצ"ע.

ובעיקר דברי החזו"א שענין האיסור האמור בגוד ובכילה מיירי 'שלא ימתחנו בזמן שהוא כבר על מקומו, והיינו 'מיתוח כפלים', יעו"ש, יסוד הדבר מצינו בפסקי רי"ד כאן, אלא שהוא מפרש האיסור משום עובדא דחול ולא משום עשיית אוהל, וז"ל, דאי איפשר דלא מימתחא פורתא, כיון שהבגד רך ואין המתיחה כמו הנטייה, שהנטייה היה לפורשה ולשוטחה מיכן ומיכן לעשות צל, וכיון דהוות פרושה מבעוד יום קצת מותר להוסיף עליה בשבת, אבל המתיחה היא שמושך זה לכאן וזה לכאן כדי שתעמוד פרושה בהידוק ולא תהיה רפויה, ודבר זה אסור לעשותו דהוי עובדין דחול.

²⁵ והרי כל דינו של החזו"א דבאוחזו בידו שאני מבוסס על דברי הגמ' מג, ב, וע"ז מוסיף באות ב: "והיינו דפריך קל"ח ב' אלא מעתה שרביב בגלימא טפח כו' ס"ד דהוה כאוחז בידו, ומשני דמיהדק וקבוע על הראש הוי כמונח על עמודים, יעו"ש.