פתח דבר---------- 11
א---------- 11
ב---------- 12
ג ---------- 13
ד---------- 13
ה---------- 14
א - פתיחה ---------- 14
א - שבת מנוחה - השלמת הבריאה---------- 14
ב - שבת וישראל---------- 15
ג - יציאת מצרים לחירות והשבת---------- 16
ד - סגולת ישראל והשבת ---------- 17
ה - ששת הימים ושבת ---------- 17
ו - ברכה וקדושה---------- 18
ז - המן בשבת---------- 19
ח - זכור ושמור ---------- 19
ט - זכור - יסודות האמונה---------- 20
י - שמור - שביתה ממלאכת המשכן ---------- 21
ב - הכנות לשבת---------- 27
א - ההכנות לשבת---------- 27
ב - יום שישי---------- 27
ג - קניית המאכלים לשבת---------- 28
ד - כבוד השבת בבגדים---------- 29
ה - כבוד השבת בהכנת הגוף והבית ---------- 30
ו - המצווה להשתתף בהכנות לשבת ---------- 31
ז - איסור קביעת סעודה בערב שבת ---------- 32
ח - איסור עשיית מלאכה בערב שבת---------- 33
ט - מלאכות שמתחילות לפני שבת ונמשכות בשבת ---------- 34
י - הפלגה בספינה לטיול שיימשך ביום השבת ---------- 34
ג - זמני השבת ---------- 37
א - זמני השבת ---------- 37

ב - מצוות תוספת שבת ---------- 39
ג - כיצד מקבלים תוספת שבת---------- 40
ד - דין המקבל על עצמו שבת ---------- 41
ה - האם מותר להתפלל מנחה אחר קבלת תוספת שבת ---------- 42
ד - הדלקת נרות שבת---------- 43
א - מצוות הדלקת נרות שבת ---------- 43
ב - מקום ההדלקה ועל מי המצווה להדליק---------- 44
ג - במה מדליקים וכמה נרות ---------- 45
ד - ברכת ההדלקה---------- 45
ה - האם אפשר לצאת בתאורה חשמלית ---------- 46
ו - דין שתי משפחות שאוכלות יחד כיצד ידליקו---------- 47
ז - דין נשוי ורווק השובת מחוץ לביתו ---------- 48
ח - המתגוררים בפנימיות וחולים ---------- 49
ה - תורה ותפילה בשבת ---------- 50
א - לימוד תורה בשבת---------- 50
ב - סדרי הלימוד בשבת---------- 51
ג - שינה בשבת---------- 52
ד - דרשת השבת ---------- 53
ה - נשים בלימוד תורה בשבת ---------- 54
ו - קריאת התורה בשבת ---------- 55
ז - הפטרה---------- 56
ח - קריאה בתורה במנחה של שבת ---------- 57
ט - שניים מקרא ואחד תרגום ---------- 57
י - מנהגי שניים מקרא ואחד תרגום ---------- 58
ו - הלכות קידוש ---------- 63
א - זכור ושמור ---------- 63
ב - כיצד מקיימים מצוות זכור ---------- 64
ג - קידוש על היין ---------- 65
ד - היינות הכשרים לקידוש ---------- 65
ה - שיעור היין בכוס של ברכה ---------- 67

ו - דיני כוס של ברכה ---------- 68
ז - חלוקת היין לכל המסובים ---------- 69
ח - מנהגי הקידוש וכיסוי החלה ---------- 70
ט - איסור אכילה ושתייה לפני הקידוש ---------- 71
י - קידוש במקום סעודה ---------- 72
ז - סעודות השבת ומלווה מלכה ---------- 73
א - מצוות סעודות שבת ---------- 73
ב - גדרי המצווה ---------- 74
ג - לחם משנה ובציעת הפת---------- 75
ד - מעלת סעודת היום---------- 76
ה - סעודה שלישית---------- 77
ו - ברכת המזון ---------- 78
ז - משמעותה של סעודת 'מלווה מלכה'---------- 79
ח - הלכות סעודת 'מלווה מלכה'---------- 79
ח - הבדלה ומוצאי שבת ---------- 80
א - יסוד ההבדלה ---------- 80
ב - סדר ההבדלה על הכוס ---------- 81
ג - מנהגי ההבדלה ---------- 82
ד - משקה מדינה ---------- 82
ה - בשמים ---------- 83
ו - נר---------- 84
ז - עד מתי אפשר להבדיל ---------- 85
ח - איסור אכילה ועשיית מלאכה לפני הבדלה ---------- 86
ט - כללי המלאכות ---------- 87
א - המצווה בתורה ---------- 87
ב - לט מלאכות שהיו במשכן ותולדותיהן---------- 88
ג - איסור חכמים לעשות מלאכות בשינוי ובשניים ---------- 89
ד - יסוד גזרות ותקנות חכמים בשבת---------- 90
ה - דבר שאינו מתכוון ופסיק רישא ---------- 91
ו - מלאכה שאינה צריכה לגופה ---------- 92

ז - מקלקל---------- 93
ח - קיום ---------- 93
ט - גרמא ---------- 94
י - ילדים וגוים ובעלי חיים ---------- 95
י - בישול ---------- 98
א - הקדמה ---------- 98
ב - כללי הלכות בישול ---------- 99
ג - בישול אסור, חימום מאכל מבושל מותר ---------- 100
ד - חום שהיד סולדת בו---------- 101
ה - בישול בתבשיל נוזלי ומנהג הספרדים---------- 102
ו - מנהג תימנים ואשכנזים בתבשיל נוזלי---------- 103
ז - כלי ראשון, שני ושלישי ---------- 104
ח - הכנת תה בשבת ---------- 105
ט - עירוי רותחים לכוס רטובה ---------- 106
י - האם גוש חם מבשל? ---------- 107
כ - דינים בהנחה והחזרה על פלטה---------- 116
יא - בורר ---------- 123
א - ארבע המלאכות הקשורות למלאכת 'בורר' ---------- 123
ב - דרך אכילה מותר ודרך מלאכה אסור ---------- 124
ג - שני מיני מאכלים מעורבים ---------- 125
ד - האיסור רק בתערובת ---------- 125
ה - איסור הוצאת פסולת מתוך אוכל ---------- 126
ו - לאלתר ---------- 127
ז - ביד ולא בכלי ---------- 128
ח - הסרת קליפות וגלעינים ---------- 128
ט - עצמות שבדגים ובבשר ---------- 129
י - הוצאת גרעיני אבטיח ופירות שנרקבו ---------- 130
יב - הכנת מאכלים ---------- 137
א - מלאכת טוחן ---------- 137
ב - חיתוך ירקות ומיעוך בננה ואבוקדו ---------- 138

ג - מלאכת לש ---------- 139
ד - מותר להכין עיסה רכה בשינוי ---------- 140
ה - אם מותר לעשות עיסה עבה בשינוי ---------- 141
ו - דברים שמותר לערבבם כדרכם או בשינוי ---------- 142
ז - דינים שונים ---------- 143
ח - סחיטת פירות ---------- 144
ט - איסור כבישה ומליחה במאכלים ---------- 145
י - צביעה במאכלים ---------- 146
יג - מלאכות הבגד ---------- 148
א - פתיחה ---------- 148
ב - המלאכות שבבגד ---------- 148
ג - הלכות ליבון - כיבוס ---------- 149
ד - השריית בגדים בנוזלים ---------- 150
ה - ניקוי שולחן וכלים שבכיור ---------- 151
ו - בגדי עור ונעליים והסרת בוץ ---------- 152
ז - מפות ובגדים מניילון, פלסטיק ומחוטי פוליאסטר ---------- 153
ח - הסרת כתמים ואבק בשבת ---------- 153
ט - קיפול הטלית בשבת ועוד דינים ---------- 155
י - תופר ---------- 155
יד - הטיפול בגוף ---------- 162
א - מלאכת גוזז ---------- 162
ב - גוזז וחובל באדם ---------- 162
ג - סירוק שיער וסידור צמות ---------- 163
ד - איפור הפנים ---------- 164
ה - סיכת שמנים ובשמים ומריחת קרמים ומשחות ---------- 165
ו - סבון נוזלי וקשה ושימוש במגבונים ---------- 166
ז - צחצוח שיניים ומשחת שיניים ---------- 167
ח - רחצה בשבת ---------- 167
ט - שחייה וטבילה בשבת ---------- 168
טו - בונה סותר בבית וכלים ---------- 170

א - כללי בונה וסותר ומכה בפטיש ---------- 170
ב - מלאכת בונה בקרקע וסייגים לזה ---------- 170
ג - חיבור דברים לבית ולקרקע ---------- 171
ד - מלאכת אוהל מהתורה ומדברי חכמים---------- 173
ה - מדיני אוהל ---------- 173
ו - האסור והמותר בכלים---------- 175
ז - איזו הרכבה ופירוק מותרים בכלים ---------- 176
ח - כלים שהתקלקלו אימתי מותר לתקנם ---------- 177
ט - ניקוי רצפה ותיקונים בבית---------- 177
י - מחתך---------- 178
טז - מבעיר ומכבה ---------- 183
א - מלאכת הבערה ---------- 183
ב - פרטי הלכות הבערה---------- 184
ג - גזירת חכמים שלא לקרוא לאור הנר ---------- 184
ד - דינים הקשורים לנר שבת---------- 185
ה - מלאכת מכבה וביאור 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' ---------- 186
ו - דין שריפה המכלה ממון ---------- 186
ז - כיבוי אש במקום פיקוח נפש---------- 188
ח - כיבוי למניעת נזקי גוף מרבים---------- 188
יז - חשמל ומכשיריו ---------- 189
א - איסור הדלקת נורות ומכונות חשמליות מהתורה ---------- 189
ב - איסור חשמל מהתורה או מחכמים ---------- 189
ג - מכשירים חשמליים שמשמיעים קול (כטלפון ורמקול ---------- 190
ד - מעליות ---------- 192
ה - שימוש בחשמל המיוצר בשבת ---------- 193
ו - שעון שבת והרחקת זמן פעולתו ---------- 193
ז - כפתור ויסות לתרמוסטט ---------- 195
ח - פתיחת מקרר ותנור חשמלי וכניסה לחדר עם מזגן ---------- 195
ט - מקרר ששכחו לנתק את הנורה שבו---------- 197
י - מדיח כלים ---------- 198

יח - כותב מוחק וצובע---------- 204
א - כתיבה ומחיקה ---------- 205
ב - גדרי האיסור וההיתרים לצורך פיקוח נפש---------- 205
ג - מחיקה וכתיבה שנעשים דרך אגב---------- 206
ד - כתיבה דרך ארעי ומשחקי אותיות ופאזל ---------- 207
ה - מלאכת צובע---------- 208
ו - מלאכת מפשיט, מעבד, ממחק ומשרטט ---------- 209
יט - מלאכות שבצומח ---------- 210
א - חורש ---------- 210
ב - גרירת חפצים והסעת עגלה ---------- 211
ג - זורע---------- 212
ד - השקיה ---------- 212
ה - שימוש בכיור שמימיו נשפכים בחצר ---------- 213
ו - קוצר ---------- 214
ז - איסור שימוש באילן---------- 214
ח - דינים נוספים---------- 215
ט - ענפים ופרחים שבאגרטל---------- 215
י - עציץ ---------- 216
כ - בעלי חיים---------- 217
א - שביתת בעלי חיים---------- 217
ב - במה בהמה יוצאה ובמה אינה יוצאה---------- 218
ג - האכלת בהמות וחיות ---------- 219
ד - חליבה בשבת---------- 220
ה - טלטול חיות מחמד ובעלי חיים חולים ---------- 221
ו - מלאכת צידה ---------- 222
ז - צידה ללא כוונה ---------- 223
ח - שוחט ---------- 224
ט - חובל ---------- 224
י - הריגת וצידת נחשים, עקרבים, חרקים ויתושים ---------- 225
כא - הלכות הוצאה ---------- 226

א - מלאכת הוצאה ---------- 226
ב - רשות היחיד ורשות הרבים ---------- 226
ג - מקום פטור וכרמלית ---------- 227
ד - טעם איסור טלטול ד' אמות ב'רשות הרבים' ---------- 228
ה - איסור טלטול מהתורה ומדברי חכמים ---------- 229
ו - טלטול פחות פחות מד' אמות ברשות הרבים ---------- 230
ז - ההיתר לטלטל למקום פטור ---------- 231
ח - רשות הרבים מן התורה ---------- 232
ט - הלכה למעשה ---------- 233
י - לבישת בגד אינה נחשבת הוצאה ---------- 235
כב - צביון השבת ---------- 240
א - המצווה לשמור על צביון השבת כיום מנוחה ---------- 240
ב - מקח וממכר ---------- 241
ד - הלוואה השאלה ומתנה ---------- 242
ה - מעשה בית דין, נישואין, תרומות ומעשרות ---------- 243
ו - טבילה ומדידה בשבת ---------- 244
ז - הליכה בנחת, ריצה וקפיצה ---------- 245
ח - התעמלות ואופניים ---------- 245
ט - הליכה לצורך חול ---------- 246
י - דיבור בענייני מלאכה וחשבונות ---------- 247
כג - מוקצה ---------- 256
א - יסוד האיסור ---------- 256
ב - כללי מוקצה ---------- 257
ג - מוקצה מחמת גופו ---------- 258
ד - מוקצה מחמת חסרון כיס ---------- 259
ה - בסיס לדבר האסור - נעשה על ידי פעולה מודעת ---------- 259
ו - המשך ---------- 260
ז - כלים שמלאכתם לאיסור ---------- 261
ח - כלים שמשמשים להיתר ואיסור ---------- 262
ט - כלים שמלאכתם להיתר ומאכלים וספרים ---------- 263

י - מוקצה בבין השמשות משום איסור או מצווה ---------- 264
כד - דיני קטן ---------- 270
א - מצוות חינוך ---------- 270
ב - החינוך למצוות לא תעשה ---------- 270
ג - על מי חובת החינוך והמחאה---------- 271
ד - איסור הדלקת אור וכיבויו על ידי קטן ---------- 272
ה - היתרים לשעת הדחק---------- 273
ו - קטן כחולה ---------- 274
ז - משחקים מותרים ואסורים בשבת---------- 274
ח - משחקים נוספים ומשחקים בחצר ---------- 275
ט - משחקי כדור וריצה ---------- 276
י - אופניים קורקינט וסקטים ---------- 277
כה - מלאכת גוי---------- 277
א - איסור אמירה לנכרי ---------- 277
ב - מותר ליהנות ממלאכה שעשה הגוי עבור עצמו---------- 278
ג - כיצד מותר להיעזר במלאכת גוי שנעשית עבור יהודי---------- 279
ד - לצורך מצווה וצורך גדול ---------- 280
ה - היתר מלאכת גוי עבור חולה ועבור מצטער (מזגן) ---------- 281
ו - שכיר, אריס ושוכר בשדה ובמפעל---------- 282
ז - מראית עין והכשלת ישראל ---------- 283
ח - קבלן גוי---------- 284
ט - שותפות מניות ובנק ---------- 285
כו - מעשה שבת ולפני עיוור ---------- 286
א - כללי איסור הנאה ממעשה שבת ---------- 286
ב - איסור הנאה ממלאכה שנעשתה בשבת ---------- 287
ג - מקרים שמותר ליהנות בהם (שגגה בדרבנן ומתעסק)---------- 288
ד - הנאה ממעשה שלא שינה את גוף הדבר---------- 289
ה - עבר ועשה דבר ששנוי במחלוקת הפוסקים ---------- 290
ו - הפסקת חשמל ---------- 291
ז - הנאה במוצאי שבת ממלאכה שנעשתה בשבת---------- 291

ח - דינים בצאת השבת ---------- 292
ט - בין דתיים לחילוניים (לפני עיוור) ---------- 293
י - מכשירים ואתרים שפועלים בשבת ---------- 294
כז - פיקוח נפש וחולה ---------- 295
א - כללי פיקוח נפש ---------- 295
ב - כיצד קובעים אם המצב מסוכן ---------- 295
ג - על מי מחללים שבת כדי להצילו ---------- 296
ד - האם טוב להיעזר בגוי או קטן כדי למעט באיסור ---------- 297
ה - האם ראוי להשתדל לשנות כדי למעט באיסור ---------- 298
ו - הנסיעה לבית חולים ---------- 299
ז - בחירת בית החולים ורופא לנסוע אליו ---------- 300
ח - נסיעה של מלווי חולים ויולדת לבית חולים ---------- 301
ט - האם מותר לאמבולנס, לחולה ולמלווים לחזור למקומם ---------- 302
י - נסיעת רופאים ואחיות לתורנות בשבת וחזרתם לביתם ---------- 304
כח - חולה שאינו מסוכן ---------- 311
א - כללי הלכות חולה ---------- 311
ב - חולה רגיל ---------- 312
ג - חולה במקצת ומיחושים ---------- 314
ד - גזירת תרופות - שחיקת סממנים ---------- 314
ה - תרופות בימינו ---------- 315
ו - דין תרופות שנוטלים ברצף ---------- 316
ז - זריקה, עירוי והנקה ---------- 317
ח - משחה וקומפרסים ---------- 317
ט - פלסטר, תחבושות וטיפול בפצעים ---------- 318
י - פתיחת אריזות של תרופות ---------- 319
כט - עירובין ---------- 322
א - כיצד מתקנים רשות הרבים ---------- 322
ב - צורת הפתח ---------- 323
ג - החוט צריך להיות מתוח מעל העמוד ועמודי חשמל ---------- 324
ד - גדרות, פרצות ותל המתלקט ---------- 324

ה - השיתוף שנעשה על ידי מזון שתי סעודות ---------- 325
ו - סדר הנחת ה'עירוב' וברכתו ---------- 326
ז - ה'עירוב' במקום שגרים בו מחללי שבת ---------- 326
ח - עירוב שנפל בשבת ---------- 327
ל - תחומי שבת---------- 328
א - כללי מצוות תחומין ---------- 328
ב - ריבוע התחום---------- 329
ג - תחום שבת יחודי לכל אדם ---------- 330
ד - השובת בתוך העיר והשובת מחוצה לה---------- 331
ה - צורת המדידה בזמן חזל וכיום---------- 331
ו - ריבוע העולם וריבוע העיר ---------- 332
ז - אימתי אין מרבעים---------- 333
ח - חיבורי ישובים---------- 334
ט - הבלעת ריבועים---------- 334
י - דין הערים הגדולות ---------- 335

פתח דבר

א

אודה לה' שזיכני ללמוד תורה וללמדה, ועתה זיכני להשלים את כתיבת הלכות שבת בל' פרקים. אמרו חכמים שהשבת שקולה כנגד כל המצוות (ירושלמי ברכות א, ה). עוד אמרו שהיא מתנה טובה שהיתה גנוזה בבית גנזיו של הקב"ה, וביקש הקב"ה ליתנה לישראל, ואמר למשה: לך והודע לישראל כי זו מתנה טובה (שבת י, ב). המיוחד במצוות השבת שהיא מקדשת את ישראל בדרך של שובה ונחת, שהרי עיקר עניינה לשבות ממלאכת החול ולזכור את בורא העולם הבוחר בעמו ישראל באהבה, וכל זה בדרך של מנוחה ועונג, בסעודות ולימוד תורה. אלא שלא קל להגיע לאותה מנוחה ועונג עליון ומקודש, שכן הלכותיה מרובות והן כהררים התלויים בשערה (חגיגה א, ח). ורבים מהרוצים לקיים את השבת כהלכתה נמצאים במבוכה מרוב הלכות שאינם מבינים את משמעותן, ואף הן שנויות במחלוקות רבות. עקב כך, הפכה השבת אצל רבים ליום של מתח הנובע מחוסר הבנה ביסודות ההלכה. השתדלתי לבאר את ההלכות תוך הדגשת הכללים והיסודות, כדי שכל הלכה פרטית תשען על יסוד הגיונה ההלכתי, ואף זאת תוך חיבור לטעמה הרוחני הכללי של מצוות השבת. הדבר מתבטא גם בסדר ההלכות, שבתחילת כל פרק מבואר היסוד והטעם, ומתוך כך נובעים פרטי ההלכות. על פי סדר זה הוקדם העיסוק במצוות "זכור" לעיסוק במצוות "שמור".

השתדלתי להביא בגוף ההלכה את המקור העיקרי בגמרא או בשו"ע או ברמב"ם. כאשר מדובר בשאלה חדשה שנוצרה בעקבות תנאי זמנינו, השתדלתי ללכת על פי כללי הפסיקה המקובלים, שניים מהם עיקריים: א' הלכה כרוב, אלא שאין הכוונה לרוב מקרי של ספרים, אלא דעה שמקובלת על רוב מניין ובניין של הפוסקים. ב', במחלוקת או ספק דאורייתא לחומרא, ובדרבנן לקולא. להלכות אלו ציינתי בדרך כלל מקור מספרי פוסקי זמנינו, כדי שיראה הלומד שהשיטה שכתבתי כעיקר כתובה להלכה בעוד ספרים. אבל לא מפני שמחבר פלוני כתבה נסמכתי עליה, שכן לפעמים אותו ספר בסוגיות אחרות אינו הולך בשביל המרכזי לענ"ד. הרי שאין הציון מהווה מקור אלא אסמכתא, ולפעמים הזכרתי ספר מסוים מפני שההלכה נתבארה בו היטב. מ"מ כאשר ישנם חולקים על השיטה המרכזית, כאשר שיטתם חשובה, או מפני משקלה ההלכתי או שיש עדה שנוהגת כמותה, הזכרתי את דבריה בגוף הספר. כאשר על פי השיקול ההלכתי היא שיטה צדדית יחסית, הזכרתי את דבריה בהערות או בספר ההרחבות.

בעזרת הש"י זכינו להתקבץ לארץ ישראל, אלא שבעקבות הגלות והפיזור נוצרו מנהגים שונים בעדות ישראל, ובכל קהילה נהגו לפסוק כגדולי התורה שבאותו המקום. למסורת זו יש תוקף הלכתי כמנהג שיש לשומרו. בספר זה הזכרתי את מסורות הפסיקה השונות המקובלות בעדות ישראל, כדי שהספר יתאים לבני כל העדות. אך יש לדעת כי פעמים רבות מתוך טעות תולים מחלוקות אחרונים בחילוקי המנהגים שבין מנהגי ספרדים ואשכנזים, אולם אחר העיון מתברר שאין הדבר נכון ופעמים רבות גם בין פוסקי הספרדים והאשכנזים יש מחמירים ויש מקילים, במקומות אלו הזכרתי את הדעות השונות. במיוחד היה צורך להוסיף את מסורת פסיקתם של חכמי צפון אפריקה ותימן.

ספרים רבים יצאו לאור על הלכות שבת בדור האחרון ואזכיר את העיקריים שבהם, שבהם נעזרתי בליבון ההלכות. מעל כולם הספר 'שמירת שבת כהלכתה' לרב נויבירט, שתי מעלות עיקריות לו: א' הוא מלובן ומלוטש באופן מיוחד, ועבר ליטוש נוסף במהדורה החדשה שיצאה לאור בשנה שעברה. ב' הוא נשען על פסקיו וסברותיו של הרב שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל, שזכה ללבן את הלכות שבת באופן נפלא ומעמיק. בתשובות יבי"א, יחו"ד וילקוט יוסף, ישנם סיכומים חשובים ומקיפים, וההלכה מתבארת לשיטת השו"ע. בספר 'מנוחת אהבה' זכה ללבן ולסכם את הסוגיות בעמקות ובהירות, אמנם מתוך חריפותו לעיתים הוא סולל נתיבים משלו, שאינם מוסכמים על האחרונים. לאחרונה יצא לאור ספר חשוב, מדויק ומלובן בעמקות על כמה מגדולי הפוסקים האשכנזים - 'ארחות שבת'. בשו"ת אור לציון מצאתי אוצרות, ואמנם יש טוענים נגדו שנכתב בזקנותו של המחבר על ידי תלמידים, ולא לובן ובוסס כראוי על ידי מקורות. אולם מתוך הלכותיו ניכר, שהמחבר היה דן בדעתו בסוגיות אלו במשך שנים, ומתוך שנצרפו בדעתו, יצאה מסקנתו בהירה ומלובנת, ועל ידה מתיישבות קושיות שונות. בתשובות ציץ אליעזר נתבארו סוגיות חשובות ברוחב והיקף רב, ומשקלם גדול. ועוד ספרים חשובים יצאו, ולא נזכירם כי רבים הם.

ב

בכסלו תש"ס יצאה לאור המהדורה הראשונה של הלכות שבת חלק א'. בהקדמתי הבעתי תקווה שבפעם הבאה שנלמד בישיבה מסכת שבת, אשלים את החלק השני. תקוותי נכזבה, ובערב ר"ה תשס"ו זכיתי רק להוסיף מספר פרקים לחלק הראשון. עתה בעז"ה יתברך הנני זוכה להשלים את כל הלכות שבת. בתחילה חשבתי שבכרך השני רק אוסיף את ההלכות שנחסרו, כדי שהכרך הראשון הנמצא בידי רוכשים רבים ימשיך להיות שימושי. אולם בתוך הלימוד התגבשה בדעתי צורת הספר השלימה, לפיה

עוד לפני הפרקים העוסקים במצוות 'זכור' והסתעפויותיה, פרק פתיחה רעיוני לעניין השבת (פרק א). וכן להקדים לפני ביאור המלאכות האסורות בשבת פרק על כללי המלאכות (כמו שינוי, פסיק רישא, גרמא, מקלקל, שבות דשבות), שעל פי היסודות המבוארים בו ניתן להבין את שורשי ההלכות (פרק ט). כמו כן חשבתי שיש לרכז יחד את שלוש הפרקים העוסקים במאכלי השבת (פרקים י-יב). לאחר מכן לסדר באופן הגיוני את הפרקים, מלאכות הבגד, הגוף, הבית, אש וחשמל, מלאכות שבצומח ובחי, ומלאכת הוצאה. לאחר מכן פרקים על איסורי חכמים שעל ידם גיבשו את צביון השבת, כמוקצה, דיני קטן, שימוש בגוי, ואיסור הנאה ממלאכת שבת. ולסיום דיני רפואה ותחומי שבת. וכבר היה ברור שלא ניתן להישען על הכרך שיצא לאור בעבר. הנני מתנצל בפני קוני המהדורה הקודמת על כך. מכל מקום, כיוון שכך, יכולתי להמשיך ללבן וללטש את הפרקים שכבר נדפסו. אמנם לא נצרכתי לחזור ממה שכתבתי בתחילה, אבל ברוך ה' בכמה עניינים זכיתי לבאר את ההלכות ביתר בהירות וקיצור (כמו לדוגמא בדין הסרת כתמים, להלן יג, ח, לעומת יא, ו-ז, במהדורה הקודמת. וכן בחיוב הדלקת נרות שבת להלן ד, ו-ח).

ג

כבר בכרך הקודם שיצא לאור בתשרי תשס"ט, שעסק בהלכות 'ברכות', הוספתי כרך 'הרחבות', ובו מקורות נוספים וביאורים. וגם עתה על הלכות שבת הוספתי כרך 'הרחבות'. ספר ההרחבות אינו מלובן כ'פניני הלכה', ורק מתוך הצורך להשיב על שאלות הלמדנים שהלכו ורבו, נצרכתי להדפיסו. אין בו שיטתיות, לעיתים הובאו בו הסברים רחבים ומעמיקים, ולפעמים רק ציון מספר מקורות מצומצם לנושא. גם הרחבות לנושאים המחשבתיים שבספר נכנסו בו בהרחבה. כיוון שכרך ה'הרחבות' אינו שיטתי ומלובן כפי שהייתי רוצה, ביקשתי שלא ימכרוהו יחד כסט אחד עם 'פניני הלכה', אלא רק למעוניינים בו.

ד

שלמי תודה לאבי מורי הרב זלמן ברוך מלמד שליט"א ראש ישיבת בית-אל ורב הישוב, ולאמי מורתי, שכל יסודות השקפתי מהם. כמו כן תודה מיוחדת לאשתי היקרה, ויהי רצון שנזכה לראות את כל בנינו ובנותינו מתעלים בתורה ומצוות, מקימים משפחות טובות ומרבים תורה וחסד עד עולם.

אודה לה' שזיכני ללמוד וללמד בישיבה ובישוב הר ברכה. מהתושבים אני למד על השאלות ההלכתיות המלוות את חייהם, ועם תלמידי החכמים בישיבה, המבוגרים והצעירים, אני זוכה ללבן את הסברות וההגדרות, בשיעורי ההלכה ובדיונים שמתפתחים עם הר"מים והבחורים הלמדנים. בלא השילוב הזה, של בית המדרש עם חיי המעשה, לא הייתי זוכה לכתוב ספר זה.

כאן המקום להודות לרב אורן דחבש ולרב מאור קיים, שסייעו בידי רבות בליבון הסוגיות, ובהבאת מקורות נוספים מספרי הפוסקים, והם שותפים מלאים בכתיבת ספר ההרחבות. וכן תודה לרב יונדב זר, שסייע בליבון הסוגיות ובהגהות והבאת הספר לדפוס. במיוחד סייע בפרק ל' הנוגע לתחומי השבת, בליבון הסוגיות ושרטוט הציורים להמחשת ההלכה. תודה לר' נתנאל רוזנשטיין על כתיבת המפתח. וכן תודה לרב זאב סולטנוביץ' ולרב שלומי בדש על סיועם בהערות והארות. וכן תודה לרב אורן מצא, הרב גד אלואי, ר' דוד ויצ'נר, ר' חגי כהן, ר' בראל שבח, איתמר לברטוב ואהרן פרידמן, על סיועם בהגהות, ועמהם שאר תלמידי הישיבה שהשתתפו בשיעורים ונטלו חלק בהגהות. ומתלמידי יותר מכולם.

אוסיף להודות לכל העוסקים בעבודת הקודש בבניין הישיבה והדפסת הספרים: ר' יעקב וינברגר ור' שלו קיים, ולקודמים להם בהנהלת הישיבה והדפסת הספרים, ח"כ ר' יעקב כץ, ר' דודו סעדה, ור' ישראל סעדיה. יהי רצון שהש"י יתן לכל העוזרים והמסייעים במלאכה תבונה וכוח להצליח בעבודתם, ויזכו להקים משפחות מפוארות, וימלא ה' כל משאלות ליבם לטובה.

ה

אמרו חכמים: אמר הקב"ה לאברהם אבינו: "אם מקבלים בניך את השבת - הם נכנסין לארץ, ואם לאו - אינם נכנסין" (בראשית רבה מו, ט). עוד אמרו חכמים: "אברהם שאין כתוב בו שמירת שבת ירש את העולם במדה, שנאמר (בראשית יג): קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה (ולא יותר). אבל יעקב שכתוב בו שמירת שבת, שנאמר (בראשית לג): ויחן את פני העיר, נכנס עם דמדומי חמה וקבע תחומין מבעוד יום, ירש את העולם שלא במדה, שנאמר (בראשית כח, יד): והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה" (בראשית רבה יא, ז). פירש בעץ יוסף, שגם אברהם אבינו קיים את כל המצוות והשבת, אלא שלא נזדרז לקבוע את תחום השבת מבעוד יום, ולכן בזכותו נוחלים את הארץ במידה. אבל יעקב אבינו שהידר בעניין השבת והזדרז לקבוע את תחומה, ירושתו בלא גבול. כמה נפלאים דברים אלו, שדווקא על ידי קביעת תחום השבת, שנראה לכאורה כהגבלת החיים, זכה יעקב לנחלה בלא מיצרים. יהי רצון שנזכה לשמור שבתות בשמחה ושלימות, ומתוך כך נזכה לנחול את הארץ, לאורך ולרוחב ולעומק, בלא גבול. ומתוך כך נזכה לבניין בית המקדש וביאת משיח צדקנו וגאולה שלימה במהרה בימינו.

אליעזר מלמד

הר ברכה

טבת תשע"א

א – פתיחה

א – שבת מנוחה – השלמת הבריאה

בשישה ימים ברא אלוהים את השמים ואת הארץ ואת כל צבאם, ולכאורה לא היה עוד צורך ביום נוסף, ואע"פ כן ברא ה' את היום השביעי והקדישו לשביתה ומנוחה, ומתוך כך ישנה בעולם מנוחה, ברכה וקדושה. שנאמר (בראשית ב, א-ג): "וַיְכֻלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם. וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה, וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה. וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ כִּי בוֹ שָׁבַת מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת".

שאלו חכמים (מכילתא יתרו): "וכי יש לפניו יגיעה, והלא כבר נאמר (ישעיה מ, כח): בּוֹרֵא קְצוֹת הָאָרֶץ לֹא יִיעַף וְלֹא יִגָּע, ולא זו בלבד אלא שהוא נותן כוח לעייפים, שנאמר (שם מ, כט): נֹתֵן לַיָּעֵף כֹּחַ. אלא מה תלמוד לומר (שמות כ, י): "וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי", אלא כביכול הכתיב על עצמו שברא את עולמו בשישה ימים ונח בשביעי". ולמה הכתיב לעצמו מנוחה? כדי לברוא בעולם מנוחה, נחת, שלווה ושקט. שכל זמן שהיה הבורא עוסק בבריאה, היה העולם הולך ונמתח, וכששבת ביום השביעי, ניתנה לעולם מנוחה (בראי"ר י, ט).

העבודה הרצופה בלא מנוחה מבטאת כמיהה נוראה אל השלמות, ותחושת חסרון אין סופי, שלעולם אין מצליחים להשלימו, שכל מה שעובדים וטורחים ועמלים, לא זוכים לנחת ומנוחה, כי המרחק מהשלמות עדיין נותר עצום, והחסרון נוקב עד תהום, עד שאי אפשר להפסיק לעבוד מרוב חסרונות שצריכים להשלים וקלקולים שצריך לתקן. וכך היו חייו של האדם בעולם אילו היה נברא בשישה ימים בלא שבת, אבל כיוון שנבראה השבת, באה מנוחה לעולם (מהר"ל תפארת ישראל פרק מ).

עיקר המנוחה בהכרה של האדם שיש ערך למעשיו, שאז יפיק נחת מעמלו, וידע שכל הטרחה שטרח אינה לשווא, ומתוך כך יוכל לאגור כוחות, ולהיות נכון לשלב הבא, בו ימשיך לעבוד. אבל מי שאינו רואה ערך במעשיו, גם אם ישבות מעבודה לא יזכה למנוחת הנפש. וכך היה העולם, למרות שכבר נבראו בו שמים וארץ, יבשות וימים, עצים ועשבים, מאורות שמים ותהומות, דגים, ציפורים וחיות, ואף האדם שנברא בצלם אלוהים כבר התהלך בו, עדיין היה העולם חלול מתוכן, וממילא לא היתה בו מנוחה. וכשנברא היום השביעי לשביתה ומנוחה - נבראה היכולת לקלוט את הערך הפנימי של העולם ושל כל המעשים שנעשים בו.

כל בני האדם זכו לזה במידה מסוימת, שמתוך בריאת היום השביעי, יכולים כולם לקלוט שיש ערך פנימי לבריאה ולמלאכה, ומתוך כך יכול כל אדם לזכות לנחת ומנוחה מעמלו. לשם כך אין צורך לשבות דווקא בשבת. אבל את הערך האמיתי והמוחלט של הבריאה והמלאכה, היינו את הערך האלוקי שלהם, אפשר לקלוט רק על ידי שביתה בשבת, ביום שהקדיש ה' למנוחה, ולזה זכו ישראל בלבד. ולא זו בלבד, אלא שאין ישראל מוצאים מנוחה בשום ערך אנושי מוגבל, "מקום מנוחתנו הוא רק באלוהים" (אורות, זרעונים, צמאון לא-ל חי).

בלא המנוחה שמבטאת את הערך והתכלית של העולם, אין טעם לקיומו, וזהו שאמרו חכמים (בראי"ר י, ט): "משל למלך שעשה לו חופה וציירה וכיירה, ומה היתה חסרה? כלה שתכנס לתוכה! כך מה היה העולם חסר - שבת". שכן מה יועילו לו למלך כל חדרי ארמונו וכליו המפוארים, אם אין לו כלה לשמוח איתה בהם. והכלה היא הברכה של הארמון, שמתוך השמחה שהמלך שמח בה, הוא משפיע ברכה לכל מלכותו. עוד אמרו חכמים (שם): "משל למלך שעשו לו טבעת, מה היתה חסרה - חותם! כך מה היה העולם חסר - שבת". החותם מעניק צביון ומשמעות לטבעת, וכך השבת בקדושתה מעניקה משמעות לעולם (מהר"ל תפארת ישראל מ).

ב – שבת וישראל

שאלו חכמים (שבת פח, א): למה נאמר בסיום מלאכת היום השישי (בראשית, א, לא): "וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם הַשִּׁשִּׁי" בתוספת 'ה' הידיעה. וביארו שכוונת התורה לרמוז ליום השישי בסיוון שבו ניתנה תורה לישראל, "שהתנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית ואמר להם: אם ישראל מקבלים התורה - אתם מתקיימים, ואם לאו - אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו". ומיד לאחר סיום היום 'השישי' נברא יום השבת, שבו מתגלה מלכותו יתברך, ובו עתיד הקב"ה לתת תורה לישראל (שבת פו, ב).

עד שהופיעו ישראל בעולם, היתה השבת בודדה, באין מי שיגלה את קדושתה וברכתה. וכפי שאמרו חכמים (בראי"ר יא, ח): "אמרה שבת לפני הקב"ה, רבונו של עולם, לכולם יש בן זוג, ולי אין בן זוג, שכל ששת ימי המעשה מתחלקים לזוגות, ורק לי אין בן זוג. אמר לה הקב"ה: כנסת ישראל היא בן זוגך, וכיוון

שעמדו ישראל לפני הר סיני, אמר להם הקב"ה: זכרו הדבר שאמרתי לשבת, כנסת ישראל היא בן זוגך, היינו דיבור (שמות כ, ז): "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ".

אמנם עוד לפני שקבלו ישראל את התורה, היתה השבת מקודשת ומבורכת, שבה שבת אלוהים מכל מלאכתו, והיא פנימיותו ונשמתו של העולם. אלא שהברכה שנמשכה אז מהשבת היתה מצומצמת, לקיום העולם בלבד. וכל החסרונות שהיו טבועים בעולם נותרו במקומם, בלא יכולת לתקנם. ולכן התנה הקב"ה עם מעשה בראשית, שאם לא יקבלו ישראל את התורה, יחזור העולם לתוהו ובוהו, כי מה טעם לקיומו אם ימשיך להתבוסס בכל מכאוביו בלא יכולת להתקדם ולהתעלות אל התיקון השלם.

ג – יציאת מצרים לחירות והשבת

במשך אלפיים שנה למדו בני האדם לקיים את עצמם, לספק לעצמם מזון, לבוש ובית, ולהתארגן בחברה שתוכל להתמודד ביתר הצלחה עם הקשיים שמסביב. אבל מלבד יחידי סגולה שדבקו באמונה ובמוסר, העולם כולו התנהל על פי הצורך והכוח, בלא שום מטרה אידיאלית. עד שהחלו להופיע האבות, אברהם יצחק ויעקב, שקראו בשם ה', והקדישו את חייהם לתיקון העולם בחסד ואמת. הם כפרו בעבודה זרה שקידשה את הכוח הטבעי ושללה את המוסר. מתוך הרגשת ליבם קיימו האבות את המצוות ושמרו את השבת (ברא"ר עט, ז), אבל עדיין לא ניתנה להם התורה, ולכן לא יכלו לקיים את עמדתם בעולם. ולהיפך, כל הרוע שכנגדו נלחמו קם עליהם, והאומה המצרית שהיתה אז חזקה מכל האומות, שעבדה את בני ישראל והפכה אותם לעבדים, והכריחה אותם לעבוד בפרך, כדי לקיים את הכלכלה המצרית ולספק למצרים את כל צרכיהם ותאוותיהם. בתוך כך יכלו ישראל להבין עד כמה יכול הטבע האנושי להיות רע, ועד כמה בני האדם זקוקים לאותה אמונה שאבותיהם בישרו לעולם. ומסורת היתה בידם, כתובה על מגילות, שעתיד הקב"ה לגאול אותם ממצרים, ובכל שבת היו משתעשעים באותן המגילות (עיין שמו"ר ה, יח). על ידי אותה אמונה שמרו על זהותם, והלכו והתרבו עד שנעשו לעם, ונגלה עליהם ה' אלוהי אבותיהם והוציאם ממצרים וגאלם, ונתן להם את התורה ואת השבת.

לא משעבוד מצרים בלבד נגאלו ישראל, אלא בזכות התורה והשבת שקבלו לאחר יציאת מצרים, נשתחררו מהשעבוד לטבע ולמלחמת הקיום. מהשעבוד לתפישה שתכלית האדם להשיג כמה שיותר רכוש וממון, ולשם כך עליו להיות מוכן להשתלט על חבריו ולעשותם עבדים.

ישראל ששומרים שבת, זוכרים תמיד כי ה' הוא שברא את העולם ומקיימו, ותכליתו של האדם להידבק בה' ובמידותיו הטובות, ולהשתחרר מכבלי השעבוד ליצר הרע ולמלחמת הקיום. וגם אם בלית ברירה בכורח הנסיבות עליו לעבוד קשה לפרנסתו, או אולי אף נמכר לעבד, ינוח בשבת, ועל ידי כך יהיה ברור כי אינו משועבד לגמרי, רוחו בת חורין וקשורה לשורשה האלוקי. שנאמר (דברים ה, יא-יד): "שָׁמוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ כַּאֲשֶׁר צִוְּךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ. שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל מְלַאכְתֶּךָ. וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלוֹהֶיךָ, לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְשׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְכָל בְּהֶמְתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ, לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ כָּמוֹךָ. וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיֹּצִאֲךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ מִשָּׁם בְּיָד חֲזָקָה וּבִזְרֹעַ נְטוּיָה, עַל כֵּן צִוְּךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת".

בכוונה ברא ה' את העולם חסר, כדי שיזכו בני האדם להשתתף בתיקונו ושכלולו. ואי אפשר לתקן את העולם בלא לגלות את מקורו ואת יעודו - ללכת בדרכי ה' כמבואר בתורה. וזו תכליתם של ישראל, לגלות את דבר ה' בעולם, שנאמר (ישעיהו מג, כא): "עַם זוּ יָצַרְתִּי לִי תְּהִלָּתִי יְסַפֵּרוּ", ולכן אמרו חכמים (ויק"ר לו,

ד): "שמים וארץ לא נבראו אלא בזכות ישראל". על ידי יום השבת, שהוא הזמן המבורך והמקודש, יכולים ישראל למלא את יעודם. לכן ניתנה התורה בשבת (שבת פו, ב), ולכן יום השבת מיוחד יותר מכל הימים ללימוד התורה.

ד – סגולת ישראל והשבת

על ידי השבת מתגלה הקשר המיוחד שבין הקב"ה לישראל, שנאמר (שמות לא, יג-יז): "אַךְ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ, כִּי אוֹת הִוא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם, לָדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדִּשְׁכֶם. וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַשַּׁבָּת, כִּי קֹדֶשׁ הִוא לָכֶם... וְשָׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתָם בְּרִית עוֹלָם. בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הִוא לְעֹלָם, כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיִּנָּפַשׁ".

אמרו חכמים (ביצה טז, א): "אמר הקב"ה למשה: מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה, ואני מבקש ליתנה לישראל, לך והודיעם". עוד אמרו (שם): "כל מצווה שנתן להם הקדוש ברוך הוא לישראל נתן להם בפרהסיא, חוץ משבת שנתן להם בצנעא, שנאמר: בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הִוא לְעֹלָם". ושאלו, הרי מצוות השבת היא מעשרת הדברות שנתנו בפרהסיא. אלא פירשו שעומק עניינה של השבת, שעל ידה מתגלה התוכן הפנימי האלוקי של העולם, הוא דבר שאינו יכול להתגלות בפרהסיא, כי הוא עניין מיוחד שתלוי בקשר שבין הקב"ה לישראל. וזהו שאמרו חכמים (שם): "נשמה יתירה נותן הקדוש ברוך הוא באדם ערב שבת, ולמוצאי שבת נוטלין אותה הימנו". על ידי הנשמה היתירה יכולים ישראל לקלוט את משמעותו האלוקית של העולם ואת היעוד המיוחד שלהם.

זהו שאמרו חכמים (סנהדרין נח, ב): "נכרי ששבת - חייב מיתה". ועוד אמרו (דבר"ר א, כא): "בנוהג שבעולם, מלך ומטרונה יושבים ומסיחים זה עם זה, מי שבא ומכניס עצמו ביניהם אינו חייב מיתה?! כך השבת הזו בין ישראל ובין הקב"ה, שנאמר: בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, לפיכך, כל נכרי שבא ומכניס עצמו ביניהם עד שלא קיבל עליו לימול - חייב מיתה" (ועיין בהרחבות כה, א).

כדי לבטא את חיבתה הגדולה של השבת אצל ישראל, ככלה מלכותית אצל חתנה, נהגו ישראל לצאת לפני שקיעת החמה לקבלה, כשם שיוצאים לקראת אורח נכבד. ומסופר בתלמוד (שבת קיט, א) על רבי חנינא שהיה מתעטף בבגדיו המכובדים ומקבל את השבת באמירת: "בואו ונצא לקראת שבת המלכה". ורבי ינאי היה לובש את בגדיו הנאים ומקבל את השבת באמירת: "בואי כלה, בואי כלה". על יסוד זה תיקן רבי שלמה אלקבץ את הפיוט הנפלא: "לכה דודי (ישראל) לקראת כלה פני שבת נקבלה".

ה – ששת הימים ושבת

ששת ימי החול ושבת קשורים זה בזה, שכשם שיש באדם גוף ונשמה, כך לשבוע יש גוף ונשמה. ימי החול הם הגוף והשבת היא הנשמה. וכשם שהאדם השלם הוא אדם שנשמתו וגופו פועלים יחד בהרמוניה, כאשר הגוף מקבל השראה רוחנית מהנשמה, ונותן לנשמה יכולת לבוא לידי ביטוי. כך השבוע השלם הוא שבוע שבו השבת וימי החול קשורים זה בזה. בימי החול מכינים את כל צרכי השבת ומגשימים את הרעיונות של השבת, ואילו מהשבת שואבים כוחות רוחניים למשך ימי החול.

מצד אחד אנו מתייחסים אל השבת כסיום השבוע, שבכל ימי החול אנו מתכוננים לקראת השיא שהוא שבת, והשבת נותנת משמעות ומרוממת את המעשים שנעשו בששת ימי החול. ומצד שני השבת היא גם השורש וההתחלה של השבוע הבא, ומשבת אנו שואבים כוחות רוחניים לכל משך השבוע הבא, כדי

שנוכל להגשים בתוך עולם המעשה את הערכים הרוחניים שקלטנו בשבת. וכך חייו של היהודי אינם רצף אחיד שהולך ונשחק, הולך ומאבד גובה, אלא להיפך, התעלות מתמדת.

בבריאת העולם ששת הימים קדמו לשבת, ואילו אצל אדם הראשון, שנברא ביום השישי, השבת קדמה לששת הימים הבאים. וזה השורש לשתי הבחינות (עיין שבת סט, ב).

עוד מצינו בדברי חכמים מבט נוסף ליחס שבין השבת לימות החול, שהשבת נמצאת באמצע, בין שלושת הימים שלפניה לשלושת הימים שלאחריה. שהימים רביעי, חמישי ושישי הם הימים שלפני השבת, שבהם אנו מתכוננים לשבת. וימי ראשון, שני ושלישי הם הימים שלאחר השבת, שבהם עדיין נמשכת השפעת השבת הקודמת (פסחים קו, א, ועיין להלן ב, י-יא; ח, ז).

כיוון שיש קשר בין השבת לימי המעשה, ממילא ברור שככל שאדם עושה במשך ימי החול מעשים חשובים יותר, כך יזכה להתעלות יותר בשבת, שהשבת היא הפנימיות של השבוע. וככל שיתעלה יותר בשבת, כך יוכל להמשיך יותר משמעות וקדושה לימי החול שלאחר השבת.

ביאר המהר"ל (תפארת ישראל פרק מ), שרעיון השבת רמוז במספר הימים, שכל דבר גשמי יש לו שישה צדדים, מעלה ומטה וארבעה צדדים כנגד רוחות העולם, והמספר השביעי מבטא את הפנימיות שלו. כך העולם הגשמי נברא בשישה ימים, וביום השביעי נבראה השבת שהיא פנימיותו המקודשת.

ו – ברכה וקדושה

קדושה וברכה ישנם בשבת, שנאמר (בראשית ב, ג): "וַיְבָרֶךְ אֱלוֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ, כִּי בוֹ שָׁבַת מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלוֹהִים לַעֲשׂוֹת". וכן נאמר (שמות כ, י): "כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, עַל כֵּן בֵּרַךְ ה' אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֵׁהוּ".

קדוש שייך למוחלט, למה שמעבר לזמן ולמקום. פירוש המילה 'קדוש' - מובדל ומופרש, שכל מה ששייך למוחלט - מובדל ומופרש מכל הדברים המוגבלים שבעולם. ברכה משמעותה תוספת וריבוי. ככל שיש בדבר יותר קדושה, כך הוא יכול להיות מקור ליותר ברכה. הקדוש מכל הוא ה' בורא העולם, היה הוה ויהיה, שאין סוף לאורו ויכולתו, והוא מקור הברכה לכל ברואי עולם. לכן הוא נקרא "הקדוש ברוך הוא", שהוא קדוש (מובדל) והוא ברוך (משפיע ברכה).

והקדוש ברוך הוא קידש את השבת וברך אותה. קידשה בכך שהבדילה מכל הימים, שבה מתגלה העניין הפנימי של העולם. וברך אותה, שדרכה הוא משפיע ברכה לכל הימים ולכל העולמות. וכפי שאמרו בזוהר: "כל שישה ימים מתברכים מיום השביעי" (ח"ב סג, ב), ועוד אמרו: "כל הברכות שלמעלה ולמטה תלויות ביום השביעי, משום שמיום ההוא מתברכים כל שישה ימים העליונים" (ח"ב פח, א).

דווקא על ידי השביתה ששבת אלוהים מכל מלאכה ביום השביעי, נעשתה השבת מקודשת ופנימית לכל הימים, ודרכה ה' משפיע ברכה לששת הימים ולעולם. וכך ישראל, דווקא על ידי ששובתים מכל מלאכה ביום השביעי, ומתקשרים אל הקודש ומקור הברכה, מבינים את הערך הגדול של כל המלאכות שאדם עושה לצורך ישובו של עולם, וזוכים שהברכה נמשכת אליהם. זהו שאמרו חכמים (ירושלמי ברכות ב, ז): "ברכת ה' היא תעשיר - זו ברכת שבת". וכן אמרו (שבת קיט, א) שעל ידי שמכבדים את השבת זוכים להתעשר, כי היא מקור הברכה.

ז – המן בשבת

במשך ארבעים שנה שהלכו אבותינו במדבר, היה ה' מוריד להם לחם מן השמים, ונקרא שמו 'מן', ודרכו לימד הקב"ה את ישראל כיצד להתייחס למזון ולפרנסה, וכמו שנאמר (שמות טז, ד): "הִנְנִי מַמְטִיר לָכֶם לֶחֶם מִן הַשָּׁמָיִם, וְיָצָא הָעָם וְלָקְטוּ דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ, לְמַעַן אֲנַסֶּנּוּ הֲיֵלֵךְ בְּתוֹרָתִי אִם לֹא". הניסיון היה, שנצטוו ללקוט בכל יום מן כפי הצורך ליום אחד, ונצטוו שלא להותיר ממנו למחרת. והיה זה ניסיון גדול, כי עיקר דאגתו של האדם בעולם היא על פרנסתו ועל מזונו, ועל גבי הדאגה הקיומית, שמא לא יהיה לו מה לאכול וימות מרעב, או שמא לא יהיה לו בית ובגדים ויסבול מקור או חום, מתפתח באדם יצר עצום לאכול כמה שיותר, לצבור ממון ורכוש בלא גבול. כך האדם נעשה עבד לעבודתו ותאוותיו. ורצה הקב"ה ללמד את ישראל במדבר להתייחס כראוי לפרנסה, שידעו שתכלית האדם לדבוק בה' ותורתו, והמזון והפרנסה הם רק כלי לכך, וכפי שנאמר (דברים ח, ג): "וַיְעַנְּךָ וַיַּרְעִבֶךָ וַיַּאֲכִלְךָ אֶת הַמָּן אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ וְלֹא יָדְעוּן אֲבֹתֶיךָ, לְמַעַן הוֹדִעֲךָ כִּי לֹא עַל הַלֶּחֶם לְבַדּוֹ יִחְיֶה הָאָדָם, כִּי עַל כָּל מוֹצָא פִי ה' יִחְיֶה הָאָדָם". ולכן נצטוו ללקוט מן כדי שיעור מזון ליום אחד, ולסמוך על ה' שיוריד מן מחר. ומי שלא עמד בניסיון וליקט הרבה מן, כשהיה בא לאוהלו היה מוצא שמה שנשאר בידו היה בדיוק כפי צורך אכילתו - 'עומר לגולגולת'. והיו אנשים שלא התגברו על דאגתם וחסכו מפיהם מן כדי להותיר ממנו ליום המחרת, והמן שלהם הבאיש ועלו בו תולעים.

והנה כשהגיע היום השישי אירעה הפתעה (שמות טז, כב-כט): "וַיְהִי בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי לָקְטוּ לֶחֶם מִשְׁנֶה שְׁנֵי הָעֹמֶר לָאֶחָד, וַיָּבֹאוּ כָּל נְשִׂיאֵי הָעֵדָה וַיַּגִּידוּ לְמֹשֶׁה. וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם: הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר ה': שַׁבָּתוֹן שַׁבַּת קֹדֶשׁ לַה' מָחָר, אֵת אֲשֶׁר תֹּאפוּ אֵפוּ וְאֵת אֲשֶׁר תְּבַשְּׁלוּ בַּשֵּׁלוּ, וְאֵת כָּל הָעֹדֵף הַנִּיחוּ לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד הַבֹּקֶר. וַיַּנִּיחוּ אֹתוֹ עַד הַבֹּקֶר כַּאֲשֶׁר צִוָּה מֹשֶׁה וְלֹא הִבְאִישׁ וְרִמָּה לֹא הָיְתָה בּוֹ. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה: אִכְלֻהוּ הַיּוֹם, כִּי שַׁבָּת הַיּוֹם לַה', הַיּוֹם לֹא תִמְצָאֻהוּ בַּשָּׂדֶה. שֵׁשֶׁת יָמִים תִּלְקְטֻהוּ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לֹא יִהְיֶה בּוֹ. וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יָצְאוּ מִן הָעָם לִלְקֹט וְלֹא מָצָאוּ. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: עַד אָנָה מֵאַנְתֶּם לִשְׁמֹר מִצְוֹתַי וְתוֹרֹתָי. רְאוּ כִּי ה' נָתַן לָכֶם הַשַּׁבָּת, עַל כֵּן הוּא נֹתֵן לָכֶם בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי לֶחֶם יוֹמָיִם, שְׁבוּ אִישׁ תַּחְתָּיו אַל יֵצֵא אִישׁ מִמְּקֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי".

אמרו חכמים (ברא"ר יא, ב) שזו היתה ברכתה של השבת, שירד לקראתה מן כפול. ולכאורה יש לשאול, מה ברכה יש בזה, הרי בפועל שיעור המן של יום השבת היה כשיעור שאר הימים, רק שהמן של יום השבת ירד ביום שישי. והתשובה היא, שביום השביעי הוסרה מהם הדאגה, שכן מזון השבת כבר הוכן מערב שבת. משל לאדם שצריך לטרוח בכל יום על עבודתו, והנה ביום אחד הספיק עבודה כפולה, ולמחרת הוא חש הקלה גדולה שאינו צריך לעבוד, והוא יכול להתפנות לחשוב על מה שמעבר לצרכי השעה. ולפעמים דווקא בזכות אותן מחשבות יוכל להתקדם אח"כ יותר בעבודתו. וזוהי ברכת השבת, שנצטווינו לשבות מכל מלאכה, ולהסיר בזה את דאגת הפרנסה מלבנו, ומתוך חופש וחירות להידבק בה' ובתורתו, ועל ידי כך תמשך ברכה ממקור החיים לפרנסה טובה בששת ימי המעשה.

ח – זכור ושמור

שתי מצוות יסודיות מעמידות את השבת: 'זכור' ו'שמור'. מצוות עשה ומצוות לא תעשה. מצוות 'שמור' עניינה להימנע מכל מלאכה, שבכל ששת ימי המעשה מוטל על האדם לדאוג לצרכיו וליישובו של עולם,

וביום השבת נצטווינו לשבות מכל מלאכה. ועל ידי כך נוצר חלל פנוי בנפש, ואותו נצטווינו למלא בתוכן החיובי של מצוות 'זכור', שעניינה לזכור את קדושת השבת ולהתקשר אל יסודות האמונה.

שתי מצוות אלו קשורות זו בזו עד שבשורשן הן מתאחדות, ורק בירידתן לעולם נתפצלו לשתי מצוות שמשלימות זו את זו. זהו שאמרו חכמים (שבועות כ, ב): "זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, מה שאין הפה יכול לדבר ומה שאין האוזן יכולה לשמוע". וכך למדנו בתורה, שבעשרת הדברות שבפרשת יתרו, נאמר (שמות כ, ז): "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ", ובעשרת הדברות שבפרשת ואתחנן נאמר (דברים ה, יא): "שָׁמוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ".

מצוות 'זכור' היא מצוות 'עשה', ושורשה במידת החסד והאהבה. לעומת זאת מצוות 'שמור' היא מצוות 'לא תעשה' ששורשה במידת הדין, המציבה לאדם גבולות כדי שיסור מן הרע. מעלתן של מצוות 'עשה' גבוהה יותר, כי על ידן מתקשרים יותר אל ה'. אולם מנגד עונשו של העובר על מצוות 'לא תעשה' חמור יותר, מפני שהוא גורם נזק חמור יותר לעצמו ולעולם (רמב"ן שמות כ, ז).

מצוות 'זכור' קשורה יותר לבריאת העולם ושבת בראשית, שנאמר (שמות כ, ז-י): "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ... כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, עַל כֵּן בֵּרַךְ ה' אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֵׁהוּ". ומצוות 'שמור' קשורה יותר ליציאת מצרים, שנאמר (דברים ה, יד): "שָׁמוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ... כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, וַיֹּצִאֲךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ מִשָּׁם בְּיָד חֲזָקָה וּבִזְרֹעַ נְטוּיָה, עַל כֵּן צִוְּךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת". העיקרון הרוחני העליון כבר היה מונח בתחילה, מבריאת העולם, אולם רק לאחר שעם ישראל עבר את כור הברזל של שעבוד מצרים, יכול היה להבין עד כמה נורא השעבוד לחומר, ועד כמה נחוץ לחדול מכל מלאכה כדי לקלוט את הרעיון הרוחני.

שתי המצוות 'זכור' ו'שמור' רמוזות במילה 'שבת'. המשמעות הפשוטה - שביתה ממלאכה - 'שמור'. והמשמעות הפנימית - לשון תשובה, שבשבת אנו שבים אל יסודות האמונה, וזה עניין 'זכור'.

ט – זכור – יסודות האמונה

במצווה "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ" (שמות כ, ז), נצטווינו לזכור את יסודות האמונה. ולכן מצוות השבת היא הרביעית שבעשרת הדברות, שבתחילה נצטווינו להאמין ולדעת את ה', שנאמר (שמות כ, ב): "אָנֹכִי ה' אֱלוֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים". בשנייה נצטווינו שלא לעבוד עבודה זרה, שנאמר: "לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פָּנָי. לֹא תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל וְכָל תְּמוּנָה... לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תָעָבְדֵם...". בשלישית נצטווינו לכבד את שמו ולא להישבע בשמו לשקר. וברביעית נצטווינו על יום השבת, שהוא היום שמבטא בפועל את יסודות האמונה (רמב"ן שמות כ, ז). אמרו בזוהר, שכל כללי האמונה וסודותיה קשורים בשבת (ח"ב צב, א; ח"ג צד, ב; רפח, ב).

שני יסודות אנו זוכרים בשבת. הראשון הוא בריאת העולם, שהשבת היא עדות על הבורא שברא את העולם בשישה ימים ושבת ביום השביעי, ומאז ועד עתה הוא ממשיך להחיות את העולם ולקיימו. היסוד השני הוא שה' הוציא את עמו ממצרים, שאז התגלה שבנוסף לכך שהקב"ה ברא את העולם ומקיימו, הוא גם משגיח עליו ומנהיגו, מעניש את הרשעים ונותן שכר לצדיקים, ובחר בישראל להיות לו לעם שעל ידו תתגלה השגחתו בעולם.

אמרו חכמים (מכילתא), שבמצוות "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ" - נצטווינו לזכור את השבת גם בכל ימות השבוע, בכך שנתכונן לשבת בהכנת צרכיה. וכן כשהלוויים היו אומרים בבית המקדש שיר של יום, היו אומרים: "היום יום ראשון בשבת", "שני בשבת" וכך בכל הימים. כלומר אין ימות החול ימים בפני עצמם, אלא הם יונקים את משמעותם וערכם מיום השבת. אכן עובדה היא שבשפה העברית, שהיא לשון הקודש, מונים את כל ימות השבוע כפי יחסם לשבת, ראשון שני וכו', מה שאין כן באנגלית, צרפתית ושפות נוספות, שלכל יום יש שם בפני עצמו, בדרך כלל על פי שמות האלילים הקדומים, ללא שום זיקה לשבת (רמב"ן שמות כ, ז).

את עיקר מצוות זכירת השבת מקיימים בקידוש, שבו אנו מזכירים את תמצית עניינה של השבת. ותקנו חכמים לאומרו על כוס יין וסמוך לסעודה, כדי שזכירת השבת תהיה בשמחה ותענוג, וכפי שנאמר (ישעיה נח יג): "וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג" (להלן ו, ג; ו, י).

ואף שבקידוש אנו מקיימים את עיקר מצוות 'זכור', המצווה היא שיהיה יום השבת כולו מקודש, שנאמר: "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ", שתהיה השבת כולה מיועדת לדברים שבקדושה, לעסוק בתורה ולשמוע דברי חכמים (רמב"ן שמות כ, ז; להלן ה, א-ה).

י – שמור – שביתה ממלאכת המשכן

בששת ימי המעשה מוטל על האדם לדאוג לצרכיו וליישובו של עולם, ומירב כישוריו ומרצו מופנים למלאכת שדהו ותיקון ביתו, להכנת מאכליו ובגדיו, ולכל מעשה יצירתי. ועם כל מה שאדם אוהב את מלאכתו, יש בה שעבוד. הצרכים השוטפים לוכדים את האדם בכבלי העולם הזה, ומשכיחים ממנו את האמונה והנשמה. השביתה מכל מלאכה ביום השבת מאפשרת לנו להתרומם מעל טרדות הזמן וצרכי המקום, אל עולם של חירות ומנוחה, עולם שבו הנשמה יכולה לבוא לידי ביטוי, וזהו שאמרו חכמים שהשבת היא מעין עולם הבא (עיין ברכות נז, ב).

כדי לזכות למעלתה של השבת צריך יהודי להסתכל בשבת על הטוב שבעולם, וכמו שנאמר (תהלים צב, א-ג): "מִזְמוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת. טוֹב לְהֹדוֹת לַה' וּלְזַמֵּר לְשִׁמְךָ עֶלְיוֹן. לְהַגִּיד בַּבֹּקֶר חַסְדֶּךָ וֶאֱמוּנָתְךָ בַּלֵּילוֹת". בשבת צריך להתבונן בהשגחה האלוקית שמכוונת את הכל לטובה, ולקבל את המציאות כפי שהיא באהבה, בלא לחץ ורצון לשנות אותה. וגם אם נחסר דבר שלא הספיקו להכין בערב שבת, או שארעה תקלה שגורמת צער, יש לקבל זאת בשוויון נפש ולהתענג על ה'. ומתוך כך מתפשטת ברכה וקדושה לכל מעשה ידיו בימות החול.

אפשר היה לחשוב שרק מלאכות של חול נאסרו בשבת, אולם התורה אסרה גם מלאכות שנועדו לצורך הקמת המקדש. ולא זו בלבד, אלא שאת כל שלושים ותשע המלאכות האסורות בשבת למדנו ממלאכת המשכן, שכל המלאכות שעשו בעת הקמת המשכן הן המלאכות האסורות בשבת. כפי שנאמר בסמוך למלאכת המשכן: "אַךְ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ" (שמות לא, יג), ללמד שלמרות שמצווה גדולה להקים את המשכן, גם ממנה צריך לשבות בשבת. משום שגם מלאכת המשכן צריכה להיות מחוברת לשורש האלוקי הפנימי שלה. שאם לא כן, מרוב טרדות העיסוק בהקמת המשכן, עלולים לשכוח את מטרתו הפנימית, ואז ישאר המשכן כגוף בלא נשמה, ולא יוכל למלא את יעודו - לגלות את דבר ה' בעולם. לפעמים דווקא אלו שעוסקים במלאכות שקשורות לקודש, צריכים להיזהר בזה יותר, כי מרוב הכרת

ערכו של הקודש הם עלולים להשקיע את כל ישותם בבניית מסגרות עבורו, עד שישכחו את מהותו הפנימית.

אף שיש הבדל גדול בין מעלת המקדש לשאר העולם, באמת כל העולם כולו צריך להיות משכן, היינו מקום שהשכינה תשרה בו. וממילא כל מלאכה ומלאכה שאדם עושה בעולם צריכה להיות קשורה למלאכת המשכן. אלא שבמשכן הרעיונות האלוקיים מתגלים באופן גלוי ומרוכז, ובשאר העולם באופן נסתר ורב-גוני. ולכך צריך אדם לכוון את מעשיו, שיהיו לשם שמים, בשדה ובחרושת, במחקר המדעי ובמסחר, הכל כדי להיטיב לעולם ולתקנו, עד שיגיע אל תכליתו שיהיה כולו משכן לשכינה. גם הכסף שאדם מרוויח, צריך להיות מיועד כדי לחיות בו נכון לפני ה', להקים בעזרתו משפחה שתהיה משכן למידות הטובות והאידיאלים האלוקיים. את כל זה אפשר לעשות מכוח קדושתה של השבת, שבה אין עושים שום מלאכה, וממנה נמשך הערך הפנימי לכל המלאכות.

עוד צריך לדעת, כי תכליתו של האדם אינה לעבוד קשה. אם לא היה מתרחש 'חטא אדם הראשון', היינו חיים בגן עדן, וכל עבודתנו שם היתה בשמחה ונחת, בלא דאגות וטורח. ולאחר החטא, עלינו להתפרנס בזיעת אפיים כדי לקיים את עצמנו (קידושין פב, א). וטורח זה מועיל במידה רבה לתיקון החטא, אבל הוא גם עלול לקבע את מעמדנו בעולם החומר, הרחוק מהמגמה האידיאלית של האמונה, החירות והשמחה. לכן חשובה כל כך השבת, שהיא מעין עולם הבא, ובה אנו מתקשרים אל האידיאל העליון. על ידי כך השבת נותנת משמעות פנימית לששת ימי המעשה, שלא יהיו מכוונים רק לצורך הקיום העכשווי, אלא כדי לתקן את העולם ולרומם אותו אל גאולתו, עד שישוב להיות גן עדן ומשכן לשכינה.[1][1]. אף שאסור בשבת לעשות מלאכות להקמת המשכן והמקדש, מכל מקום מותר להקריב קרבנות בשבת, וכן מותר לקיים ברית מילה בשבת (שבת קלג, א). ויש לבאר שאלו מצוות שמבטאות את הקשר הפנימי המיוחד שבין ישראל לה', ולכן הן מתאימות לעניינה של השבת, ואין בהן חילול שבת. אבל הקמת המשכן היא המשכה של האור הפנימי אל החוץ, וזה נאסר בשבת, כי השבת כולה פנימית

יא - שקולה כנגד כל המצוות כי בה מתגלית האמונה

מעלה גדולה ישנה לשבת, שעל ידה ישראל מתעלים אל מעין עולם הבא, אל מעבר למחיצות ולמסכים שהעולם הזה מעמיד בין האדם למקור חייו, ומתוך כך יכולים לקלוט את אור האמונה והתורה ולהתקשר אל כל המצוות שבתורה בשלימות.

אמרו חכמים (ירושלמי נדרים ג, ט): "בתורה ובנביאים ובכתובים מצינו שהשבת שקולה כנגד כל המצות שבתורה". בתורה, שנאמר (שמות טז, כח-כט): "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: עַד אָנָה מֵאַנְתֶּם לִשְׁמֹר מִצְוֹתַי וְתוֹרֹתָי. רְאוּ כִּי ה' נָתַן לָכֶם הַשַּׁבָּת". היה זה לאחר שחיללו שבת בנסיון ללקוט מן בשבת, הרי שחילול שבת כהפרת כל התורה והמצוות. בנביאים, שנאמר (יחזקאל כ, יב-כב): "וְגַם אֶת שַׁבְּתוֹתַי נָתַתִּי לָהֶם לִהְיוֹת לְאוֹת בֵּינִי וּבֵינֵיהֶם, לָדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשָׁם. וַיַּמְרוּ בִי בֵּית יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר, בְּחֻקּוֹתַי לֹא הָלָכוּ וְאֶת מִשְׁפָּטַי מָאָסוּ, אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וָחַי בָּהֶם, וְאֶת שַׁבְּתֹתַי חִלְּלוּ מְאֹד... וָאֹמַר אֶל בְּנֵיהֶם: ... בְּחֻקּוֹתַי לֵכוּ... וְאֶת שַׁבְּתוֹתַי קַדֵּשׁוּ וְהָיוּ לְאוֹת בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לָדַעַת כִּי אֲנִי ה' אֱלוֹהֵיכֶם. וַיַּמְרוּ בִי הַבָּנִים...". בכתובים, שנאמר (נחמיה ט, יג-יד): "וְעַל הַר סִינַי יָרַדְתָּ וְדַבֵּר עִמָּהֶם מִשָּׁמַיִם וַתִּתֵּן לָהֶם מִשְׁפָּטִים יְשָׁרִים וְתוֹרוֹת אֱמֶת חֻקִּים וּמִצְוֹת טוֹבִים. וְאֶת שַׁבַּת קָדְשְׁךָ הוֹדַעְתָּ לָהֶם וּמִצְוֹות וְחֻקִּים וְתוֹרָה צִוִּיתָ לָהֶם בְּיַד מֹשֶׁה עַבְדֶּךָ". (עיין עוד להלן כב, ב. וכן עיין בכל פרק כ' ביחזקאל).

וכן אמרו חכמים (שבת קיח, ב): "כל המשמר שבת כהלכתו, אפילו עובד עבודה זרה כדור אנוש (שבדור אנוש התחילו לחטוא בעבודה זרה) - מוחלין לו". מתוך שמירת שבת כהלכתה הוא מתחזק באמונה ועוונותיו נעשות כשגגות ונמחלות. עוד אמרו חכמים (מכילתא בשלח): "כל מי שמשמר את השבת מרוחק מן העבירה".

יב - החורבן בעוון חילול שבת

לפני חורבן בית המקדש הראשון שלח ה' את ירמיהו הנביא להודיע לעם ולמלכי יהודה, כי עתידם תלוי בשמירת השבת, שנאמר (ירמיהו יז, יט-כז): "כֹּה אָמַר ה' אֵלַי: הָלוֹךְ וְעָמַדְתָּ בְּשַׁעַר בְּנֵי הָעָם אֲשֶׁר יָבֹאוּ בוֹ מַלְכֵי יְהוּדָה וַאֲשֶׁר יֵצְאוּ בוֹ, וּבְכֹל שַׁעֲרֵי יְרוּשָׁלִָם. וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם: שִׁמְעוּ דְבַר ה' מַלְכֵי יְהוּדָה וְכָל יְהוּדָה וְכֹל יֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלִַם הַבָּאִים בַּשְּׁעָרִים הָאֵלֶּה. כֹּה אָמַר ה': הִשָּׁמְרוּ בְּנַפְשׁוֹתֵיכֶם וְאַל תִּשְׂאוּ מַשָּׂא בְּיוֹם הַשַּׁבָּת וַהֲבֵאתֶם בְּשַׁעֲרֵי יְרוּשָׁלִָם. וְלֹא תוֹצִיאוּ מַשָּׂא מִבָּתֵּיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת, וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ, וְקִדַּשְׁתֶּם אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶת אֲבוֹתֵיכֶם. וְלֹא שָׁמְעוּ וְלֹא הִטּוּ אֶת אָזְנָם, וַיַּקְשׁוּ אֶת עָרְפָּם לְבִלְתִּי שְׁמוֹעַ וּלְבִלְתִּי קַחַת מוּסָר. וְהָיָה אִם שָׁמֹעַ תִּשְׁמְעוּן אֵלַי נְאֻם ה' לְבִלְתִּי הָבִיא מַשָּׂא בְּשַׁעֲרֵי הָעִיר הַזֹּאת בְּיוֹם הַשַּׁבָּת, וּלְקַדֵּשׁ אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת בּוֹ כָּל מְלָאכָה. וּבָאוּ בְשַׁעֲרֵי הָעִיר הַזֹּאת מְלָכִים וְשָׂרִים יֹשְׁבִים עַל כִּסֵּא דָוִד רֹכְבִים בָּרֶכֶב וּבַסּוּסִים, הֵמָּה וְשָׂרֵיהֶם אִישׁ יְהוּדָה וְיֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלִָם, וְיָשְׁבָה הָעִיר הַזֹּאת לְעוֹלָם. וּבָאוּ מֵעָרֵי יְהוּדָה וּמִסְּבִיבוֹת יְרוּשָׁלִַם וּמֵאֶרֶץ בִּנְיָמִן וּמִן הַשְּׁפֵלָה וּמִן הָהָר וּמִן הַנֶּגֶב מְבִאִים עוֹלָה וְזֶבַח וּמִנְחָה וּלְבוֹנָה, וּמְבִאֵי תוֹדָה בֵּית ה'. וְאִם לֹא תִשְׁמְעוּ אֵלַי לְקַדֵּשׁ אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וּלְבִלְתִּי שְׂאֵת מַשָּׂא וּבֹא בְּשַׁעֲרֵי יְרוּשָׁלִַם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת - וְהִצַּתִּי אֵשׁ בִּשְׁעָרֶיהָ וְאָכְלָה אַרְמְנוֹת יְרוּשָׁלִַם וְלֹא תִכְבֶּה".

וכן אמרו חכמים (שבת קיט, ב): "לא חרבה ירושלים אלא בשביל שחללו בה את השבת, שנאמר (יחזקאל כב, כו): וּמִשַּׁבְּתוֹתַי הֶעְלִימוּ עֵינֵיהֶם וָאֵחַל בְּתוֹכָם". ובהמשך נאמר (שם כב, ל): "וָאֲבַקֵּשׁ מֵהֶם אִישׁ גֹּדֵר גָּדֵר וְעֹמֵד בַּפֶּרֶץ לְפָנַי בְּעַד הָאָרֶץ לְבִלְתִּי שַׁחֲתָהּ, וְלֹא מָצָאתִי".

יג - הגאולה תלויה בשמירת שבת

למדנו בספר ישעיה שהגאולה תלויה בעשיית משפט וצדקה ושמירת שבת, שנאמר (ישעיהו נו, א-ח): "כֹּה אָמַר ה' שִׁמְרוּ מִשְׁפָּט וַעֲשׂוּ צְדָקָה כִּי קִרוֹבָה יְשׁוּעָתִי לָבוֹא וְצִדְקָתִי לְהִגָּלוֹת. אַשְׁרֵי אֱנוֹשׁ יַעֲשֶׂה זֹּאת וּבֶן אָדָם יַחֲזִיק בָּהּ שֹׁמֵר שַׁבָּת מֵחַלְּלוֹ (שלא לחללו) וְשֹׁמֵר יָדוֹ מֵעֲשׂוֹת כָּל רָע. וְאַל יֹאמַר בֶּן הַנֵּכָר הַנִּלְוָה אֶל ה' לֵאמֹר: הַבְדֵּל יַבְדִּילַנִי ה' מֵעַל עַמּוֹ (שלא אזכה בכל הטובה השמורה לישראל בעת גאולתם), וְאַל יֹאמַר הַסָּרִיס הֵן אֲנִי עֵץ יָבֵשׁ (שאין לי בנים ואין לי עתיד). כִּי כֹה אָמַר ה' לַסָּרִיסִים אֲשֶׁר יִשְׁמְרוּ אֶת שַׁבְּתוֹתָי וּבָחֲרוּ בַּאֲשֶׁר חָפָצְתִּי וּמַחֲזִיקִים בִּבְרִיתִי. וְנָתַתִּי לָהֶם בְּבֵיתִי וּבְחוֹמֹתַי יָד וָשֵׁם טוֹב מִבָּנִים וּמִבָּנוֹת, שֵׁם עוֹלָם אֶתֵּן לוֹ אֲשֶׁר לֹא יִכָּרֵת. וּבְנֵי הַנֵּכָר הַנִּלְוִים עַל ה' לְשָׁרְתוֹ וּלְאַהֲבָה אֶת שֵׁם ה' לִהְיוֹת לוֹ לַעֲבָדִים, כָּל שֹׁמֵר שַׁבָּת מֵחַלְּלוֹ וּמַחֲזִיקִים בִּבְרִיתִי (על ידי שמירת השבת יזכו להיות כישראלים גמורים). וַהֲבִיאוֹתִים אֶל הַר קָדְשִׁי וְשִׂמַּחְתִּים בְּבֵית תְּפִלָּתִי עוֹלֹתֵיהֶם וְזִבְחֵיהֶם לְרָצוֹן עַל מִזְבְּחִי, כִּי בֵיתִי בֵּית תְּפִלָּה יִקָּרֵא לְכָל הָעַמִּים. נְאֻם אֲ-דֹנָי אֱלוֹהִים מְקַבֵּץ נִדְחֵי יִשְׂרָאֵל, עוֹד אֲקַבֵּץ עָלָיו לְנִקְבָּצָיו". למדו מזה חכמים (שבת קיח, ב): "אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן - מיד נגאלים, שנאמר (ישעיהו נו, ד): כֹּה אָמַר ה' לַסָּרִיסִים אֲשֶׁר יִשְׁמְרוּ אֶת שַׁבְּתוֹתַי, וכתיב בתריה (וכתוב אחריו), וַהֲבִיאוֹתִים אֶל הַר קָדְשִׁי וגו'".

לכאורה יש לשאול, למה אמרו חכמים שאם ישמרו שתי שבתות מיד נגאלים, והלא הנביא הזכיר שהגאולה תלויה גם במשפט וצדקה. ויש לומר, שאם ישמרו שתי שבתות כהלכה מובטח שגם ישמרו משפט וצדקה, כי על ידי שמירת שבת משתחררים מהשעבוד לרכוש ולממון ומתעלים באמונה, ומתוך

כך רוצים לעשות משפט וצדקה בששת ימי המעשה. וכן אמרו (ויק"ר ג, א): "אין ישראל נגאלים אלא בזכות שבת, שנאמר (ישעיה ל, טו) בְּשׁוּבָה וָנַחַת תִּוָּשֵׁעוּן". ובאמת, גם מתוך שמירת משפט וצדקה יכולים להגיע לגאולה, מפני שעל ידי משפט וצדקה משתחררים מכבלי החומר והתאוות, ומתקנים את ששת ימי המעשה, ומתוך כך יכולים לשמור שבת כראוי ולהתעלות באמונה ודבקות ולזכות בגאולה (עיין ב"ב י, א; דב"ר ה, ז).

עוד אמרו חכמים שעל ידי שמירת שבת זוכים להתיישב בארץ ישראל, וכפי שאמר הקב"ה לאברהם אבינו (בר"ר מו, ט): "אם מקבלים בניך את השבת - הם נכנסין לארץ, ואם לאו - אינם נכנסין". והכניסה לארץ היא תחילת הגאולה.

יד - חומרת עוון חילול שבת

לאחר שלמדנו על מעלתה העצומה של השבת, אפשר להבין את החומרה המיוחדת של עוון חילול השבת, שקבעה לו התורה את העונש החמור ביותר: אם חילל במזיד ובפני עדים שהתרו בו - מיתה בסקילה ואם במזיד בלא עדים - כרת, שנאמר (שמות לא, יד): "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הִוא לָכֶם מְחַלְלֶיהָ מוֹת יוּמָת כִּי כָל הָעֹשֶׂה בָהּ מְלָאכָה וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמֶּיהָ". אמנם בפועל, כמעט ולא היו מוציאים אדם להורג, כי נדיר מאוד היה שיעמוד אדם בכל התנאים המחייבים הוצאה להורג. ולכן אמרו חכמים (משנה מכות א, י), שסנהדרין שהרגה אדם אחד בשבע שנים נחשבת חבלנית, ורבי אלעזר בן עזריה אמר, שגם אם הרגה אדם אחד בשבעים שנה נחשבת חבלנית.

עם כל זאת, עובדה היא שאחד משני המקרים היחידים שהוזכרו בתורה, שבו הוציאו אדם להורג קשור לחילול שבת בפרהסיא. שנאמר (במדבר טו, לב-לו): "וַיִּהְיוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר וַיִּמְצְאוּ אִישׁ מְקֹשֵׁשׁ עֵצִים בְּיוֹם הַשַּׁבָּת. וַיַּקְרִיבוּ אֹתוֹ הַמֹּצְאִים אֹתוֹ מְקֹשֵׁשׁ עֵצִים אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן וְאֶל כָּל הָעֵדָה. וַיַּנִּיחוּ אֹתוֹ בַּמִּשְׁמָר כִּי לֹא פֹרַשׁ מַה יֵּעָשֶׂה לוֹ. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה מוֹת יוּמַת הָאִישׁ רָגוֹם אֹתוֹ בָאֲבָנִים כָּל הָעֵדָה מִחוּץ לַמַּחֲנֶה. וַיֹּצִיאוּ אֹתוֹ כָּל הָעֵדָה אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וַיִּרְגְּמוּ אֹתוֹ בָאֲבָנִים וַיָּמֹת כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה". כפי הנראה באה התורה ללמדנו במעשה זה עד כמה חמורה פגיעתו של מחלל שבת בפרהסיא בערכי האמונה והאומה.

ועדיין קשה להבין, איך יתכן שמקושש העצים העיז לחלל שבת בפרהסיא? אכן הובא פירוש בדברי חכמים, שאחר חטא המרגלים והגזירה שנגזרה על דור המדבר שלא יכנס לארץ, היו שחשבו שכבר אין יותר חובה לקיים את מצוות התורה, ורצה המקושש ללמד את כולם שצריך להמשיך לקיים את המצוות. ובמין להט דתי מיוחד החליט לחלל שבת בפרהסיא, כדי שיהיו חייבים להוציא אותו להורג, ועל ידי זה יראו כולם עד כמה חמור הדבר (מדרש הובא בתוס' ב"ב קיט, ב). ויש אומרים שמקושש העצים היה צלפחד, וזכה שבנותיו חיבבו את הארץ וזכו לנחול אותה.

עוד ביחס לחומרת חילול השבת אמרו בזוהר (ח"ב, קנא, א), שבשעה שיום השבת מתקדש, אש הגיהנם מסתלקת מן הרשעים, חוץ מאותם רשעים שלא שמרו שבת לעולם שנענשים גם בשבת. אמנם מי שחזר בתשובה, וקל וחומר מי שנענש על חטאו כדוגמת מקושש העצים, עוונו מחול והוא אינו נענש עליו בגיהנם.

טו - המחלל שבת מפריש עצמו מישראל

מצינו חומרה יתירה בחילול שבת, שהמחלל שבת בפרהסיא והעובד עבודה זרה נחשבים כמי שפרשו מישראל ודינם כגויים. וכפי שכתב הרמב"ם (שבת ל, טו): "השבת ועבודה זרה, כל אחת משתיהן שקולה כנגד שאר כל מצוות התורה, והשבת היא האות שבין הקב"ה ובינינו לעולם. לפיכך, כל העובר על שאר המצוות הרי הוא בכלל רשעי ישראל, אבל מחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כעובד עבודה זרה ושניהם כגויים לכל דבריהם". כלומר, העובר על אחת מכל העבירות שבתורה, אינו נחשב מומר לכל התורה, ומתייחסים אליו כאל יהודי שחטא. אבל העובדים עבודה זרה והמחללים שבת בפרהסיא, אע"פ שלא חטאו כדי להכעיס והם שומרים את שאר המצוות, קנסו אותם חכמים, שכל זמן שלא יעשו תשובה, הרי הם כמומרים לכל התורה ודינם כגויים לכל דבר (עירובין סט, ב; חולין ה, א). משמעות הדבר שאין מקבלים מהם קרבנות בבית המקדש (רמב"ם מעשה הקרבנות ג, ד), ואין מצרפים אותם למניין (מ"ב נה, מו), ואין שותים מהיין שנגעו בו, ואין מצווה לגמול עמהם חסד כפי שמחויבים כלפי כל אחד מישראל (אהבת חסד ח"א ג, ג).

אמנם בדורות האחרונים, הורו למעשה כמה מגדולי הפוסקים, שכל זמן שמחלל השבת אינו עושה זאת בהתרסה, אין להתייחס אליו כאל עובד עבודה זרה. מפני שבעבר, כשכל ישראל שמרו את השבת, כל מי שחילל שבת בפרהסיא, אפילו לא התכוון להכעיס, נחשב כמי שהפריש עצמו מישראל. אבל בדורות האחרונים, שלדאבון ליבנו שמירת השבת נפרצה אצל רבים מישראל, רק מי שמחלל שבת בפרהסיא כדי להכעיס ולפגוע בתורת ישראל - נחשב כעובד עבודה זרה, אבל המחלל שבת לצורך עצמו, אינו נחשב כמי שהחליט להתנכר למורשת היהדות (מלמד להועיל או"ח כט; בניין ציון החדשות כג, ועיין פניני הלכה תפילה ב, ח). ולכן למעשה, אם ירצה להצטרף למניין - מצרפים אותו, ומצווה לגמול עמו חסד ככל ישראל. אמנם גם היום ישנם פוסקים רבים שסוברים שדין מחלל שבת בפרהסיא כגוי. ולכן גם מי שבגלל חינוכו והרגליו מתקשה לשמור שבת, ראוי שלכל הפחות ישתדל להדליק נרות שבת לפני השקיעה ולקדש על היין ולשמור מה שיוכל, ועל ידי כך יראה בעצמו שהשבת חשובה בעיניו והוא רוצה להתקשר למורשת עמו, ואזי גם לשיטת המחמירים לא יחול עליו הדין החמור של מחלל שבת בפרהסיא שנחשב כעובד עבודה זרה.

חובה לציין, שבכל אופן יהודי אינו יכול להתנתק מיהדותו, וגם אם יעבוד עבודה זרה ויחלל שבת בזדון ויעבור על כל העבירות שבתורה, הוא נשאר יהודי, ונשמתו מקודשת בקדושת ישראל, אלא שהוא רשע גדול, ועונשו חמור מעונש שאר הרשעים שלא הפרישו את עצמם מישראל (זוהר ח"ב קנא, ב). ולכן קבעו חכמים, שמצד אחד מתרחקים ממנו, ומנגד, כאשר אפשר, משתדלים להחזירו בתשובה.

טז - שבת שלום ואחדות

בשבת אנחנו מתקשרים עם מקור חיינו, ועל ידי כך מתגלה השורש האחד של כל הברואים, וממילא נעשה שלום בעולם. הניגוד העמוק ביותר שיש בעולם, הוא הניגוד שבין הרוח והחומר, בין הנשמה לגוף, שבמבט של חול נראה שהם מפריעים ונלחמים זה בזה. אולם בשבת מתגלה שהנשמה והגוף משלימים זה את זה, שעל ידי הנשמה הגוף מתחייה ומתברך, ועל ידי הגוף הנשמה באה לידי ביטוי. לכן מצוות השבת להתענג ברוחניות וגשמיות, בתורה ותפילה ובסעודות ושינה (עיין להלן ב, ה).

גם בין שאר הכוחות שבעולם נעשה שלום בשבת. במשך ימות החול נדמה שכל האנשים מתחרים ונלחמים ביניהם על כסף, כבוד ואהבה, וכל הצלחה של אדם אחד היא הפסד לאדם אחר, ועל ידי כך מתרבה המחלוקת בעולם ודרכם של הרשעים, שונאי ישראל, מצליחה. אבל בשבת מתגלה שמגמת הכל

אחת, וגם הכוחות שנראים כמפולגים באמת משלימים ומפרים זה את זה, וכולם יחד כוספים אל ה', מקור חייהם. והרשעים שדבקים ברשע ונראים במבט של חול כמצליחים, באמת לא באו אלא לעורר את הצדיקים, וכשהם מסיימים את תפקידם הם אובדים מהעולם. וזה מה שיום השביעי משבח ואומר (תהלים צא): "מִזְמוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת. טוֹב לְהֹדוֹת לַה' וּלְזַמֵּר לְשִׁמְךָ עֶלְיוֹן. לְהַגִּיד בַּבֹּקֶר חַסְדֶּךָ וֶאֱמוּנָתְךָ בַּלֵּילוֹת. עֲלֵי עָשׂוֹר וַעֲלֵי נָבֶל עֲלֵי הִגָּיוֹן בְּכִנּוֹר. כִּי שִׂמַּחְתַּנִי ה' בְּפָעָלֶךָ בְּמַעֲשֵׂי יָדֶיךָ אֲרַנֵּן. מַה גָּדְלוּ מַעֲשֶׂיךָ ה' מְאֹד עָמְקוּ מַחְשְׁבֹתֶיךָ. אִישׁ בַּעַר לֹא יֵדָע וּכְסִיל לֹא יָבִין אֶת זֹאת (הנבער והכסיל לא יבינו שהכל הולך לטובה, אלא נדמה להם שהרשעים מצליחים, אבל באמת) בְּפָרֹחַ רְשָׁעִים כְּמוֹ עֵשֶׂב וַיָּצִיצוּ כָּל פֹּעֲלֵי אָוֶן לְהִשָּׁמְדָם עֲדֵי עַד. וְאַתָּה מָרוֹם לְעֹלָם ה'. כִּי הִנֵּה אֹיְבֶיךָ ה' כִּי הִנֵּה אֹיְבֶיךָ יֹאבֵדוּ יִתְפָּרְדוּ כָּל פֹּעֲלֵי אָוֶן. וַתָּרֶם כִּרְאֵים קַרְנִי בַּלֹּתִי בְּשֶׁמֶן רַעֲנָן. וַתַּבֵּט עֵינִי בְּשׁוּרָי בַּקָּמִים עָלַי מְרֵעִים תִּשְׁמַעְנָה אָזְנָי. צַדִּיק כַּתָּמָר יִפְרָח כְּאֶרֶז בַּלְּבָנוֹן יִשְׂגֶּה. שְׁתוּלִים בְּבֵית ה' בְּחַצְרוֹת אֱלוֹהֵינוּ יַפְרִיחוּ. עוֹד יְנוּבוּן בְּשֵׂיבָה דְּשֵׁנִים וְרַעֲנַנִּים יִהְיוּ. לְהַגִּיד כִּי יָשָׁר ה' צוּרִי וְלֹא עַוְלָתָה בּוֹ".

נמצא אפוא שהשלום האמיתי כולל שני מרכיבים: האחד, שהוא נותן את המקום המיוחד והמתאים לכל הכוחות והשאיפות, ואז הן באות אל תיקונן ומתברר שאין בהן רשע ואין ביניהן מחלוקת. השני, שגם הָרשע הגמור, נועד לעורר את הכוחות הטובים, וכשהם מתעוררים הוא מסיים את תפקידו ומתכלה. ואין בו צער על כך, שהרי השלים את ייעודו.

אמרו בזוהר (ח"ג קעו, ב, בתרגום): "בא וראה, אין העולם מתקיים אלא על השלום, כאשר ברא הקב"ה את העולם, לא יכל להתקיים עד שבא והשרה עליו שלום. ומה הוא? שבת, שהיא שלום של עליונים ותחתונים, ואז נתקיים העולם". עוד אמרו, שצריך להיזהר שלא לפגום בקדושת השבת על ידי מריבות, ומי שיש בלבו עצבות צריך להשתדל להסירה בשבת, ואם יש לו קטטה עם אשתו או עם אדם אחר, ישלים עמהם בשבת (תקוני זוהר נז, א).

וזה הרמז בהדלקת נרות השבת, שבעת שביתו של אדם חשוך, גם כאשר הכל מסודר, הוא מגשש באפלה למצוא את חפציו ונתקל ונכשל, עד שנדמה לו כאילו כל רהיטיו וחפציו קמו כנגדו להכשילו. וכשידליק נר, יראה שכל דבר מונח במקומו לסייע לו. וזה הרמז למצבנו בעולם, כל עוד אנו רחוקים מה' ומהאידיאלים האלוקיים, הננו בחושך, ונדמה לנו שכל העולם מסוכסך ומפולג והרשעים שולטים. וכיוון שזוכים לאורה של השבת, שמגלה את האמונה השלימה, רואים איך כל הכוחות השונים משלימים זה את זה, והרשעה כעשן תכלה (להלן ד, א).

אמרו בזוהר, שבעקבות התגלות קדושת השבת והאמונה השלמה בה' אחד, מתרבה השמחה בכל העולמות, ונעשה שלום בעליונים ובתחתונים, וכל יהודי זוכה לנשמה יתירה ועונג עליון. ואפילו הרשעים שנידונים בגיהנם, אם היו מכבדים את השבת, נחים מעונשם בשבת (עיין זוהר ח"א מח, א; ח"ב פח, ב; קנא, א; רה, א; ח"ג צד, ב; קעו, ב; רעג, א).

ב – הכנות לשבת

א – ההכנות לשבת

ששת ימי החול ושבת קשורים זה בזה, שכשם שיש באדם גוף ונשמה, כן לשבוע יש גוף ונשמה. ימי החול הם הגוף והשבת היא הנשמה. וכשם שהאדם השלם הוא אדם שנשמתו וגופו פועלים יחד בהרמוניה, כאשר הגוף מקבל השראה רוחנית מהנשמה, ונותן לנשמה יכולת לבוא לידי ביטוי; כן השבוע השלם הוא שבוע שבו הקשר בין השבת לימי החול הוא קשר הדוק. בימי החול אנו מכינים את כל צרכי השבת, ועל ידי כך ימי החול מתרוממים ומתקדשים, ויונקים מן השבת את ערכם.

אמרו חכמים (ביצה טז, א) על שמאי הזקן, שכל ימיו היה אוכל לכבוד שבת, היה מוצא בהמה נאה, אומר: זו לשבת. מצא אחרת נאה הימנה, אכל הראשונה ושייר השנייה המשובחת יותר לשבת. כלומר, בכל ימות החול היה אוכל תמיד את המאכל הפחות טוב, משום שאת הטוב היה שומר לשבת. נמצא אפוא, שכל ימיו היה אוכל לכבוד שבת וחושב כיצד לכבדה ולקדשה. אבל הלל הזקן מידה אחרת היתה לו, שכל מעשיו לשם שמים, ואף את ימות החול היה מכבד ומקדש, שנאמר: "ברוך ה' יום יום". לכן כשהיה מזדמן לפניו מאכל טוב בימות השבוע, היה אוכלו, שהיה בוטח בה' שכמו שזימן לפניו מאכל טוב ליום חול, כך יזמן לפניו מאכל משובח יותר לכבוד שבת קודש. וכך היה נותן לכל יום את הכבוד והערך הראוי לו (רש"י שם; רמב"ן שמות כ, ח).

כתבו הפוסקים, שגם לדעת הלל הזקן, בדרך כלל עדיף לנהוג כשמאי, ולשמור את המאכל הטוב לשבת, אלא שהוא היה מיוחד במידת בטחונו, שבטח בה' שיזמן לו את המאכל המשובח ביותר לשבת. אבל אדם שאינו בוטח בזה, צריך לכבד את השבת ולשמור את המאכל הטוב לשבת (מ"ב רנ, ב).

בימינו, אין כמעט משמעות לדין זה, משום שבחנויות, מצוי שפע עצום של מוצרים במשך כל ימות השבוע, ואין סיבה לחשוש שאם נאכל מאכל טוב מסוים בימות החול, לא נוכל למוצאו בחנויות לקראת השבת. לפיכך העיקר כיום, לתכנן את הקניות באופן כזה, שמאכלי השבת יהיו המשובחים ביותר.

טוב לומר בשעת הקניות, שקנייה זו "לכבוד שבת קודש", והרי זה בכלל מצוות 'זכור' (רמב"ן שם). וטוב לטעום את המאכלים שמכינים לשבת, כדי להטעימם כראוי ולענג בהם את השבת (מ"א רנ, א, בשם האר"י; מ"ב ב).

ב – יום שישי

אף שמבחינה מסוימת בכל ימות השבוע צריכים להתכונן לשבת, עיקר ההכנה לשבת צריכה להיעשות ביום שישי, שנאמר (שמות טז, ה): "וְהָיָה בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי וְהֵכִינוּ אֵת אֲשֶׁר יָבִיאוּ". וכשם שבני ישראל במדבר היו ניזונים מהמן שירד בלילה, ומיד בבוקר יום השישי יצאו ללקטו, כן מצווה להזדרז ולהכין את צרכי השבת בבוקר יום שישי (שו"ע או"ח רנ, א). ומנהג טוב לאשה להשכים ביום שישי ולאפות חלות לכבוד שבת ולהפריש מהן חלה (רמ"א רמב, א).

אף שיש מצווה להזדרז ולהקדים את קניות השבת בבוקר, מכל מקום אין להקדימן לתפילת שחרית. וכן מי שרגיל ללמוד לאחר התפילה, ילמד כמנהגו, ולאחר מכן יזדרז לקנות ולהכין את צרכי השבת. ורק

כאשר יש חשש שמא לאחר התפילה לא ישארו בחנות מוצרי מזון לשבת, מותר להקדים ולקנות את צרכי השבת לפני תפילת שחרית (מ"ב רנ, א).

כתבו האחרונים שיותר טוב לקנות את מאכלי השבת ביום שישי מאשר ביום חמישי, מכיוון שניכר יותר בקניות הנעשות ביום שישי שהן לכבוד שבת. ועוד טעם ישנו, שבעבר, כשלא היו מקררים, לא היו אמצעים לשמר את המאכלים טריים, וכדי שמאכלי השבת יהיו משובחים, היה צורך לקנותם ולבשלם ביום שישי. אולם גם אז, וקל וחומר היום, מאכלים שיתכן שלא ימצאם ביום שישי, או שהכנתם לוקחת זמן מרובה - עדיף לקנות ביום חמישי (מ"ב רנ, ב).

אשה שעומדות בפניה שתי אפשרויות: לבשל את המאכלים ביום שישי ולהיות עייפה בליל שבת, או לבשלם ביום חמישי ולשמרם במקרר ולהיכנס לשבת בנחת - עדיף שתגמור את הבישולים ביום חמישי ורק מעט מן ההכנות תשאיר ליום שישי. משום שהמצווה העיקרית היא לכבד את השבת ולענגה, ולשם כך חשוב שתהיה ערנית ונינוחה.

יש משפחות שמרוב מתח להספיק את כל ההכנות עד כניסת השבת, יום שישי הופך אצלם ליום של עצבנות וקטטות. ואף השטן ויצר הרע מעורבים בזה, שלפני כניסת 'שבת-שלום', מתעורר הכוח שכנגד לעורר כעס ומחלוקת, ולמנוע מישראל לקבל את השבת כראוי. וכן מסופר בתלמוד (גיטין נב, א), על בני זוג אחד שבכל שבוע סמוך לכניסת השבת היו מתקוטטים באופן איום ונורא. הזדמן רבי מאיר למקומם, ובמשך שלושה שבועות, בכל ערב שבת שהה בביתם, עד שהשכין שלום ביניהם. שמע בת קול מפי המקטרג: "ווי לי שגרשני רבי מאיר מבית זה". על מנת שלא לתת למקטרג מקום, צריך לתכנן היטב את ההכנות לשבת, כדי שנוכל לקבל את השבת מתוך נחת ושמחה (וכן משמע מתקנת עזרא המובאת בהלכה ד).

ישנו מנהג קדוש, לגמור את כל ההכנות לשבת עד חצות היום, ולאחר מכן לנוח ולעסוק בלימוד תורה לקראת השבת. וכל הנוהג כך, זוכה לקבל את השבת מתוך נחת ושמחה, וזוכה להרגיש את הנשמה היתירה שמתווספת לו בשבת.

ג – קניית המאכלים לשבת

מצווה לענג את השבת במאכלים ותבשילים משובחים ובמשקאות מבושמים, הכל לפי ממונו של האדם, וכל המרבה בהוצאות שבת ובתיקון מאכלים רבים וטובים, הרי זה משובח (רמב"ם שבת ל, ז). זהו שנאמר (ישעיה נח, יג): "וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג". אמרו חכמים (שבת קיח, קיט, א), כל המענג את השבת זוכה לדברים גדולים: נותנים לו נחלה ללא מיצרים, וממלאים משאלות ליבו, וניצול מחבלי משיח וממלחמת גוג ומגוג ומדינה של גיהנם, ואף זוכה לעשירות. וזאת משום שהחיים והברכה תלויים בקשר שבין עולם החומר לעולם הרוח. אדם חי הוא אדם שנשמתו שוכנת בגופו, ואילו במוות הנשמה נפרדת מהגוף. כשעולם החומר קשור לעולם שמעליו, הרי הוא מתחייה ומתברך משורשו; וכשהוא מתרחק משורש חיותו, מהאמונה וערכי הרוח, חייו מתמעטים והרי הוא הולך ומתנוון והקללה רודפתו. עניינה המיוחד של השבת שיש בה תוספת קדושה שמתגלה בנשמה ובגוף כאחד, בתורה ובתפילה וגם בסעודות השבת. על ידי כך נוצר איחוד גדול בין הרוח לחומר, בין הנשמה לגוף, והחיים מתגברים והברכה שופעת לעולם. לפיכך אמרו חכמים, שהמענג את השבת כראוי זוכה לברכות רבות וניצול מן הפורענות (עיין עוד להלן ז, א).

צריך אדם להשקיע במאכלי השבת כפי יכולתו וכפי רגילותו במשך השבוע. כלומר, אין צורך לקנות לכבוד שבת את המאכלים היקרים ביותר שקיימים בשוק, אלא צריך לקנות מאכלים יותר טובים

מהמאכלים שרגילים לאכול בימי החול, כל משפחה לפי מנהגה. אפשר לומר שראוי שמחיר המאכלים של שבת יהיה לכל הפחות כפול ממחיר המאכלים ביום חול. והמהדרים מרבים יותר בהוצאות שבת, ויש להם על זה שכר גדול.

מי שמצבו דחוק ואין ביכולתו לקנות מאכלים משובחים לשבת, יצמצם בהוצאות מאכליו בימות החול כדי שלכל הפחות יוכל להוסיף דגים קטנים לכבוד שבת (שבת קיח, ב). ויש אנשים שרגילים לבזבז כסף על מותרות, ורק כשהם מגיעים להוצאות הקשורות לצרכי מצווה, הם מתחילים לחסוך ולקמץ. אולם באמת ראוי לאדם לחסוך במותרות ולפזר ולהדר בהוצאות מצווה. אמרו חכמים (ביצה טז, א), שפרנסתו של אדם קצובה לו מראש השנה עד ראש השנה, ועליו להיזהר שלא יוציא הוצאות מיותרות פן יחרוג ממה שקצבו לו וישאר ללא כלום. חוץ מהוצאות שבתות וימים טובים והוצאות בניו לתלמוד תורה, שאם הוציא פחות - פוחתים לו ממה שנקצב, ואם הוסיף והוציא יותר - מוסיפים לו על קצבתו (ט"ז רמב, א).

מי שאין לו כסף מזומן לקניית מאכלי השבת, ילווה כסף כדי לענג את השבת. ואל ידאג שמא תארע לו תקלה ולא יוכל להחזיר את ההלוואה, ש"אמר הקב"ה לישראל: בָּנַי, לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע" (ביצה טו, ב). וזאת בתנאי שאינו סומך על הנס, אלא יש לו עסק מסודר או משכורת קבועה או חסכון שעליו הוא יכול להישען. שעליו אמרו חכמים שלא ידאג שמא לא יצליח להחזיר את חובו, כי אם ינהג כראוי, יעבוד בחריצות ולא יבזבז את כספו, ה' יסייע בידו שיוכל לשלם את חובו.

אבל מי שאינו יודע כיצד יחזיר את חובו, לא יקח הלוואה כדי לענג את השבת, שלא יהיה ח"ו רשע שאינו משלם את חובותיו.[1][1]. כך משמע מתוס' ביצה טו, ב, וכ"כ במפורש א"א בוטשאטש רמב מהדו"ת. ובערוה"ש רמב, מד, כתב שילווה רק כשיש לו עסק ויכול להחזיר על ידו. ובהגהות אשרי כתב שילווה על משכון, וכך אין חשש שיהיה "לווה רשע ולא ישלם", שאם לא ישלם - המשכון יהיה תשלום. וכ"כ א"ר, שועה"ר רמב, ג. אמנם לגר"א, הלווה לצורך שבת, יכול לסמוך על הנס. ואפשר שזוהי מחלוקת ר' ישמעאל ורשב"י בברכות לה, ב, האם צריך לנהוג כמנהג דרך ארץ או שאפשר לסמוך על הנס. ועיין בהרחבות. וגם לא יפשוט ידו לקבל צדקה, אלא יאכל בשבת מאכלים פשוטים, וכפי שאמר רבי עקיבא: "עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות" (פסחים קיב, א). ובזכות שלא יזדקק לבריות - יתעשר (פאה ח, ט). אבל עני שכבר נאלץ לפשוט ידו לקבל צדקה לצרכים שונים, ייטול צדקה כדי לענג את השבת (מ"ב רמב, א).

ד – כבוד השבת בבגדים

מצווה לכבד את השבת, שנאמר (ישעיהו נח, יג): "וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג לִקְדוֹשׁ ה' מְכֻבָּד". מכבודה של השבת שלא יהא מלבושו בשבת כמלבושו בחול (שבת קיג, א), אלא בגדי השבת יהיו נאים יותר ונקיים. כתבו הפוסקים בשם האר"י ז"ל, שטוב שלא ללבוש בשבת דבר ממה שלבש בחול (מ"א רסב, ב). היינו שהבגדים העליונים יהיו מיוחדים לשבת וחגים, ואת הלבנים יחליף לקראת השבת בלבנים נקיים ומכובסים. ויש מחמירים לקנות אפילו נעליים מיוחדות לשבת (עיין שש"כ מב, הערה רו). גם מי שנמצא לבדו בשבת, מצווה שיכבד את השבת בבגדים נאים, משום שאין הבגדים לכבוד הרואים, כי אם לכבוד השבת (מ"ב רסב, ו).

אדם שנמצא במקום שאין לו בגדי שבת, או עני שיש לו בגד אחד, ישתדל ליפות את בגדו עד כמה שאפשר לקראת שבת. וכן מסופר בתלמוד הירושלמי (פאה פ"ח ה"ז), שדרש רבי שמלאי בציבור, שצריך שיהיו לכל אדם שני מלבושים, אחד לחול ואחד לשבת. בכו תלמידיו כנגדו ואמרו: עניים אנחנו, ואין לנו

אלא מלבוש אחד. אמר להם: אף על פי כן צריכים אתם לייפות אותו לקראת שבת. וכן חיילים צריכים ללבוש בשבת מדי א', וכשאין להם אפשרות, יסדרו וינקו את בגדיהם כפי יכולתם.

אחת מעשר התקנות שתיקן עזרא הסופר היא, שיכבסו את הבגדים ביום חמישי (ב"ק פב, א). שתי משמעויות לתקנה: א) שאין ללבוש בשבת בגדים שאינם נקיים, ולכן תיקן לכבסם לכבוד שבת. ב) הואיל ומלאכת הכביסה היתה קשה, תיקן שיכבסו ביום חמישי, כדי שיום שישי ישאר פנוי להכנת התבשילים והבית לשבת. אמנם כיום, שמלאכת הכיבוס נעשית במכונה, מותר לכבס בגדים ביום שישי, שאין בזה טורח והפרעה להכנות לשבת. אך את בגדי השבת, טוב להקדים ולכבס ביום חמישי כתקנת עזרא.

ככלל ניתן ללמוד מתקנת עזרא, שיש להיזהר שלא להפוך את יום שישי ליום עמוס בעבודות קשות וטרדות, אלא להשאירו פנוי יחסית, כדי שנוכל להתכונן בו לשבת בנחת ורוגע (כמבואר בהלכה ב).

ה – כבוד השבת בהכנת הגוף והבית

כשם שצריך להכין בגדים נאים ונקיים לשבת, כך צריך להכין את הגוף לקראת השבת, ואף זה מכלל מצוות 'כבוד השבת'. לפיכך אמרו חכמים (שבת כה, ב), שמצווה להתרחץ לקראת שבת. והרחצה צריכה להיות במים חמים שהם מנקים את הגוף היטב, אבל המתרחץ במים קרים או פושרים, לא קיים את המצווה (שו"ע רס, א). בעבר, כשהיה קשה להביא מים לרחצה, המצווה היתה לרחוץ את הפנים, הידיים והרגליים, ולחפוף את הראש, והמהדרים היו רוחצים את כל הגוף בחמים. אבל כיום, שיש לנו מקלחות ודודי חימום חשמליים, מצווה לרחוץ את כל הגוף בחמים. קל וחומר הוא, שאם לפני אירועים חברתיים אדם רגיל לרחוץ את כל גופו, ודאי שלקראת שבת המלכה יש להתרחץ בצורה המושלמת ביותר.

אין להתרחץ סמוך מדי לשבת, כדי שלא יבוא מתוך כך לחילול שבת בכיבוי האור והדוד, ויצא שכרו בהפסדו.

אדם שצריך להסתפר, מצווה שיסתפר ביום שישי לקראת שבת. ומי שרגיל להתגלח, מצווה שיתגלח לקראת שבת. וכן מצווה לקצוץ ציפורניים לכבוד השבת. ויותר טוב להתגלח ולקצוץ את הציפורניים בערב שבת לאחר חצות, שאז ניכר יותר שמדובר בהכנות לשבת, אבל גם לפני חצות היום הוא זמן טוב להכנות. ומי שיודע שיהיה טרוד ביום שישי, יסתפר ויקצוץ את ציפורניו ביום חמישי (שו"ע רס, א; ערה"ש רס, ו).

גם את הבית צריכים להכין לכבוד השבת, לנקותו, לערוך את השולחן במפה נאה ולסדר את הכיסאות שסביבו. ויש להקפיד בכל משך השבת, גם בין הסעודות, שהבית והשולחן יהיו מסודרים כראוי (שו"ע רסב, א). כמו כן ראוי לערוך את שולחן השבת לקראת הסעודות בצלחות נאות וסכו"ם נאה וכוסות יפים.

בדרך כלל אנשים סבורים שהקדושה מתגלה רק בענייני הרוח כלימוד ותפילה, ואילו צרכי הגוף, כאכילה ושינה, עיסוק בנוי וטיפוח הגוף, מנוגדים ומפריעים להתעלות רוחנית, ועדיף לאדם לסגף את גופו, שכן שורש יצר הרע בגוף. והנה באה השבת ומלמדת אותנו כי אפשר לקדש את הגשמיות. הקדושה יכולה להתגלות גם באכילה מענגת, בבגדים נאים ובסידור הבית. יתר על כן, השלימות היא דווקא כאשר הקדושה מתגלה בכל מרכיבי המציאות - הרוחני והגשמי. ולכן אנו מברכים איש את רעהו ב'שבת שלום', שהשבת עושה שלום בין הרוח והחומר, ומתוך כך נעשה שלום בין איש לאשתו ובין אדם לחבירו (עיין לעיל א, טו).

זהו שאמרו חז"ל (שבת קיט, ב): "שני מלאכי השרת מלווין לו לאדם בערב שבת מבית הכנסת לביתו, אחד טוב ואחד רע. וכשבא לביתו ומצא נר דלוק ושולחן ערוך ומטתו מוצעת, מלאך טוב אומר: יהי רצון שתהא לשבת אחרת כך. ומלאך רע עונה אמן בעל כרחו. ואם לאו, מלאך רע אומר: יהי רצון שתהא לשבת אחרת כך, ומלאך טוב עונה אמן בעל כרחו". בשבת אפשר לגלות את ערכי הקודש בשלמות, ברוח ובחומר כאחד, ולכן כשהבית והשולחן ערוכים כראוי, אף המלאך הרע עונה אמן בעל כרחו.

אמנם, גם כאשר הבית והשולחן לא סודרו כראוי, ומאכלי השבת התקלקלו, צריך להיזהר מאוד שלא לכעוס ולהתקוטט, כי כבודה של השבת שיהיו בני המשפחה בשלום זה עם זה. וכפי שנאמר: "טוֹב אֲרֻחַת יָרָק וְאַהֲבָה שָׁם מִשּׁוֹר אָבוּס וְשִׂנְאָה בּוֹ" (משלי טו, יז), "טוֹב פַּת חֶרֶב וְשַׁלְוָה בָּהּ מִבַּיִת מָלֵא זִבְחֵי רִיב" (שם יז, ט). וכתב בספר חסידים (תתס"ג): "טוֹב אֲרֻחַת יָרָק - בשבת וְאַהֲבָה שָׁם - עם אשתו ובני ביתו. מִשּׁוֹר אָבוּס וְשִׂנְאָה בּוֹ - שלא יאמר אדם אקנה מעדני שבת ויודע שיתקוטט עם אשתו או אביו ואמו ואשר עמו... זהו שנאמר (ישעיה נח, יג): וְכִבַּדְתּוֹ - יכבד את השבת שלא יריב בו".

ו – המצווה להשתתף בהכנות לשבת

נאמר (שמות טז, ה): "וְהָיָה בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי וְהֵכִינוּ אֵת אֲשֶׁר יָבִיאוּ", מכאן שיש מצווה להכין ביום שישי את צרכי השבת. ואפילו אדם עשיר ונכבד, שיש לו משרתים שמכינים לו את כל צרכיו, ובמשך השבוע הוא אינו נוקף אצבע בביתו, צריך להשתדל לעשות בעצמו משהו לכבוד שבת. ולא יאמר: היאך אטרח במלאכות פשוטות אלו ואפגום בכבודי, אלא ידע שזהו כבודו להתכונן לשבת קודש ולכבדה. ואפילו מי ששוקד בתורה, ויש אחרים שמכינים עבורו את השבת, מצווה שישתתף בעצמו באיזו הכנה לקראת השבת (שו"ע רנ, א; רמ"א רנא, ב).

מסופר בתלמוד (שבת קיט, א), על גדולי ישראל ונכבדי הדורות, שהיו משתתפים בעצמם בהכנות לשבת. רבא היה ממלח דגים לקראת השבת. רב חסדא היה מחתך את הירקות דק דק לקראת השבת. רבה ורב יוסף היו מבקעים את העצים לצורך האש שבתנור. רבי אבהו ורבי זירא היו מדליקים את האש לצורך תבשילי השבת. רב הונא ורב פפא היו מכינים את נרות השבת, ורב נחמן היה מנקה את הבית, מכניס את הרהיטים לצורך השבת, ומפנה את רהיטי החול.

לא כאן המקום לספר בהרחבה על מעמדו של כל אחד מגדולי ישראל שהזכרנו, אולם צריך לציין, שמדובר באנשים נכבדים ביותר, שלא היו בדורם נכבדים כמותם. הם היו גדולי התורה וראשי הציבור. למשל, רבה ורב יוסף, כיהנו כראשי ישיבות בבבל, ובאותם הזמנים, שני ראשי הישיבות הגדולות שבבבל (סורא ופומבדיתא) הנהיגו יחד עם ריש גלותא את כל העולם היהודי. באזור שהיה תחת אחריות ראש הישיבה, לא היה אדם מתמנה למשרה ציבורית ללא הסכמתו, ולא היתה נקבעת תקנה או החלטה על גביית מסים ללא אישורו. והם, עם כל כבודם וגדולתם, היו מבקעים בעצמם עצים לכבוד השבת. גם רב הונא, רב חסדא, רב פפא ורבא, כיהנו כראשי ישיבות בבבל, ורבי אבהו היה מנהיג היהדות בארץ ישראל.

אמרו חכמים (שבת לד, א): "שלושה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשיכה": א) לשאול אם עִשְּׂרו את הפירות, שאם לא עִשְּׂרו - יעשֵׂר הוא. ב) לשאול אם הניחו עירוב חצרות, שאם לא הניחו עירוב - יניח הוא. ג) להזכיר להדליק את הנר בזמן. כיום בדרך כלל הפירות שאנו קונים מעושרים, ואת העירוב הגבאים מתקנים, ולכן אין צורך לשאול על כך. אבל כל אדם צריך לוודא שביתו ערוך לקראת שבת: ששעוני השבת של האור והמזגן והחימום מכוונים כראוי, שהמאכלים מונחים על הפלטה, שהאור

במקרר נותק, ובמקררים החדשים - שהועברו למצב שבת (להלן יז, ח-ט). וכן נכון להפריד בערב שבת את גביעי הפלסטיק של מעדני החלב (להלן טו, יד), ולפתוח בקבוקים שיש להם פקקי מתכת (טו, יג). וטוב לפתוח לפני שבת קופסאות שימורים ואריזות שמשמשות לאחסון המאכלים שבהם למשך כמה ימים (טו, יא-יב).

ז – איסור קביעת סעודה בערב שבת

יום שישי הוא יום שבו צריך להתכונן לשבת, לפיכך אסרו חכמים לקבוע בו סעודה ומשתה, יותר ממה שרגילים בימות החול. שאם יאכל סעודה גדולה ביום שישי, לא יהיה לו תיאבון לסעודת ליל שבת (שו"ע או"ח רמט, ב). ועוד, שיש בזה פגיעה בכבוד השבת, שהוא משווה את כבוד השבת לכבוד ימי החול (פמ"ג). ועוד, שיש לחוש שהעיסוק בסעודה הגדולה יפריע להכנות לקראת שבת (מ"א בשם ר"ח). ואפילו סעודת מצווה, כגון שרוצים לערוך סעודה גדולה לכבוד סיום מסכת, אסור לקבוע ביום שישי. אמנם לפני חצות היום, מותר לקיים ארוחה רגילה לכבוד הסיום.

מסופר בתלמוד (גיטין לח, ב) על משפחה אחת שהיתה בירושלים, שהיתה נוהגת לערוך סעודות חשובות ביום שישי, ובעוון זה ירדה מגדולתה ונעקרה.

כאשר זמנה של סעודת המצווה קבוע, כסעודת ברית מילה ביום השמיני ופדיון הבן ביום השלושים, מותר לקיימה ביום שישי. שהואיל וזמנם קבוע מהתורה, ומצווה לערוך לכבודם סעודה גדולה, אין בקיום הסעודה הגדולה פגיעה בכבוד השבת. ונכון לקיימה לפני חצות, כדי שלא לפגוע בהכנות לשבת, וכדי שיהיה לסועדים תיאבון בסעודת ליל שבת (שו"ע רמט, ג; מ"ב יג, ותרצה, י; באו"ה 'מותר').[2][2]. לדעת מ"א רמט, ג, מותר לאדם לארס אשה (בקידושין) ביום שישי, כדי שלא יקדמנו אחר. ולדעתו גם נישואין (חופה וכניסה לחיים משותפים) מותר לקיים ביום שישי, כדי להזדרז בקיום מצוות פריה ורביה. וממילא יוצא, שמותר לערוך ביום שישי חתונה, שיש בה אירוסין ונישואין. וכ"כ עוד פוסקים וביניהם הגר"א ובא"ח (ש"ב לך לך כא). אולם מנגד, לדעת רבים, אסור לקיים את סעודת הנישואין ביום שישי, ורק כאשר לא ניתן לדחות את הסעודה ליום אחר, מותר לקיים את החתונה ביום שישי (א"ר, אבה"ע, ערוה"ש). ואם כן כיום, שקובעים את החתונה זמן רב מראש, ואפשר לקבוע את זמן החתונה ליום אחר, ברור שאין לקבוע חתונה וסעודה ביום שישי. וכ"כ בחזון עובדיה ע' לב-לד. ולמ"ב רמט, ט, מצד הדין מותר לקיים חתונה ביום שישי, אבל לכתחילה טוב ונכון כשאפשר לדחותה ליום אחר. ויש להעיר, כי דיון זה אינו נוגע למנהג שהיה מקובל בעבר, בעיקר בקרב עניים, לקבוע חתונה ביום שישי אחר הצהרים. כי אז לא קיימו את סעודת הנישואין ביום שישי אלא בליל שבת יחד עם סעודת השבת, וכך חסכו בהוצאות.

וכל מה שאסרו חכמים הוא דווקא סעודה גדולה, אבל ארוחה רגילה מותר מעיקר הדין לאכול במשך כל יום שישי, אלא שאמרו חכמים, שמצווה להימנע מלאכול ארוחה עם לחם במשך שלוש השעות שסמוכות לשבת, כדי להגיע לסעודת ליל שבת בתיאבון. ומעט עוגות ופירות - אפשר לאכול עד לשעת קבלת השבת, ובתנאי שאכילתם לא תפגע בתיאבון של סעודת השבת.

היו חסידים שהחמירו על עצמם שלא לאכול כלל במשך כל יום שישי, משום שהרגישו בעצמם, שאם יאכלו, תאבונם בעת סעודת השבת יפחת. ומי שסובל מהתענית, אין ראוי שינהג כך, כדי שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה (שו"ע רמט, ב-ג; מ"ב יח). בכל אופן ראוי לכל אדם לתכנן את מאכליו ביום שישי כך שיכנס לשבת כשהוא רעב, ויוכל להתענג בסעודת ליל שבת.

ח – איסור עשיית מלאכה בערב שבת

אסרו חכמים לעשות מלאכה בערב שבת מזמן המנחה, והעושה אז מלאכה, אינו רואה ממנה ברכה. וזמן האיסור הוא משעת מנחה קטנה, כלומר בשעתיים וחצי (הזמניות) שלפני שקיעת החמה (רש"י). ואמנם יש מחמירים וסוברים שהאיסור מתחיל כבר מעת מנחה גדולה, היינו חצי שעה אחר חצות היום (מהר"ם). אלא שהואיל ודין זה מדרבנן, אפשר לסמוך על הדעה המקילה ולעבוד עד שעתיים וחצי לפני שבת (שו"ע או"ח רנא, א; מ"ב ג). ואף מי שסיים את כל הכנותיו לשבת, אסור לו לעשות מלאכה באותו הזמן, מפני שאין זה מכבוד השבת שסמוך לכניסתה יעסוק יהודי במלאכה שאינה קשורה להכנות לקראתה (עיין בהרחבות).

דווקא מלאכת קבע אסרו חכמים באותן השעות, אבל מלאכה ארעית מותר לעשות. לפיכך, אסור לאדם לבצע באותן שעות עבודת נגרות, חייטות, חשמל, עבודות גדולות בגינה, עבודה במחשב, כתיבת סת"ם והגהת ספרים בשכר, שכל אלו עבודות קבועות. אבל מותר למומחה לבצע פעולה קצרה, כגון להניח מצודה לציד חיות, לשרות סממנים לעשיית צבע, ולתת הוראה למחשב לבצע פעולה מתוחכמת, שזוהי מלאכת ארעי. וכן מותר לעשות באותן שעות עבודות שאינן דורשות מומחיות, כדוגמת השקיית גינה, ניקוי חדרים, תפירת כפתורים, כיבוס במכונה, כתיבת חידושי תורה ביד או במחשב. וגם מותר לקבל עליהם שכר. אבל אם משלמים לו שכר כדי שיעשה את המלאכות הללו בכל ערב שבת, אף שאינן דורשות מומחיות, אסור לעשותן, מפני שהשכר והתדירות הופכים אותן למלאכות קבע (עיין רמ"א רנא, א, באו"ה 'אגרת', שש"כ מב, לח-לט, והערה קלג).

לצורך שבת מותר לעשות מלאכה קבועה ואף לקבל עליה שכר, ובתנאי שיהיה ניכר שהמלאכה נעשית לצורך שבת. למשל, מותר לספר אנשים בשכר, משום שברור לכל שמסתפרים לכבוד שבת. וכן מותר לנהג לבצע הסעות לפני שבת, כי אף זה בכלל ההכנות לשבת. וכן מותר לחשמלאי לבצע תיקונים בשכר לצורך שבת. אבל אסור לחייט לתפור בגד בשכר באותן השעות אפילו לצורך שבת, משום שאין ניכר שהוא תופר לצורך השבת, כי יתכן שאותו הבגד נועד ליום אחר. אך אם יעבוד בחינם, מותר לו לתפור לעצמו או לחבירו בגד לקראת שבת. וקל וחומר, שמותר לאדם שאינו חייט מקצועי, לתפור או לתקן בגדים בחינם לכבוד שבת באותן שעות (שו"ע רנא, ב; מ"ב ז; באו"ה 'לתקן').

בשני מקרים נוספים הקילו חכמים לעשות מלאכה קבועה באותן השעות: א) עני שאין לו לצרכי שבת, מותר לו להמשיך לעבוד באותן השעות (מ"ב רנא, ה). ב) כדי למנוע נזק או הפסד. לפיכך, מותר לאומן לגמור את מלאכתו, כאשר יש חשש שאם לא יסיים את מלאכתו יפסיד את לקוחותיו (באו"ה רנא, ב, 'ואינו'. וכן כל מה שמותר לעשות בחול המועד מותר לעשות באותן שעות, מ"ב ה).

מסחר, לדעת הרבה פוסקים אינו נכלל באיסור מלאכה, ומותר למכור בחנויות באותן השעות. ומכל מקום יש לסגור את החנויות לפחות חצי שעה לפני כניסת השבת, כדי להספיק להתרחץ ולהתלבש לקראת שבת. כיום נוהגים להחמיר ולסגור את החנויות כמה שעות לפני שבת, ורק חנויות שמוכרות צרכי שבת פותחים עד סמוך לשבת (מ"ב רנא, א, ד; באו"ה ד"ה 'העושה' 'ואינו').

הנוסעים לקראת שבת, צריכים לתכנן את נסיעתם כך שיוכלו להגיע למחוז חפצם לכל הפחות חצי שעה קודם כניסת השבת, כדי שיוכלו להתארגן לשבת. ואם הנסיעה ארוכה, צריכים לקחת בחשבון תקלות

שעלולות לקרות בדרך. והרב מרדכי אליהו זצ"ל המליץ, לתכנן זמן כפול ממה שהדרך אורכת בדרך כלל. שאם היא אורכת שעתיים, יצאו לדרך ארבע שעות לפני כניסת השבת.

ט – מלאכות שמתחילות לפני שבת ונמשכות בשבת

מותר לבצע ביום שישי מלאכות שיסתיימו מעצמן במשך השבת. למשל, מותר להניח על גבי פלטה רותחת סיר שיש בו מאכלים לא מבושלים, כדי שימשיכו להתבשל במשך השבת, ובתנאי שמעת כניסת השבת ועד שהתבשיל יתבשל כל צורכו לא ייגעו בסיר ולא ייטיבו את חומו (להלן י, טז). וכן מותר להניח בדים בתוך מיכלי צבע, כדי שיקלטו את הצבע במשך יום השבת. וזאת משום שאיסורי שבת חלים רק על מעשים שאדם עושה בשבת עצמה, ולא על פעולות שנעשות מעצמן במשך יום השבת. ואמנם לדעת בית שמאי, כשם שאדם מצווה שבהמתו תשבות ממלאכה בשבת, כך הוא מצווה שגם כליו ישבתו ממלאכה ביום השבת. אבל ההלכה כדעת בית הלל, שאין איסור שבת חל על כליו של אדם, ולכן מותר לאדם לעשות בכליו מלאכות ביום שישי שיסתיימו מעצמן ביום שבת (שו"ע רנב, א).

לפיכך, מותר לכוון ביום שישי 'שעון שבת' שיכבה וידליק את האור בשבת לפי הצורך (להלן יז, ו). וכן מותר להפעיל לפני כניסת השבת צינורות השקיה או ממטרות, ואף שאסור להשקות בשבת (להלן יט, ד), כאשר הפעלת ההשקיה נעשית לפני שבת, אין בזה איסור. וכן הדין לגבי מכונות תעשייתיות שעובדות ברציפות ימים רבים, שכל זמן שאין חשש שיהודי יצטרך להפעילן או לתקנן בשבת, אין חובה להפסיק את פעולתן לקראת השבת (היכל יצחק יט).

אבל לגבי מלאכה שעושה רעש גדול כדוגמת רחיים נחלקו: יש מחמירים וסוברים, שאסור שתמשיך להתבצע בשבת, משום כבוד השבת. ויש אומרים, שהואיל וההפעלה עצמה נעשתה לפני שבת, ובשבת לא נעשית שום מלאכה, אין בזה איסור. וכן נפסק בשולחן ערוך (רנב, ה). ולדעת הרמ"א, לכתחילה יש להחמיר שלא להתחיל במלאכה שתיצור רעש בשבת, אבל במקום שיש הפסד או צורך גדול, אפשר להקל.[3][3]. בשבת יח, א, לרבה מלאכה שעושה רעש כרחיים אסורה משום כבוד שבת, וכך פסקו ר"ח, תוס', רא"ש וסמ"ג. ולרב יוסף מותרת, וכך פסקו רי"ף, רמב"ם, ר"ת, ושו"ע רנב, ה. והרמ"א החמיר לכתחילה, ובמקום הפסד היקל. ועל פי זה כתבו האחרונים, שלשיטת השו"ע מותר להפעיל את מכונות הכביסה הישנות סמוך לכניסת השבת, אף שהן מרעישות, ולרמ"א אסור. אבל בשעת הצורך, כגון חייל שמגיע מהצבא בערב שבת ובגדיו צריכים כיבוס, ומיד בצאת השבת עליו לחזור לבסיסו, גם לדעת הרמ"א מותר להפעילן בערב שבת (עי' יחו"ד ג, יח, ושש"כ מב, מג). ויתכן שבמכונות החדשות שכמעט ואינן מרעישות, גם הרמ"א יתיר לכתחילה. (ועיין להלן כב, יט, שאסור לשמוע רדיו או לצפות בטלוויזיה בשבת).

י – הפלגה בספינה לטיול שיימשך ביום השבת

איסורי שבת חלים ביום השבת בלבד, ולכאורה לפי זה, מותר לאדם לצאת ביום שישי לטיול במקום מסוכן, ולהמשיך בטיול עד דקה לפני שבת, וכשתיכנס השבת יטען שהוא נמצא במקום מסוכן, ופיקוח נפש דוחה שבת, וכדי להינצל מהסכנה הוא מוכרח להמשיך לנסוע למקום הישוב הקרוב. אכן למעשה, אם הוא כבר נמצא במקום סכנה ביום השבת, מותר לו לחלל שבת כדי להציל את עצמו. אלא שמלכתחילה אסור ליהודי להכניס את עצמו למצב שבו יצטרך אח"כ לחלל שבת. ואמרו חכמים שכבר מיום רביעי צריך יהודי לתכנן את מעשיו באופן שלא יגרום לעצמו אח"כ לחלל שבת.

לפיכך, מיום רביעי ואילך, אסרו חכמים להפליג בספינה לצרכי רשות כמו טיול, והאיסור הוא גם כאשר המלחים גויים (שבת יט, א). כמה טעמים לכך: יש חשש שמא ייווצר מצב של פיקוח נפש, והיהודי יצטרך לבצע מלאכות אסורות מהתורה כדי לסייע בהשטת האונייה (רז"ה). גם כשאין סיכוי שהמלחים יבקשו ממנו עזרה, אם מחצית מהנוסעים הם יהודים, נמצא שהמלחים יעבדו עבורם בשבת, ומדברי חכמים אסור ליהודי ליהנות ממלאכה שגוי עושה עבורו בשבת (רמב"ן). גם כאשר רוב נוסעי הספינה גויים, אם הספינה תשוט במים רדודים, במקום שאין עשרה טפחים בין הספינה לקרקע הים, יעבור על איסור יציאה מתחום שבת (ר"ח). גם כאשר הספינה תשוט במים עמוקים או תעגון בשבת בלב ים, עדיין יש בדבר איסור, משום שרבים מהמפליגים בספינה סובלים בימים הראשונים ממחלת ים, ונמצא שהפלגתו מבטלת אותו ממצוות עונג שבת (רי"ף).

אבל במצב שאין חשש לכל הטעמים הללו, כגון שמלחי הספינה ורוב נוסעיה גויים, ואין סיכוי שיבקשו מהיהודי עזרה, והם מפליגים במים עמוקים, והספינה גדולה ויציבה, ולכן מסתבר שלא יחלה שם במחלת ים ויוכל לקיים את מצוות עונג שבת - במצב כזה מותר לצאת להפלגה אפילו דקה אחת לפני כניסת השבת, ואפילו אם ההפלגה נועדה לצורך טיול.[4][4]. הדוגמא שניתנה בהלכה להפלגה שאינה גורמת לביטול עונג שבת היא הפלגה בנהרות, שאין שם גלים. אמנם כיום בספינות הגדולות והחדישות אין כמעט חשש של מחלת ים, עובדה שמפליגים בהן לצורך בילוי, ורק הרגישים ביותר עלולים לחלות בהן במחלת ים.עוד יש לציין, שנחלקו הראשונים אם האיסור חל שלושה ימים לפני השבת, היינו מיום רביעי (הכוונה מהלילה שהוא תחילת היממה), או שהוא חל מיום חמישי, ויום שבת בכלל אותם שלושה ימים. ועיין בב"י רמח, ומ"ב רמח, ד. ונראה שיש הבדל בין טעמי האיסור, שבמקום שיש חשש שמא יעבור על איסור בשבת - במלאכה שהוא עצמו יצטרך לעשות או שהמלחים הגויים יעשו עבורו, או שיעבור על תחום שבת, האיסור חל מיום רביעי, שכן שלושת הימים הסמוכים לשבת נקראים 'קמי שבתא' (גיטין עז, א), וצריך להיזהר שלא לעשות בהם דבר שיגרום לו אח"כ לחילול שבת. אך אם החשש מפני ביטול עונג שבת, בזה האיסור חל מיום חמישי בלבד, שכן כמה מהראשונים שהזכירו חשש זה (ביניהם הרא"ש), הזכירו שהאיסור חל מיום חמישי, והטעם, שביום השלישי הנוסע כבר מתרגל לים, ויכול לענג את השבת. ועיין במנו"א ח"א א, ב. עוד חשוב לציין, כי התנאי שרוב הנוסעים יהיו גויים הוא דווקא באונייה המפליגה לאחר שהוזמנו בה מספר מסוים של מקומות, אבל באונייה שמפליגה בזמנים קבועים, בין אם יעלו עליה הרבה נוסעים או מעט, גם כאשר במקרה יצא שרוב הנוסעים יהודים, מצד התנאי הזה, אין איסור להפליג בה בשלושת הימים הסמוכים לשבת, הואיל וגם ללא היהודים שבה - המלחים הגויים היו מבצעים את עבודתם (שש"כ ל, סו).

בשלושת הימים הראשונים של השבוע, מותר לצאת להפלגה לצורך רשות וטיול, גם כאשר יש חשש שיגיע בשבת לידי איסור. מפני שבאותם ימים אין האדם צריך להגביל את מעשיו מחשש שמא הדבר יגרום לו אח"כ לחילול שבת או ביטול עונג שבת. (ואם ברור בוודאות שיגיע לחילול שבת, לדעת הרז"ה, הריב"ש ושו"ע רמח, ד, מותר לצאת בשלושת הימים הראשונים, ולדעת מהריב"ל והרדב"ז, אסור. ועיין בהערה 7).

יא - הפלגה לצורך מצווה, והפלגה בספינה של יהודים

מה שלמדנו, שאסור לצאת להפלגה בשלושת הימים שלפני שבת, כדי שלא יגיע בשבת לידי איסור או ביטול מצוות עונג שבת, הוא דווקא כאשר ההפלגה אינה לצורך מצווה. אבל אם ההפלגה לצורך מצווה, והאונייה של גויים, אפילו בערב שבת מותר לצאת. ויש אומרים, שצריך להתנות עם בעל האונייה שיעגון

ביום השבת, ואם לא יסכים, אסור להפליג עמו. אבל לדעת רוב הפוסקים, גם אם הגוי לא הסכים להתחייב לעגון בשבת, מותר להפליג עמו לצורך מצווה. [5][5]. בשבת יט, א, נחלקו התנאים: לדעת רבי, צריך להתנות עם הגוי שיעגון בשבת, ולדעת אביו, רשב"ג, אין צריך להתנות שישבות. ונחלקו הראשונים כמי ההלכה: הרמב"ם ושו"ע פסקו כרבי, ור"ח והטור כרשב"ג. עוד נחלקו האחרונים, האם לפי רבי שאמר: "ופוסק עמו על מנת לשבות, ואינו שובת", התנאי מעכב. למ"א התנאי מעכב, ואם הגוי אומר שימשיך להפליג בשבת, אינו רשאי לעלות על ספינתו בשלושת הימים שלפני השבת אפילו לצורך מצווה, ורק אם נותר ספק שאולי יעגון בשבת, מותר לעלות. ולא"ר ושועה"ר, לדעת רבי המצווה על היהודי לבקש שישבות, אך גם אם הגוי לא הסכים, מותר להפליג עמו, וכתב במ"ב רמח, ב, ושעה"צ א, שכך דעת רוב האחרונים.מהו צורך מצווה? ללמוד תורה, לאסוף צדקה, וכיוצא בזה. וכתב הרמ"א רמח, ד, שיש אומרים (ר"ת וראבי"ה) שגם נסיעה לצורך פרנסה נחשבת לצורך מצווה, ואפילו אם יש לו כדי קיום והוא נוסע להרוויח יותר. ולמקילים יש על מי לסמוך. וכתב במ"ב רמח, לו, שבמקום שלא נהגו להקל, אין כדאי לכתחילה להקל, שכמה פוסקים סוברים שרק לצורך מצווה גמורה מותר להפליג בימים שלפני השבת. עלייה לארץ ודאי נחשבת צורך מצווה, ובן חו"ל העולה לביקור בלבד, לפמ"ג גם זה מצווה, ולמ"א אינו מצווה.

בשבת עצמה, אפילו באונייה של גויים ולצורך מצווה, אסור לצאת להפלגה, שגזרו חכמים שלא לשוט בשבת שמא יבוא לתקן סירה (ביצה לו, ב; שו"ע שלט, ב). ואם מועד ההפלגה נקבע לשבת, מותר לעלות על הספינה לפני כניסת השבת ולהישאר עליה עד מועד ההפלגה. ויש מקילים למי שקיבל את השבת על האונייה, שיחזור אח"כ לביתו וישוב לאונייה לקראת זמן ההפלגה, ואין למחות ביד הנוהגים כן (שו"ע ורמ"א רמח, ג).

עד כה עסקנו בהפלגה באוניות השייכות לגויים, אבל אם האונייה שייכת ליהודים מחללי שבת, נחלקו הפוסקים אם מותר להפליג בספינתם. יש אומרים, שבשלושת הימים הראשונים של השבוע מותר לצאת להפלגה בספינתם, כי באותם ימים אין חובה לתכנן מה יהיה ביום השבת (ציץ אליעזר ה, ז). אולם למעשה, אסור לתת יד לחילול שבת, ואפילו בשלושת הימים הראשונים של השבוע, אסור לצאת להפלגה באונייה של יהודים מחללי שבת (רבי מנחם מנדל שניאורסון, מנחת יצחק ג, לט, יחוה דעת ו, טז).[6][6]. אונייה של יהודים היוצאת להפלגה של יותר משבוע ימים, ההלכה היא שאם מבחינה בטיחותית הם יכולים לעגון בלב ים למשך יממה, עליהם לשבות בשבת. וכתב רבי מנחם מנדל שניאורסון, שבירר אצל מומחים כי ניתן לעגון בלב ים ואין בזה סכנה. והובאו דבריו במנח"י ג, לט, ויחו"ד ו, טז. אמנם היו מומחים שסברו כי יש בדבר סכנה ומוכרחים להמשיך להפליג בשבת, ואם אכן אמת דברו, וגם אין אפשרות לעגון בנמל ביום השבת, אזי פסק בציץ אליעזר ה, ז, שלצורך מצווה מותר להפליג בשלושת הימים הסמוכים לשבת. ואם אינו לצורך מצווה, מותר להפליג בשלושת הימים הראשונים של השבוע. ודבריו מיוסדים על דעת הרז"ה והריב"ש, הסוברים שגם כשברור שיאלץ לחלל שבת מפני פיקוח נפש, מותר לו לצאת בשלושת הימים הראשונים לצורך רשות, שאז אין צורך לחשב כלל מה יהיה בשבת, ובשלושת הימים הסמוכים לשבת מותר לצאת רק לצורך מצווה, מפני שאז צריך לחשב מה יהיה בשבת, וכשעוסק במצווה פטור מחשבון זה. וכן נפסק בשו"ע רמח, ד. ועיין באג"מ או"ח א, לט. אלא שכפי הנראה, אפשר לעגון בלב ים, ואזי צריך להימנע מלסייע לעוברי עבירה. ועוד, שלדעת הרדב"ז ומהריב"ל, אם יש ודאות שיגיעו לחילול שבת, אסור מדברי חכמים לצאת להפלגה אפילו בשלושת הימים הראשונים של השבוע, ואפילו לצורך מצווה, ויש סוברים שצריך להחמיר כמותם (מנח"י ג, לט). ועיין בהלכה הבאה.

יב - נסיעה במטוס או רכבת בערב שבת

אסור לעלות ביום שישי על רכבת או מטוס שנסיעתם או טיסתם נמשכת בשבת. וגם כאשר הנהג או הטייס אינו יהודי הדבר אסור מכמה טעמים: א' מפני איסור תחומין, שאסור מדברי חכמים לצאת מהעיר ביום השבת יותר מאלפיים אמה (כשיעור מיל - 912 מטר). ואם יוצאים יותר משנים עשר מיל, לדעת כמה פוסקים עוברים על איסור תורה (להלן ל, א). נמצא שהעולה על מטוס או רכבת לנסיעה שמחוץ לעיר גורם לעצמו לעבור בשבת על איסור תחומין. ב' משום ביטול מצוות עונג שבת, שהאדם מיטלטל במטוס וברכבת, וגם מקומות הישיבה בדרך כלל צפופים שם, וקשה לענג כך את השבת. ג' מצינו שחכמים אסרו לשבת בקרון שמונהג על ידי גוי מתוך שחששו שמא היהודי יקטוף זמורה כדי לסייע בהנהגת הבהמה, וגם כשאין חשש כזה, האיסור נשאר במקומו. ד' יש בנסיעה זו זלזול בכבוד השבת ונסיעה זו היא מעשה של חול (עובדין דחול), וכתב ה'חתם-סופר' (ח"ו סי' צז) על פי דברי הרמב"ן, שכל מי שאינו שובת, ומתנהג בשבת כמו שהוא נוהג בחול - מבטל את מצוות התורה לשבות בשבת (עיין להלן כב, א). (עיין להלן ל, יא, לגבי דין תחום שבת למי שמטוסו נחת או אונייתו עגנה בשבת).[7][7]. עיין בשערים מצוינים בהלכה עד, א, ו-עד, ד; ובציץ אליעזר א, כא, לעניין מטוס; ובילקוט יוסף רמח, ג-ה. ←לגבי הרוצה לנסוע לצורך מצווה, לכאורה הדין תלוי במחלוקת: שלדעת הרז"ה; ריב"ש יז; תשב"ץ א, כא; ושו"ע רמח, ד, גם כשברור שיציאתו לשיירה תגרום שאח"כ יאלץ לחלל שבת, כיוון שהוא יוצא ביום חול לצורך מצווה - מותר. וכ"כ בציץ אליעזר ה, ז, ויבי"א יו"ד ה, כג, א. ואילו לדעת הרדב"ז ד, עז, וריב"ל, ההיתר הוא רק כשיש ספק אם יצטרך לחלל שבת, אבל אם ברור שיחלל שבת באיסור דאורייתא - אסור. וכ"כ במ"ב רמח, כו, ובמנחת יצחק ב, קו, עפ"י החת"ס ו, צז. (מחלוקת זו קשורה למחלוקת האם הלכה כרבי או רשב"ג, שנזכרה לעיל בהערה 5, שהסוברים כרשב"ג מן הסתם יסברו כרז"ה, והסוברים כרבי, אפשר לבארם כרז"ה ואפשר לבארם כרדב"ז). לכאורה לפי כללי ההלכה, היינו צריכים להקל כדעת הרז"ה ודעימיה, שכן גם לדברי הרדב"ז, האיסור לצאת בערב שבת הוא מדרבנן (וכ"כ בתוספת שבת סק"ה). בנוסף לכך, לא ברור שבמשך הטיסה והנסיעה ברכבת עוברים באיסור תורה (עיין כאן בהרחבות), ואם כן גם לדברי הרדב"ז יש מקום להקל. אלא שנראה למעשה, שלכל הדעות, ובכלל זה גם לדעת הרז"ה, יש כיום להחמיר. שכן כתב שבולי הלקט (עניין שבת קיא), שכל יסוד ההיתר שהתירו חכמים לפי הרז"ה הוא רק מפני ההכרח, שאם לא כן היה קשה מאוד לצאת להפלגות ושיירות. אבל כיום, כל טיסה ונסיעה ברכבת, אפילו למקומות הרחוקים ביותר, יכולה להתחיל ולהסתיים בימי החול, ועל כן אין בזה שום היתר. עוד אפשר לומר, שהתירו רק דברים נדירים כהוראת שעה, שכן רק לעיתים רחוקות יצאו להפלגה ושיירה. אבל כאשר מדובר בנסיעות וטיסות שכיחות כמו בימינו, אין בזה היתר (וכיוצא בזה כתב במשנה הלכות ג, לז. ועיין כאן בהרחבות)

ג – זמני השבת

א – זמני השבת

בכל ענייני התורה הלילה קודם ליום, שנאמר בפרשת הבריאה (בראשית א, ה): "וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד", כלומר היממה מתחילה בלילה. וכן לגבי שבת, היממה השביעית מתחילה בלילה. בתפיסת עולם יהודית זו מקופל רעיון גדול, הלילה והחושך קודמים ליום ולאור. תחילה עולות השאלות והתהיות והאדם נמצא במצב של חושך ואי ודאות, ומתוך כך מתבהרות לו התשובות והאור זורח עליו. כך גם ההיסטוריה שלנו. תחילה השתעבדנו לפרעה במצרים, ומתוך כך יצאנו לחרות, קיבלנו תורה ונכנסנו לארץ. וכך תמיד

בישראל, תחילה החושך והצרות, ואחר כך האור והגאולה. קודם מתמודדים עם הבעיות, ומתוך כך מתעלים ומשתלמים. אבל אצל אומות העולם, היום קודם ללילה, וכך אומה אחר אומה עולה על במת ההיסטוריה בקול תרועה רמה, מרעישה את העולם, ואח"כ מתחילות הבעיות לעלות, מתעוררים קשיים, הלילה מתקרב ובא, והאומה שוקעת ונעלמת. כך היה אצל הבבלים, הפרסים, היוונים והרומאים. סוד הנצחיות הישראלי קשור לעובדה שהלילה קודם ליום.

נחזור לענייננו, הלילה קודם ליום, ולכן היום השביעי מתחיל עם תחילת הלילה. אלא שהסתפקו חכמים, מתי בדיוק מתחיל הלילה? האם בעת שהחמה שוקעת ונעלמת מעינינו או מעת שנעשה חושך ושלושה כוכבים בגודל בינוני נראים ברקיע. במילים אחרות, האם היום והלילה מוגדרים על פי השמש או על פי האור. בארץ ישראל יש הפרש של כעשרים דקות בין זמן שקיעת החמה לזמן שהכוכבים נראים ברקיע. וזמן זה משתנה לפי עונות השנה וגובה המקום מעל פני הים, כמבואר בהערה.

עוד אחת מהתופעות המיוחדות שביהדות, שלא לכל שאלה יש תשובה החלטית, ופעמים שגם לספק ישנו מקום. הלכה זו היא דוגמא לכך. הזמן שבין שקיעת החמה לצאת הכוכבים מוגדר כזמן של ספק יום ספק לילה, והוא נקרא 'בין השמשות'.

להלכה, בכל מצווה מן התורה, ובכלל זה גם מצוות השבת, הולכים אחר הכלל המפורסם: "ספיקא דאורייתא לחומרא". לפיכך, השבת נכנסת בשקיעת החמה, ויוצאת בצאת הכוכבים.[1][1]. סוגיית בין השמשות (ביהש"מ) מבוארת בגמ' שבת לד, ב - לה, ב. ושם (לד, ב) מבואר שלדעת ר' יהודה ביהש"מ הוא משקיעת החמה ועד שהאדמומית נעלמת מפניו המערביים של הרקיע והן מכסיפין. ולדעת ר' יוסי משך ביהש"מ קצר, כהרף עין, וזמנו אחר סוף זמן ביהש"מ של ר' יהודה. להלכה אמר ר' יוחנן (שם לה, א) שיש להחמיר כדעת שניהם, שביהש"מ מתחיל בשקיעה ומסתיים רק לאחר סוף הזמן לפי ר' יוסי. ונתנו חכמים סימן לסוף זמן ביהש"מ לפי ר' יוסי, שהוא בעת שיצאו שלושה כוכבים. והכוונה לכוכבים בינוניים, כי גדולים נראים ביום, וקטנים נראים רק בלילה (שם לה, ב). עוד מבואר שם (לד, ב) שלדעת רבה (שהרי"ף והרא"ש פסקו כמותו), משך זמן ביהש"מ לפי ר' יהודה הוא כמהלך שלושת רבעי מיל אחר השקיעה. לרש"י והגר"א ועוד רבים, זמן ביהש"מ של ר' יוסי צמוד לסוף זמן ביהש"מ של ר' יהודה, וממילא אין בו תוספת זמן. ולרמב"ן ורא"ש הוא מופלג מעט, ויש להוסיף עבורו כחצי דקה. וי"א שהוא מופלג הרבה, ויש להוסיף עבורו כמה דקות (ראב"ן). ועיין בספר הזמנים בהלכה (מ, ח-טז). זמן השקיעה הוא כאשר השמש נעלמת לגמרי מן העין (מהר"ם אלשקר צו). ונראה שאין מתחשבים בהרים קרובים שמסתירים את השמש, אלא הולכים לפי האופק הישר. אמנם יתכן שמתחשבים בהרים רחוקים שעל פני כל האופק, ועיין בפניני הלכה תפילה יא, 7, לעניין הנץ החמה. ולעניין צאת הכוכבים התעוררו ספקות, שכן על פי מדידות שונות יצאו זמנים שונים לזמן שרואים שלושה כוכבים בינוניים. ושורש הספק, האם הכוונה לזמן שמיטיבי הראות, שבקיאים במפת השמים ויודעים היכן מופיעים הכוכבים הראשונים בכל עונה, רואים שלושה כוכבים. או שהולכים לפי אנשים רגילים. ונראה שהזמן שמיטיבי הראות רואים שלושה כוכבים הוא כאשר החמה שוקעת מעבר לאופק 4.8 מעלות. ואילו הזמן שאנשים רגילים רואים שלושה כוכבים הוא כאשר החמה מעבר לאופק כ-6.2 מעלות. עוד צריך לדעת כי שלושה גורמים משפיעים על ההפרש שבין השקיעה לצאה"כ: א) עונות השנה - באביב ובסתיו החמה שוקעת בקו ישר ולכן הזמן קצר יותר, ובחורף ובקיץ באלכסון ולכן הזמן ארוך יותר. ב) גובה המקום מעל פני הים - ככל שהמקום יותר גבוה, רואים את השמש זמן רב יותר, אבל עדיין צאה"כ יהיה באותו זמן לגבוהים ולנמוכים. לכן במקומות הגבוהים משך הזמן שבין השקיעה לצאה"כ קצר יותר. ג) המיקום הגיאוגרפי לפי קווי רוחב - ככל שקרובים יותר לקו

המשווה, משך ביהש"מ קצר יותר, וככל שקרובים יותר לקטבים ארוך יותר, עד שבמקומות מסוימים יכול להימשך שעות וימים.בפועל בארץ ישראל בגובה פני הים, זמן ביהש"מ לפי מיטיבי הראות (4.8), באמצע האביב והסתיו הוא כ-19 דקות, ובשיא הקיץ כ-21 דקות. ולפי הרואים הרגילים (6.2), באמצע האביב והסתיו כ-25 דקות, ובשיא הקיץ קרוב ל-30 דקות. ובירושלים שההרים הגבוהים שבה כ-830 מטר מעל פני הים, השקיעה מתאחרת בכחמש דקות, וממילא זמן ביהש"מ מתקצר בכחמש דקות. ואם כן זמן ביהש"מ לפי מיטיבי הראות, באמצע האביב והסתיו כ-14 דקות, ובשיא הקיץ 16:22 דקות. ולפי הרואים הרגילים, באביב ובסתיו כ-20 דקות וחצי, ובשיא הקיץ כ-24 דקות. (המעיין יבין מדעתו כיצד מסתדרים חישובים אלה עם מה שמקובל ששיעור ביהש"מ כמהלך 3/4 מיל. וכל זה מבואר באריכות כאן בהרחבות, ובקיצור בפניני הלכה תפילה כה, 3, לעניין זמן קריאת שמע שבערבית). וכל מה שכתבתי הוא כשיטת הגאונים. אולם לר"ת שיטה אחרת, לפיה היום נמשך אחר שקיעת החמה כשיעור מהלך שלושה מיל ורבע - כ-58.5 דקות. ורק אז מתחיל ביהש"מ כשיעור מהלך 3/4 מיל - כ-13.5 דקות. ואח"כ מגיע הלילה. ואף שרבים כתבו כמותו, וכ"כ שו"ע רסא, ב. שיטתו תמוהה מאוד, שכן בפועל רואים שלושה כוכבים בינוניים הרבה לפני מה שיצא לחשבונו (עיין באו"ה שם). ואכן מאז ומעולם נהגו בא"י וסביבותיה כשיטת הגאונים. ויש שביארו שר"ת דיבר לפי מקומו, שהיה חי בצפון, ושם ביהש"מ מתארך יותר. בכל אופן למעשה נוהגים שלא לחוש לדעת ר"ת (ציץ אליעזר יז, סב, שמש ומגן א, ה. הזמנים בהלכה פרקים מג-מה, מח, נ). ויש שכתבו לכתחילה להחמיר כמותו, שצאת השבת 72 דקות אחר השקיעה (יבי"א ב, כא). ועיין בהרחבות.

ב – מצוות תוספת שבת

מצד הקדושה הקבועה של השבת, רק בעת שהיום השביעי מתחיל, השבת נכנסת, אלא שמצווה מהתורה, להוסיף מהחול על הקודש. כלומר, שנקבל אנחנו על עצמנו את קדושת השבת מעט קודם כניסת היום השביעי. וכן לגבי צאת השבת, למרות שמצד קדושת השבת, מעת שנסתיים היום השביעי נסתיימה השבת, נצטווינו להמשיך על עצמנו את קדושת השבת למשך עוד זמן מה במוצאי שבת (שו"ע רסא, ב. כתב בבאו"ה שלרוב הפוסקים מצווה זו מהתורה).

על ידי תוספת שבת אנו מראים בעצמנו שהשבת חביבה עלינו מאוד, עד שהננו יוצאים לקראתה כדי לקבלה לפני כניסתה, ומלווים אותה ביציאתה. כמו אורח יקר שיוצאים לקראתו בכניסתו ומלווים אותו מעט בצאתו לדרך.

כבר למדנו שהזמן שבין שקיעת החמה לצאת הכוכבים הוא ספק יום ספק לילה, וחובה להחמיר בו בכל דיני שבת. אם כן, כדי לקיים את מצוות תוספת שבת, הננו צריכים להקדים ולקבל את השבת מעט לפני שקיעת החמה. מנהג הנשים לקבל את השבת בעת הדלקת נרות, ובירושלים נהגו הנשים לכתחילה להדליק נרות ארבעים דקות לפני השקיעה, ובחיפה שלושים דקות לפני השקיעה, ובתל אביב ורוב ערי הארץ, עשרים דקות לפני השקיעה. והגברים שמתפללים מנחה סמוך לשקיעה, נוהגים לקבל את השבת מאוחר יותר, ואף הם צריכים להקפיד לקבל את השבת מספר דקות לפני השקיעה, כדי להוסיף מחול על הקודש.

הרוצה להקדים ולקבל את השבת לפני כן תבא עליו ברכה, ובלבד שיקבל את השבת בתוך כשעה ורבע מהשקיעה, אבל לפני כן, לדעת רבים לא ניתן לקבל את השבת (שו"ע רסג, ד, מ"ב יח).[2][2]. לדעת רבים אפשר להקדים ולקבל את השבת מפלג המנחה, היינו שעה ורבע זמנית לפני סוף היום. ואז אפשר

להדליק נרות בברכה ולהתפלל תפילה של שבת (כדעת ר' יהודה) ולקדש (תוס', רא"ש ותר"י לברכות כז, א, שו"ע רסז, ב; רמ"א רסא, ב). לעומתם, יש סוברים שאפשר לקבל את השבת זמן רב לפני כניסתה, ובלבד שיהיה ניכר שהדליקו את הנרות לכבוד שבת (רבנו אשר מלוניל, וכ"כ פר"ח ופמ"ג. ור' אברהם בן עזריאל סובר שאפשר לקבלה שעתיים קודם). לסוברים שהזמן הוא מפלג המנחה, נחלקו הפוסקים מהיכן מחשבים פלג המנחה: לתה"ד מצאת הכוכבים, ולגר"א מהשקיעה. ובזה יש לילך כשיטה שמחשבים מהשקיעה. ראשית, מפני שזו הדעה העיקרית. שנית, יש לצרף את השיטה הסוברת שאפשר לקבל שבת קודם לפלג המנחה. ועיין בפניני הלכה תפילה כד, 9, וזמנים יג, 14.

זמן סיום השבת הוא בצאת שלושה כוכבים בינוניים, אלא שחששו חכמים שמא יטעה הרואה ויחשוב שכוכבים גדולים הם בינוניים, לפיכך אמרו שימתין עד שיצאו שלושה כוכבים קטנים. וכדי להוסיף מחול על הקודש, ימתין עד שיראה שלושה כוכבים קטנים מקובצים יחד (שו"ע רצג, ב). כיום אין לנו צורך להסתכל בכוכבים אלא אפשר לסמוך על השעון ועל לוחות הזמנים, שזמן צאת השבת שבהם כולל בתוכו גם את זמן תוספת השבת.[3][3]. כפי שלמדנו בהערה 1, קרוב ל-30 דקות הוא ההפרש הגדול ביותר שבין השקיעה לצאת הכוכבים בארץ ישראל (בשיא הקיץ בשפלה). בלוחות כיום רגילים לכתוב את זמן צאת השבת כ-35 דקות אחר השקיעה, נמצא שתמיד יש בזה שיעור תוספת שבת.

מצווה זו מלמדת אותנו, שיש קשר בין ימות החול לשבת, ועל כן ניתן להוסיף מן החול על הקודש. ומכאן ניתן ללמוד על שאיפתו הפנימית של החול להיות קשור לקודש.

ג – כיצד מקבלים תוספת שבת

קבלת תוספת שבת נעשית על ידי דיבור, כגון שיאמר: "הנני מקבל על עצמי קדושת שבת". ויש אומרים שאף במחשבה ניתן לקבל תוספת שבת (מ"ב רסא, כא). ומאחר שקיבל אדם על עצמו את השבת, עליו להישמר מעשיית מלאכה (כמבואר בהלכה הבאה).

כפי שלמדנו מנהג הנשים לקבל את השבת בעת הדלקת הנרות, שאז הן מברכות "להדליק נר של שבת", וכיוון שמזכירות את השבת מתכוונות לקבל אותה ומקיימות בזה את מצוות תוספת שבת. לדעת רוב הפוסקים, אשה שתרצה, תוכל להתנות בליבה שאינה מקבלת שבת בהדלקת נרות, ויהיה מותר לה לעשות מלאכות או לנסוע לבית הכנסת אחר הדלקת נרות. אבל לכתחילה מוטב שתקבל את השבת בעת הדלקת נרות, כי יש סוברים שתנאי אינו מועיל כאן, וכיוון שהדליקה נרות שבת, קיבלה את השבת ואסור לה לעשות אחר כך מלאכה. ועוד, שאם לא תקבל את השבת בעת הדלקת נרות, יש חשש שתשכח אח"כ לקבל תוספת שבת (שו"ע רסג, י; שש"כ מג, כד; ילקוט יוסף רסג, מד).

הגברים היו נוהגים לקבל את השבת בתפילה על ידי אמירת "בואי כלה שבת המלכה" שבפיוט 'לכה דודי'. וכיום בבתי כנסת רבים אין מספיקים לומר 'לכה דודי' לפני השקיעה, וכדי לקיים את מצוות תוספת שבת, צריך הגבאי להכריז לאחר תפילת מנחה "בואי כלה שבת המלכה", ובזה יקבלו כולם את השבת. ואם הגבאי אינו מכריז, צריך כל יחיד לומר לעצמו: "בואי כלה שבת המלכה", או: "הנני מקבל על עצמי קדושת שבת". וכן מי שחושש שאם ימתין עד שיסיים החזן את חזרת הש"ץ של תפילת מנחה כבר תשקע החמה, ויפסיד את מצוות תוספת שבת, יאמר בלחש בזמן חזרת הש"ץ שהוא מקבל על עצמו את השבת.[4][4]. במקום שיש בית כנסת אחד, קבלת השבת הציבורית שנעשית בו, מחייבת את כל בני המקום. אולם למעשה דין זה אינו שכיח, מפני שאין רגילים כיום לקבל את השבת בציבור זמן רב לפני

השקיעה, ובדקות הספורות שלפני השקיעה ממילא חייבים הכל לקבל את השבת כדי לקיים את מצוות תוספת שבת. ומ"מ אם כל הציבור קיבל על עצמו שבת, י"א שקבלתם מחייבת יותר מקבלת היחיד, ואפילו לצורך גדול ומצווה אסור לעשות דברים האסורים מדרבנן (מ"ב רסא, יח וכח). וי"א שכל הדברים המותרים אחר קבלת היחיד (כמבואר להלן ד, 5) מותרים אחר קבלת הציבור (והביאם בבאו"ה רסא, ד, 'אין מערבין'). ועיין בהרחבות שלצורך גדול סומכים עליהם. ובכל אופן גם לאחר קבלת הציבור ובבין השמשות מותר לבקש מגוי לעשות מלאכה עבור יהודי לצורך מצווה וצורך גדול (שו"ע שמב, א, מ"ב ז; מ"ב רסא, יח, וכח).

ד – דין המקבל על עצמו שבת

משעה שקיבל אדם על עצמו תוספת שבת, עליו להימנע מכל המלאכות האסורות מהתורה. ואף דברים שאסורים מדברי חכמים אסור לעשות באותה שעה, אלא שאם יש בדבר צורך מצווה או צורך שבת או צורך גדול אחר, מותר לעשות באותה שעה דברים שאסורים מדברי חכמים, שעל מצב כזה חכמים לא החילו את איסוריהם. למשל, מי ששכח לעשר את פירותיו והוא מעוניין לאוכלם בשבת, מותר לו לעשרם למרות שכבר קיבל על עצמו את השבת, משום שעישור הפירות בשבת אסור מדברי חכמים בלבד.

מי שקיבל על עצמו תוספת שבת, יכול לבקש מחבירו היהודי שעדיין לא קיבל על עצמו את השבת שיעשה עבורו מלאכה. בדרך כלל הנשים נוהגות לקבל את השבת לפני הגברים, שכן הנשים מדליקות את הנרות ומקבלות את השבת בזמן כניסת השבת המודפס בלוחות, ואילו הגברים עוד הולכים לבית הכנסת להתפלל מנחה של חול, ורק לאחר מכן מקבלים את השבת. באותו זמן ביניים, אף שהאשה כבר קיבלה על עצמה את השבת, מותר לה לבקש מבעלה שיעשה עבורה מלאכות שאסורות עליה, כגון שידליק אור, או שיסדר את התנור (שו"ע רסג, יז; מ"ב סד). וכן במוצאי שבת, מי שעדיין לא הבדיל יכול לבקש ממי שכבר הבדיל שיעשה עבורו מלאכה.[5][5]. להשלמת העניין צריך להוסיף שלושה דינים. א) הכלל שבזמן תוספת שבת מותר לעשות איסורי דרבנן לצורך גדול או צורך מצווה אינו חל על איסורי דרבנן הקרובים לבוא על ידם למלאכה האסורה מהתורה, כמו מלאכה שאינה צריכה לגופה או טלטול פחות פחות מד' אמות ברשות הרבים. ודין זה מבואר במ"ב שמב, א. ב) לגבי הכלל שאחר שהיחיד קיבל על עצמו תוספת שבת, מותר לו לעשות מלאכות האסורות מדברי חכמים רק לצורך שבת או לצורך גדול, יש יוצא מהכלל, והוא לבקש מיהודי אחר לעשות עבורו מלאכה, שזה מותר אף שלא לצורך שבת או צורך גדול, כמבואר במ"ב רסא, יח. ג) מעיקר הדין, איסורי חכמים הרגילים, אינם חלים על מי שלא קיבל על עצמו תוספת שבת עד סוף זמן בין השמשות. אלא שלא הזכרתי דין זה כי כמעט שאינו נוגע למעשה. שהרי אם אותו אדם נמצא בקהילה יהודית, מן הסתם רוב הציבור יקבל על עצמו בבתי הכנסיות את השבת לפני השקיעה, וכבר אז יאסר בכל המלאכות האסורות מדברי חכמים (זולת אמירה לגוי שבכל אופן מותרת בכל בין השמשות, כמבואר בהערה הקודמת). ואם ישבות במקום שאין שם יהודים, מ"מ מצווה עליו לקבל תוספת שבת לפני השקיעה, וממילא יתחייב גם בכל האיסורים של חכמים, ורק לצורך מצווה או צורך שבת או צורך גדול אחר יוכל להקל כפי שלמדנו. אשה שרוצה לנסוע אחר שהדליקה נרות לצורך חשוב, כגון להגיע לכותל המערבי, או בית כנסת, או משפחה, רשאית לעלות על רכב שהנהג שלו עדיין לא קיבל שבת, ובתנאי שלא תפתח ותסגור את הדלת, כדי שלא תדליק בכך את האור (כמבואר בהרחבות).

ה – האם מותר להתפלל מנחה אחר קבלת תוספת שבת

ישנם בתי כנסת שבהם מסיימים את תפילת מנחה של חול בערב שבת לאחר שקיעת החמה, כך שאם ימתינו עד לאחר תפילת המנחה, כבר תיכנס השבת מעצמה, ולא יוכלו לקיים את מצוות תוספת השבת. והשאלה: האם ניתן לקבל את קדושת השבת ולהתפלל אח"כ מנחה של חול?

לדעת כמה פוסקים, המקבל על עצמו את השבת אינו יכול להתפלל יותר תפילת מנחה, כי תפילה של חול אי אפשר להתפלל אחר שהשבת נכנסה, ומנחה של שבת אי אפשר להתפלל, משום שהיא נתקנה רק ליום השבת. ולכן לדעתם, מי שטעה וקיבל על עצמו שבת לפני שהתפלל תפילת מנחה, הפסיד את תפילת המנחה, ויתפלל ערבית פעמיים, הראשונה לשם ערבית, והשנייה לתשלומין עבור תפילת מנחה שהפסיד (שו"ע רסג, טו; מ"ב רסג, ס). וכן הדין לגבי אשה, שאסור לה להתפלל תפילת מנחה אחר הדלקת נרות, שהיאך תתפלל תפילה של חול אחר שקיבלה על עצמה את השבת. ואם תרצה להשלים את תפילת מנחה, תתפלל ערבית פעמיים (מ"ב רסג, מג). ואם כן העצה היחידה היא, להקדים ולהתפלל מנחה מבעוד יום, ולאחר מכן לקבל את השבת. ובמקום שבו המניין מתפלל מנחה אחר השקיעה, צריך להקדים ולהתפלל מנחה ביחיד, כדי להספיק לקבל תוספת שבת לפני השקיעה, שמצוות תוספת שבת מן התורה עדיפה על המצווה מדרבנן להתפלל במניין (שש"כ מו, ה).

אולם דעת כמה פוסקים, שגם לאחר קבלת תוספת שבת ניתן להתפלל מנחה של חול. משום שלדעתם, קבלת תוספת שבת מחייבת רק הישמרות מכל איסורי השבת שמקורם בתורה, אבל מותר להתפלל מנחה של חול. וכמו שלצורך מצווה מותר בזמן תוספת שבת לעשות דברים שנאסרו בשבת על ידי חכמים, כך מותר גם להתפלל מנחה של חול. ורק למי שמקבל שבת עם הציבור, אסור להתפלל מנחה של חול. לפיכך, מי שעוד לא התפלל מנחה וזמן השקיעה קרב, יקבל תוספת שבת בפיו ואח"כ יתפלל מנחה של חול (ציץ אליעזר יג, מב; מנח"י ט, כ). ויש אומרים, שעליו להקפיד לקבל תוספת שבת במחשבה בלבד, שכן גם במחשבה אפשר לקבל תוספת שבת, אולם מנגד, כיוון שקיבל את השבת במחשבה בלבד, יהיה מותר לו להתפלל מנחה של חול (יבי"א ז, לד).

המנהג הרווח, שאם השקיעה מתקרבת ועדיין לא התפללו מנחה, מקבלים תוספת שבת, בדיבור או מחשבה, ואח"כ מתפללים מנחה של חול. וגם לנשים מותר בדיעבד להתפלל מנחה אחר הדלקת נרות. אבל לכתחילה, מי שיודע שהציבור מתאחר להתפלל מנחה, מוטב שיצא ידי חובת כל הפוסקים, ויתפלל מנחה ביחיד, ויספיק לקבל שבת לפני השקיעה. ואם הוא יודע שיספיק לקבל תוספת שבת בעת חזרת הש"ץ, מוטב שיתפלל עמהם ובחזרת הש"ץ יקבל על עצמו את תוספת השבת.[6][6]. לדעה הראשונה, מי שהגיע לבית הכנסת סמוך לשקיעה ויודע שאם יתחיל תפילת מנחה של חול, לא יספיק לסיים את התפילה שבלחש לפני השקיעה, מוטב שיקבל תוספת שבת ויתפלל פעמיים ערבית של שבת. וכ"כ במ"ב רסג, מג, ושש"כ והרב מאזוז. ואשה שלא נותר לה זמן להתפלל מנחה ולאחר מכן להדליק נרות, תדליק נרות ולא תתפלל מנחה. ואם היא רגילה להתפלל תמיד מנחה, תוכל להתפלל ערבית של שבת פעמיים, כשהפעם השנייה לתשלומין, ועיין פניני הלכה תפילת נשים יג, ו. ולדעה השנייה, יקבל תוספת שבת ויתפלל מנחה של חול, מפני שמותר להתפלל מנחה של חול אחר קבלת תוספת שבת, כי רק במלאכה נאסרים בזמן תוספת שבת ולא בתפילה. וכ"כ ציץ אליעזר עפ"י זרע אמת ועוד אחרונים. וכ"כ במנחת יצחק ט, כ, והוסיף עוד סברה, שגם בשבת עצמה מעיקר הדין היה אפשר להתפלל תפילה של חול, ורק כדי שלא להאריך תקנו חכמים נוסח קצר יותר, לפיכך בשעת הצורך אפשר להתפלל מנחה של

חול אחר קבלת תוספת שבת. וכ"כ בפס"ת רסג, בשם עוד אחרונים. ויש אומרים כדעה השנייה אלא שיש להקפיד לקבל את תוספת השבת במחשבה ולא בדיבור, היינו שיחליט להימנע מכאן ואילך ממלאכה, ובזה יקיים את מצוות תוספת שבת, ובזכות שלא הזכיר זאת בפיו, יוכל עדיין להתפלל מנחה של חול, וכ"כ ביבי"א ז, לד עמוד צז, ולוית חן ו; ומנוחת אהבה ח"א ה, ו.עוד נחלקו האחרונים: ליחו"ד ו, יח, העונה עם הציבור ל'ברכו', אינו יכול להתנות שאינו מקבל שבת, ושוב לא יוכל להתפלל מנחה של חול. ולאג"מ ח"ג לז, אם יתנה בליבו שאינו מקבל שבת, יוכל להתפלל מנחה של חול, ועפ"י המבואר בשו"ע רסג, טו, יקפיד להתפלל מחוץ לבית הכנסת

ד – הדלקת נרות שבת

א – מצוות הדלקת נרות שבת

מצווה מדברי חכמים להדליק נר לכבוד שבת, ושלושה טעמים למצווה: א) לכבוד שבת, שאין סעודה חשובה בלא אור. ב) לעונג שבת, שכל שאינו רואה את מאכליו אינו מתענג בהם.

ג) לעשות שלום בבית, שכל שאינו רואה את רהיטיו וחפציו, נכשל בהם, ונעשה רוגז וכועס. וכל כך חשוב להאיר את שולחן השבת, עד שאמרו חכמים, שמי שאין לו כסף לקנות נר למאור, יחזר על הפתחים לבקש צדקה כדי לקנות נר (שו"ע רסג, ב).

מי שיש לו מעט כסף, יקדים תחילה לקנות לחם, כדי שלא יצום בשבת. ואם לאחר שקנה לחם נותרו בידו מעות, יקנה בהם נר למאור, ורק לאחר מכן, אם יוכל, יקנה יין לקידוש. משום שאפשר בשעת הדחק לקדש על הלחם, ועל ידי הנר יכבד ויענג את השבת. ומוטב שידליק נר לכבוד שבת, מאשר יהדר בקידוש על היין (שבת כג, ב; שו"ע רסג, א-ב).

בנרות שבת ישנו ביטוי עמוק למהותה של השבת. אדם השרוי בחושך אינו מוצא את מה שהוא מחפש, ונתקל ונכשל ברהיטיו, וכל ביתו נדמה בעיניו כתוהו ובוהו. ומשעה שהדליק נר של שבת בא שלום לבית, והוא רואה שכל הרהיטים לא באו אלא לשמשו, וכל חפציו מונחים במקומם, והוא יכול לענג את השבת בסעודתו. וכן כשמתבוננים על העולם במבט שטחי, הוא נראה מלא קטטות ומלחמות, מפולג ומסוכסך ללא תקנה. כל צד חושב שברגע שיצליח לבטל את זה שכנגדו יגיע למנוחתו, וכך הסכסוכים נמשכים בלא סוף. אך לאחר שאדם מעמיק במחשבתו ומתבונן בהשגחה האלוקית, החושך מסתלק וההארה האלוקית מתגלה, והוא נוכח לדעת שכל הצדדים השונים משלימים זה את זה, ויש יד מכוונת שמובילה את העולם אל תיקונו, ומכל הצרות והייסורים צומחות ישועות ונחמות (עיין לעיל א, טו).

נמצא אם כן, שנר שבת העושה שלום בבית על ידי תוספת אור, רומז לתיקון העולם שיעשה על ידי הוספת אור תורה ואמונה. וזוהי מגמתה של השבת, להוסיף אור של אמונה ותורה בעולם. כמדומה שזאת הסיבה לחיבה היתירה שהמוני בית ישראל מחבבים את מצוות הדלקת נרות שבת, שיש בה רמז למגמה הכללית של ישראל - לעשות שלום על ידי תוספת אור.

על פי זה אפשר להבין את מה שאמרו חז"ל (שבת כג, ב), שהמהדר בהדלקת נרות שבת, זוכה שיהיו בניו תלמידי חכמים, שעל ידי שהוא עוסק באורה של השבת, יזכה לבן שיוסיף אור בעולם על ידי תורתו. וכיוון שכך, נשים רבות נוהגות להתפלל אחר הדלקת נרות על בניהן שיהיו תלמידי חכמים.

אמרו חכמים: "השבת - נרותיה הן כבודה. אם שמרתם נרות של שבת, אני מראה לכם נרות של ציון... ואיני מצריך לכם לראות באורה של חמה, אלא בכבודי אני מאיר לכם... והאומות עתידין להיות מהלכין לאורכם... וכל כך למה? בזכות הנרות שהן מדליקין בשבת" (ילקוט שמעוני בהעלותך).

ב – מקום ההדלקה ועל מי המצווה להדליק

מצווה שיהיה אור בכל החדרים שצריך להשתמש בהם בליל שבת, כדי שבני הבית לא ייכשלו בדרכם. אולם עיקר המצווה להדליק נרות במקום הסעודה, מפני שעל ידי קיום הסעודה לאורם, מכבדים ומענגים את השבת, ולכן על נרות אלו מברכים (רמ"א רסג, י; מ"ב ב). ואם בפועל מתפשט אור לשאר החדרים מנורות חשמליות שבבית או מפנסי הרחוב, אין צורך להדליק בהם נרות.

הנרות צריכים להאיר עד סיום הסעודה, ולכתחילה יש לדאוג שיישאר אור עד שהולכים לישון (שש"כ מג, יז). כיום שיש אפשרות להדליק נורה חשמלית, לכתחילה יש לדאוג שיישאר בבית אור כל הלילה, כדי שהקם בלילה לא יתקל בדרכו.

מצוות הדלקת נרות שייכת לכל ישראל, גברים ונשים, נשואים ורווקים, שהכל חייבים לכבד ולענג את השבת. אלא שבין בני המשפחה, האשה קודמת במצווה זו, מפני שהיא בעלת הבית והיא האחראית על ניהולו, לפיכך לה הזכות לקיים את המצווה שנועדה ל'שלום בית', ובהדלקתה יוצאים כל בני ביתה. אך אם האשה מתעכבת, וזמן השקיעה מתקרב, מוטב שבעלה או אחד מילדיה ידליק נרות ולא יכנסו לספק חילול שבת בהדלקת הנרות (שו"ע רסג, ב; מ"ב רסב, יא).

מזה שהאשה קודמת לאיש במצוות הדלקת נרות, אפשר ללמוד כי עיקר השלום שבבית תלוי באשה. ואף אור התורה והאמונה שורה בבית בזכות האשה, שעל ידי הכרתה הפנימית המיוחדת היא יודעת להאיר לבעלה וילדיה את דרך האמונה, ומכוונות אותם ללמוד תורה בשקידה. וכפי שאמרו חכמים: "גדולה הבטחה שהבטיחן הקב"ה לנשים יותר מן האנשים", שהן שולחות את ילדיהן ללמוד תורה בבית הכנסת, ומעודדות את בעליהן להאריך בלימוד בבית המדרש וממתינות להם עד שיחזרו (ברכות יז, א). אמנם כאשר האשה אינה יכולה להדליק את הנרות, ידליק האיש את הנרות, שכן בדיעבד, אף הוא יכול לעשות שלום בבית, ולהשכין בבית אווירה של אמונה ותורה.

מי שאשתו נעדרת מן הבית, כגון שהיא בבית חולים או שנסעה לצורך אחר, והוא נשאר בבית, חובה עליו להדליק נרות בברכה. ואפילו אם יש לו בת גדולה, עליו המצווה להדליק את הנרות, מפני שהוא בעל הבית. ואם ירצה, יוכל לבקש מבתו שתדליק את הנרות עבורו ועבור שאר בני הבית (שש"כ מג, הערה מו).

יש נוהגים, שבנוסף לנרות שהאם מדליקה, כל בנותיה שהגיעו לחינוך מדליקות אף הן נרות בברכה. וכן מנהג חסידי חב"ד. אולם דעת רוב הפוסקים, שרק אם-המשפחה מדליקה נרות וכך נוהגים בכל שאר קהילות ישראל. וראוי לכל אשה להמשיך במנהג משפחתה.[1][1]. לפי מנהג חב"ד היה לכאורה עדיף שכל אחת מהבנות תדליק בחדר אחר (כמבואר להלן בהלכה ו, ובהרחבות ד, ב, ג-ד). וכ"כ בערוך השולחן (רסג, ז). אולם מנהג חסידי חב"ד, שכולן מדליקות במקום הסעודה. והרבי מלובביץ' זצ"ל עודד מאוד מנהג זה, כדי שלכל בת, גם אם תתרחק מאוד מתורה ומצוות, ישאר לה זיכרון מהדלקת נרות השבת. למעשה, רוב ישראל נהגו שרק האם מדליקה נרות בברכה, ויש סוברים שאף יש לחוש בזה לאיסור ברכה לבטלה, שהואיל והאם מברכת, היא פוטרת את כל בני ובנות ביתה, וקל וחומר שהיא פוטרת את הדלקת הנרות שבמקום הסעודה. וכן דעת השו"ע רסג, י. וכ"כ ביחו"ד ב, לב.

ג – במה מדליקים וכמה נרות

בפרק השני שבמסכת שבת ישנו דיון רחב בשאלה: "במה מדליקין ובמה אין מדליקין". הכלל הוא, שהפתילה צריכה להיות רכה וסופגת כדי שתמשוך יפה את השמן, והשמן צריך להיות מהסוג שנמשך יפה אחר הפתילה. שאם לא כן, השלהבת תקפוץ סביב לפתילה ואורה יחלש, ויש חשש שהרואה יבוא להיטיב את הנר ויעבור על איסור מבעיר.

אמרו חכמים, שמכל השמנים הכשרים, מצווה מן המובחר להדליק בשמן זית, שהוא נמשך בקלות אחר הפתילה, ואורו צלול וזך (שו"ע רסד, ו). כיום רוב הנשים נוהגות להדליק נרות פרפין (המכונה שעווה) שאורם חזק ויציב יותר.

אפשר ללמוד מהדיון הרחב בשאלה זו, רמז לדרך שעל ידה ניתן לקיים את שלום הבית. כמו שהפתילה צריכה להיות רכה וסופגת, והשמן קל ונוח להימשך, כך צריכים בני הזוג להתאחד מתוך ענווה. וכשם שעל ידי הדלקת האש בראש הפתילה יוצא אורם המשותף, כך גם בני הזוג, על ידי אש האמונה ואור התורה יוכלו להתאחד, להתפתח ולהאיר. בלא יעוד רוחני - האהבה נובלת, כשם שכל דבר גופני הולך ומתכלה. אך כאשר ישנה מטרה רוחנית משותפת שמדליקה אור בחייהם, האהבה הולכת וגוברת.

מצד הדין מספיק להדליק נר אחד, שעל ידו יהיה אור בבית. ונהגו להדליק שני נרות, אחד כנגד 'זכור' ואחד כנגד 'שמור'. ויש נוהגות להדליק נר נוסף לכל אחד מבני הבית, ויש שנהגו להדליק שבעה נרות כנגד שבעת ימי השבוע, ויש שנהגו להדליק עשרה כנגד עשרת הדברות. ואת כל המנהגים הללו נוהגים בעת שהאשה שובתת בביתה, אך אם היא מתארחת בבית אחרים, המנהג שתדליק שני נרות בלבד (שש"כ מג, ג).

בעבר, כשהיו מאירים את הבית בנרות, היה בתוספת הנרות הידור, שעל ידם התרבה האור בבית, אבל כיום שמשתמשים באור חשמל, אין כל כך הידור בהוספת נרות, ודי בהדלקת שני נרות כנגד 'זכור' ו'שמור'.

נהגו שאשה ששכחה להדליק שבת אחת, תקנוס את עצמה ותדליק מכאן ואילך בכל השבתות נר אחד נוסף (רמ"א רסג, א). וכל זה בתנאי שלא היה שם אור כלל, אבל אם היה דולק שם אור חשמל, למרות שלא הדליקו אותו לכבוד שבת, כיוון שבפועל לא נתבטל אצלם עונג השבת, אינה חייבת להוסיף נר אחד כל ימיה (עיין ד"מ שם, באו"ה 'ששכחה'; ילקוט יוסף רסג, הערה מב).

ד – ברכת ההדלקה

שני מנהגים ישנם בזמן ברכת הנרות. יש נוהגות לברך לפני הדלקת הנרות, כפי ההלכה בכל המצוות, לברך לפני קיום המצווה. לפיכך מברכות תחילה: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וציוונו להדליק נר של שבת", ואח"כ מדליקות את הנרות. וכך נפסק ב'שולחן ערוך', וכך נוהגות חלק מיוצאות ספרד (שו"ע או"ח רסג, ה; יבי"א ב, טז).

ויש נוהגות לברך אחר ההדלקה, משום שלדעת כמה פוסקים, על ידי הזכרת השבת בברכה, הנשים מקבלות את השבת, ואם כן אשה שתברך לפני ההדלקה לא תוכל אחר כך להדליק את הנרות (בה"ג). ואף שלדעת רוב הפוסקים, אם האשה תתנה בליבה שלא תקבל את השבת בעת הברכה - תוכל לברך ולאחר מכן להדליק את הנרות, לא רצו הנשים להדליק את הנרות לאחר שאמרו את הברכה והזכירו את השבת,

ונתפשט המנהג ברוב הקהילות שנשים מדליקות תחילה את הנרות ואח"כ מברכות עליהן ובעת הברכה מקבלות את השבת. והרבה פוסקים אחרונים חיזקו ואישרו את מנהגן. וכדי שהברכה תחשב לפני המצווה, נוהגות הנשים לכסות את עיניהן בעת הברכה, ורק לאחר הברכה פוקחות את עיניהן ונהנות מאור הנרות. וכך נוהגות כל יוצאות אשכנז (רמ"א רסג, ה), וחלק מיוצאות ספרד, וכפי שפסקו החיד"א (מחזיק ברכה רסג, ד), ו'הבן איש חי' (ש"ש נח ח). וכך נהגו במרוקו ובבל ובעוד מקומות. למעשה, נכון לכל אשה לנהוג כמנהג משפחת אמה.

כאשר גבר מדליק נרות, כגון שהוא רווק או אלמן, יברך לפני הדלקת הנרות, מפני שמנהג הגברים לקבל על עצמם את השבת אחר תפילת המנחה בקבלת שבת בדיבור (שש"כ מג, ל).

ה – האם אפשר לצאת בתאורה חשמלית

בשעת הצורך אפשר לקיים את המצווה בהדלקת נורת להט חשמלית, שהנורה כמו נר, שכן חוט המתכת הבוער הוא הפתילה, והחשמל הוא השמן. ואמנם יש סוברים, שאין יוצאים בנורת להט, מפני שבנר חומר הבעירה סמוך לפתילה מה שאין כן בנורת חשמל. אולם דעת רובם המכריע של הפוסקים, שאפשר לצאת ידי חובה בהדלקת נורה חשמלית, שכן מוסכם להלכה שאור החשמל נחשב כאש, וכל המדליק אור חשמל בשבת עובר על איסור תורה של הבערה. אלא שמכל מקום, מוטב לקיים את המצווה על ידי הדלקת נר, כדי לצאת ידי כולם. בנוסף לכך, בהדלקת הנר ניכר יותר שיש כאן הדלקה מיוחדת לכבוד שבת.

לכתחילה עדיף לכבות את תאורת החשמל לפני הדלקת הנרות, ולהדליקה מחדש לשם שבת בעת שמדליקים את הנרות, שעל ידי כך המצווה מתקיימת בהידור רב על ידי הנרות והתאורה החשמלית. ועוד, שאם התאורה החשמלית דולקת, אין ניכר שהאשה מקיימת מצווה בהדלקת הנרות, שהרי ממילא כבר יש שם אור. לכן טוב לכבות את תאורת החשמל מספר דקות לפני הדלקת הנרות, וכשתבא האשה להדליק את הנרות, תדליק תחילה את תאורת החשמל ומיד אח"כ את נרות השבת, ובברכה שתברך על הנרות תכוון גם על תאורת החשמל. וכל זה לכתחילה, אולם מן הדין, גם בשעה שתאורת החשמל דולקת אפשר להדליק נרות בברכה, ואין בזה חשש ברכה לבטלה, מפני שיש בהדלקת הנרות שמדליקים לשם מצווה תוספת אור לכבוד שבת (ועיין בהלכה הבאה לגבי השובת בבית מלון).[2][2]. בשעת הצורך לדעת רוה"פ אפשר לברך על הדלקת נורת חשמל (בית יצחק יו"ד ח"א קכ, וח"ב לא; הר צבי או"ח קמג; יחו"ד ה, כד; שש"כ מג, ד, ה. ועיין בשערים מצוינים בהלכה עה, ז, וביבי"א ב, יז). והיו שהחמירו מחשש שהחשמל יפסק, אולם בפועל יותר פעמים נכבית הפתילה מאשר נפסק החשמל. ולאור לציון (ח"ב יח, יב) אין לברך על נורה וניאון, כי החשמל אינו סמוך לנורה כמו השמן לנר, אבל אם יפעלו על בטרייה יהיה מותר לברך עליהם. ע"כ. ורוב הפוסקים לא חששו לזה. אמנם על ניאון, לפי סברת הבית יצחק, אין לברך, הואיל ואין שם חוט להט הנחשב כפתילה. ודעת הרב אלישיב, שאפשר לברך על ניאון כמו על נורה חשמלית (שבות יצחק פ"ג). למעשה, מחמת הספק אין לברך על ניאון, אבל על נורת להט אפשר לברך, וכפי שכתבתי בהלכה ו' לעניין הדלקה במלון. לגבי מה שכתבתי שטוב להדליק את הנורות החשמליות יחד עם הנרות לכבוד שבת, כ"כ בשש"כ מג, לד, ובהערה קעא, ובמנו"א ח"א ד, ו. אמנם רבים לא נהגו לדקדק בזה. וכ"כ בילקוט יוסף רסג, ח.

ו – דין שתי משפחות שאוכלות יחד כיצד ידליקו

כאשר משפחה מתארחת אצל חברתה, יש אומרים שרק בעלת הבית תדליק נרות בברכה, והאורחת תדליק נרות בלא ברכה, משום שיש ספק אם יש בהם צורך. וכך דעת בעל ה'שולחן-ערוך', וכך נוהגים בחלק מקהילות הספרדים. ולדעת רוב הפוסקים והרמ"א, גם האורחת יכולה לברך על הדלקת נרותיה, משום שכל נר נוסף מרבה את האורה. וכך המנהג אצל כל האשכנזים וחלק מקהילות הספרדים, כדוגמת עולי מרוקו.

למעשה, אין כיום צורך להיכנס לספק הזה, מפני שבכל בית ישנם כמה חדרים, ורגילים להקצות חדר לאורחים, ובאותו חדר, לכל הדעות האורחת רשאית להדליק נרות בברכה. וכן כאשר המטבח נפרד ממקום הסעודה, האורחת יכולה להדליק נרות בברכה במטבח. ואמנם עיקר הדלקת נרות הוא במקום הסעודה, אולם יש מצווה שיהיה אור מסוים גם בשאר החדרים, ולכן כאשר שתי משפחות שובתות יחד, טוב שהמארחת תדליק במקום החשוב שליד השולחן, והאורחות תדלקנה במקומות הנוספים, כדוגמת המטבח וחדרי השינה (עיין מ"ב רסג, לח. ועיין לעיל בהלכה ב).

וכן כאשר סידרו דירה מיוחדת לאורחים, טוב שהאורחת תדליק נרות באותה דירה בברכה. וכדי שתוכל ליהנות מאור הנרות, תקפיד להדליק נרות גדולים שיישארו דולקים עד לאחר שיחזרו מסעודת ליל שבת. ואם תדליק נרות רגילים, תקפיד להישאר לידם עד שיתחיל להחשיך, או שאחד מבני המשפחה ילך לפני הסעודה לראות את הנרות. שאם לא יהיה אחד שיראה את הנרות לאחר שיחשיך, לא יהיה מהם כבוד שבת, ונמצא שההדלקה והברכה לבטלה.

וכן בבתי מלון שכולם אוכלים יחד בחדר האוכל, טוב שרק אשה אחת תדליק בברכה בחדר האוכל, ושאר הנשים תדלקנה בחדרי השינה (שש"כ מה, ט). אמנם ברוב בתי המלון אוסרים על האורחות להדליק נרות בחדרים מחשש שריפה, וכדי לאפשר לאורחות להדליק נרות, מכינים שולחן בחדר האוכל לנרות של כל הנשים. לפי מנהג אשכנז וחלק מיוצאות ספרד, כל הנשים יכולות להדליק שם נרות בברכה. ולמנהג הרבה מיוצאות ספרד, רק הראשונה תדליק בברכה, והבאות אחריה תדלקנה בלא ברכה.

ישנה עוד עצה, שמלבד אשה אחת שתדליק בחדר האוכל, שאר הנשים יקיימו את המצווה בברכה בהדלקת נורת להט בחדר, שכבר למדנו (בהלכה הקודמת) שלדעת רובם המכריע של הפוסקים, אפשר לקיים את המצווה בנורת להט חשמלית. ואף הנוהגות כרמ"א, עדיף שתדלקנה נורה חשמלית בחדר, שיותר טוב לקיים כך את המצווה מאשר לקיים אותה במקום שיש אומרים שאין לברך בו. ועוד, שיותר תועלת יש בהדלקת נורה חשמלית בחדר מאשר בהדלקת נרות רבים ליד חדר האוכל.

אמנם כאשר ישנם בחדרי המלון ניאונים בלבד, אין לברך על הדלקתם, כי אין בהם חוט להט כדוגמת נר (כמבואר בהערה 2). במצב כזה נכון שכולן תדלקנה נרות בחדר האוכל. למנהג אשכנז וחלק מספרד - ידליקו בברכה, ולמנהג רוב הספרדיות, הראשונה תדליק בברכה והבאות אחריה בלא ברכה. והרוצים להדר, יכינו לעצמם נורת להט ותקע עם שעון שבת, וכך יוכלו לקיים בחדר שבמלון את מצוות הדלקת הנרות בברכה.[3][3]. חלק מפוסקי הספרדים הורו שכמה נשים שמדליקות במקום אחד יכולות לברך, כ"כ יפה ללב רסג, י, גדולות אלישע יח, כה"ח נו. וכ"כ בשמ"ש ומגן ב, לח, שמנהג מרוקו. מנגד, כמה מפוסקי אשכנז כתבו שלכתחילה יש לחוש לדעת השו"ע (עולת שבת, של"ה, שועה"ר). לכן גם למנהג אשכנז עדיף להדליק בנורת להט בחדר. יש לשים לב שהנורה תכבה אח"כ על ידי שעון שבת, שאם לא כן יתקשו

לישון ולא יוכלו לענג את השבת.כתב בערוה"ש רסג, ו, שאם כמה נשים מדליקות ממש יחד, גם למחמירים כולן יכולות לברך. לכן עדיף לדעתו שכל הנשים שמקדימות להדליק במלון, תדלקנה יחד, כדי שכולן יוכלו לברך לדעת כל הפוסקים. עוד אפשר, שאחת תברך בקול וכולן יצאו בעניית אמן.

ז – דין נשוי ורווק השובת מחוץ לביתו

מצוות הדלקת נרות כוללת בתוכה שני מרכיבים: הראשון קשור למקום, שיהיה אור במקום הסעודה לעונג שבת, וכן צריך שיהיה אור בשאר המקומות שמשתמשים בהם בליל שבת. המרכיב השני קשור לאדם, שיש לו מצווה להדליק נרות לכבוד שבת, ולכן גם אם היה נר דולק על שולחנו בערב שבת, צריך לכבותו ולהדליקו בברכה לכבוד שבת. ובהדלקת אם המשפחה מקיימים כל בני המשפחה את מצוותם.

בכל מצב שאחד המרכיבים קיים, יש להדליק נרות בברכה. וכששני המרכיבים אינם קיימים, אין מדליקים נרות שבת.

לפיכך, גבר נשוי או רווק שמתארח בבית משפחה אחרת, אינו צריך להדליק נרות שבת, מפני שמצד המצווה להדליק נרות במקום הסעודה, הרי בעלת הבית מדליקה שם; ומצד המצווה האישית, הרי הוא טפל לבני הבית, וכמו שכל בני הבית יוצאים ידי חובתם בהדלקת בעלת הבית, כך גם האורח.

ואם הוא ישן בדירה נפרדת ואוכל על שולחן מארחיו, אם הוא רווק שרגיל בכל שבת להדליק נרות בדירתו, מצד החובה האישית, מצווה עליו להדליק נרות בברכה במקום שבו הוא ישן. אבל רווק שסמוך על שולחן הוריו או נשוי, אינו חייב להדליק שם נרות, מפני שיש אומרים שהוא יוצא ידי המצווה האישית בהדלקת הנרות שאמו או אשתו מדליקה בביתם, ויתכן שגם הדלקת בעלת הבית שהוא מתארח אצלה בסעודת ליל שבת מועילה לו. ומצד המקום, הרי ממילא יש אור חשמל בדירה שבה הוא ישן. וטוב שיתן למארחיו שקל כדי להשתתף בפועל בהדלקת הנרות שלהם.

הסועד סעודת ליל שבת בחדר משלו, אפילו הוא נשוי או רווק שסמוך על שולחן הוריו, מצד המקום, מצווה עליו להדליק שם נרות בברכה. וכן חיילים, בין נשואים בין רווקים, צריכים לדאוג שאחד מהם ידליק נרות בברכה בחדר האוכל עבור כולם. כמו כן ידאגו שיגיע אור מסוים לחדרים שבהם הם ישנים.

נשים שרגילות להדליק נרות בכל שבת, למרות שמעיקר הדין הן יכולות לצאת ידי חובתן בהדלקת בעלת הבית, המנהג שהן מכוונות שלא לצאת, כדי שיוכלו לקיים את המצווה בעצמן. וכפי שלמדנו בהלכה הקודמת, נחלקו הפוסקים היכן יוכלו לברך.[4][4]. כפי שכתבתי למעלה, מצוות הדלקת נרות שבת מורכבת משני חלקים: הראשון קשור למקום, שיהיה אור במקום הסעודה והמגורים, כדי לענג את השבת. השני, חובה אישית לכבד את השבת בהדלקת נרות (רמ"א רסג, ד). וכל זמן שאחד המרכיבים קיים, צריך להדליק נר בברכה. ולגבי מי שאינו בביתו יש שלושה כללים: הכלל הראשון: גם כשאדם סמוך על שולחן מארחיו ואין לו חדר נפרד, אם ירצה יוכל להדליק נרות שבת. שכן יוכל לכוון שלא לצאת ידי חובה בהדלקת בעלת הבית ויתחייב להדליק בעצמו מצד חובתו האישית. (וכפי שלמדנו בהלכה ו', לדעת רוה"פ אפשר להדליק בברכה ליד נרות של אדם אחר, ויש אומרים שרק אם מדליקים בחדר אחר אפשר לברך). והמנהג הוא, שנשים שרגילות להדליק בכל שבת נרות אינן יוצאות ידי חובתן בהדלקת בעלת הבית, וגברים שאינם רגילים להדליק נרות בכל שבת, יוצאים ידי חובתם בהדלקת בעלת הבית. הכלל השני: רווק מבוגר ועצמאי או אלמן או גרוש, שרגיל להדליק בכל שבת נרות בביתו, שמתארח אצל משפחה אחרת ובאותה שבת הוא סמוך על שולחנה, יכול לצאת בהדלקת בעלת הבית. וגם אם הקצו לו חדר, כתב בשועה"ר (רסג,

ט) שאם גם בעל הבית משתמש בו, הרי שחדרו טפל לבית והוא נחשב סמוך על שולחנם. ואם החדר מיועד לו בלבד והוא אוכל על שולחנם, וק"ו כשהוא ישן בדירה אחרת ואוכל על שולחנם, יש מקום לעיין. בפשטות עליו להדליק בחדרו בברכה, הן מצד המקום - שלא יכשל בחדרו, והן מצד חיובו האישי. ומנגד, אפשר לומר שאם בפועל יש שם מעט אור, כגון שמגיע אור מהשירותים או מפנסי הרחוב, הרי שמצד המקום אינו חייב. וגם מצד חיובו האישי, אפשר שיוצא בהדלקת המשפחה שהוא סועד בליל שבת על שולחנה. ונראה שלמיקל יש על מה לסמוך. ויותר טוב שידליק בחדרו בברכה, או לכל הפחות יקנה שותפות בהדלקת בעלת הבית על ידי מתן שקל. הכלל השלישי: דין נשוי שונה מדין שאר אנשים. שבדין שאר אנשים למדנו בכלל הראשון, שאם אחד אינו רוצה לצאת ידי חובה בהדלקת בעלת הבית רשאי. אולם לגבי בעל שאשתו מדליקה נרות, נחלקו הפוסקים: יש אומרים שהוא רשאי להדליק בברכה בחדר אחר שבביתם (א"א בוטשאטש, פמ"ג א"א ו). ולרוב הפוסקים, אינו רשאי להדליק בברכה (שועה"ר, חסד לאלפים רסג, ז, באו"ה רסג, ו, 'בחורים'). ואם הבעל נמצא מחוץ לבית: לדעת רוב הפוסקים, ידליק במקומו בברכה. וכך דעת מרדכי, שו"ע רסג, ו; פמ"ג; שועה"ר ט; ח"א; באו"ה רסג, ו, 'בחורים', ועוד רבים. ויש סוברים שהואיל ואשתו מדליקה בברכה, גם אם יהיה חייב להדליק מצד המקום, לא יברך. כ"כ דרך החיים, וכך משמע מלקט יושר. ולדעת כמה פוסקים, אם אשתו באותה העיר, אינו יכול לברך, אבל אם היא בעיר אחרת - מברך (כמובא בציץ אליעזר יד, כג, בשם תשב"ץ קטן, אורחות חיים, שלחן עצי שיטים). ונראה למעשה, שאם הוא אוכל וישן בחדרו - אפילו כשהוא באותה העיר עם אשתו, ידליק נרות בברכה, כדעת רובם המכריע של הפוסקים. אבל כאשר לא ברור שהוא חייב, כגון שהוא אוכל בליל שבת אצל משפחה אחרת, אף שיש לו דירה נפרדת לשינה, כל שיש בה אור בשירותים או מפנסי רחוב, כך שלא יתקל בחפציו, אינו צריך להדליק נרות שבת. שכן מצד המקום הרי יש שם אור חשמל. ומצד החובה האישית, י"א שהדלקת אשתו פוטרתו, ואפשר שהדלקת בעלת הבית פוטרתו. וטוב שיבקש מבעלת הבית שמארחת אותו לסעודת ליל שבת לכוון להוציאו, ועוד יותר טוב שיתן עבור זה שקל. ואם ירצה להדליק בברכה - רשאי. ונראה שדין בנים ובנות שסמוכים על שולחן הוריהם כדין נשוי. ועיין בפניני הלכה זמנים יג, יא, בעניין הדלקת נרות חנוכה.

ח – המתגוררים בפנימיות וחולים

בחורים שלומדים בישיבה, אף שהם סמוכים על שולחן הוריהם שדואגים לכל מחסורם, כיוון שזמן רב הם נמצאים בפנימייה, באותו זמן הם נחשבים כעצמאיים החייבים במצווה האישית להדליק נרות לכבוד שבת. ומאחר שהם אוכלים ביחד בחדר האוכל, דינם כדין משפחה אחת גדולה, ואחד מהם צריך להדליק נרות בחדר האוכל בברכה עבור כולם. בנוסף לכך, עליהם לדאוג שיהיה מעט אור בחדריהם עד השעה שילכו לישון, ואפשר להסתפק לשם כך בתאורה מהפרוזדור או מפנס רחוב. ואף שאם היו רוצים, היו רשאים להדליק נרות בכל חדר בברכה, כיוון שבפועל הם יוצאים ידי חובתם בהדלקה שמדליקים בחדר האוכל, אין צורך בזה. וכך המנהג הרווח בישיבות.

אבל בפנימייה של בנות, שרבות מהן רוצות להדליק נרות בברכה, בנוסף לנרות שאחת מהן צריכה להדליק בחדר האוכל, רשאיות שאר הבנות שרוצות לזכות במצווה להדליק נרות בחדרים בברכה. אלא שבמקומות רבים חוששים משריפה ואוסרים להדליק נרות בחדרים, ואזי יצאו כולן בהדלקה שתדליק אחת מהן עבור כולן בחדר האוכל (וטוב ששאר הבנות יכוונו בהדלקת החשמל בחדרים לקיים את המצווה, יעויין בהלכה ה).[5][5]. כן כתב בשש"כ מה סעיפים: ה, יא. ואמנם בילקוט יוסף רסג, טו-טז, כתב, שידליקו בכל

חדר. ומ"מ עיקר תקנת הנרות במקום הסעודה, ולכן עיקר מקום ההדלקה בחדר האוכל, וכיוון שכולם מאוחדים שם כמשפחה, אפשר שאחד ידליק נרות עבור כולם

חולים בבית חולים יוצאים ידי חובתם בהדלקה שמדליקים בחדר האוכל. ואשה נשואה שרגילה להדליק נרות בכל שבת, כשהיא בבית חולים תוכל להדליק נרות בחדרה בברכה. וכאשר אין מתירים להדליק נרות בחדרים מחשש שריפה, תדליק בחדר האוכל, ובשעת הצורך תוכל להדליק גם במסדרון (לעניין ברכה עיין בהלכה ו).

ה – תורה ותפילה בשבת

א – לימוד תורה בשבת

מצווה להרבות בלימוד תורה ביום השבת, ואמרו חכמים (ירושלמי שבת טו, ג): "לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בהם בדברי תורה". עוד אמרו חכמים: "אמרה תורה לפני הקב"ה: ריבונו של עולם, כשיכנסו ישראל לארץ, זה רץ לכרמו וזה רץ לשדהו, ואני מה תהא עלי? אמר לה: יש לי זוג שאני מזווג לך ושבת שמו, שהם בטלים ממלאכתם ויכולים לעסוק בך" (טור או"ח רצ). עוד אמרו חכמים (תדבא"ר א): "כך אמר להם הקב"ה לישראל: בניי, לא כך כתבתי לכם בתורתי: לֹא יָמוּשׁ סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה מִפִּיךָ וְהָגִיתָ בּוֹ יוֹמָם וָלָיְלָה (יהושע א, ח), אף על פי שאתם עושים מלאכה כל שישה ימים, יום השבת יעשה כולו תורה. מכאן אמרו, לעולם ישכים אדם וישנה בשבת, וילך לבית הכנסת ולבית המדרש, יקרא בתורה וישנה בנביאים, ואחר כך ילך לביתו ויאכל וישתה, לקיים מה שנאמר (קהלת ט, ז): לֵךְ אֱכֹל בְּשִׂמְחָה לַחְמֶךָ וּשְׁתֵה בְּלֵב טוֹב יֵינֶךָ".

אמרו חכמים שצריך לחלק את זמן השבת, חציו לה' בלימוד תורה בבית המדרש וחציו לעונג שבת של אכילה, שתיה ושינה (פסחים סח, ב). אמנם יש סוברים, שרק ביום טוב החלוקה שווה, אבל בשבת שנועדה לתורה, צריך להקדיש יותר ממחצית הזמן ללימוד התורה (ב"ח עפ"י רמב"ם). אולם לרוב הפוסקים, כוונת חכמים שגם בשבת יש לחלוק את הזמן, חציו לתורה וחציו לעונג גשמי. יוצא לכאורה לפי זה, שחובה להקדיש כשתים עשרה שעות וחצי לתורה, שכן משך השבת עם תוספת שבת הוא כעשרים וחמש שעות. אולם למעשה נראה שאפשר להקל, שאותן שבע שעות שאדם צריך לישון בכל יום אינן בחשבון, הרי שנותרו שמונה עשרה שעות, ומתוכן יש להקדיש כתשע שעות לתורה, וכתשע שעות לעונג שבת של אכילה, שתיה ותוספת שינה של תענוג. ואף שעיקר העניין הרוחני של השבת נועד ללימוד תורה, נראה מדעת כמה פוסקים שאפשר להקל ולכלול בתשע השעות של תורה גם את שעות התפילה, ובתנאי שלא יאריכו מדי בתפילה. לפי זה יוצא שבפועל צריכים להקדיש לכל הפחות שש שעות בשבת לתורה, שיחד עם שלוש השעות המוקדשות לתפילה יהיו תשע שעות.

על גבי החלוקה הכללית, מחצה לעונג רוחני ומחצה לעונג גשמי, ישנה הדרכה נוספת, שתלמידי חכמים שרגילים לסגף עצמם במשך ימות השבוע בשקידת התורה, יוסיפו מעט בעונג גשמי, ואילו אנשי מעשה שאינם מספיקים ללמוד תורה כראוי בימות החול, ירבו יותר בלימוד התורה (ירושלמי שבת טו, ג, פס"ר סו"פ כג, ב"י רפח, א). וכן כתב הרמ"א (רצ, ב): "בעלי בתים שאינם עוסקים בתורה כל ימי השבוע, יעסקו יותר בתורה בשבת מתלמידי חכמים העוסקים בתורה כל ימי השבוע. ותלמידי החכמים ימשיכו יותר בעונג אכילה ושתיה קצת, דהרי הם מתענגים בלימודם כל ימי השבוע".

הטעם לכך, שהשבת נועדה להשלים את האדם שלימות גמורה, ברוחניות וגשמיות. ואנשי מעשה שעסוקים כל השבוע בעבודתם, זקוקים יותר להשלמה בלימוד התורה, ותלמידי חכמים שמתישים את גופם בשקידת התורה, זקוקים יותר להשלמה בעונג גשמי. מכל מקום אלו ואלו צריכים לתת מקום נכבד לעונג שבת רוחני ולעונג שבת גשמי, שעל ידי חיבורם יחד הם מפרים זה את זה, והאדם מגיע לשלמותו, וזוכה לעונג שבת עמוק ואמיתי.[1][1]. גמרא פסחים סח, ב: "תניא, רבי אליעזר אומר: אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה. רבי יהושע אומר: חלקהו, חציו לאכילה ושתיה וחציו לבית המדרש... חלקהו, חציו לה' וחציו לכם... אמר רבה: הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם. מאי טעמא - וקראת לשבת ענג". הרי שביו"ט נחלקו, שלדעת ר' אליעזר אפשר שיהיה כולו לה', אבל בשבת מודה ר' אליעזר לר' יהושע שצריך גם אכילה ושתיה. וכתבו רוה"פ שצריך לחלק את השבת חציו לה' וחציו לכם (או"ז, סמ"ג, רבנו ירוחם, העיתים, המנהיג, יש"ש). ומדברי הרמב"ם (שבת ל, י) משמע שיש להקדיש לתורה ותפילה יותר ממחצית הזמן, וכן למד הב"ח (רמב, א) ממה שאמרו "בעינן נמי לכם" משמע העיקר לה'.בירושלמי (שבת פט"ו ה"ג) הובאה דעה שהשבת ניתנה לאכילה ושתיה, ודעה שהשבת ניתנה ללימוד תורה, ולבסוף סוכם: "הא כיצד? תן חלק לתלמוד תורה וחלק לאכול ולשתות". ובפסיקתא אמרו שלא נחלקו דעות אלו אלא "מאן דאמר לתענוג, אלו תלמידי חכמים שהם יגעים בתורה כל ימות השבת ובשבת הם באים ומענגים. ומאן דאמר לתלמוד תורה, אילו הפועלים שהם עסוקים במלאכתן כל ימות השבת ובשבת הם באים ומתעסקים בתורה". והביאו את דברי הפסיקתא להלכה בשבולי הלקט, תניא רבתי, מאירי, וב"י רפח, א. משמע מהפוסקים, שאין הכוונה שת"ח יעסקו רק באכילה ושתייה, ופועלים רק בלימוד, אלא שעל גבי החלוקה למחצה, ת"ח יוסיפו מעט בעונג גשמי, ואנשי מעשה בלימוד תורה. וכ"כ הרמ"א רצ, ב, מהריק"ש, של"ה, שועה"ר רצ, ה, ועוד רבים. באופן זה אין הפוסקים שהביאו את הפסיקתא חולקים על הראשונים שהזכירו את הבבלי והירושלמי שהחלוקה היא מחצה על מחצה.נחלקו הפוסקים לעניין התפילה. לעולת שבת (רמב, א), זמן התפילה בחציו לכם. ולדעת מהר"י וויל כמובא בדרכי משה או"ח תקכט, ב; יש"ש ביצה ב, ד; ומ"א תקכז, כב, זמן התפילה נכלל בחציו לה'. עוד נראה, שתלמידי חכמים שאינם מתייגעים ומסתגפים בלימוד, צריכים להקפיד שיהיה לפחות חציו לה'.

ב – סדרי הלימוד בשבת

לימוד התורה בשבת צריך להיות בשמחה ותענוג, ולכן כתבו כמה פוסקים, שאין ללמוד סוגיות מסובכות וקשות, מפני שבעת שהלומד אינו מבין את לימודו הוא שרוי במתח וצער. לפיכך נכון לחזור בשבת על דברים שכבר ידועים היטב, או ללמוד דברים בהירים ומובנים, כל אדם לפי רמתו. ואף תלמידי חכמים ראוי שילמדו בשבת סוגיות קלות שאין בלימודם יגיעה (או"ז, יעב"ץ). ויש אומרים שאדרבה, ראוי ללמדנים ללמוד סוגיות קשות ולהעמיק בהם (מחזיק ברכה רצ, ו). כפי הנראה אין כאן מחלוקת, אלא הכל תלוי באדם, מי שאוהב להקשות ולתרץ, יעסוק בסוגיות קשות, ומי שאוהב הבנות ישרות ובהירות, יעסוק בדברים מובנים.

עיקר הלימוד צריך להיות בדברים שמדריכים את האדם לחיות את חייו כראוי, שנאמר (דברים ה, א): "וּלְמַדְתֶּם אֹתָם וּשְׁמַרְתֶּם לַעֲשֹׂתָם". וכן כתבו הפוסקים, שמי שיש לו שעות ספורות ללימוד, יקדישם ללימוד הלכה. וכן ילמד ענייני אמונה ומוסר, כדי לרומם את מחשבתו ולתקן את דרכיו (מ"ב רצ, ו. דרישה, ש"ך, ט"ז ליו"ד רמו. שועה"ר הל' ת"ת ב, ט). ואם כך בכל השבוע, על אחת כמה וכמה שראוי ללמוד בשבת דברי תורה שמכוונים את החיים, שהשבת היא פנימיות השבוע, ועניינה להאיר ולהדריך את ששת ימי

המעשה. וכל אדם צריך לבחון בנפשו, בנוסף ללימוד ההלכה, איזה לימוד מאיר יותר את חייו, האם לימוד בספרי אמונה או תנ"ך או מוסר או חסידות. ותלמידי חכמים שעוסקים כל השבוע בכל תחומי הלימוד, אינם צריכים להדרכות אלו, וילמדו במקום שליבם חפץ.

טוב לחדש חידושי תורה בשבת, ואמרו בזוהר (ח"ג קעג, א) שבמוצאי שבת, בעת שהנשמה היתירה חוזרת למקומה, שואל הקב"ה איזה חידוש חידש כל יהודי על ידי נשמתו היתירה (של"ה מס' שבת נר מצווה נג). ואין הכוונה לחידושים שדורשים יגיעה וצער, אלא חידושים משמחים, שיש בהם הבנות חדשות על החיים. ומי שאינו יודע לחדש חידושים, ילמד דבר חדש (מחזיק ברכה רצ, ה; כה"ח ה).

מי שיש לו ילדים, טוב שילמד איתם תורה בשבת, ותהיה לו בזה מצווה כפולה, שמצווה על האב ללמד את בניו תורה, שנאמר (דברים יא, יט): וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם". ואמרו חכמים (קידושין ל, א): "כל המלמד את בנו תורה, מעלה עליו הכתוב כאילו לימדו לו ולבנו ולבן בנו עד סוף כל הדורות", שנאמר (דברים ד, ט): "וְהוֹדַעְתָּם לְבָנֶיךָ וְלִבְנֵי בָנֶיךָ". שעל ידי שהוא מלמד את בנו, התורה ממשיכה לעבור מדור לדור עד סוף כל הדורות. הוסיפו ואמרו חכמים (שם), שסבא שזוכה ללמד את נכדו תורה, זוכה למעלה גדולה בהעברת מסורת התורה, עד ש"מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני", שנאמר (דברים ד, ט-י): "וְהוֹדַעְתָּם לְבָנֶיךָ וְלִבְנֵי בָנֶיךָ" וסמוך לכך נאמר: "יוֹם אֲשֶׁר עָמַדְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלוֹהֶיךָ בְּחֹרֵב". וכיוון שהתורה ניתנה בשבת, יום השבת הוא היום המתאים ביותר להעברת מסורת התורה.

ג – שינה בשבת

מכלל מצוות עונג שבת - לישון בנחת, ואמרו: "שינה בשבת תענוג". אבל אין נכון לאדם לישון בשבת כדי לעבוד במוצאי שבת, כי בזה הוא הופך את השבת לנחותה מימות החול. וגם לא ישן בשבת כדי ללמוד תורה במוצאי שבת, כי בזה הוא מאבד את השעות הקדושות של השבת, שהלימוד בהן חשוב יותר מהלימוד שנלמד בימות החול (בא"ח ש"ש בהקדמה לשמות כתב על פי המקובלים, שהלימוד בשבת פועל פי אלף מהלימוד בימות החול. ועיין להלן כב, טו).

כמו כן אין נכון לאדם לעבוד יותר ביום חמישי ושישי, תוך מחשבה שישלים בשבת את שעות השינה שהחסיר. אלא להיפך, מצווה להתכונן בימות החול לשבת, להכין בימות החול את מאכלי השבת, לנקות את הבית, לכבס את הבגדים, לרחוץ את הגוף. ובוודאי שבכלל ההכנות לשבת, להגיע אליה רעננים ולא מותשים, כדי שנוכל להתרכז בלימוד, לכוון בתפילה ולהתענג בסעודות כראוי. רק בדיעבד במקרה שנוצר אונס והיה הכרח לעבוד יותר מן הרגיל ביום חמישי ושישי עד שהגיעו לשבת עייפים, מותר להשלים שעות שינה בשבת, אבל אסור לתכנן זאת מלכתחילה. וכל מה שאמרו ששינה בשבת תענוג, הכוונה שאם אדם רגיל לישון בכל יום כשבע שעות, אזי בשבת יישן כשמונה שעות, כדי להיות יותר נינוח ויותר רענן, אבל לא התכוונו שיהודים יהפכו חלילה את השבת לשפחה של ימות החול, שישלימו בה את שעות השינה שהחסירו בימות החול.

לגבי שינה בצהריים לגברים ישנם מנהגים שונים. הרמב"ם (שבת ל, י) כתב, שמנהג הצדיקים הראשונים שהיו משכימים בבוקר ומתפללים שחרית ומוסף, סועדים סעודה שנייה בביתם והולכים ללמוד בבית המדרש ברציפות עד לפנות ערב, ומתפללים מנחה וסועדים סעודה שלישית עד צאת השבת. ויש פוסקים שכתבו, שהרגיל לישון בצהריים, אל יבטל את שנתו, כי גם השינה מכלל עונג שבת (טור רצ). אלא שכמובן צריך להיזהר שהשינה לא תהיה מרובה עד שלא יוכל להקדיש את השעות הנדרשות

ללימוד. שכבר למדנו (בהלכה א) שלכל הפחות צריך להקדיש בשבת שש שעות ללימוד התורה, ואם כן, ככל שאדם ישן יותר בצהריים כך עליו להוסיף יותר לימוד בליל שבת לאחר הסעודה או לפנות בוקר.

צריך להיזהר שלא לאכול יותר מדי בסעודות, מפני שאכילה מופרזת מעייפת מאוד, וגם אין ממנה עונג אמיתי, כי רק בשעה שהמאכלים עוברים בחיך נהנים מטעמם, אבל לאחר האכילה חשים כבדות ועייפות, ופעמים רבות גם דכאון, מפני שכל משאבי הגוף מגויסים לעיכול הכמות הגדולה מדי של האוכל. ולאחר אכילה שכזו גם אין כוח להתרכז בלימוד או לשוחח שיחה יפה ועמוקה עם בני המשפחה. לפיכך צריך להיזהר מאוד שלא להפריז באכילה, כדי שהסעודה וכל מטעמיה יוסיפו מרץ וחיוניות ללימוד התורה. ומי שבכל אופן מתעייף מן הסעודה, יישן מעט אחריה, ויקום במרץ ללמוד תורה.

ד – דרשת השבת

הקפידו ישראל לקבוע דרשה חשובה בשבת, אליה היו הכל באים, ובה היו הרבנים דורשים בענייני הלכה ואמונה. ותקנה חשובה זו יסודה בהוראת ה' למשה בפרשת 'ויקהל': "אמר הקב"ה למשה: עשה לך קהילות גדולות ודרוש לפניהם ברבים הלכות שבת, כדי שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהילות בכל שבת ושבת ולכנוס בבתי מדרשות, ללמד ולהורות לישראל דברי תורה איסור והיתר, כדי שיהא שמי הגדול מתקלס בין בניי. מכאן אמרו: משה תיקן להם לישראל שיהיו דורשים בעניינו של יום, הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת, הלכות חג בחג. אמר משה לישראל: אם אתם עושים כסדר הזה, הקב"ה מעלה עליכם כאילו המלכתם אותו בעולמו, שנאמר ואתם עדי נאם ה' ואני א-ל" (ילקו"ש ויקהל ת"ח).

אסור לקבוע סעודה בזמן הדרשה (שו"ע רצ, ב). ואמרו חכמים שזו אחת הסיבות לירידת אנשים עשירים מנכסיהם, ומשפחה אחת היתה בירושלים שקבעה סעודתה בזמן הדרשה, ובעוון זה נעקרה מן העולם (גיטין לח, ב).

סיפר רבי זירא, שבתחילה חשב שאותם האנשים הרצים לשמוע את הדרשה מחללים שבת, שאינם הולכים בנחת. אבל לאחר ששמע את דברי רבי יהושע בן לוי שאמר: "לעולם ירוץ אדם לדבר הלכה ואפילו בשבת", היה רץ גם הוא לדרשה (ברכות ו, ב). כיוון שהדרשה נועדה לכלל הציבור, קשה היה להתאים את רמתה לכולם, והיו כאלה שכבר ידעו את כל מה שהרב עמד ללמד, והיו שלא הבינו את דבריו. ועל זה אמרו חכמים: "אגרא דפירקא ריהטא", כלומר, עיקר שכר הדרשה על הריצה לקראתה (ברכות ו, ב). שעל ידי שאנשים רצים ומתקבצים לשמוע את הדרשה, נעשה כבוד לתורה, והשכינה שורה ביניהם, ומתוך כך הם זוכים להתחזק באמונה ולהתקשר יותר לתורה ולמצוות. מכל מקום גם מי שאינו משתתף בדרשה, צריך ללמוד תורה באותה שעה, ובשום אופן לא יקבע את סעודתו או יטייל בזמן הדרשה (מ"ב רצ, ז).

עיקר מגמת הדרשה ללמד את הציבור הלכה למעשה, ולהדריך את השומעים בדרכי ה', וכדברי חז"ל (ילקו"ש ויקהל תח): "ללמד להורות לישראל דברי תורה איסור והיתר". פעם הזדמנו רבי אבהו ורבי חייא בר אבא למקום אחד, דרש רבי אבהו בענייני אגדה ורבי חייא בענייני הלכה, עזבו רוב שומעיו של רבי חייא את דרשתו והלכו לשמוע את רבי אבהו. הקפיד רבי חייא על כך, מפני שרבי אבהו שינה מתקנת הדרשה, שנועדה בעיקר לענייני הלכה. ואף שרבי אבהו ניסה לפייסו, לא התפייס (סוטה מ, א). מן הסתם רבי אבהו סבר שהציבור נמצא במצב ירוד ולכן צריך לעודדו בענייני אמונה ואגדה, ואילו רבי חייא סבר שיש בכוחו לשמוע דברי הלכה.

למעשה, הכל תלוי בקהל ובמה שהוא צריך להשלמתו, ובדרך כלל צריך לשלב בדרשה דברי הלכה וטעמיה יחד עם דברי אמונה ומוסר, וכך נהגו רבים מגדולי ישראל (עיין טור או"ח רצ, ב"ח, מ"א, שועה"ר רצ, ג, ומ"ב ו).

על ראשי הקהילות מוטלת המצווה לחזק את לימוד התורה הציבורי בשבתות, ולקבוע שיעורים רבים ומגוונים, לגברים ונשים, למבוגרים וצעירים, בהלכה ואגדה, בתנ"ך ותלמוד, כדי שכל בני הציבור יוכלו להשתתף בשיעורים. ובכלל זה צריכים להתחזק בקביעת דרשה מרכזית עבור כלל הציבור, כדי לתת כבוד לתורה ולבצר את מעמדה.

ה – נשים בלימוד תורה בשבת

הבדל יסודי יש בין חיוב הגברים והנשים בתלמוד תורה. גברים, גם אחר שלמדו את כל ההלכות ואת כל יסודות האמונה עדיין חייבים לקבוע עיתים לתורה, לחזור על תלמודם ולהעמיק בו. ולהם ניתנה ההדרכה: "לֹא יָמוּשׁ סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה מִפִּיךָ וְהָגִיתָ בּוֹ יוֹמָם וָלָיְלָה" (יהושע א, ח). ואף שבכל ימות השבוע, כשעסוקים בעבודה, יוצאים ידי תלמוד תורה בלימוד של פרק אחד ביום ופרק אחד בלילה (מנחות צט, ב), בשבת צריכים הגברים לקיים את הפסוק הזה כפשוטו, כפי שאמרו חכמים: "יום השבת יעשה כולו תורה" (תדב"א א, לעיל א).

אולם נשים אינן חייבות לקבוע זמן ללימוד תורה, אלא חובתן לדעת את הדרכת התורה לחיים, כדי שהתורה תאיר ותכוון את דרכן הן בצד ההלכתי והן בצד האמוני והמוסרי. ומי שמספיק לה לשם כך לימוד מועט - יכולה להסתפק בו, ומי שנזקקת ללימוד מרובה - חובה עליה להרבות בלימוד. והדבר תלוי באופייה של האשה, ומשתנה מתקופה לתקופה. היו זמנים שבהם לימוד מועט הספיק לרוב הנשים, וכיום שהחיים מורכבים יותר והחכמה הכללית התרבתה, יש צורך שנשים תלמדנה הרבה יותר הלכה, אמונה ומוסר (פניני הלכה ליקוטים ח"א א, טז).

והואיל ואין לנשים חובה לקבוע עיתים לתורה בכל יום ובכל לילה, ממילא גם אינן חייבות להקדיש את חציה של השבת ללימוד תורה. אולם כיוון שהתורה משמחת גברים ונשים כאחד, מצווה שנשים ילמדו תורה בשבת, שהלימוד מכלל עונג שבת הרוחני. בנוסף לכך, נשים חייבות ללמוד הלכה ואמונה, וכיוון שיום השבת מתאים ללימוד התורה, שהוא מקודש ובו ניתנה התורה, ראוי לנשים לקבוע לעצמן לימוד בשבת בענייני הלכה ואמונה. אלא שמצד הדין, כיוון שאינן חייבות לקבוע עיתים לתורה, בשנים שהן טרודות בהשגחה ובטיפול בילדיהן הקטנים, אינן חייבות לקבוע עיתים ללימוד עצמי בשבת. אבל נשים שאינן טרודות בטיפול בילדים, ראוי שירבו בלימוד בשבת, ויעשו זאת בשמחה ובנחת. וגם נשים שטרודות בענייני הבית, ראוי להן לקבוע לימוד מסוים בשבת, וטוב שישתתפו בשיעור תורה, מפני שגם הן זקוקות להדרכת התורה. וכן מצינו שבזמן חז"ל נשים השתתפו בדרשת השבת, ופעמים שהדרשות נמשכו זמן רב והנשים התאחרו לחזור לביתן.[2][2]. למדנו מכך שגם לנשים אסור לעסוק בתשעה באב בתורה (שו"ע תקנד, א), שגם נשים שמחות בלימודה, וממילא היא מכלל עונג שבת. ועיין שאגת אריה סט. וכן למדנו שנשים חייבות ללמוד הלכה ואמונה, ולכן הן מברכות ברכת התורה (שו"ע או"ח מז, יד; רמ"א יו"ד רמו, ו). ואף דרשת השבת מיועדת לנשים, כמובא בספר תניא (הראשון) סימן יח: "ומצווה להיקהל בבתי כנסיות לדרוש מעניין היום לנשים". שכן למדנו מהמדרש על ויקהל (ילק"ש ויקהל ת"ח), שדרשת השבת היא כעין מצוות הקהל, ובמצוות הקהל גם נשים חייבות. ועיין להלן הלכה טו, שלמדנו מצוות

הקבלת פני הרב בשבת מהאשה השונמית. וכן למדנו שנשים השתתפו בדרשה מירושלמי סוטה פ"א ה"ד, שם מסופר על ר' מאיר שהיה נוהג לדרוש בלילי שבתות בבית הכנסת של חמת, פעם אחת האריך בדרשתו, ואשה אחת שהיתה רגילה לשמוע את דרשותיו התאחרה לחזור לביתה. בינתיים כבה הנר ובעלה כעס ונעל את הדלת בפניה ונדר שלא תיכנס יותר לביתו עד שתירק בפניו של ר' מאיר שהאריך בדרשתו. הרגיש ר' מאיר בדבר ועשה עצמו כמי שחלה בעינו שרפואתו שאשה שהתמחתה ברפואה זו תירק לתוך עינו. אמרו שכנותיה לאותה אשה, הנה ההזדמנות שלך לירוק בפניו של ר' מאיר ולחזור לביתך. באה לפני ר' מאיר. שאל אותה ר' מאיר: האם את יודעת לרפא ביריקה? נרתעה האשה מכבודו והודתה שאינה יודעת לרפא. אמר לה ר' מאיר: אם אינך מומחית - עלייך לירוק שבע פעמים לתוך עיני כדי שאתרפא. לאחר שירקה, אמר לה ר' מאיר: לכי אמרי לבעלך, אתה אמרת לי לירוק פעם אחת ואני ירקתי שבע פעמים. אמרו לו תלמידיו, מדוע לא סיפרת לנו את המעשה, והיינו מביאים את הבעל ומלקים אותו עד שישאל על נדרו וירצה את אשתו. השיב ר' מאיר, ומה אם הסכים הקב"ה שימחק שמו הקדוש כדי לעשות שלום בין איש לאשתו, על אחת כמה וכמה שמאיר ימחל על כבודו. ע"כ.

מעלה גדולה לבני זוג ששמחים ללמוד ביחד, שעל ידי הלימוד המשותף הם זוכים שתשרה השכינה ביניהם, והתורה תדריך את חייהם. אבל בני זוג שמתקשים ללמוד יחד, אינם צריכים להצטער על כך, כי לפעמים דווקא החיבה היתירה שביניהם, מקשה עליהם להתרכז יחד בלימוד.

ו – קריאת התורה בשבת

תקנה קדומה מימי משה רבנו, שיקראו ישראל בספר התורה המקודש הכתוב בדיו על הקלף ביום שבת ובימים שני וחמישי (ב"ק פב, א). מפני קדושתה ומעלתה של השבת, תקנו חכמים שיעלו לתורה בשבת שבעה עולים, כנגד שבעת ימי השבוע (מגילה כא, א). בזמן התלמוד נהגו בארץ ישראל להשלים את קריאת התורה בשלוש שנים, ובבבל נהגו להשלים את קריאת התורה בשנה אחת. וכן נוהגים כיום בכל קהילות ישראל, להשלים בכל שנה בשמחת התורה את קריאת כל התורה, וזוהי פרשת השבוע שקוראים בכל שבת. כל אחד משבעת העולים לתורה קורא חלק אחד מהפרשה, וביחד כל השבעה קוראים את כל הפרשה. אם שבת אחת לא קראו את הפרשה, בשבת שלאחריה יקראו שתי פרשות, כדי להשלים את הפרשה החסרה (רמ"א קלה, ב).[3][3]. כל אחד מהעולים לתורה מברך שתי ברכות, אחת לפני עלייתו ואחת לאחריה, ועיין בפניני הלכה תפילה פרק כב, וליקוטים ח"א פרק ד. וכל עולה אומר לפני הברכה הראשונה 'ברכו'. ופירשו הגאונים, שאם אירע לאדם אונס, והפסיד בימות החול 'ברכו' שאומרים בשחרית בתחילת ברכות ק"ש, יוכל להשלים חסרונו בשמיעת שבע פעמים 'ברכו' משבעת העולים לתורה (שבולי הלקט עז).

אם רצו להוסיף ולקרוא יותר משבעה עולים, רשאים להוסיף, ובלבד שיקראו לכל עולה שלושה פסוקים לפחות. ויש אומרים, שכיום אין ראוי להוסיף על העולים, מפני שמרבים בזה בברכות מעבר למה שתקנו חכמים. שבעבר היה העולה הראשון מברך ברכה אחת לפני הקריאה, והעולה האחרון היה מברך ברכה אחת לאחר הקריאה, וכל העולים באמצע לא היו מברכים. לאחר מכן, מתוך חשש שמא היוצאים והנכנסים באמצע לא ידעו שברכו בתחילה ובסוף, תקנו שכל אחד מהעולים יברך לפני קריאתו ולאחריה, וכיוון שכל עולה מוסיף ומברך, אין ראוי להוסיף עולים ולהרבות ברכות מעבר למה שתקנו חכמים. ועוד, שצריך להשתדל שלא להטריח את הציבור להאריך את התפילה. לכן לכתחילה ראוי לקבוע מנהג שלא

להוסיף על שבעת העולים, אבל בשעת הדחק, כדי למנוע עלבון גדול, מותר להוסיף (שו"ע רפב, א-ב; מ"ב ד-ה).

מצד הדין אפשר להעלות לתורה קטן שיודע למי מברכים, ובתנאי שרוב שבעת העולים יהיו גדולים, ויש מהספרדים שנוהגים כך (שו"ע רפב, ב, יחו"ד ד, כג). ומנהג אשכנז וחלק מן הספרדים, שלא לקרוא לקטן לתורה. ויש מהספרדים שנוהגים על פי האר"י לקרוא לקטן לעליית 'שביעי' ולא לשאר העליות (עיין מ"ב רפב, יב; כה"ח כב). ומנהג תימנים להעלות קטן ל'שישי'.

ז – הפטרה

תקנו חכמים שבנוסף לקריאה בתורה יקראו בנביא בעניין הקשור למה שקראו בתורה או בעניינו של יום, ויברכו לפני הקריאה בנביא ברכה אחת, ואחרי הקריאה ארבע ברכות. וקריאה זו נקראת 'הפטרה' מלשון סיום, שבה מסתיימת הקריאה.

קריאה זו נתקנה בעקבות גזירה, שפעם אחת גזרה המלכות על ישראל שלא יקראו בתורה, וקבעו שהעובר על גזירתם יומת. וכיוון שלא גזרו על הקריאה בנביא, תקנו חכמים שבאותו הדור לקרוא בנביא במקום בתורה. ותקנו לקרוא בנביא כדרך שקוראים בתורה, בברכות ובשבעה עולים. לאחר שבטלה הגזירה וחזרו לקרוא בתורה, קבעו להמשיך לקרוא בכל שבת בנביא, ואף תקנו ברכות מיוחדות לקריאה בנביא. וכיוון שבעת הגזירה היו קוראים בנביא שבעה אנשים, כל אחד שלושה פסוקים, תקנו שהמפטיר יקרא בנביא לפחות עשרים ואחד פסוקים. ואם נסתיים העניין בפחות פסוקים, קוראים עד סוף העניין למרות שאין בו עשרים ואחד פסוקים (שו"ע רפד, א, מ"ב ב).

כדי שלא תיראה ההפטרה בנביא שווה בחשיבותה לקריאה בתורה, תקנו שהמפטיר יקרא בתחילה כמה פסוקים בתורה ואח"כ יקרא בנביא, וכך יהיה ברור שאין קריאת הנביא שקולה לבדה כנגד הקריאה בתורה. מן הדין היה אפשר שהעולה השביעי לתורה יקרא גם את ההפטרה, אך נהגו לחוש לדעה הסוברת שאין המפטיר עולה למניין שבעה. ולכן, אחר שסיימו שבעת העולים את הפרשה, אומרים חצי קדיש, ומסיימים בכך את סדר הקריאה בתורה, ואח"כ מעלים את המפטיר לקרוא כמה פסוקים בתורה, ומתוך כך הוא ממשיך לקרוא את ההפטרה בנביא.

יש אומרים שצריך לקרוא את ההפטרה מספר נביא שנכתב בדיו על הקלף, כדרך שקוראים מספר תורה כשר (לבוש). והרבה אחרונים כתבו, שאפשר לקרוא את ההפטרה גם מספר מודפס. וטוב לקרוא מספר שמודפס בו כל ספר הנביא שממנו ההפטרה, וכשאין ספר כזה, אפשר לקרוא גם מספר שמודפסים בו פסוקי ההפטרה בלבד, כמו שמודפס בחומשים שלנו (מ"א, א"ר, מ"ב רפד, א).

יש נוהגים שכל הקהל קוראים יחד את ההפטרה, אולם נכון יותר שהעולה למפטיר או החזן יקרא לבדו בנביא, והשאר ישמעו את קריאתו. ומי שירצה לקרוא עמו בלחש רשאי, ובלבד שלא יפריע לשכניו לשמוע את הקורא (מ"ב רפד, יא, ובאו"ה).

ח – קריאה בתורה במנחה של שבת

בנוסף לקריאת פרשת השבוע בשחרית, תיקן עזרא הסופר שיקראו בתורה בתפילת המנחה. ומעלים לתורה שלושה אנשים, וקוראים את תחילת פרשת השבוע הבא. וכן קוראים בימי שני וחמישי. קריאה זו היא מעין הכנה והקדמה לקראת הפרשה של השבת הבאה.

אמרו חכמים, שטעם התקנה "משום יושבי קרנות" (ב"ק פב, א). יש מפרשים, מפני אותם סוחרים ובעלי מלאכה היושבים בחנויות, שלא היו באים לתפילות שחרית בימי החול, ולא היו מתכוננים לקראת הפרשה הבאה בקריאה שבימי שני וחמישי, וכדי שישמעו קריאה זו לכל הפחות פעם אחת, תיקן עזרא שיקראו אותה גם במנחה של שבת, שאז הכל פנויים (רש"י, רא"ש).

עוד פירשו, שהיה חשש שמא ישתכרו בסעודת שבת ויתבטלו אח"כ מתורה, ולכן תיקן עזרא הסופר לקרוא בתורה במנחה, כדי שמתוך הכבוד לקריאה בתורה, יתקבצו כולם לבית הכנסת ויימנעו משכרות ובטלה. ועל זה אמר דוד המלך לפני הקב"ה, רבונו של עולם, אין אומה זו כשאר אומות העולם, שכל האומות, כשעורכים סעודה, שותים ומשתכרים, הולכים ופוחזים. ואנו לא כן, אע"פ שאכלנו ושתינו, אנו באים להתפלל, שנאמר (תהלים סט, יד): "וַאֲנִי תְפִלָּתִי לְךָ ה' עֵת רָצוֹן אֱלֹוהִים בְּרָב חַסְדֶּךָ עֲנֵנִי בֶּאֱמֶת יִשְׁעֶךָ". ולכן אומרים פסוק זה לפני הקריאה בתורה (שבולי הלקט).[4][4]. פירש הב"ח שעזרא תיקן לקרוא דווקא בשבת ולא ביו"ט, משום שהשבת היא 'עת רצון', ובה ניתנה התורה, ולכן הוסיפו בה קריאה, ועל ידי כך תפילת המנחה מתקבלת יותר, כמו שנאמר: "וַאֲנִי תְפִלָּתִי לְךָ ה' עֵת רָצוֹן". ואפשר לומר עוד, שלפי הפירוש הראשון המגמה היא להתכונן לקריאת הפרשה הבאה, וביום טוב אין צורך בזה. ולפירוש השני, כיוון שיש למעלה מחמישים שבתות בשנה, יותר יש לחשוש שיתפתח בשבתות אצל יושבי קרנות מנהג קלוקל של שיכרות, ותקנת עזרא באה למונעם מזה. אבל ימים טובים יש רק שישה בשנה, ואחר שאופי ימי הקודש נקבע בשבת, אין לחוש כל כך שיושבי קרנות ישתכרו ויתהוללו בימים טובים. עוד אפשר לומר, שביו"ט יש יותר מצווה לשתות יין ולשמוח, ולכן לא רצו לקבוע תקנה נגד שמחת יום טוב, אף שברור שאין ראוי שישתכרו.

ט – שניים מקרא ואחד תרגום

בנוסף לקריאה בתורה שבבית הכנסת, תקנו חכמים לקרוא בכל שבוע את הפרשה, שניים מקרא ואחד תרגום. והעושה כן מאריכים לו ימיו ושנותיו (ברכות ח, א). בזמן שתקנו חכמים תקנה זו, המוני ישראל דיברו ארמית, וכיוון שהיו קוראים את התרגום הארמי שחיבר אונקלוס הגר, היו מבינים את הפרשה.

במשך הדורות גלו ישראל למקומות שונים בהם דיברו בשפות אחרות, והארמית כבר לא היתה ידועה להמוני העם, והתעוררה שאלה, האם אפשר במקום התרגום לארמית לקרוא את הפרשה עם תרגום לשפת המקום או עם פירוש רש"י.

לגבי שאר התרגומים, דעת רוב הפוסקים, שאין הם משתווים במעלתם לתרגום אונקלוס, שנתחבר בתקופת התנאים ויסודו מסיני, ולכן אין יוצאים בהם ידי חובה. אבל לגבי פירוש רש"י, הוסכם שאפשר ללומדו במקום תרגום אונקלוס, מפני שרש"י מפרש את הדברים הקשים שבתורה כמו שמפרש התרגום ואף יותר בהרחבה. אלא שיש פסוקים שאין עליהם פירוש רש"י, ואותם צריך לקרוא שלוש פעמים (מ"ב רפה, ה).

ויש מהדרים לקרוא את כל הפרשה שניים מקרא עם תרגום אונקלוס ועם פירוש רש"י, מפני שמעלת פירוש רש"י שמרחיב בפירושו ומביא את דברי חז"ל, ומעלת תרגום אונקלוס שיסודו מסיני, ולכן כתבו המקובלים, שאף מי שאינו מבין ארמית, יש לו תועלת בקריאת תרגום אונקלוס (שו"ע רפה, ב).

זמן קריאת שניים מקרא ואחד תרגום מתחיל מזמן תפילת מנחה של שבת, שאז מתחילים לקרוא את פרשת השבוע הבא. וזמנה נמשך עד סעודת שחרית של שבת, שכן מסופר על רבי יהודה הנשיא שציווה לבניו, שלא יאכלו סעודת שחרית של שבת לפני שישלימו קריאת שניים מקרא ואחד תרגום. ואם כבר אכל, ישלים את הקריאה עד לתפילת מנחה, שאז מתחילים את קריאת הפרשה הבאה. ואם לא הספיק, ישלים את הפרשה עד סוף יום שלישי, ששלושת הימים הראשונים של השבוע קשורים לשבת הקודמת. ומי שלא הספיק להשלים את הפרשה עד אז, יקפיד להשלימה עד סיום התורה בשמחת תורה (שו"ע רפה, ד).

י – מנהגי שניים מקרא ואחד תרגום

יש נוהגים לקרוא ביום שישי שניים מקרא ואחד תרגום, ומשתדלים שלא להפסיק מתחילת הקריאה ועד סיום הפרשה (האר"י, של"ה, כה"ח רפה, ג וטו). ויש נוהגים לקרוא בכל יום אחת משבע העליות, עד שבשבת משלימים את כל הפרשה (גר"א, מ"ב רפה, ח). בכל אופן, כל שקרא במשך השבוע שניים מקרא ואחד תרגום - יצא.

לכתחילה קוראים את המקרא פעמיים ואח"כ את התרגום. למנהג האר"י קוראים כל פסוק פעמיים מקרא ואחד תרגום. ולמנהג השל"ה והגר"א, קוראים כל פרשייה פעמיים ואח"כ את תרגומה. פרשייה הכוונה לפרשה פתוחה או סתומה. ושני המנהגים טובים (מ"ב רפה, ב; כה"ח ג).

בדיעבד הסדר אינו מעכב, ואם קרא פעם מקרא ואח"כ תרגום ואח"כ מקרא - יצא (לבוש, ערוה"ש רפה ג). וכן אם קרא את הפרשה שלא כסדרה, שהקדים את סוף הפרשה לתחילתה - יצא. העיקר שיקרא את כל הפסוקים - פעמיים מקרא ופעם תרגום. וכן מי שמלמד את פרשת השבוע לילדים, אינו צריך לקרוא שניים מקרא ואחד תרגום, כי ברור שתוך שהוא מלמדם הוא קורא כל פסוק פעמיים ומפרשו (שו"ע רפה, ו).

מי שלא הספיק לקרוא שניים מקרא ואחד תרגום עד הקריאה בתורה, מצד הדין רשאי לקרוא לעצמו שניים מקרא ואחד תרגום בשעת הקריאה (שו"ע רפה, ה). אלא שיש אומרים שאין נכון לנהוג כן, ולכן יותר טוב שיקרא יחד עם בעל הקורא בלחש, ותעלה לו הקריאה לפעם אחת מקרא (מ"ב רפה, יד). ואם רק שמע את הקריאה בלא שקרא עמו בלחש, נחלקו האחרונים אם נחשבת לו שמיעתו כקריאה אחת (מ"ב רפה, ב).

מי שלומד את הפרשה עם רש"י, אם נוח לו יותר לקרוא פרשייה שלמה מקרא ואח"כ פסוק פסוק עם רש"י, יכול ללמוד כך. אלא שאותם הפסוקים שאין עליהם פירוש, צריך לקרוא פעם נוספת, כדי שיקראם שלוש פעמים. ואם ירצה, יוכל לקרוא בתחילה שתי פעמים את המקרא עם פירוש רש"י, ובעת הקריאה בתורה, יקרא את כל הפרשה בלחש עם בעל הקורא, ויועיל לו להשלמת הפעם השלישית באותם הפסוקים שאין עליהם פירוש.

נשים פטורות מחובת קריאת התורה ומקריאת שניים מקרא ואחד תרגום, ואם ירצו להשתתף בקריאת התורה וללמוד את פרשת השבוע, יש להן מצווה (פניני הלכה תפילת נשים ב, י).

יא - תפילות השבת

תפילת עמידה של שבת כוללת בתוכה שבע ברכות. נוסח שלוש הברכות הראשונות ושלוש האחרונות כנוסח תפילת עמידה של חול; ובמקום שלוש עשרה הברכות האמצעיות אומרים ברכה אחת מיוחדת על קדושת השבת, בה אנו מבקשים שירצה ה' במנוחתנו ויקדשנו במצוותיו, וחותמים: "ברוך אתה ה' מקדש השבת". לפתיחת הברכה תקנו חכמים נוסח מיוחד לכל תפילה, 'אתה קדשת' לתפילת ערבית, 'ישמח משה' לשחרית, 'אתה אחד' למנחה. ומי שטעה והחליף את הברכות הללו זו בזו, כגון שאמר בערבית את נוסח המנחה, יצא ידי חובתו, הואיל ועיקר נוסח הברכה משותף לכולן (שו"ע רסח, ו; מ"ב יד).

אמנם מעיקר הדין היה אפשר לומר בשבת את כל הברכות שאומרים ביום חול, ולהוסיף ברכה מיוחדת לכבוד השבת, אלא שמשום כבוד השבת לא רצו חכמים להטריח ולהאריך את התפילה (ברכות כא, א). ועוד, שאין מתאים לבקש בשבת על ענייני השעה שעלולים לגרום לאדם צער (תנחומא, רש"י ורמב"ם). לפיכך, תקנו חכמים לומר במקום שלוש עשרה הברכות האמצעיות ברכה אחת. אלא שאם טעה והתחיל לומר ברכות של חול, ונזכר באמצע אמירת אחת הברכות שהיום שבת, מסיים את אותה הברכה ורק אח"כ יחזור לנוסח השבת. שהואיל ומעיקר הדין היה אפשר לומר את ברכות החול, כיוון שכבר התחיל לומר את הברכה, מן הראוי שיסיים אותה (שו"ע רסח, ב). ואם טעה ולא אמר את ברכת השבת, כל זמן שעדיין לא סיים את תפילתו, יחזור לברכת השבת וימשיך משם עד סוף התפילה. אבל אם כבר סיים את כל תפילתו, אפילו אם עוד לא פסע לאחריו, יחזור להתפלל את כל התפילה מתחילתה (שו"ע רסח, ה).

עוד תפילה קבעו חכמים בשבת, תפילת מוסף, שנתקנה כנגד הקרבנות הנוספים שנצטווינו להקריב בשבת. גם בתפילה זו שלוש הברכות הראשונות והאחרונות כנוסח שאר התפילות, ובאמצע תקנו ברכה מיוחדת על קרבנות המוסף וקדושת השבת.[5][5]. אם טעה בתפילת מוסף והתחיל לומר ברכות של חול ונזכר שעליו להתפלל מוסף, אף שיש סוברים שיסיים את הברכה, יפסיק מיד, משום שברכות אלו אינן שייכות לתפילת מוסף (שו"ע רסה, ב, מ"ב ה). אם באחת משלוש התפילות התחיל לומר 'אתה' מתוך כוונה להמשיך בברכת 'אתה חונן' ונזכר שהיום שבת, אם הוא בתפילת ערבית או מנחה שברכת השבת שלהן פותחת במילה 'אתה' ימשיך לנוסח ברכת השבת. אבל בשחרית, כיוון שהתכוון להתחיל בברכת חול והתחיל בה, יסיים את ברכת 'אתה חונן'. אמנם גם בשחרית אם אמר 'אתה' בלא משים, יתקן עצמו ויאמר 'ישמח משה', שכן גם אם היה ממשיך 'אתה קדשת' של ערבית או 'אתה אחד' של מנחה - היה יוצא (שו"ע רסה, ג; מ"ב ו; בא"ח ש"ב תולדות י).

יב - ויכולו

בתפילת עמידה של ליל שבת אומרים 'ויכולו', היינו את שלושת הפסוקים המספרים על שבת בראשית הפותחים במילה 'ויכולו': "וַיְכֻלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם. וַיְכַל אֱלוֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה, וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה. וַיְבָרֶךְ אֱלוֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ, כִּי בוֹ שָׁבַת מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלוֹהִים לַעֲשׂוֹת" (בראשית ב, א-ג).

אמרו חכמים (שבת קיט, ב), כל האומר 'ויכולו' בתפילת ערב שבת, כאילו נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית. מגמת הבריאה שיתגלה ה' לעולם ומתוך כך יברך אותו, וזה עיקר עניינה של השבת. וכשיהודי

מעיד על בריאת העולם ועל קדושת השבת באמירת 'ויכולו' - הוא מגשים את מגמת הבריאה, ועל ידי כך מתווספת ברכה לעולם.

עוד אמרו חכמים (שם), כל האומר 'ויכולו' בתפילת ערב שבת, שני מלאכי השרת המלווים לו לאדם, מניחים ידיהם על ראשו ואומרים לו: "וְסָר עֲוֹנֶךָ וְחַטָּאתְךָ תְּכֻפָּר" (ישעיהו ו, ז). עניין השבת קשור לתשובה, והדבר מתבטא באותיות הזהות המרכיבות את המילים 'שבת' ו'תשובה'. אכן בשבת אנו נזכרים בבורא העולם וחוזרים ושבים אל כל השאיפות הטובות שבנשמתנו. והאומר 'ויכולו' בערב שבת, מבטא את עומק משמעותה של השבת, ומתוך כך הוא זוכה לתשובה אמיתית ועוונותיו מתכפרים.

בנוסף לאמירת 'ויכולו' בתפילת לחש של ערבית, כל הציבור חוזר לומר 'ויכולו' אחר תפילת עמידה בקול רם ובעמידה (שו"ע רסח, ז). והטעם, שאם חל יום טוב בשבת, נוסח תפילת ערבית כנוסח תפילת יום טוב ומזכירים בה את קדושת השבת במילים ספורות בלא לומר 'ויכולו'. כדי שלא להפסיד באותן השבתות את אמירתו, תקנו לומר בכל שבתות השנה אחר התפילה 'ויכולו'. ויש מוסיפים עוד טעם לאמירתו - להעיד בציבור על בריאת העולם.[6][6]. יש אומרים שלפי טעם זה, מי שלא הספיק לומר 'ויכולו' עם הציבור, לא יאמר אותו ביחיד, שאין עדות ביחיד, אלא יבקש מחבירו לאומרו עמו. ואם הוא אומרו לבדו, יתכוון לאומרו כקורא בתורה (ט"ז רסח, ה). ויש מי שכתב, שטוב להזדרז לסיים תפילת עמידה כדי לומר 'ויכולו' במניין, כי יש באמירתו קידוש השם, וקידוש השם הוא בפני עשרה (פמ"ג, באו"ה). מי שכבר הגיע בתפילת לחש ל'יהי לרצון' שלפני 'אלוהי נצור', יכול לומר עם הציבור 'ויכולו' ולסיים את תפילתו. וכל אלו מנהגי הידור, אבל מצד הדין, אין על היחיד שלא סיים את תפילתו חובה לומר 'ויכולו', כי אמירתו נתקנה כדי שגם ביו"ט יאמרו 'ויכולו' בתפילה, וכדי לזכות באמירתו את מי שאינו יודע לאומרו (שו"ע רסח, ז). מכל מקום גם מי שקשה עליו להטריח חבר לומר יחד עמו 'ויכולו', טוב שיאמר אותו ביחיד, כדי שיחד עם הקידוש יצא שיאמר 'ויכולו' שלוש פעמים. (עיין מ"ב רסח, יט; חזו"א לח, י).

בנוסף לכך, אומרים 'ויכולו' פעם שלישית בקידוש. וכן מצינו פעמים רבות, שדבר חשוב אומרים שלוש פעמים.

יג - מגן אבות - מעין שבע

תקנו חכמים שהחזן יאמר אחרי תפילת ערבית של שבת ברכה 'מעין שבע', והיא כעין חזרת הש"ץ, שיש בה תמצית של כל שבע הברכות שאומרים בתפילת שבת. טעם התקנה, שבעבר בתי הכנסת היו בשדה, והיתה סכנה לאדם יחיד לחזור מהם לביתו בלילה, וחששו שמא יהיה מי שיאחר ויסיים את תפילתו אחר הציבור ויחזור לביתו לבדו ויסתכן. לפיכך תקנו שהחזן יאמר ברכה 'מעין שבע', ועל ידי כך תתארך שהיית הקהל בבית הכנסת, ובינתיים יספיקו המאחרים לסיים את תפילתם ויחזרו לביתם עם כל הקהל.

ואף שכבר יותר מאלף שנה רגילים לבנות את בתי הכנסת בתוך העיר, התקנה נשארה במקומה, ובכל בית כנסת אומר החזן אחר תפילה שבלחש ברכה 'מעין שבע'. אבל אם התאסף מניין להתפלל בבית פרטי, כגון בבית חתן או אבל, אין אומרים אותה, כיוון שהתקנה נתקנה לבית כנסת בלבד (שו"ע רסח, י).

ויש אומרים על פי הקבלה, שאף שחכמי התלמוד אמרו את הטעם הנזכר, מכל מקום כוונו בתקנתם על דרך הסוד, שיש צורך לעשות בשבת כעין חזרת הש"ץ בתפילת ערבית. ולכן התקנה אינה תלויה דווקא בבית הכנסת, אלא בכל מקום שיש בו מניין, צריך החזן לומר ברכה 'מעין שבע' (בא"ח, כה"ח רסח, נ). וכן נוהגים הרגילים לנהוג על פי הקבלה. אבל שאר הפוסקים כתבו כדעה הראשונה, שאין לומר ברכה 'מעין

שבע' במקום שאין בו מניין קבוע. ורק בירושלים, עיר הקודש, אומרים גם במניין שאינו קבוע ברכה 'מעין שבע', מפני שכל העיר נחשבת כבית כנסת.[7][7]. אם קבעו להתפלל במקום מסוים מספר ימים, דעת א"ר ומ"ב רסח, כד, שאם יש שם ס"ת - אומרים ברכה 'מעין שבע'. אבל אם אין שם ס"ת, אין אומרים. ולאג"מ או"ח ח"ד סט, ג, אין הדבר תלוי בס"ת אלא בקביעות המניין. שאם מתפללים במקום אחד כל ליל שבת, נחשב מניין קבוע ואומרים 'מעין שבע'. וכן משמע מעוד אחרונים וביניהם שועה"ר רסח, טו, שלא הזכיר ס"ת כתנאי לקביעות המניין. ונראה שבכל מצב שיש ספק, או מפני שיש בזה מחלוקת או שיש ספק אם המניין נחשב קבוע, אפשר לצרף את דעת המקובלים ולומר 'מעין שבע'. לכן במחנה קיץ של תנועת נוער שיש שם ס"ת, אף שאין ביכ"נ קבוע - אומרים. ובבית מלון, אם יש בית כנסת קבוע או ס"ת - אומרים. ואם שניהם אינם - אין אומרים. לגבי ירושלים, כתב בשו"ת הר צבי או"ח ח"א קנב, שבכל מקום שיש מניין אומרים 'מעין שבע'. וכ"כ בילקוט יוסף רסז, כ.

ברכה זו שייכת לחזן, ולכן במקום שהקהל אומר בקול את הקטע הפותח ב'מגן אבות', צריך החזן לחזור ולאומרו לבדו (מ"ב רסח, כב).

נחלקו האחרונים אם צריך החזן לכרוע בתחילת הברכה. יש אומרים, שהואיל וברכה זו במקום חזרת הש"ץ, הרי היא כתפילה וצריך החזן לכרוע בפתיחתה כמו שהוא כורע בתחילת תפילת עמידה. ויש אומרים, שאינה נחשבת כחזרת הש"ץ ואין לכרוע בפתיחתה. וכל אדם ימשיך במנהגו.[8][8]. נחלקו הגאונים בשאלה האם אדם שלא התפלל יכול לצאת ידי חובתו בשמיעת ברכה 'מעין שבע' מהחזן. לדעת רב נטרונאי גאון, יכול לצאת. ואף שהיודע להתפלל שמונה עשרה אינו יוצא בחזרת הש"ץ, בערבית הקילו, כי מייסודה היא רשות. ולדעת רב משה גאון, רק אם טעה והתפלל של חול, יכול לצאת בשמיעת 'מעין שבע'. ולדעת רב עמרם גאון, בכל מקרה אין יוצאים ידי חובת תפילה בשמיעת 'מעין שבע'. ושורש מחלוקתם, האם 'מעין שבע' נחשבת לחזרת הש"ץ. ונפסק בשו"ע רסח, יג, שאם שמע מהחזן את הברכה והתכוון לצאת - יצא. וכתב במ"ב רסח, כח, שאם טעה בתפילה ועדיין לא שמע 'מעין שבע', לכתחילה טוב יותר שיתפלל בעצמו, לחוש לדעות שאין יוצאים בשמיעת 'מעין שבע' (ועיין בילקוט יוסף רסז, יח).

יד - 'קבלת שבת' ועוד הוספות בתפילות

לפני יותר מארבע מאות שנה החלו המקובלים בצפת לקבל את השבת באמירת מזמורים ופיוטים, וכיוון שרצו ישראל לתת ביטוי לנשמה היתירה שמתווספת עם כניסת השבת, נתקבל מנהגם בכל ישראל, וזוהי תפילת 'קבלת שבת'. באותה תקופה חי רבי שלמה אלקבץ, והוא חיבר את הפיוט המופלא 'לכה דודי', שנוהגים כיום בכל בתי הכנסת להקביל בו את פני השבת.

מנהג האר"י היה לקבל את השבת בשדה, והיו פונים לצד מערב ששם החמה שוקעת, ואמרו חז"ל (ב"ב כה, א) שבצד מערב עיקר גילוי השכינה. ונתקבל המנהג בבתי הכנסת, לפנות לצד מערב בעת אמירת הבית האחרון שבפיוט 'לכה דודי' שבו אומרים 'בואי כלה'. לפי זה, גם כאשר פתח בית הכנסת לכיוון אחר, פונים לצד מערב. ויש נוהגים לפנות לצד פתח בית הכנסת, ואפילו אם אינו מכוון למערב, לבטא בכך שהשבת כאורח הבא דרך הפתח.[9][9]. יש מן הספרדים שנוהגים לפנות לצד מערב במשך אמירת 'מזמור לדוד' וכל פיוט 'לכה דודי'. ומנהג תימן שלא לפנות כלל לא למערב ולא לפתח. וכל האשכנזים וחלק מן הספרדים פונים רק בסוף 'לכה דודי' בבית הפותח ב'בואי בשלום'. ואין נכון שבמקום אחד חלק

יפנו למערב מ'מזמור לדוד' וחלק רק ב'בואי בשלום' משום 'לא תתגודדו'. אבל אפשר שחלק ישבו וחלק יעמדו, שכן תמיד ישנם יושבים וישנם עומדים.

מנהג קדום מתקופת הראשונים לומר לפני תפילת ערבית פרק משניות 'במה מדליקין' (שו"ע ער, א), שבסופו אמרו חכמים: "שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשכה, עשרתם, ערבתם, הדליקו את הנר". ויש שאין נוהגים לאומרו. ויש נוהגים לומר מאמר מהזוהר הפותח במילה 'כגוונא'.

מתקופת הראשונים נהגו להוסיף מזמורים ב'פסוקי דזמרה' שלפני תפילת שחרית, ובחרו מזמורים שמזכירים את מעשה בראשית ומתן תורה, שהשבת זכר למעשה בראשית והתורה ניתנה בשבת. לפני ברכת 'ישתבח', שחותמת את 'פסוקי דזמרה', מוסיפים לומר תפילת 'נשמת-כל-חי', שיש בה הזכרת יציאת מצרים, שהשבת זכר ליציאת מצרים (טור או"ח רפא, לבוש).[10][10]. לכאורה יש לשאול, הרי אמרו (ברכות כא, א), שמפני כבוד השבת לא הטריחו חכמים לומר בשבת את י"ג הברכות האמצעיות שבתפילת עמידה, ואיך מאריכים את התפילה במזמורים נוספים. וצריך לומר שעיקר הכוונה, שלא רצו להטריח לבקש על ענייני חול שעלולים לגרום לצער (כפי שמובא בתנחומא וירא א; מחזור ויטרי קמ; רמב"ם פאר הדור קל, כמובא בהרחבות ה, יא, א). אבל להרבות בשבחים טוב ורצוי. עוד אפשר לומר כי רצו לקצר בתפילה כדי להשאיר זמן רב ללימוד תורה ועונג שבת, שזו מגמתה של השבת שיעסקו בתורה מתוך עונג, ואח"כ כשמיעטו בלימוד התורה, הוסיפו מזמורים שיש בהם צד של לימוד תורה. (כפי שכתב רש"י בספר הפרדס סי' קעד, על הפיוטים שנוספו בחגים, שהם מטעם עת לעשות לה' הפרו תורתך, שהם במקום הדרשות)

נשים פטורות מן המצווה להתפלל במניין ומאמירת התוספות שתקנו חכמים, אבל חייבות לומר ברכות השחר ולהתפלל עמידה של שחרית ומנחה, ואם יתפללו עמידה פעם אחת ביום - יצאו ידי חובתן. בדיעבד נשים יוצאות בברכות השחר בלבד (פניני הלכה תפילת נשים ב, ה). ואשה שיכולה, טוב שתבא להתפלל בבית הכנסת בשבתות (שם כ, ב).

טו - מנהג אמירת שבת שלום לרב

"אמר רבי יצחק: חייב אדם להקביל פני רבו ברגל" (ר"ה טז, ב). טעם המצווה, לחזק את הקשר אל הרב, שמתוך כך יתחזקו בתורה ומצוות. והימים הקדושים הם הראויים לחזק את הקשר אל נושאי התורה. וכן נהגו ישראל מימים ימימה, וכפי שלמדנו מדברי בעל האישה השונמית, שבשעה שראה את אשתו הולכת אל אלישע הנביא ביום חול, שאל: "מַדּוּעַ אַתְּ הֹלֶכֶת אֵלָיו הַיּוֹם, לֹא חֹדֶשׁ וְלֹא שַׁבָּת" (מלכים ב' ד, כג), משמע שבראש חודש ושבת היתה הולכת להקביל את פני הנביא או הרב.

פירשו הראשונים, שהמצווה תלויה במרחק. אדם שגר רחוק מרבו, צריך להקביל את פניו לכל הפחות בחג, וכפי שאמר רבי יצחק. ומי שגר קרוב יותר, צריך להקביל את פני רבו לפחות פעם בחודש. ומי שגר בסמיכות מקום, צריך להקביל את פניו בכל שבת (עפ"י ר"ח והריטב"א, עיין באו"ה שא, ד, 'להקביל'). על פי זה נהגו כיום ללכת בסוף התפילה אל הרב לומר 'שבת שלום'. ונראה שגם הבאים לשמוע את דרשת הרב נחשבים כבאים להקביל את פניו.

הסביר הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל, שאף שנשים אינן חייבות בלימוד התורה על כל פרטיה ודקדוקיה, מכל מקום מצד היחס הכללי אל התורה ואל לומדיה - עולות הנשים על הגברים. עובדה היא שלפני

מעמד הר סיני, ציווה הקב"ה למשה לפנות תחילה אל הנשים ואח"כ אל הגברים. שנאמר (שמות יט, ג, ומכילתא): "כֹּה תֹאמַר לְבֵית יַעֲקֹב - אלו הנשים, וְתַגֵּיד לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל - אלו הגברים".

ולכן לא מקרה הוא שהמצווה להקביל את פני הרב בחגים ובשבתות נלמדת מהאשה השונמית, שכפי הנראה היחס הכללי של הנשים אל התורה עמוק יותר מיחסם של הגברים. שהגברים עוסקים יותר בפרטי ההלכות והמצוות של התורה, ואילו הנשים קשורות יותר אל הרעיונות הכלליים של התורה (פניני הלכה תפילת נשים פרק ג. ושם ז, ב).

ו – הלכות קידוש

א – זכור ושמור

כפי שלמדנו (לעיל א, ח), שתי מצוות יסודיות מעמידות את השבת, 'זכור' ו'שמור'. ב'שמור' נצטווינו להימנע מכל מלאכה, ועל ידי כך נוצר חלל פנוי בנפש, שאותו נצטווינו למלא בתוכן החיובי של מצוות 'זכור', שעניינה לזכור את קדושת השבת ולהתקשר אל יסודות האמונה. בכל ששת הימים אנו פועלים בעולם החיצוני ובשבת אנו שבים אל עולמנו הפנימי, אל הנשמה שלנו, וזוכרים שוב את יסודות האמונה.

היסוד הראשון שאנו זוכרים בקידוש הוא בריאת העולם, והשני יציאת מצרים. יש אנשים שמודים כי ה' ברא את העולם אך כופרים בכך שגם אחר הבריאה הקב"ה ממשיך להחיות את העולם, להשגיח עליו ולהנהיגו. ביציאת מצרים התגלתה השגחתו של ה' באופן המובהק ביותר, ונודע כי ה' מתגלה לעולם על ידי עם ישראל, וזה משמעותו של היסוד השני שאנו זוכרים בקידוש.

שני היסודות הללו מוזכרים בשני הנוסחים של מצוות השבת שבעשרת הדיברות. בפרשת יתרו המצווה היא 'זכור', ובה מודגש היסוד של בריאת העולם, שנאמר (שמות כ, ז; כ, י): "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ... כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, עַל כֵּן בֵּרַךְ ה' אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֵׁהוּ". בנוסח המוזכר בפרשת ואתחנן המצווה היא 'שמור', ושם מוזכר היסוד של יציאת מצרים, שנאמר (דברים ה, יא; ה, יד): "שָׁמוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ... וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, וַיֹּצִאֲךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ מִשָּׁם בְּיָד חֲזָקָה וּבִזְרֹעַ נְטוּיָה, עַל כֵּן צִוְּךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת". אכן יש קשר בין שמירת השבת ויציאת מצרים, בשניהם מתגלה הנשמה האלוקית, ומתוך כך אנו יוצאים לחירות, משעבוד מצרים ומהשעבוד למלאכה.

את תמציתה של מצוות 'זכור' אנו מקיימים בעת אמירת הקידוש על היין, ומתוך כך המצווה מתרחבת על כל יום השבת, שנאמר (שמות כ, ז): "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ", שיהיה יום השבת כולו מקודש, לזכור בו את יסודות האמונה ולעסוק בתורה, ולעשות זאת מתוך עונג סעודות ושינה רגועה. ואף בימות החול מצווה לזכור את יום השבת ולקדשו, היינו לכבדו מכל הימים ולהתכונן לקראתו בהכנת המאכלים, רחיצת הגוף, כיבוס הבגדים וסידור הבית (עיין רמב"ן שמות כ, ז; לעיל ב, א-ו).

במצוות השבת חייבים גברים ונשים כאחד. ואף שהכלל הוא שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן, ומצוות זכור היא מצוות עשה שתלויה בזמן, למרות זאת, נשים חייבות במצווה, שכן זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, והרי הן כרוכות זו בזו, וכשם שנשים חייבות במצוות שמור, שהיא מצוות לא תעשה, כך הן חייבות במצוות זכור.

לפיכך, חיובה של אשה שווה לחיובו של האיש, ויכולה אשה להוציא איש ידי מצוות קידוש. אבל קטן או קטנה שלא הגיעו לגיל מצוות, אינם יכולים להוציא גדולים, שהקטנים המסוגלים להבין את עניין השבת חייבים במצוות קידוש מדברי חכמים בלבד, ואילו הגדולים חייבים מהתורה (שו"ע רעא, ב).

ב – כיצד מקיימים מצוות זכור

מן התורה כל המזכיר בשבת את קדושתה שהיא זכר לבריאת העולם ויציאת מצרים, קיים את מצוות 'זכור'. אלא שרצו חכמים, שכל ישראל יקיימו את מצוות 'זכור' בנוסח מושלם ומדויק, לפיכך התקינו 'אנשי כנסת הגדולה' נוסח ברכה על קדושת השבת, וכדי שיאמרו את הקידוש בכבוד ועונג - תקנו לאומרו על כוס יין סמוך לסעודה. ויש אומרים שזו מצווה מהתורה להזכיר את קדושת השבת על מאכל או משקה שיש בו עונג ושמחה.[1][1]. פסחים קו, א: "תנו רבנן: 'זכור את יום השבת לקדשו' (שמות כ, ח), זוכרהו על היין". לרמב"ם (שבת כט, ו), ר"ת, סמ"ג, רשב"א ורובם המכריע של הפוסקים, המצווה לקדש על היין מדרבנן, והפסוק הובא כאסמכתא. ולרש"י ור"ן (על הרי"ף שבת י, א), המצווה לקדש על היין או על הפת מהתורה, שכך כוונת התורה, לזכור את השבת על דבר שקשור לשבת שנצטווינו לקדשה במאכל ומשתה. ולדעת הראב"ן המצווה היא דווקא על היין. נהגו להוסיף ולומר לפני ברכת הקידוש את פסוקי 'ויכולו' (בראשית ב, א-ג; עיין לעיל ה, יב).

לדעת הרבה פוסקים, בנוסף למצווה להזכיר את השבת בכניסתה, מצוות 'זכור' מחייבת גם לזכור את השבת ביציאתה. בכניסתה המצווה להזכיר את קדושתה ומהותה, וביציאתה המצווה לעמוד על ההבדל שבין קדושת השבת לימי החול. לפיכך, גם ההבדלה שאנו אומרים בצאת השבת, לדעת הרבה פוסקים, היא מצווה מהתורה. אלא שכמו בקידוש, מהתורה אפשר לצאת בדיבור, וחכמים תקנו לומר את ההבדלה על כוס יין (רמב"ם, מ"ב רצו, א, ועיין להלן ח, א).

הוסיפו חכמים ותקנו לומר קידוש ביום, כדי לכבד בו את יום השבת ולייחדו משאר הימים, שעל ידי שפותחים את הסעודה בקידוש, ניכר שזו סעודה חשובה ומיוחדת ונזכרים בקדושת השבת. וכיוון שאין מקיימים בו את מצוות 'זכור', לא תקנו לו חכמים ברכה מיוחדת לכבוד השבת, אלא מברכים על כוס יין "בורא פרי הגפן", ונוהגים לומר לפני הברכה פסוקים מעניין השבת. קידוש זה נקרא 'קידושא רבה' (קידוש גדול) בלשון סגי נהור, שכן קידוש הלילה הוא החשוב (מ"ב רפט, ג).

אף שסעודת היום חשובה מסעודת הלילה (כמבואר להלן ז, ד), מכל מקום את מצוות 'זכור' אנו מקיימים בקידוש הלילה, משום שמצווה לזכור את השבת סמוך לכניסתה, ולכן אחר שסיים אדם את תפילתו יזדרז לקיים את מצוות הקידוש (שו"ע רעא, א; ג). מי שלא קידש בליל שבת, לא הפסיד את המצווה, ויקדש ביום לפני סעודת שחרית, ויאמר את ברכת הקידוש של הלילה בלא פסוקי 'ויכולו' הקשורים לליל שבת (שו"ע ורמ"א רעא, ח). אם גם לפני סעודת שחרית לא קידש, כל זמן שלא שקעה החמה, עדיין מצווה עליו לקדש, ויקפיד לאכול אחר הקידוש (כמבואר להלן הלכה י).

כיוון שמן התורה יוצאים בהזכרת השבת בדיבור, יש אומרים שבברכה האמצעית שבתפילת ערבית של שבת כבר מקיימים את מצוות 'זכור' מן התורה (מ"א). אולם היו שפקפקו בזה משתי סיבות: האחת, שאין רגילים לכוון בתפילה לצאת ידי מצוות 'זכור', ולהלכה נפסק שמצוות צריכות כוונה (שו"ע או"ח ס, ד). השנייה, שיתכן שצריך להזכיר בקידוש שהשבת היא זכר ליציאת מצרים, ואילו בתפילת שבת אין מזכירים את יציאת מצרים יחד עם קדושת השבת. לכן בפועל גם את המצווה מן התורה אנו מקיימים

כדברי חכמים בקידוש על היין (מ"ב רעא, ב, ובאו"ה שם), בנוסף לכך, כבר למדנו שיש סוברים, שמהתורה צריך לומר את הקידוש על היין (הערה 1).

ג – קידוש על היין

תקנו חכמים לומר את הקידוש על היין, מפני שהוא המשקה החשוב ביותר, שהוא גם מזין וגם משמח. וכן מצינו בכמה מצוות שיש בהן שמחה, שתקנו חכמים לומר ברכה על כוס יין, כמו ברכת האירוסין, שבע ברכות הנישואין וברכה שאחר ברית המילה. מעמדו המיוחד של היין בא לידי ביטוי בכך שתקנו לו ברכה מיוחדת, שעל כל המשקים מברכים בתחילה 'שהכל' ולבסוף 'בורא נפשות', ואילו על היין מברכים בתחילה 'בורא פרי הגפן' ולבסוף ברכה אחת 'מעין שלוש'. הלכה נוספת שמבטאת את מעמדו של היין, שלמרות שברכתו שונה מברכת שאר המשקים, בברכת היין נפטרים כל שאר המשקים.

לכתחילה, כדי להדר במצווה, יש לקדש על יין משובח שטעמו חביב על המקדש. מי שאין לו יין, בלילה יקדש על הפת, וביום יקדש על משקה אלכוהלי כבירה לבנה או וודקה. ואם גם משקה כזה אין לו, יקדש על הפת.[2][2]. נחלקו הפוסקים אם אפשר לקדש על 'חמר מדינה', היינו משקה חשוב שיש בו אלכוהול כשֵׁכָר (ועיין להלן ח, ד). לדעת ר"י, כשאין יין אפשר לקדש עליו, ולדעת הרמב"ם, אין לקדש עליו. וכן נחלקו לגבי פת, לרוב הפוסקים כאשר אין יין אפשר לקדש על הפת, הואיל והיא קשורה למצוות השבת, שעליה מקיימים את מצוות הסעודה. אבל לדעת רבנו תם, גם כשאין יין אין לקדש על פת. למעשה נפסק בשולחן ערוך (רעב, ט, עפ"י הרא"ש), שמי שאין לו יין, בליל שבת מוטב שיקדש על הפת כדעת רוה"פ. אבל בשבת בבוקר, עדיף לקדש על שֵׁכָר, שהואיל ואין ברכה מיוחדת בקידוש היום, אם יקדש על פת לא יהיה ניכר שיש כאן קידוש, שבכל יום הוא אוכל פת, ולכן מוטב שיקדש על שֵׁכָר, ואח"כ יבצע על הפת. באשכנז, שהיין היה יקר מאוד, נהגו רבים להקל ולקדש על שֵׁכָר בקידוש היום, ורק בקידוש הלילה שיסודו מהתורה, דקדקו לקדש על יין (מ"ב רעב, כט). אבל כיום, שהיין מצוי, צריך לקדש על יין בליל שבת וביום שבת. המקדש על פת, צריך לאכול בנוסף ל'כזית' לשם קידוש 'כזית' לשם סעודה (שש"כ נד, כא).

באמירת הקידוש על היין יש משמעות עמוקה. בדרך כלל הקדושה מתגלה בעולם הרוח, בכובד ראש ורצינות. ואילו בעולם החומר, בולטים יותר היצרים הרעים, התאווה, הגאווה והליצנות. ולכן פעמים רבות נוטים אנשי הרוח שמבין אומות העולם, להתרחק מהשמחה והצהלה העלולות לגרור את האדם לתאוות גשמיות מגונות. לא כן בישראל, שאנו מקדשים את השבת על היין, לבטא בזה שקדושת השבת מתגלה בעולם הרוח ובעולם החומר כאחד; והשמחה והצהלה, כשהן מכוונות כראוי, יכולות להיות שותפות ממש לגילוי הקדושה בעולם. וזה עניינה של השבת, לגלות את הקדושה בלימוד התורה ובסעודות שבת, בתפילה ובקידוש על היין. וזהו שאמרו חכמים (פרקי דרבי אליעזר יט): "כל המברך ומקדש על היין בלילי שבתות מאריכים לו ימיו בעולם הזה ולעולם הבא".

ד – היינות הכשרים לקידוש

דיני היין נלמדים מדין היין שהיו מנסכים על גבי המזבח בזמן שבית המקדש היה קיים, וכל יין שפסול לניסוך מפני שיש בו גנאי, גם לקידוש הוא פסול. למשל, יין שהיה מגולה במשך כמה שעות, כגון שהיה בכוס שאינה מכוסה או בבקבוק פתוח - נפסל לקידוש. וכן יין שריחו רע - פסול לקידוש (שו"ע רעב, א, מ"ב ג).

אבל יינות הכשרים בדיעבד לניסוך על גבי המזבח, כשרים לכתחילה לקידוש. למשל, יין מתוק מאוד שנעשה מענבים שהומתקו מדי בחום השמש, כיוון שהוא כשר בדיעבד למזבח, הרי הוא כשר לכתחילה לקידוש. וכן מיץ ענבים, כיוון שבדיעבד אם ניסכו בו יצאו, אפשר לקדש עליו לכתחילה. אמנם מצווה מן המובחר לקדש על יין משובח שיש בו אלכוהול והוא משמח (שו"ע רעב, ב, מ"ב ה).

יש יינות שנפסלו לניסוך מפני שעירבו בהם דברים אחרים, אבל לקידוש הם כשרים. למשל, יין שעירבו בו מים פסול למזבח, ולקידוש להיפך, טוב למזוג אותו במעט מים, כדי להטעימו ולהכהות את חריפותו. אמנם את היינות שלנו אין צורך למזוג, מפני שאינם חזקים (שו"ע ורמ"א רעב, ה).

אם עירבו ביין מים, יש אומרים שאם המים רוב, אין דינו כיין ואין מברכים עליו 'הגפן' והוא פסול לקידוש. ויש מקילים בזה כל עוד טעמו כיין. ביינות המוכשרים על ידי הרבנות, מקפידים שהיין יהיה רוב, והרי הם כשרים לכל הדעות.[3][3]. על היין שבזמן התלמוד נחלקו בכמה מים ימזגוהו ועדיין יחשב יין (ב"ב צו, ב). י"א שאם היין 25% מהתערובת דינו כיין, וכ"כ בכה"ח רד, לא, בשיטת השו"ע. ולרמ"א רד, ה, אם היין יותר מאחד חלקי שבע של התערובת דינו כיין. אבל כתב השו"ע שהיינות שלנו אינם חזקים כל כך, ולכן דינם שונה. והפמ"ג ועוד אחרונים ביארו שרק כאשר הרוב יין דינו כיין, וכן מנהג ספרדים ורבים מהאשכנזים. ויש פוסקים, שכל זמן שהטעם הוא של יין, ויותר משביעית מהתערובת יין, דינו כיין, וכן נהג בד"ץ העדה החרדית (פס"ת רד, ח). ויצאו כנגדו כמה מגדולי הפוסקים (שו"ת חזון עובדיה ו, ב). והרבנות הראשית נהגה להכשיר כיין רק כאשר רובו יין.

יין מבושל או יין שהוסיפו בו סוכר או דבש פסול לניסוך היין, מפני שהשתנה מצורתו הראשונה. ויש אומרים שכשם שיינות אלו פסולים לניסוך כך הם פסולים לקידוש (רמב"ם). אבל דעת רוב הפוסקים שיינות אלו כשרים לקידוש, מפני שהבישול או הוספת הסוכר נועדו להשביחם. וכן נוהגים למעשה, לצאת ידי חובה ביינות מבושלים וביינות שהוסיפו בהם סוכר כדוגמת קונדיטון. ואפילו מי שיש לו יין טבעי, אם המבושל עם תוספת סוכר טעים לו יותר, עדיף שיקדש על הטעים (שו"ע ורמ"א רעב, ח). בהרבה יינות מתוקים מובחרים, אין מוסיפים סוכר, ומתיקותם נובעת מענביהם, ולכל הדעות יוצאים בהם ידי חובת קידוש.[4][4]. דעת הרמב"ם שבת כט, יד, שיין מבושל או שעירבו בו סוכר וכדומה פסול לקידוש. וכן דעת כמה גאונים. אבל תוס', רא"ש, ר"ן, רמב"ן ורשב"א סוברים שהוא כשר, ולכך נוטה דעת השו"ע. וכתבו הרמ"א והמ"ב רעב, כג, שאם היין המבושל או זה שהוסיפו בו סוכר או דבש יותר טעים - עדיף לקדש עליו. ויש שחוששים לדעת המחמירים ומעדיפים לקדש על יין שאינו מבושל ושאין מעורב בו סוכר (קצוש"ע עז, ו; כה"ח רעב, מד). רוב היינות כיום מפוסטרים, היינו מבושלים בחום של 85-80 מעלות, כדי לטהרם מחיידקים. ויש ספק אם הפיסטור נחשב בישול לשני דינים: א) אם כשר גם לאוסרים קידוש ביין מבושל, ב) אם נגע בו גוי עובד ע"ז, שאם הוא מבושל אינו נאסר, שאין איסור יין נסך ביין מבושל. באג"מ יו"ד ג, לא, כתב, שהוא נחשב מבושל. וכ"כ בילקוט יוסף רעב, י. ולמנחת שלמה א, כה, רק אם נשתנה טעמו או ריחו או מראהו בבישול, נשתנה דינו, והפיסטור שנועד להמית חיידקים אינו נחשב כבישול. להלכה, לכתחילה אפשר לקדש על יין מפוסטר. ולגבי מגע גוי, אפשר בדיעבד להקל, מפני שאיסור יין שנגע בו גוי מדרבנן, וספק דרבנן לקולא. וק"ו שכך הדין כאשר מדובר ביהודי שמחלל שבת. ואם הוא עושה קידוש, רבים מהמחמירים יסכימו להקל אפילו ביין לא מפוסטר (עיין לעיל א, יד).

יש אומרים שהיין צריך להיות אדום, ואם הוא לבן - פסול לקידוש (רמב"ן), ודעת רוב הפוסקים, שאפשר לקדש על יין לבן, וכן נפסק בשו"ע (רעב, ד). היו לפניו שני יינות, אדום שאינו טעים כל כך, ולבן משובח,

הרוצה לצאת ידי כולם, יערב את הלבן במעט אדום וכך יהיה לו יין טעים ואדום (עדיף למזוג את היין הלבן לתוך האדום, כמבואר להלן יב, י).

ה – שיעור היין בכוס של ברכה

כדי לקיים את מצוות הקידוש צריך שיהיה ביין שיעור שיש בו חשיבות, כדי שיהיה לברכה על מה לחול. שיעור זה הוא לכל הפחות כנפח של ביצה ומחצה (רביעית הלוג), וזה השיעור שצריך להיות בכל 'כוס של ברכה'. ואם היה פחות משיעור זה - לא קיימו את המצווה (שבת עו, ב, פסחים קז, א, קח, ב; מ"א רעא, לב).

מקובל היה להורות ששיעור ביצה ומחצה שכתב הרמב"ם הוא כשיעור 86 מיליליטר (ר"ח נאה). אולם לפי חישובים מדויקים, השיעור המדויק שכתב הרמב"ם הוא 75 מ"ל. ויש מחמירים וסוברים שהביצים של ימינו התקטנו ונעשו כמחצית הביצים של פעם, ואם כן צריך שיהיה ביין שיעור של 150 מ"ל (חזו"א). למעשה, העיקר להלכה שאפשר לקדש על שיעור של 75 מ"ל, ורבים מיוצאי אשכנז מחמירים לכתחילה שיהיה בכוס של ברכה שיעור של 150 מ"ל.[5][5]. יעויין בפניני הלכה ברכות י, 11, או בהרחבות כאן. ובקיצור, לגבי השיעור הרגיל עפ"י הרמב"ם, שחישב ר"ח נאה, נפלה טעות, שהרמב"ם כתב את דבריו לפי 'דרהם' שהיה בזמנו והיה קטן במעט מה'דרהם' הטורקי שעל פיו חישב ר"ח נאה. נמצא שבאמת דעת הרמב"ם וכל הפוסקים שהולכים בשיטתו, שביצה ומחצה (שהיא רביעית הלוג) היא 75 מ"ל. כ"כ הרב בניש (מדות ושיעורי תורה ל, ה; טז, ו), וכן הסכים הגרע"י. (ומנהג אשכנז הקדום להחשיב 46 מ"ל כביצה, ו-69 מ"ל רביעית). ושיטת הנודע ביהודה שהביצים התקטנו לחצי, וחישב החזו"א שלפי זה שיעור ביצה ומחצה הוא כ-150 מ"ל. וכתב במ"ב רעא, סח, ותפו א, שבמצוות ששורשן מדאורייתא, כמו קידוש הלילה, טוב להחמיר כשיטת הנודע ביהודה, ובארבע כוסות שיסודם מדרבנן, וכן בשיעור ברכה אחרונה, אפשר לכתחילה לנהוג כשיעור הרגיל. וכן מבואר בפניני הלכה פסח טז, ח; טז, כג, 20.

לאחר הברכה, צריך המקדש לשתות כשיעור 'מלא לוגמיו', שהוא שיעור שתייה המיישב את דעתו של השותה אותו. שיעור 'מלא לוגמיו' הוא כשיעור יין שימלא את חלל פיו כשהוא מנפח לחי אחת. ושיעור זה הוא לכל הפחות רובה של 'רביעית', כלומר 38 מ"ל לפחות. ואדם שפיו גדול צריך לשתות יותר, כפי השיעור שימלא את פיו. וברוב האנשים הוא שיעור 50-55 מ"ל, וגם האדם הגדול ביותר, אינו צריך לשתות יותר משיעור 'רביעית' - 75 מ"ל.

אם המקדש אינו יכול לשתות שיעור 'מלא לוגמיו', יכול אחד מהשומעים להחליפו בשתיית 'מלא לוגמיו'. בדיעבד, אם המקדש והשומעים שתו יחד כשיעור 'מלא לוגמיו', יצאו ידי חובת הקידוש, למרות שאין אחד מהם ששתה לבדו כ'מלא לוגמיו' (פסחים קז, א; שו"ע רעא, יד, מ"ב עג).[6][6]. כשהמקדש שתה פחות מכמלא לוגמיו, וגם כולם יחד שתו פחות מ'כמלא לוגמיו', לא קיימו את המצווה כתיקנה. לדעת המ"א רעא, לב, לא יצאו ידי חובת קידוש, ועל המקדש להמשיך לשתות עד שיעור כ'מלא לוגמיו'. ואם הסיח את דעתו, עליו לחזור ולברך על היין. ואם קם ממקומו והלך למקום אחר, חובה עליו לחזור ולקדש. אולם לדעת כמה פוסקים, אף שלא יצא ידי המצווה כתיקנה, יצא בדיעבד ידי קידוש, שהרי קידש על הכוס, וכ"כ בכה"ח רעא, פב, ובאור לציון ח"ב כ, ז. ועיין שש"כ מח, ט, הערה נז. וכיוון שיש בזה ספק, מי שלא שתה כ'מלא לוגמיו' אינו יכול לחזור לקדש, וטוב שישמע את הקידוש ממי שעדיין לא קידש.

ו – דיני כוס של ברכה

תקנו חכמים לומר כמה ברכות על כוס יין, כדוגמת ברכות הקידושין, הנישואין, ברכת המזון, קידוש והבדלה. וכיוון שאומרים על הכוס ברכה לכבוד שמים, ראוי שהכוס תהיה נאה ומהודרת, וקבעו חכמים דינים בזה:

הכוס צריכה להיות שלימה, ללא פגם או שבר בשפתה או בבסיסה. ואם אין שם כוס שלימה, אפשר בדיעבד לקדש על כוס שיש בה פגם. אבל אם יש בה סדק שדרכו היין נוזל עד שאינה מחזיקה 'רביעית' יין - פסולה (שו"ע קפג, ג; מ"ב יא; שעה"צ יד).

כאשר ישנן כמה כוסות, ראוי לבחור את היפה לברכה. ורבים מהדרים לקדש על גביע מכסף. כשאין שם כוס אחרת זולת כוס חד פעמית פשוטה, אפשר בדיעבד לברך עליה.[7][7]. לאגרות משה (או"ח ג, לט) אין לכוס חד פעמית חשיבות, ולכן היא פגומה מיסודה, ואין ראוי לברך עליה, אבל כשאין לו כוס אחרת אולי אפשר להקל. למנחת יצחק (י, כג), כוס שעומדת להיזרק אחר שימוש אחד אינה נחשבת כלי, ולכן היא פסולה לקידוש ונטילת ידיים. וכשאין ברירה, הפתרון שיחליט להשתמש בכוס כמה פעמים ועל ידי כך תיחשב כלי. לעומת זאת, לדעת ציץ אליעזר יב, כג, וילקוט יוסף רעא, מא, כוס חד פעמית כשרה לקידוש ונטילת ידיים, מפני שמצד עצמה אפשר להשתמש בה כמה פעמים, ורק מפני שהיא זולה מעדיפים לזורקה ולא לנקותה. ועוד שיש לה חשיבות, עובדה שמכבדים בה אנשים חשובים. גם בשש"כ מז, יא, הסכים להקל בדיעבד. מי שגם כוס חד פעמית אין לו, יכול לקדש על היין כשהוא בבקבוק.

צריך להקפיד שהכוס תהיה נקייה לגמרי, ואם שתו ממנה או שהתלכלכה באופן אחר, יש לשוטפה מבפנים ומבחוץ (שו"ע קפג, א). בדיעבד, כאשר קשה לשטוף את הכוס, אפשר לקנחה ולנקותה במפית (מ"ב א).

אף שמצד הדין די בכוס שמכילה שיעור 'רביעית' בלבד, אם הכוס מכילה יותר משיעור 'רביעית', מצווה למלאה ביין, שכך הוא כבוד הברכה שתיאמר על כוס מלאה. ויש נוהגים למלא את הכוס עד גדותיה, כך שמסתבר שבמשך הברכה ישפך מעט יין על ידו של המברך. אבל נראה שיותר מהודר למלא את הכוס עד סמוך לשפתה, כדי שלא ישפך יין על ידו של המברך, וזהו 'כוס מלא' שהתכוונו חכמים (ט"ז קפג, ד, שועה"ר ד, מ"ב קפג, ט. וכן מוכח מגמ' ברכות נב, ב, מהסבר דברי בית הלל).

אם כבר שתו מהיין בשעה שהיה מונח בכוס או ששתו מתוך פי הבקבוק, נקרא היין שנותר בכוס או בבקבוק פגום, ואינו ראוי לכוס של ברכה. בשעת הצורך ניתן לתקן יין פגום על ידי הוספת יין שלא נפגם לתוכו, שעל ידי התוספת נעשה היין כחדש. ואם היין חזק, אפשר לתקנו גם על ידי הוספת מים. בדיעבד כשאין דרך לתקנו, אפשר לקדש על יין פגום (שו"ע קפב, ג-ז).[8][8]. שתייה בפה פוגמת, אבל מזיגת יין מבקבוק או כוס, אינה פוגמת את הנותר. לרוב הפוסקים תיקון היין הפגום נעשה על ידי שמוזגים לתוכו מעט יין שאינו פגום. אולם למהר"ם מרוטנבורג, התיקון הוא רק אם ימזוג את הפגום לתוך כמות מרובה יותר של יין שאינו פגום. לכתחילה יש לצאת גם ידי מהר"ם, אלא שאם יעשה זאת ישירות, לרוה"פ יפגום את כל היין. לכן ימזוג תחילה מעט מן הבקבוק לכוס שיש בה יין פגום, ובזה יתקן אותו לרוה"פ. ואח"כ ימזוג את מה שיש בכוס לתוך הבקבוק, ויתקן אותו גם למהר"ם (עיין מ"ב קפב, כז, שעה"צ כג-כד). נראה שבמקום שאין זה מנומס להחזיר את היין לבקבוק, מוטב לנהוג כרוה"פ, ולהסתפק בתיקון היין על ידי הוספת מעט יין לתוך הכוס.

אמרו חכמים (ברכות נא, א) שייטול בתחילה את הכוס בשתי ידיו, כדי לבטא בכך את חביבותה. אח"כ כשיקדש יאחז אותה ביד ימין בלבד, שהיא היד החשובה. ויאחז את הכוס בכל אצבעותיו, כדי שהאצבעות יעטרו את הכוס. ויגביה את הכוס טפח מעל השולחן, כדי שתיראה לכל. ויתן את עיניו בכוס, כדי שלא יסיח את דעתו. ואם הוא צריך, יביט בסידור, וטוב שיקרב את הסידור לכוס כדי שיראה את שניהם. לאחר שישתה מהיין, יתן לאשתו לשתות מהיין, שעל ידי כך תתפשט הברכה אליה ואליו (שו"ע קפג, ד).[9][9]. ברכות נא, א: "עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה: טעון הדחה, ושטיפה, חי, ומלא, עיטור, ועיטוף, נוטלו בשתי ידיו, ונותנו בימין, ומגביהו מן הקרקע טפח, ונותן עיניו בו; ויש אומרים: אף משגרו במתנה לאנשי ביתו. אמר רבי יוחנן: אנו אין לנו אלא ארבעה בלבד: הדחה, שטיפה, חי, ומלא". הרמב"ם הזכיר רק את ארבעת הדברים שאמר ר' יוחנן. אלא שקשה שר' יוחנן עצמו מסתפק אם אפשר שיד שמאל תסייע לימין, הרי שלא רק ארבעת הדברים להלכה. ואכן לגאונים כל העשרה להלכה, ולרא"ש רק עיטור ועיטוף אינם להלכה, ולתר"י חמישה להלכה, הארבעה הראשונים, וגם נותנו בימין, והשאר אינם חובה. והגר"א קפג, ז, ביאר, שאכן ארבעה דברים לעיכובא והשאר למצווה. וכ"כ מ"ב קפג, כ. לפיכך, אם אחז את הכוס בשמאל יצא ידי חובה. ונראה שבדיעבד גם אם לא אחז את הכוס אלא רק היתה מונחת לפניו וקידש - יצא ידי חובה (מ"ב קפב טו). לגבי איטר (שמאלי), נחלקו המנהגים: הפוסקים כתבו שיטול את הכוס ביד שמאלו, שהיא החזקה אצלו (מ"ב קפג, כ). ועפ"י הקבלה, יאחז בימין כל אדם, וכן נוהגים רבים (כה"ח קפג, כט, פס"ת קפג, י). עוד דיון ישנו בהידור של אחיזת הכוס. השל"ה כתב עפ"י המקובלים והביאו המ"ב קפג, טו, שיניח את הכוס על כף ידו הימנית ואצבעותיו יהיו זקופות סביב לכוס. ובכה"ח קפג, כ, כתב, שיזקוף את אצבעותיו ויניח את הכוס באמצע גובהן. והמ"א קפג, ו, כתב, שאפשר לבאר את כוונת המקובלים שיקיף את הכוס בכל אצבעותיו כדרך האחיזה הרגילה. עיין בפניני הלכה ברכות ה, 22, ובהרחבות כאן.

ז – חלוקת היין לכל המסובים

כדי לקיים את מצוות הקידוש, צריך המקדש או אחד מהשומעים לשתות 'מלא לוגמיו' יין (כמבואר לעיל ה), ושאר השומעים יוצאים בזה ידי חובת הקידוש אף שלא שתו בעצמם מן היין. ומצווה מן המובחר שכל אחד מן השומעים ישתה מן היין של הקידוש (שו"ע רעא, יד).

אלא שלכתחילה צריך לשים לב שלא למזוג מכוס היין ששתה בה המקדש לשאר הכוסיות, מפני שכבר למדנו (לעיל ו) שיין ששתו ממנו נקרא פגום ואינו ראוי לכוס של ברכה. אמנם כל עוד בני המשפחה שותים מכוס הקידוש עצמה, אין הם נחשבים שותים יין פגום, מפני ששתיית כולם נחשבת כשתייה אחת רצופה, ורק כאשר מוזגים את היין מכוס הקידוש לכוס אחרת הוא נחשב פגום (שעה"צ רעא, פט; מ"ב קפב, כד).

כאשר רוצים למזוג מכוס הקידוש לכוסיות של שאר המסובים, צריך להוסיף תחילה מעט יין מהבקבוק לכוס, ועל ידי כך היין שבכוס נקרא מתוקן ואפשר למזוג ממנו לשאר המסובים (שו"ע קפב, ו; מ"ב רעא, פב, שעה"צ פט). ויש נוהגים שהמקדש מוזג לעצמו מכוס הקידוש לכוס אחרת כשיעור 'מלא לוגמיו' (לעיל ה), וממנה הוא שותה את היין, וכך הכוס של הקידוש נשארת בלא פגם, וממנה הוא מוזג לכוסות של שאר השומעים. בדרך כלל צריכים להוסיף יין לכוס הקידוש, כדי שיספיק לכל השומעים.

עוד דרך טובה ישנה: למזוג לפני הקידוש מעט יין לכוסות של כל המסובים, ואחרי שישמעו את הקידוש ישתו מהיין שלפניהם. כשנוהגים כך, אין צורך שהמקדש ימזוג להם יין מכוסו, מפני שהיין שהיה מונח לפניהם בעת הקידוש נחשב כיין של קידוש. שתי מעלות לדרך זו: א) מקצרים את משך ההפסקה שבין הברכה לשתייה. ב) אין שמץ של פגם ביין. דרך זו טובה במיוחד כאשר מספר השומעים גדול, וכן כאשר ישנם אורחים שאולי לא ירגישו בנוח לשתות מיין שנמזג מהכוס שהמקדש שתה ממנה (שו"ע רעא, טז-יז; מ"ב פג. וכיוון שאין להם 'רביעית' בכוס, ישתו אחר המקדש, שש"כ מח, הערה עד).

גם כאשר שומעי הקידוש אינם שותים מהיין, עליהם לשתוק עד שהמקדש ישתה 'מלא לוגמיו'. בדיעבד, אם דיברו לפני ששתה 'מלא לוגמיו', יצאו ידי חובתם (שש"כ מח, ו). אם הם רוצים לשתות מהיין, עליהם לשתוק עד שישתו מהיין.[10][10]. מי ששמע את ברכת הקידוש או ההבדלה ולא שמע את ברכת 'הגפן', יצא ידי קידוש והבדלה, כי רק המקדש צריך שיהיה לפניו יין, אך השומעים יוצאים גם בלא ששמעו את הברכה על היין (שש"כ מז, מ). ואם ירצו לשתות מהיין יברכו תחילה 'הגפן'.אם אחד מהשומעים הפסיק בדיבור שאינו קשור לקידוש ולסעודה בין הברכה לשתייה, עליו לברך 'הגפן' לפני שישתה (ב"י, מ"א, ט"ז, מ"ב קסז, מג, שש"כ מח, ו. ולרמ"א ובא"ח אם המברך כבר טעם - השומע שהפסיק לא יברך). נחלקו הפוסקים במקרה שהמקדש דיבר והשומעים לא דיברו, ולמעשה, הואיל וספק ברכות להקל, השומעים שלא הפסיקו רשאים לשתות. ועיין בהרחבות כאן ובפניני הלכה ברכות ג, ד, 4.

ח – מנהגי הקידוש וכיסוי החלה

המנהג הרווח לעמוד בעת הקידוש שבליל שבת, מפני שיש בו עדות על בריאת העולם, והעדים צריכים לעמוד בשעת עדותם. וכן אמר האר"י על פי הסוד, וכך מנהג יוצאי ספרד וחסידים יוצאי אשכנז (שו"ע רעא, י; כה"ח סב). ומנהג יוצאי אשכנז לשבת בקידוש, כדי שהקידוש יאמר ממש במקום הסעודה, ודרך הסעודה בישיבה. בנוסף לכך, על ידי הישיבה נעשים כל השומעים והמקדש קבועים יחד. ויש מיוצאי אשכנז שמהדרים לעמוד בעת שאומרים פסוקי 'ויכולו' ואח"כ מתיישבים (מ"ב רעא, מו; שש"כ מז, כח).

בקידוש היום לדעת כולם עדיף לשבת, וכן נוהגים רוב ישראל. ואע"פ כן יש נוהגים לעמוד, ואין איסור במנהגם.

אף שאשה יכולה לקדש כאיש, נהגו שהאיש מקדש עבור בני משפחתו. כאשר כמה גברים בעלי משפחות סועדים יחד, מוטב שאחד יקדש עבור כולם, כי "ברוב עם הדרת מלך" (שו"ע קסז, יא).

נוהגים לכסות את החלות בשעת הקידוש, מפני שיש בידינו כלל, שבכל עת שיש לפנינו לחם ויין, ואנו רוצים לאכול משניהם, צריכים להקדים ולברך על הלחם, שהוא חשוב מהיין. וכאשר צריכים לקדש, הרי צריך להקדים את היין לחלה, וכדי שלא לעבור על סדרי הקדימה, מכסים את החלות. וכן כאשר יש לפניו מזונות, צריך לכסותם בעת הקידוש, שאף הם קודמים ליין. כשעורכים קידוש לציבור אחר תפילת שחרית, כל מי שמתכוון לשתות מהיין לאחר הקידוש, צריך לכסות את העוגות שלפניו. ומי שאינו מתכוון לשתות מהיין אחר הקידוש, אינו צריך לכסות את העוגות שלפניו (עי' שש"כ מז, הערה קכה). לפי טעם זה אין צורך להניח את החלות על השולחן בעת הקידוש, ורק אם הן כבר מונחות על השולחן - צריך לכסותן.

יש אומרים טעם נוסף לכיסוי החלות, שחלות השבת הכפולות רומזות למן שירד לישראל במדבר, והמן היה מכוסה מלמעלה ומלמטה בטל, וכנגד זה מניחים את החלות על מפת השולחן ומכסים אותן במפה.

לפי טעם זה, יש מדקדקים להניח את החלות מכוסות על השולחן עוד לפני הקידוש זכר למן, ויש נוהגים להשאיר את החלות מכוסות עד סיום ברכת 'המוציא'. ויש שנוהגים לפי טעם זה, לכסות את החלות גם לפני סעודה שלישית (מ"ב רעא, מא; ערוה"ש רעא, כב).

ט – איסור אכילה ושתייה לפני הקידוש

כיוון שנכנסה השבת, מצווה להזדרז לקיים את מצוות 'זכור' בקידוש על היין, ותקנו חכמים שלא לאכול דבר לפני הקידוש, ואפילו לשתות מים לפני הקידוש אסור. אבל לשטוף את הפה במים או לבלוע תרופה מותר (שו"ע רעא, ד; מ"ב יג; שש"כ נב, ג).[11] וכל זה כשיש לו יין או לחם שיכול לקדש עליהם, אבל מי שאין לו יין או לחם, יכול לאכול בלא קידוש. ויאמר את נוסח הקידוש בלא ברכה, כדי לקיים את מצוות 'זכור' מהתורה. ואם הוא מצפה שיביאו לו יין עד חצות הלילה, טוב שימתין עד שיקדש. ואם קשה לו להמתין - רשאי לאכול. וכשיביאו לו את היין בלילה, יאמר עליו את הקידוש ויאכל אח"כ 'כזית' פת או מזונות (מ"ב רפט, י).

איסור זה חל מרגע כניסת השבת. לכן אשה שקיבלה על עצמה את השבת בהדלקת נרות, אסור לה לשתות עד שתקיים את מצוות הקידוש. וכן גבר שקיבל עליו תוספת שבת, אסור לו לאכול או לשתות עד שיקיים את מצוות הקידוש. מי שלא קיים את מצוות תוספת שבת, אסור לו לאכול מעת שקיעת החמה, שאז גם בלא קבלתו השבת נכנסת (מ"ב רעא, יא; ועיין שש"כ מג, מו).

ואף ביום השבת אחר תפילת שחרית, אסור לאכול או לשתות לפני הקידוש.

יש אנשים שרוצים לאכול ולשתות לפני תפילת שחרית, אולם כידוע, הדבר אסור, שאמרו חכמים (ברכות י, ב): "כל האוכל ושותה ואחר כך מתפלל, עליו הכתוב אומר (מלכים א, יד, ט): "וְאֹתִי הִשְׁלַכְתָּ אַחֲרֵי גַּוֶּךָ", אמר הקב"ה: לאחר שנתגאה זה - קיבל עליו מלכות שמים"?! אמנם מים מותר לשתות לפני התפילה, כי אין בשתייתם גאווה. והורו הפוסקים, שהנצרך לכך, רשאי גם לשתות קפה או תה, ואם הוא מוכרח, מותר לו גם להמתיקם במעט סוכר (שו"ע או"ח פט, ג-ד).

מי שהוא חולה ונצרך לאכול לפני התפילה, או שהוא רעב מאוד עד שיודע כי לא יוכל לכוון בתפילתו אם לא יטעם דבר מה לפני התפילה, רשאי לאכול מעט לפני התפילה (עיין פניני הלכה תפילה יב, ו-ז). ואף שיש אומרים שעליו לקדש לפני שיאכל, למעשה אין מקדשים לפני התפילה, כי המנהג כדעת הסוברים שחובת הקידוש מתחילה רק לאחר תפילת שחרית.[12] למ"ב בבאו"ה סי' רפט, האוכל לפני התפילה צריך לקדש, שהואיל והוא אוכל הרי שיש בזה בחינת סעודה והתחייב בקידוש. וכן דעת אג"מ או"ח ב, סו"ס כח, וילקוט יוסף רפט, ה. אבל אם רק ישתה לפני התפילה אינו צריך לקדש. לעומתם כתבו בשו"ת קרן לדוד פד, וחלקת יעקב ד, לב, ועוד אחרונים, שגם אם יאכל אינו צריך לקדש, כי חיוב הקידוש חל רק אחר התפילה. שכן הקידוש נתקן במקום הסעודה, שנאמר: "וקראת לשבת עונג", והאוכל לפני התפילה, עושה זאת בלית ברירה, לצורך בריאותו ולא לעונג, ולכן לא שייך שיקדש אז. וכן נוהגים.

אשה שרגילה להתפלל שחרית, רשאית לשתות לפני התפילה, ואם תצטרך, מותר לה אף לאכול - כדין הגברים, שכל זמן שלא התפללה, עדיין לא חלה עליה חובת קידוש. אך אשה שרגילה להסתפק בברכות השחר, מיד כשתקום היא מתחייבת בקידוש, ואם תרצה לאכול או לשתות, תברך תחילה ברכות השחר, ואח"כ תקדש ותאכל ותשתה. בשעת הדחק, כגון שאינה יודעת לקדש והיא מאוד צמאה, יכולה לשתות, ואם תצטרך מאוד לאכול - תאכל (פניני הלכה תפילת נשים כב, י).[13] לדעת הרמב"ן נשים חייבות

להתפלל שחרית ומנחה, ולדעת הרמב"ם חייבות בתפילה אחת ביום. למ"א עפ"י הרמב"ם, אין צורך שתתפלל שמונה עשרה אלא בכל תפילה שתתפלל - יוצאת ידי חובתה. ואם אמרה ברכות השחר, יצאה לשיטתו, שיש בהן תפילה (כמבואר במ"ב קו, ד, ובפניני הלכה תפילת נשים ב, ב-ה). זמן חיוב הקידוש תלוי במנהג האשה, אם היא נוהגת להתפלל עמידה של שחרית דינה כדין הגברים, ואם תשתה ותאכל לפני התפילה, לא תצטרך לקדש. ואף אם היא רגילה להתפלל עמידה של שחרית בשבתות בלבד, יכולה לברך ברכות השחר ולהתכוון שלא לצאת בהן ידי תפילה, ואזי אם תאכל ותשתה לפני התפילה לא תקדש. וכ"כ בשש"כ נב, יג, והערה מד. ואם אינה רגילה להתפלל עמידה, כבר משתקום התחייבה בקידוש. ובשעת הדחק כגון שאינה יודעת לקדש, יכולה להקל, מפני שלדעת מהר"ם חלאווה, נשים פטורות מקידוש היום. בנוסף לכך, לדעת הראב"ד והעומדים בשיטתו, אין איסור לאכול לפני קידוש היום. בנוסף לכך, יש מבארים את דעת הרמב"ם, שאמנם אסור לאכול ולשתות לפני קידוש, אבל מים מותר לשתות לפני קידוש. לפיכך בשעת הדחק מותר לה לשתות לפני קידוש, ובשעת הצורך רשאית אף לאכול. וכ"כ במנחת יצחק ח"ד כח, ג; ושש"כ נב, יג; וילקוט יוסף רפט, ו. עוד חידש באגרות משה או"ח ד, קא, ב, שיש לאשה נשואה דין מיוחד, שכיוון שהיא צריכה לסעוד עם בעלה, היא נגררת אחריו בחיוב הקידוש. וכל זמן שהוא עוד לא סיים את תפילתו, מותר לה לאכול ולשתות, כי עוד לא התחייבה בקידוש. ורשז"א השאיר דבריו בצ"ע (שש"כ שם הערה מו). ובשעת הצורך אפשר לסמוך על האג"מ. כיוצא בזה אשה נשואה שבעלה התפלל השכם בבוקר וחזר מהתפילה ורוצה לקדש ולאכול עימה, למרות שהיא מתכוונת ללכת אח"כ לתפילת שחרית, מותר לה להשתתף בקידוש ולאכול עמו, מפני שסדר החיים המשפחתי התקין על פי ההלכה שאשה אוכלת עם בעלה. ותקפיד לברך לפני כן ברכות השחר וברכות התורה, וכ"כ בפניני הלכה תפילת נשים כב, י

קטן שהגיע לחינוך, לכתחילה יש להרגילו שלא לאכול לפני הקידוש, אך אם הוא רעב או צמא, מותר לתת לו לאכול ולשתות לפני הקידוש (שש"כ נב, יח; ילקוט יוסף רעא, יז).

י – קידוש במקום סעודה

תקנו חכמים שהקידוש יהיה במקום הסעודה, שנאמר (ישעיה נח, יג): "וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג", במקום שבו מענגים את השבת בפת או מזונות, שם צריך לומר את הקריאה של השבת שהיא הקידוש. על ידי כך מתגלה עניינה המיוחד של השבת, שבה הסעודות הם המשך ישיר של מצוות 'זכור'. הקריאה הקדושה וההתענגות בסעודה משלימות זו את זו. ואם לא סעד במקום הקידוש, לא קיים את מצוות הקידוש, וצריך לשוב ולקדש במקום שיאכל. ואין הבדל בדין זה בין קידוש הלילה לקידוש היום.

היו מגדולי ישראל שהחמירו על עצמם והקפידו לאכול את סעודתם העיקרית במקום הקידוש, וכך נהג הגר"א. אבל מן הדין גם אם יאכלו במקום הקידוש פת או מזונות בשיעור 'כזית' (כנפח חצי ביצה), יצאו ידי חובת המצווה, ויוכלו לאכול אחר כך את הסעודה במקום אחר. לדעת הגאונים, אם אין מזונות במקום הקידוש, אפשר לקיים את הסעודה הסמוכה לקידוש בשתיית רביעית יין, מפני שהיין מזין וסועד. בשעת הדחק אפשר לסמוך על דעתם, אלא שבקידוש הלילה שיסודו מהתורה יקפיד המקדש לשתות 'רביעית' יין (75 מ"ל) בנוסף לשיעור 'מלא לוגמיו' שהוא צריך לשתות כדי לצאת ידי קידוש. ושאר השומעים יכולים להסתפק בשתיית 'רביעית' (שו"ע רעג, ה, מ"ב רעג, כה, וכז, שעה"צ כט).

אבל אם שמע קידוש בבית הכנסת ושתה מעט מיץ וטעם פחות מ'כזית' מזונות, לא יצא ידי חובת קידוש. ולא זו בלבד, אלא שגם עבר על דברי חכמים שאסרו לאכול ולשתות לפני הקידוש, שהואיל ולא יצא ידי קידוש, נמצא שמה שאכל ושתה שם היה לפני הקידוש.

שלוש הגדרות נאמרו בדברי הראשונים, עד היכן יכול אדם להתרחק ועדיין יחשב כמי שאכל במקום הקידוש: א' כל המקומות שבאותו חדר, אפילו אינם רואים זה את זה, נחשבים כמקום אחד (רמב"ם, תוס' ורא"ש). ב' אם רואים ממקום הקידוש את מקום הסעודה, אפילו אם הוא בבית אחר או בחצר, נחשב מקום אחד (רב שר שלום). ג' אם היתה דעתו בעת הקידוש לעבור לחדר אחר שבאותו מבנה, נחשב עדיין מקום אחד (רב ניסים גאון).

לכתחילה יש לקדש ממש במקום הסעודה, וכאשר יש בכך קושי, אפשר לאכול במקום שעונה על שתים משלוש ההגדרות. למשל, הנצרך לאכול בחדר אחר, מוטב שיחשוב על כך בעת הקידוש וגם יקדש במקום שממנו ניתן לראות את המקום שבו הוא מתכוון לאכול. בשעת הדחק, אפשר להסתמך על כל אחת משלוש ההגדרות (שו"ע רעג, א, מ"ב ושעה"צ שם).

לכתחילה, אין לשהות בין הקידוש לסעודה, וכן אין ללכת למקום אחר אף שבכוונתו לחזור ולאכול במקום הקידוש. בדיעבד, אם הפסיק מעט או הלך למקום אחר בינתיים - לא הפסיד את הקידוש. אבל אם התכוון להפסיק בין הקידוש לסעודה, ואכן הפסיק יותר משבעים ושתים דקות, הפסיד את הקידוש וצריך לשוב ולקדש (רמ"א רעג, ג; מ"ב יב, באו"ה 'לאלתר'; כה"ח כט; ציץ אליעזר יא, כו; ילקוט יוסף רעג, טו; ושש"כ נד, הערות מו-מז).

ז – סעודות השבת ומלווה מלכה

א – מצוות סעודות שבת

אמרו חכמים (שבת קיח, א): "כל המקיים שלוש סעודות בשבת ניצול משלוש פורעניות: מחבלו של משיח, מדינה של גיהנם וממלחמת גוג ומגוג". עוד אמרו חכמים (שבת קיח, ב): "כל המענג את השבת ניצול משעבוד מלכויות". והעניין הוא שבלא השבת היינו משתעבדים לגמרי לעול החומרי של העולם הזה. היינו עמלים וטורחים בלא הפסקה כדי לקיים את גופנו ולספק את הנאותיו, שוכחים את הנשמה האלוקית שלנו, ומתקשים להתרומם אל האידיאלים האלוקיים. נטייתנו הרוחנית היתה נחסמת ונאלמת, וממילא היינו שוקעים בכל החסרונות והקלקולים שיש בעולם, שהם הגורמים לכל הפורענויות הקשות. אולם כאשר אדם זוכה להתקשר בכל ישותו אל השבת, ברוח ובחומר, בלימוד תורה ותפילה וגם בעונג שבת ומנוחתה, הרי הוא מתרומם אל מעבר לחסרונות שבעולם, אל עולם הנצח שכולו טוב, וממילא הוא ניצול מכל הפורענויות שבעולם.

העולם החומרי המגושם מלא מעצורים המונעים מהאור האלוקי להתגלות ומהנשמה לצאת אל הפועל. אבל מי שמענג את השבת בתורה ותפילה וסעודות טובות, מקשר את הגוף אל שורשו הרוחני, והחומריות הופכת להיות כלי ביטוי לנשמה ולקדושת השבת. ואז הגבולות והמעצורים שבעולם החומר מתבטלים, והלב נעשה מתוקן, ומתקיימים בו דברי חכמים: "כל המענג את השבת נותנים לו כל משאלות לבו" (שבת קיח, ב).

על ידי הכבוד שמכבדים את השבת בסידור הבית ובסעודות השבת - נעשה החומר קשור לשורשו הרוחני, והברכה נמשכת אליו, וזהו שאמרו חכמים, שהמכבד את השבת זוכה לעשירות (שבת קיט, א). וזהו שאמרו חכמים (שם קיח, א): "כל המענג את השבת נותנים לו נחלה בלי מיצרים", שנאמר (ישעיהו נח, יג-יד): "אִם תָּשִׁיב מִשַּׁבָּת רַגְלֶךָ עֲשׂוֹת חֲפָצֶיךָ בְּיוֹם קָדְשִׁי, וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג לִקְדוֹשׁ ה' מְכֻבָּד... אָז תִּתְעַנַּג עַל ה' וְהִרְכַּבְתִּיךָ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ וְהַאֲכַלְתִּיךָ נַחֲלַת יַעֲקֹב אָבִיךָ כִּי פִּי ה' דִּבֵּר". ונחלת יעקב היא בלי מיצרים.

לכאורה קל מאוד לענג את השבת בסעודות טובות, ומדוע הפליגו חכמים כל כך בשכרו, הרי כל אדם אוהב לאכול ולהתענג? אלא שהמצווה היא לענג את השבת ולא את החיך והכרס, כלומר להתענג בסעודות מתוך הכרה בקדושת השבת, באופן שעל ידי הסעודות יתווסף חשק להרבות בלימוד תורה וקיום מצוות. ומי שזוכה לענג את השבת, היינו לחבר את שמחת הגוף עם רוממות הנשמה, זוכה לקדושה וברכה, בעולם הזה ובעולם הבא.

למרות ששבת ויום טוב דומים, יש ביניהם הבדל. מצוות השבת היא עונג, ומצוות יום טוב שמחה. וההבדל הוא שהשמחה גלויה ונראית כלפי חוץ, ולכן מצווה לאכול ביום טוב בשר ולהוסיף בשתיית היין. ואילו העונג פנימי, עמוק ומעודן, ולכן גם מצוות האכילה בשבת מעודנת יותר, ומי שאינו נהנה כל כך מבשר ויין, יכול לענג את השבת במאכלים אחרים. ואולי לכן דווקא הדג מאפיין יותר את מאכלי השבת, שטעמו עדין ועמוק.[1][1]. עניין העונג השייך לשבת מבואר בישעיה נח, יג; שבת קיח, א; ופסחים סח, ב. וכ"כ המאירי והרשב"א (ברכות מט, ב). ואילו ביו"ט נאמר (דברים טז, יד): "ושמחת בחגך", וכן מבואר בפסחים קט, א; ורמב"ם יו"ט ו, יז-יח, שהשמחה בבשר ויין. ובאר החת"ס (או"ח קסח), שההפרש ביניהם הוא, שמי שאינו אוכל לתיאבון, אם הבשר היה טעים לו, קיים את מצוות השמחה, ואילו בשבת בלא תיאבון לא קיים את מצוות העונג. ועוד, שמי שיש לו עונג גופני מן התענית, מקיים בה את מצוות שבת (שו"ע רפח, ב), ואילו את מצוות יו"ט לא קיים. ההבדל ביניהם בא לידי ביטוי גם בכך ששמחת יו"ט הגלויה מפסיקה אבלות שבעה, אבל השבת שהיא עונג פנימי אינה מפסיקה אבלות (שאילתות חיי שרה טו). וי"א שגם בשבת יש מצווה של שמחה (אבודרהם עפ"י הספרי). ועיין בהרחבות.

ב – גדרי המצווה

שתי מצוות ישנן בסעודות השבת. האחת מצוות עונג שבת, שנאמר (ישעיה נח, יג): "וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג", ועיקרה מתקיימת בסעודות, אולם גם במה שטועמים בין הסעודות, וגם בשינה של שבת מקיימים את מצוות עונג שבת. המצווה השנייה היא מצוות שלוש הסעודות, שלמדו חכמים מרמזי הפסוקים, שמצווה לקיים בשבת שלוש סעודות (שבת קיז, ב).[2][2]. לדעת החינוך רצ"ז, מצוות עונג שבת מדרבנן, שכן מקורה בישעיה נח, יג, ודברי נביאים מחייבים כמצווה מדרבנן. ולדעת הרמב"ן, המצווה מהתורה, שנאמר (ויקרא כג, ג): "וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ", ובכלל משמעות 'מקרא קודש' לכבד את השבת במאכלים טובים ובכסות נקיה. והביאם המ"ב רמב, א. במחלוקת זו תלויה השאלה האם האיסור להתענות בשבת מדאורייתא או מדרבנן. ועיין בבאו"ה רפח, א. מצוות שלוש הסעודות לדעת רוב ככל הפוסקים מדברי חכמים, וסמכו אותה מכך שנזכר שלוש פעמים 'היום' בפסוק (שמות טז, כה): "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אִכְלֻהוּ הַיּוֹם כִּי שַׁבָּת הַיּוֹם לַה' הַיּוֹם לֹא תִמְצָאֻהוּ בַּשָּׂדֶה", כמבואר בשבת קיז, ב. ויש סוברים שזוהי דרשה גמורה (יראים מצווה צב, לבוש). ובערוה"ש רצא, א, כתב, שאף אם מצווה זו אינה ממש מהתורה, מ"מ היא בוודאי מתקנת משה רבנו שכך קיבל מסיני. ועיין שש"כ נד, הערה קט.

סעודה ראשונה מקיימים בליל שבת, שנייה ביום השבת בשחרית עד חצות, וסעודה שלישית מחצי שעה אחר חצות היום ועד השקיעה. והאוכל סעודה שלישית לפני כן - לא יצא (שו"ע רצא, ב). מי שלא אכל סעודה ראשונה בליל שבת, יאכל שלוש סעודות ביום השבת. ומי שלא הספיק לאכול סעודה שנייה עד חצות היום, יאכל שתי סעודות אחר חצות, שיש סוברים שאין זמן הסעודות מעכב, ובדיעבד יש לסמוך עליהם (בה"ג, רמ"א רצא, א).

עיקר הסעודה על הלחם שהוא המאכל החשוב ביותר, ומצווה להכין לסעודות מאכלים טובים שאדם רגיל להתענג בהם. בזמן חז"ל היו אנשים מתענגים בתבשיל של תרדים, דגים גדולים וראשי שומים, וממילא מצווה היתה להכינם לשבת (שבת קיח, ב; מ"ב רמב, א). וכיוון שרוב האנשים מתענגים בבשר ויין ומגדנות, היינו פירות טעימים, כתבו הפוסקים להרבות בהם (שו"ע רנ, ב). ומי שאינו נהנה בבשר ויין, יכין לסעודות שבת את המאכלים שמענגים אותו.

עוד כתבו האחרונים על פי הקבלה, שמצווה לאכול בכל שלוש הסעודות דגים. וכמה רמזים נאמרו בזה, שהדגים מסמלים ברכה, והם רומזים לעניין עמוק, שהמים מכסים אותם, ואין עין הרע שולטת בהם. אמנם מי שאינו נהנה לאכול דגים, אינו צריך לאוכלם (מ"א רמב, א).

אף שמידה טובה לאדם למעט באכילה, בשבת מצווה להרבות באכילה, ואין הדבר נראה כרעבתנות, הואיל והאכילה היא מצווה (שבת קיז, ב; שו"ע רעד, ב, מ"ב ו). ובלבד שלא יאכל יותר מדי, שהאכילה היתירה גורמת לעייפות ועצבות. ואלה שאוכלים אכילה גסה וממלאים את בטנם ומתעייפים ונרדמים ואינם עוסקים בתורה, אינם זוכים כלל במצווה, ואינם מענגים את השבת אלא את גרונם בלבד (של"ה שבת נר מצווה לז, ועיין לעיל ה, ג).

אסור לאדם להתענות בשבת אפילו שעה אחת. וגם מי שלא כיוון לשם תענית אם בפועל לא טעם דבר מן הבוקר ועד שש שעות, בנוסף לכך שהתעכב מלקיים את הסעודה השנייה בזמנה, עבר באיסור תענית (שו"ע ורמ"א רפח, א).

חולה שאין לו תיאבון, אינו חייב להרבות בסעודת שבת, שהואיל והאכילה נועדה לעונג, כל שאינו מתענג בה אינו צריך להרבות באכילתו. אבל ישתדל לאכול מעט יותר מכשיעור 'ביצה' לחם. ואם גם כ'ביצה' קשה לו לאכול, יאכל לפחות כנפח 'זית'. ומי שגם אכילה כזו מצערת אותו, לא יאכל כלל (שו"ע רפח, ב; רצא, א).[3][3]. ואף שכדי שהקידוש ייחשב במקום סעודה, די לאכול במקום הקידוש 'כזית' עוגה (וי"א אף 'רביעית' יין), זה מפני שהקידוש אינו חייב להיות במקום אחת משלוש הסעודות, אלא החיוב הוא שיהיה במקום שיענג בו את השבת, ואפשר להסתפק לשם כך באכילת 'כזית'. אבל כדי לקיים אחת משלוש הסעודות צריך לאכול אכילה קבועה, והשיעור המזערי לסעודת קבע הוא יותר מ'כביצה', ורק בדיעבד אפשר להסתפק בשיעור 'כזית' (מ"ב רצא, ב, שש"כ נד, הערה ד. ועיין מנו"א ח"א ח, ב).

ג – לחם משנה ובציעת הפת

מצווה לבצוע בשבת על שני ככרות, זכר למן הכפול שהיה יורד לאבותינו במדבר ביום שישי לקראת שבת, שעליו נאמר: 'לחם משנה' (שבת קיז, ב). ואכן כל עניינה של השבת כפול, מצוותיה: 'זכור' ו'שמור'. קרבנה כפול - שני כבשים תמימים. עונשה כפול ושכרה כפול. ואף הלחם שעליו בוצעים כפול, לבטא את גדולת היום שמעלתו כפולה (עפ"י ילק"ש בשלח רמז רסא).

המצווה היא שהבוצע יאחז בעת ברכת 'המוציא' את שתי החלות בידיו, אבל מספיק שיבצע אחת, כי בזה שאחז את שתי החלות בעת הברכה, קיים את המצווה לבצוע על לחם משנה. וכך כתבו הרמב"ם ורש"י, וכן נפסק ב'שולחן ערוך' (רעד, א). ויש אומרים שהמצווה לבצוע את שתי החלות, וכן נהגו השל"ה והגר"א. והרוצים לנהוג כך, טוב שיכינו לעצמם חלות קטנות כדי שיוכלו לסיים אותן בסעודה. והמנהג הרווח לבצוע חלה אחת.

מנהגים רבים נאמרו לגבי סדר הנחת החלות בעת הברכה. יש נוהגים להניח חלה אחת על חברתה, ובוצעים את התחתונה (שו"ע רעד, א). ויש נוהגים לבצוע את החלה העליונה (האר"י). ויש נוהגים לבצוע בלילה את החלה התחתונה וביום את החלה העליונה (רמ"א שם). והבוצעים על החלה התחתונה יקרבו אותה אליהם בעת הברכה (מ"ב רעד, ה). ויש נוהגים על פי האר"י, להניח על השולחן י"ב חלות קטנות לכל סעודה (כה"ח רסב, ב).

לכתחילה יש להקפיד שהחלות יהיו שלימות לגמרי, ולכן אין להסיר את התווית הדבוקה לחלה לפני הבציעה, שלא לפגום בשלימות החלה. כשאין לחמים שלימים לגמרי, יש לבחור את הפחות פגומים. בשעת הצורך אפשר להחשיב כלחם משנה גם לחם קפוא (שש"כ נה, יב). כשאין שם לחם שלם אבל יש שתי שקיות שלימות של לחם פרוס, בדיעבד אפשר לבצוע עליהן, שיש אומרים שהואיל וכל הלחם נמצא שם, והשקית מאגדת אותו, הרי הוא כשלם (משיב דבר כא). מי שאין לו ככרות לחם שלימות אלא פרוסות, יברך על שתי פרוסות (שש"כ נה, יז).

גם בסעודה שלישית צריכים לבצוע על שתי חלות, לבטא את עניינה של השבת שהוא כפול (שו"ע רצא, ד). ואם אין שם שתי חלות - יבצע על חלה אחת שלימה, שכן בזמן שירד המן, נשאר לאבותינו במדבר לסעודה שלישית רק כיכר מן אחת (רמ"א שם).

ד – מעלת סעודת היום

הסעודה שמקיימים ביום השבת חשובה יותר מסעודת הלילה, ולכן את המאכלים הטובים ביותר יש לשמור לסעודה השנייה. ואמנם לעניין הקידוש, קידוש הלילה חשוב יותר, כי יש להקדים ולברך על קדושת היום סמוך לכניסת השבת. אולם לעניין כבוד השבת, כבוד היום קודם לכבוד הלילה (פסחים קה, ב; שו"ע רעא, ג).

יש סוברים, שהמכבד את סעודת ליל שבת יותר מסעודת יום השבת צריך להתיירא מעונש, שפגע בכבוד סעודת היום (רש"י גיטין לח, ב). ולכן היו שנזהרו שלא לאכול דגים בסעודת ליל שבת, כדי שלא ייווצר מצב שסעודת ליל השבת תהיה חשובה מסעודת יום השבת (יש"ש שם).

ויש מבארים, שאם יצא שסעודת ליל שבת מכובדת יותר מחמת שניתן להגיש בה תבשילים חמים וטריים, אין בכך פגם. ולכן אין להימנע מלהכין לסעודת ליל שבת דגים שצריכים להגישם חמים, וכן מרק ושאר תבשילים שאם ישהו אותם עד למחרת יתקלקלו, למרות שבפועל יצא שסעודת ליל שבת מכובדת יותר מסעודת היום. אולם בשאר המאכלים, שניתן להגישם הן בסעודת ליל שבת והן בסעודת יום השבת, כמו יין ופירות, יש להקפיד לתת כבוד ועדיפות לסעודת יום השבת. ואצל הרבה אנשים אין בכלל בעיה, מפני שלמרות שמגישים בליל שבת תבשילים חמים וטריים, הם אוהבים יותר את מאכלי היום, כדוגמת החמין והקוגל, שטעמם המיוחד נוצר על ידי השהייתם הארוכה על הפלטה (ערוה"ש רעא, ט).

למעשה, מי שאכן אוהב יותר את מאכלי היום, בוודאי מכבד בכך את סעודת היום. אבל מי שאינו אוהב אותם יותר, צריך להוסיף בסעודת היום מאכלים מיוחדים האהובים עליו, כדי לתת ביטוי לכך שסעודת היום חשובה יותר, ואין צריך לצמצם לשם כך בסעודת ליל שבת.

יש אומרים שראוי לכתחילה מיד לאחר קידוש היום לקיים את הסעודה על הלחם, ולא לטעום לפני הסעודה מזונות ושאר מאכלים. מפני שעיקר מצוות עונג שבת בסעודת השבת, ואם יאכלו לפני כן מאכלים שונים, לא יהיה להם תיאבון לסעודת השבת. ומכל מקום, אין בדבר איסור, שכן גם מה שמענגים את השבת סמוך לקידוש, נחשב בכלל כבוד היום. והעיקר שישאר להם תיאבון גם לסעודה על הלחם, שבה מקיימים את מצוות סעודה שנייה (דרכי משה רמט, ד; באו"ה ב, 'מותר'; ערוה"ש יב-יג).

יש נוהגים לאכול בסעודת שחרית של שבת סעודה קלה חלבית, כדי שישארו ערניים ורעננים ויוכלו ללמוד אח"כ תורה במשך כל היום, ואת הסעודה העיקרית הבשרית מקיימים לפנות ערב בסעודה שלישית (עיין רמב"ם שבת ל, י). ונראה שאף הם יוצאים ידי המצווה, מפני שהעיקר הוא שהסעודה החשובה תהיה ביום השבת.

ה – סעודה שלישית

מי שאין לו לחם לסעודה שלישית, או שקשה לו לאכול לחם, יכול בדיעבד לקיים את מצוות סעודה שלישית במיני מזונות. ואף שאי אפשר לקיים את מצוות סעודה ראשונה ושנייה במיני מזונות (שו"ע רעד, ד), מכל מקום לגבי סעודה שלישית, יש אומרים שעיקרה לתוספת תענוג ולא לשביעה, ואין חיוב לאכול בה דווקא לחם. לכן בדיעבד אפשר לצאת בה במיני מזונות. ואם גם מזונות אין לו, או שאינו יכול לאוכלם, יאכל בשר או דגים. ואם אין לו בשר או דגים, יאכל פירות, ועדיף לאכול פירות מבושלים, שמבושלים נחשבים יותר כסעודה (שו"ע רצא, ה).

לכתחילה צריך אדם לתכנן את אכילתו כך שיוכל לאכול את הסעודה השלישית לתיאבון, ואם מזדמן לו לאכול את הסעודה השלישית סמוך לסעודה השנייה, ימעט באכילת הסעודה השנייה, כדי שיוכל לאכול את הסעודה השלישית לתיאבון. ומי שלא נזהר בזה והוא שבע, יכול לקיים את מצוות סעודה שלישית במעט יותר משיעור 'כביצה' לחם. ובדיעבד, יכול להסתפק אף ב'כזית' לחם. ואם אפילו 'כזית' לחם או מאכלים אחרים אינו יכול לאכול בלא לצער את עצמו, הפסיד את המצווה (שו"ע רצא, א; מ"ב ב).

לדברי הרמב"ם, צריכים לקבוע ברכה על היין בסעודה שלישית, ויש שהבינו ממנו, שכמו שמקדשים על היין לפני סעודה שנייה, כך צריך לקדש לפני סעודה שלישית (טור). אולם למעשה, מצוות הקידוש היא פעם אחת בלילה ופעם אחת ביום, ואין מצווה לקדש על היין לפני סעודה שלישית (שו"ע רצא, ד). ויש אומרים שכוונת הרמב"ם להורות שיש מצווה לשתות יין בסעודה שלישית כדי לענג את השבת. וכן כתבו כמה אחרונים, שטוב להדר לברך על היין בסעודה שלישית (מ"ב רצא, כא).

צריך להתחיל את הסעודה לפני שקיעת החמה, וכל שהספיק לומר את ברכת 'המוציא' לפני השקיעה, קבע סעודה ומותר לו להמשיך בסעודתו אפילו כמה שעות אחר צאת הכוכבים. אבל אם היה אוכל לפני שקיעת החמה מזונות או פירות וירקות או שותה משקים, כיוון ששקעה החמה צריך להפסיק, מפני שאין בזה קביעות סעודה, וכיוון שכבר התחיל להגיע זמן הבדלה - אסור לו לאכול ולשתות (שו"ע רצט, א; מ"ב ב; ערוה"ש ג-ה; להלן ח, ח).

מי שלא הספיק לאכול סעודה שלישית ושקעה החמה, רשאי להתחיל לאכול עד שלוש עשרה דקות וחצי אחר השקיעה, ואח"כ מותר לו להמשיך בסעודתו אפילו כמה שעות. אבל אחר שעברו שלוש עשרה דקות וחצי מהשקיעה, לא יתחיל בסעודה שלישית.[4][4] 13.5 . דקות אלו הם זמן שהוא בין השמשות לגאונים ולר"ת הוא יום (לעיל ג, סוף הערה 1), ולכן אפשר להקל להתחיל בהן סעודה שלישית. כ"כ באג"מ או"ח ד, סב, וילקוט יוסף רצא, כ. (ועיין מ"ב רצט, א, ושעה"צ ב. ובשש"כ נו, ד, מחמיר).

אם היו בסעודה שלישית חתן וכלה ומניין גברים, מברכים בסיומה שבע ברכות. והמזמן, החתן והכלה, שותים מכוס היין אחר ברכת המזון, למרות שכבר יצאו הכוכבים ועדיין לא הבדילו, מפני ששתיית היין של ברכת המזון היא המשך הסעודה שלהם (ועיין להלן ח, ח, שיש נוהגים לשתות יין מכוס של ברכה גם בלא חתן וכלה).

ו – ברכת המזון

תקנו חכמים לומר בברכת המזון בקשה מיוחדת לכבוד השבת - 'רצה והחליצנו', בה אנו מבקשים שירצה ה' במנוחתנו ובקיום מצוות השבת שלנו, ויזכנו לקיים את השבת בלא צער ויגון. וכיוון שהיא בקשה, תקנו לאומרה בברכה השלישית שאף היא בקשה. וכדי לחזור לנושא הברכה מסיימים בבקשה על ירושלים ועל הגאולה, וחוזרים לברכת 'ובנה ירושלים'.

שכח לומר 'רצה' ונזכר לפני שהתחיל ברכת 'הטוב והמטיב', תקנו שיאמר: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם שנתן שבתות למנוחה לעמו ישראל באהבה לאות ולברית, ברוך אתה ה' מקדש השבת". וימשיך לומר ברכת 'הטוב והמטיב'. ואם כבר התחיל ברכת 'הטוב והמטיב' ונזכר שלא אמר 'רצה', צריך לחזור ולומר את ברכת המזון מתחילתה. שכך תקנו חכמים שיזכיר בברכת המזון את עניין השבת, ואם לא הזכיר - לא יצא ידי חובת ברכת המזון (שו"ע קפח, ו).[5][5]. לדעת ח"א מז, יח, אפילו אם התכוון להתחיל לומר ברכת 'הטוב והמטיב' ואמר: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם" עדיין יכול לתקן ולומר "שנתן שבתות" וכו'. אולם לדעת רוב האחרונים, אפילו אם התחיל לומר מילה אחת בלבד לשם ברכת 'הטוב והמטיב', כגון שפתח ואמר "ברוך", כבר חייב לחזור לתחילת ברכת המזון, מפני שהראה בזה שהסיח דעתו מלומר את הבקשה על שבת. למעשה, בבאו"ה נוטה להחמיר שיחזור לברך מתחילה, וכ"כ בבא"ח ש"א חוקת כ. וכדעת הח"א כתבו בכה"ח קפח, כח, ויבי"א ו, כח.

אמנם כל זה אמור לגבי שתי הסעודות הראשונות, שבהן חובה לאכול לחם לכל הדעות, וממילא חייבים אח"כ לברך ברכת המזון. אולם אם שכח להזכיר את השבת בסעודה שלישית - אינו חוזר, משום שבדיעבד יכול לקיים את מצוות סעודה שלישית במיני מזונות, וממילא אינו חייב לברך ברכת המזון, ולכן אם שכח לומר 'רצה' אינו חוזר לברך. וכן הדין למי ששכח לומר 'יעלה ויבוא' בברכת המזון בראש חודש או בחול המועד, שכיוון שאינו חייב לאכול אז לחם - אינו חוזר (שו"ע קפח, ח).[6][6]. אמנם לדעת ה'בן איש חי' (ש"א חוקת כ וכב), גם בסעודה שלישית, אם בירך ברהמ"ז לפני צאה"כ, חוזר לומר 'רצה', מפני שעפ"י הסוד אין הבדל בין סעודה שלישית לשאר הסעודות. ולהלכה כתבתי כשו"ע ורוה"פ שאינו חוזר.

מי שהתחיל לאכול סעודה שלישית לפני שקיעת החמה וסיים אותה לאחר צאת הכוכבים, אומר בברכת המזון 'רצה', שהולכים אחר התחלת הסעודה. ואם חל ראש חודש במוצאי שבת, ישנו ספק גדול מה יזכיר בברכת המזון. כדי לצאת מהספק, טוב להימנע באותה שבת מאכילת פת אחר צאת הכוכבים, וכך

יאמר בברכת המזון 'רצה' בלבד.[7][7]. אם המשיך לאכול פת לאחר צאת הכוכבים, מצד תחילת הסעודה עליו להזכיר 'רצה' ומצד סיומה עליו להזכיר 'יעלה ויבוא'. ונחלקו בזה הפוסקים: לדעת רבים אם אכל פת אחר צאת הכוכבים צריך לומר 'יעלה ויבוא' ולא 'רצה', וכ"כ מ"ב קפח, לג, וישכיל עבדי ח"ז או"ח כז. ולדעת בא"ח ש"א חקת כב, וילקוט יוסף רצא, יח, כיוון שעדיין לא הבדיל והתחיל את הסעודה בשבת, יזכיר 'רצה' ולא 'יעלה ויבוא'. ולדעת הט"ז קפח, ז, אם יברך אחר צאה"כ יזכיר גם את השבת וגם את ראש חודש, וכ"כ מג"ג ובגדי ישע (ולכן לכתחילה עדיף לברך לפני צאת הכוכבים)

ז – משמעותה של סעודת 'מלווה מלכה

אמרו חכמים, שמצווה לסדר שולחן במוצאי שבת לסעודת 'מלווה מלכה', כדי לכבד את השבת בצאתה (שבת קיט, ב). כמו אדם שנפרד מאורח יקר ואהוב, שקשה עליו פרידתו, והוא הולך עמו כברת דרך ארוכה כדי לשהות עוד במחיצתו, כך צריך לנהוג עם השבת, שלמרות שהיא כבר נסתיימה, אנו ממשיכים להתבשם ולהתענג מקדושתה.

בשבת אנו זוכים לתוספת קדושה בכל תחומי החיים, ברוח ובחומר, בתפילה ובסעודות, והמגמה להמשיך את הארת השבת לימות החול. ובאר האר"י ז"ל, שעל ידי אמירת 'ויהי נועם' (תהלים צ, יז - צא, טז) בתפילת ערבית של מוצאי שבת, הננו ממשיכים את תוספת הקדושה הרוחנית של השבת לימות החול, ומבקשים, שנועם ה' ישרה על מעשה ידינו. ועל ידי סעודת 'מלווה מלכה', אנו ממשיכים את הארת הקדושה לאכילה של כל השבוע.

מסורת בידינו, כי עצם אחת ישנה בגופו של אדם, ולוז שמה. ואותה עצם לא נהנתה ממה שאכל אדם הראשון מעץ הדעת, ולכן אף שנגזרה מיתה על האדם, אותה עצם אינה נרקבת, וממנה יקום אדם בתחיית המתים. ועצם זו אינה ניזונת אלא מסעודת 'מלווה מלכה' (כה"ח ש, א-ב, ויק"ר יח, א).

המהדרין מכינים לקראת סעודת 'מלווה מלכה' תבשיל מיוחד. ומסופר בתלמוד (שבת קיט, ב) על בית רבי אבהו שהיו רגילים לשחוט בכל מוצאי שבת עגל לכבוד סעודת 'מלווה מלכה', והיה רבי אבהו אוכל ממנו כליה אחת. כאשר גדל בנו, עמד ושאל, לשם מה צריך לשחוט עגל שלם במוצאי שבת, מוטב להשאיר מן העגל ששחטו בערב שבת כליה אחת לצורך סעודת 'מלווה מלכה'. שמעו בעצתו ושימרו מהבשר של ערב שבת מעט לצורך מוצאי שבת. בא אריה וטרף את העגל שהיה מיועד למוצאי שבת, נמצא שלא הרוויחו דבר. והביאו סיפור זה בתלמוד כדי ללמדנו שראוי להדר ולהכין תבשיל מיוחד לכבוד סעודת 'מלווה מלכה', ולא להסתפק באכילת שיריים ממאכלי השבת.

ח – הלכות סעודת 'מלווה מלכה

כיוון שסעודת 'מלווה מלכה' באה להמשיך את השראת השבת לימות החול, ראוי להשוות אותה לסעודות השבת, ולפרוס מפה על השולחן, ולסדרו בכלים נאים לקראת הסעודה. וראוי שלא להסיר את בגדי השבת עד אחר סעודת 'מלווה מלכה'. וכשם שסעודות השבת שייכות לגברים ונשים כאחד, כן גם סעודת 'מלווה מלכה' (שש"כ סג, א- ג).

לכתחילה יש לקיים את סעודת 'מלווה מלכה' על לחם, כמו שלוש הסעודות. ויוסיפו תבשילים לכבוד הסעודה. ומי שאינו רעב כל כך, ישתדל לאכול כזית לחם עם תוספת מסוימת. ואם אינו רוצה לאכול לחם,

יכול לצאת באכילת מזונות או במאכל מבושל או מטוגן, ולכל הפחות בפירות, כמו שלמדנו לגבי סעודה שלישית (הלכה ה).

מי שאין לו די מאכלים לשלוש הסעודות ול'מלווה מלכה', מצוות שלוש הסעודות בשבת קודמת, ויקיים 'מלווה מלכה' בכזית לחם (שעה"צ ש, ט).

לכתחילה יש לאכול סעודת 'מלווה מלכה' סמוך לצאת השבת, ומי שאינו רעב, ישתדל לאוכלה עד סוף ארבע שעות מתחילת הלילה, או לפחות עד חצות הלילה. ואם לא אכל עד חצות, יכול לאכול 'מלווה מלכה' כל הלילה (יחו"ד ד, כה; שש"כ סג, ה).

יש אומרים, שמי שהאריך בסעודה שלישית עד הלילה, פטור מסעודת 'מלווה מלכה'. אבל למעשה נוהגים, שגם מי שהאריך בסעודה שלישית לתוך הלילה, עורך לאחר מכן סעודת 'מלווה מלכה' (כה"ח ש, יא).

ח – הבדלה ומוצאי שבת

א – יסוד ההבדלה

מצווה להיפרד מהשבת בהבדלה, שבה אנו מציינים בדיבור את ההבדל שבין קדושת השבת לימי החול. ודין ההבדלה כדין הקידוש, שכשם שצריך להזכיר את קדושת השבת בליל שבת בתפילה ועל הכוס, כך בצאת השבת אומרים את נוסח ההבדלה בתפילה ועל הכוס.

ואמנם בתחילה כשקבעו אנשי כנסת הגדולה את נוסח ההבדלה, תקנו לאומרו בתפילה בלבד, משום שבאותה תקופה, של ימי הקמת בית המקדש השני, היו ישראל עניים, ולא רצו חכמים להטיל עליהם הוצאה נוספת של יין להבדלה. אבל אח"כ כשהתבססו והעשירו, תקנו לומר את ההבדלה על כוס היין. תקופה מסוימת היו מבדילים על הכוס בלבד, ולבסוף נקבע שיבדילו גם בתפילה וגם על הכוס. ונשים שאינן נוהגות להתפלל ערבית, יוצאות ידי המצווה בהבדלה שעל הכוס. וכן מי ששכח לומר את נוסח ההבדלה בתפילה, אינו צריך לחזור ולהתפלל אלא יצא ידי חובתו בהבדלה שעל הכוס (שו"ע רצד, א).

אומרים את נוסח ההבדלה שבתפילה בברכה הרביעית שבתפילת עמידה, מפני שהיא הברכה הראשונה העוסקת בענייני חול. וגם מפני שללא דעת לא ניתן להבחין בין הקודש לחול, ולכן ראוי להזכיר את ההבדלה בברכה הרביעית שבה אנו מבקשים על החכמה והדעת (ברכות לג, א).

לדעת הרבה פוסקים, יסוד מצוות ההבדלה מן התורה, שבכלל מצוות "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ" (שמות כ, ז), לומר קידוש והבדלה. כלומר, להזכיר את קדושת השבת בכניסתה, ולהבדיל בין קודש לחול ביציאתה. וחכמים הם שקבעו לומר את הקידוש ואת ההבדלה על כוס יין (רמב"ם). ויש אומרים, שמהתורה המצווה היא רק לזכור את קדושת השבת בכניסתה, וכהמשך לכך תקנו חכמים לומר הבדלה ביציאתה (רא"ש).

נשים חייבות במצוות ההבדלה כגברים. ואף שזו מצווה שתלויה בזמן, ובדרך כלל נשים פטורות ממצוות עשה שתלויות בזמן. כיוון שמצוות ההבדלה קשורה למצוות הקידוש, כשם שנשים חייבות בקידוש (כמבואר לעיל ו, א), כך חייבות בהבדלה. ואמנם יש מי שאומר, שהואיל ומצוות ההבדלה תלויה בזמן, נשים

פטורות ממנה (אורחות חיים). ולכתחילה, כדי לחוש לדעתו, נוהגות הנשים שלא להבדיל בעצמן, אלא לשמוע את ההבדלה מן הגברים. אולם כשאין שם גבר, חובה על האשה להבדיל לעצמה, ותברך את כל ארבע הברכות שבהבדלה. וגם אם יש שם גבר שכבר יצא ידי חובת הבדלה, נכון שהאשה תבדיל לעצמה (מ"ב רצו, לו). ורק אם אינה יודעת לברך בעצמה, יכול האיש שכבר קיים את מצוות ההבדלה להבדיל בשבילה.[1][1]. לדעת רמב"ם, שאילתות, סמ"ג, חינוך ורוב הפוסקים, מצוות הבדלה מהתורה, שבכלל 'זכור' לומר הבדלה ביציאתה, וכשם שנשים חייבות בקידוש מהתורה, כך חייבות בהבדלה מהתורה. ואף לדעת הרא"ש והראשונים הסוברים שהבדלה מדרבנן, רבים מפרשים שחכמים תקנו את ההבדלה כעין קידוש, וכשם שנשים חייבות בקידוש כך חייבות בהבדלה. וכך כתבו המאירי, נימוקי יוסף בשם הריטב"א ומגיד משנה. ואמנם דעת אורחות חיים, שהבדלה מדברי חכמים ואינה קשורה למצוות 'זכור', וכיוון שהזמן גרמה, נשים פטורות ממנה. והרמ"א רצו, ח, חשש לדעתו וכתב שלכן נשים לא יבדילו לעצמן אלא יצאו בשמיעה מגברים. אלא שהב"ח ומ"א ועוד אחרונים כתבו, שאשה שתרצה תוכל להבדיל, שכן לדעת הרבה פוסקים, אשה רשאית לקיים ולברך על מצוות עשה שהזמן גרמה. וכ"כ הרמ"א (תקפט, ו). ואף שלדעת השו"ע נשים אינן רשאיות לברך על מצוות עשה שהזמן גרמן, מ"מ כאן שדעת רובם המכריע של הפוסקים שנשים חייבות בהבדלה, ויש אומרים שחייבות מהתורה, יכולות להבדיל לעצמן בלא חשש ברכה לבטלה. ואף איש שיצא ידי חובתו יכול בשעת הצורך להבדיל עבורן. ואמנם מבאו"ה משמע, שלא יברכו על הנר, כי ברכה זו אינה בכלל ההבדלה. וכ"כ בשש"כ נח, טז. אולם רבים מהאחרונים תמהו עליו, וסוברים שברכת הנר בכלל ההבדלה, ונשים המבדילות יברכו את כל ארבע הברכות, וכ"כ אג"מ חו"מ ח"ב, מז, ב; יחו"ד ד, כז; ציץ אליעזר יד, מג.

ב – סדר ההבדלה על הכוס

סדר ההבדלה שעל הכוס כך הוא, נוהגים לומר תחילה פסוקים של ברכה לסימן טוב לקראת השבוע הקרוב, ואח"כ מברכים ארבע ברכות, הראשונה: "בורא פרי הגפן" על היין, השנייה: ברכה על הבשמים, השלישית: "בורא מאורי האש" על הנר, והרביעית: ברכת "המבדיל בין קודש לחול".

שתיים מן הברכות מעכבות את ההבדלה, והן ברכת היין וברכת ההבדלה, שאם לא אמרן לא קיים מצוות הבדלה על הכוס.[2][2]. מי ששמע את ברכת ההבדלה ולא שמע את ברכת 'הגפן', יצא ידי מצוות הבדלה, כי רק זה שאומר את ההבדלה על הכוס, חייב לברך על היין, אך השומעים ממנו יוצאים בדיעבד גם בלא שישמעו את הברכה על היין (שש"כ מז, מ, הערה קפז). והוסיפו חכמים עוד שתי ברכות: האחת על ריח טוב, מפני שהנפש כואבת בעת צאת השבת, שהנשמה היתירה של השבת מסתלקת, וכדי להשיב את רוחה מריחים ריח טוב. והשנייה על הנר, מפני שבמוצאי שבת נתן הקב"ה דעה באדם הראשון והקיש שתי אבנים זו בזו ויצאה האש, ולזכר זה תקנו חכמים לברך על הנר בכל מוצאי שבת. מי שאין לו בשמים או נר, יבדיל בלא לברך עליהם. ואם יזדמנו לו אח"כ במוצאי שבת בשמים, יברך עליהם ויריחם. ואם יזדמן לו לראות נר או אש, יברך "בורא מאורי האש". ולכתחילה, צריך כמובן להכין להבדלה בשמים ונר, כדי לברך את כל ארבע הברכות על סדר ההבדלה (שו"ע רצז, א; רצ"ח, א).

בסדר הברכות אנו עולים מן החוש המגושם אל החוש הרוחני. תחילה מברכים על היין, שהטעם הוא חוש גשמי, שאין האדם חש אותו בלא שהמאכל יגע בפיו. אח"כ עולים לחוש הריח, שאדם מסוגל להריח גם דבר שאינו בא במגע ממשי עם גופו. לאחר מכן מברכים על האור, שחוש הראייה דק יותר, ומסוגל

לראות למרחק רב. לבסוף מברכים על ההבדלה, שהיא תלויה בשכל, שפסגת השגותיו היא ההבחנה שבין הקודש לחול (רשב"ץ, הובא בכה"ח רצו, ג).

ג – מנהגי ההבדלה

כיוון שתקנו חכמים לומר את ההבדלה על כוס יין, יש לאחוז בכוס בעת ההבדלה. ואוחזים אותה ביד ימין, שהיא היד החשובה. וכן הדין לגבי כל הברכות, שבכל עת שמברכים על דבר מה, יש לאוחזו ביד ימין. לפי זה, בעת שמגיעים בהבדלה לברכת הבשמים, צריך המבדיל לאחוז את הבשמים ביד ימינו. ובאותו זמן רבים נוהגים להניח את הכוס על הצלחת, ולאחר מכן כשמגיעים לברכת ההבדלה, שבים ואוחזים בכוס. ויש מהדרים לאחוז את הכוס גם בעת ברכות הבשמים והנר, וכיוון שיד ימין צריכה להישאר פנויה לצורך אחיזת הבשמים ואח"כ לצורך ההתבוננות בה לאור הנר, אוחזים בינתיים את הכוס ביד שמאל, וכשמגיעים לברכת ההבדלה מחזירים את הכוס ליד ימין (שו"ע רצו, ו; מ"ב שם).

יש נוהגים לומר את ההבדלה בישיבה, שעל ידי הישיבה כל השומעים קובעים עצמם עם המבדיל, לצאת ידי חובתם בשמיעתו (שו"ע רצו, ו). ויש נוהגים לעמוד בהבדלה, כדי לכבד את השבת ביציאתה (רמ"א). וכדי שיהיה ניכר שכולם מתכוונים לצאת ידי ההבדלה בשמיעה, צריכים השומעים לעמוד סביב המבדיל. בדיעבד, גם מי שעמד רחוק, אם התכוון לשמוע את ההבדלה - יצא ידי חובה.

כמו בכל 'כוס של ברכה', יש להקפיד שהכוס תהיה נקייה מבחוץ ומבפנים. ומהדרים להבדיל על גביע יפה. וצריך שהכוס תכיל שיעור של 'רביעית הלוג' יין, שהוא כ-75 מיליליטר. (לעיל ו, ה; ולשיטת חזו"א 150 מ"ל). ואם כוס ההבדלה גדולה יותר, מצווה למלאה ביין, שכן ראוי לכבד את הברכה בכוס מלאה. ואף שבשאר כוסות של ברכה, כגון בכוס של קידוש או נישואין, ראוי שלא למלא את הכוס ממש עד גדותיה, כדי שהיין לא ישפך. את כוס ההבדלה נוהגים רבים למלא ממש עד גדותיה, כדי שמעט מהיין ישפך, שיש בזה סימן של ברכה (רמ"א רצו, א. ועיין לעיל ו, ו, בשאר דיני כוס של ברכה).

לכתחילה טוב שהמבדיל ישתה את כל שיעור 'רביעית' היין שבכוס, כדי שיוכל לברך אח"כ ברכה אחרונה על היין. אמנם מצד מצוות ההבדלה, די שישתה כשיעור 'מלא לוגמיו', היינו שיעור שממלא את חלל פיו כשלחי אחת נפוחה (כמבואר לעיל ו, ה. ועיין שם בהערה 6 במקרה שלא שתה כמלא לוגמיו. ועיין בפניני הלכה ברכות י, י).

השומעים צריכים לשתוק עד שהמבדיל יסיים לשתות 'מלא לוגמיו', שכיוון שמצוות ההבדלה לאומרה על הכוס, רק לאחר שהמבדיל יסיים לשתות 'מלא לוגמיו' תסתיים ההבדלה. בדיעבד, אם השומע דיבר לפני שהמבדיל התחיל לשתות מהכוס, יצא ידי מצוות הבדלה (שש"כ ס, לט; מח, ו, ועיין לעיל ו, 10).

ד – משקה מדינה

מצווה מן המובחר להבדיל על היין, שהוא המשקה החשוב ביותר, שהוא מזין ומשמח, וכששמחים בו שמחה של מצווה יש בו סגולה שהוא מגלה את הפנימיות הטובה שבישראל. ואמרו חכמים (שבועות יח, ב), שהמבדיל על היין במוצאי שבתות - יזכה להתברך בבנים.

אך כשאין יין, אפשר להבדיל על 'חמר מדינה' (יין המדינה). היינו על משקה חשוב שרגילים לשתות באותה מדינה כפי שרגילים לשתות יין (שו"ע רצו, ב). לדוגמא, בהרבה ארצות רגילים לשתות בירה לבנה,

ובכל אותם המקומות, כיוון שהבירה חשובה עבורם, אפשר להבדיל עליה, ובמקום לברך 'הגפן' יברכו 'שהכל'.

מי שיש לו יין אך הוא מעדיף לשתות 'חמר מדינה', יש אומרים שהואיל ויש לו יין אסור לו להבדיל על 'חמר מדינה' (ר"ח, רשב"ם), ויש אומרים שבכל אופן אפשר להבדיל על 'חמר מדינה' (רמב"ם, סמ"ג). למעשה, גם מי שאוהב יותר בירה לבנה, כל זמן שגם היין טעים לו, נכון שיבדיל על יין, ואם ירצה - יוכל להבדיל על 'חמר מדינה'.

גם וודקה או ערק נחשבים 'חמר מדינה', אלא שמפני חריפותם קשה לשתות מהם כמות של 'מלא לוגמיו' (כ-55-50 מ"ל). ומי שיכול לשתות מהם כ'מלא לוגמיו', יכול להבדיל עליהם.

נחלקו הפוסקים, האם כדי שמשקה יחשב ל'חמר מדינה' צריך שיהיה בו אלכוהול. לדעת המקילים, כל משקה שאפשר לכבד בו אורחים חשובים, ואנשים נוהגים לעיתים לשבת בחברת ידידים ולשתות ממנו, הרי הוא נחשב משקה חשוב, ואפשר להבדיל עליו. לפיכך, אפשר להבדיל על קפה, תה ובירה שחורה, וכן אפשר להבדיל על מיץ תפוזים או תפוחים טבעי. אבל אין להבדיל על מיץ ממותק ושאר משקאות קלים כמיץ אשכוליות וקוקה-קולה, מפני שאינם משקאות חשובים, אלא משקאות שרגילים לשתות כדי להרוות את הצימאון. ויש מקילים להבדיל גם עליהם, הואיל ואפשר לכבד בהם אורחים חשובים.

ולדעת המחמירים, רק משקאות משפרים, שיש בהם אלכוהול, נחשבים 'חמר מדינה', שהם משקאות שאנשים מתכנסים לשתות במסיבת חברים. אבל שאר המשקאות, אינם חשובים כל כך ואין להבדיל עליהם. לפיכך, אפשר להבדיל על בירה לבנה ושאר משקאות אלכוהוליים, אבל על קפה או בירה שחורה או מיץ טבעי אין להבדיל.

למעשה, יש להחמיר להבדיל על משקאות משפרים, ורק כשאין אפשרות להשיג משקאות משפרים, אפשר בדיעבד להבדיל על משקאות חשובים שאינם משפרים.[3][3]. רבים נחלקו בשאלה זו: בציץ אליעזר ח, טז, כתב עפ"י כמה אחרונים להתיר להבדיל על קפה שחור וכדומה. גם בשש"כ ס, ו-ז, נוטה להקל, אבל כתב שאין להבדיל על משקאות קלים. והרב אליהו והרב ליאור הקילו להבדיל גם על משקאות קלים (מורים בקשת עמ' 14), וכך דעת הרב רבינוביץ' (מלומדי מלחמה עמ' 206). לעומת זאת הגרע"י ביבי"א ג, יט, הזכיר דעות האחרונים המחמירים שלא להבדיל על משקה שאינו משפר, והחמיר למעשה משום שיש ספק ברכה לבטלה.כיוון שיש בזה מחלוקת, אין להבדיל על משקה שאין בו אלכוהול. אולם נראה שבשעת הדחק, כשאין אפשרות להשיג יין או משקה עם אלכוהול, אפשר לסמוך על דעות המקילים, מפני שיש מהראשונים שסוברים שאפשר לומר את ברכת ההבדלה גם בלא משקה כלל, וכך כתב מהר"ם מרוטנבורג בשם רבינו שמחה. והטור כתב שכן מבואר בפרקי דר' אליעזר. ולכאורה כך משמע מדעת הרי"ף והרא"ש, שבמקרה שצריך לעשות מלאכה לפני הבדלה על הכוס, יאמר את ברכת ההבדלה בשם ומלכות בלא כוס, ויעשה מלאכתו, ואח"כ יבדיל על הכוס. ואע"פ שאין הלכה כן, מ"מ למדנו שיש אומרים שאפשר לומר את ברכת ההבדלה בלא יין, לפיכך בשעת הדחק אפשר לסמוך על המתירים להבדיל על משקה חשוב שאין בו אלכוהול.

ה – בשמים

תקנו חכמים לברך על בשמים ולהריחם במוצאי שבת, מפני שאחר שהשבת יוצאת - הנשמה היתירה מסתלקת, והנפש דואבת, וכדי להשיב את רוחה, מריחים בשמים, שאמרו חכמים שהנשמה נהנית מהם.

ואף אדם שאינו חש כאב בנפשו על צאת השבת, על ידי תקנה זו ייתן אל ליבו את מעלת השבת, שהיה ראוי לו להיות מיצר על צאתה ולהשיב את רוחו בריח טוב.

מברכים על הבשמים במוצאי שבת, אבל במוצאי יום טוב אין מברכים עליהם, מפני שאין ביום טוב תוספת נשמה יתירה. וכן בזמן שבמוצאי שבת מתחיל יום טוב, אין מברכים בהבדלה של מוצאי שבת על בשמים, מפני ששמחת היום טוב ומאכליו מיישבים את הנפש (שו"ע תצא, א, ומ"ב).

וכן במוצאי יום הכיפורים אין מברכים על הבשמים, שהואיל וביום הכיפורים צריכים להתענות, אין ביום הכיפורים נשמה יתירה, ואין צער כל כך בסיום יום כיפור (שו"ע תרכד, ג).

כל שומעי ההבדלה צריכים להריח מהבשמים, לפיכך ימתין המבדיל עד שכל שומעיו יריחו מהבשמים, ורק אח"כ ימשיך לברך על הנר. ואם לא הספיקו להריח עד שהמבדיל המשיך לברכת הנר, יקשיבו לברכת הנר וברכת ההבדלה, ורק לאחר מכן יריחו מהבשמים. מי שאינו מסוגל להריח - לא יברך את ברכת הבשמים (שו"ע רצז, ה, מ"ב יג; שש"כ סא, ח).

כידוע, תקנו חכמים לברך על כל סוג של בשמים ברכה מיוחדת. אם מקור הריח מעץ, מברכים: "בורא עצי בשמים". אם המקור מעשבים: "בורא עשבי בשמים". אם הוא מפרי: "הנותן ריח טוב בפירות". אם הוא ממין דומם או חי: "בורא מיני בשמים". אולם לגבי הבדלה נהגו אשכנזים לברך על כל סוגי הבשמים: "בורא מיני בשמים", וזאת מפני שיש אנשים שאינם בקיאים בסוגי הבשמים וברכותיהם, ואם יטעו ויברכו על מין עץ "בורא עשבי בשמים", או על מין עשב "בורא עצי בשמים" - לא יצאו. לפיכך, נהגו לברך בכל הבדלה "בורא מיני בשמים", שברכה זו מועילה בדיעבד לכל סוגי הבשמים. ומנהג ספרדים, לברך בהבדלה את הברכה המיוחדת לסוג הבשמים שמברכים עליו. למשל, על הדס ורוזמרין מברכים: "עצי בשמים" (מ"ב רטז, לט; רצז, א; כה"ח רצז, לא; פניני הלכה ברכות יד, א; ה).

על בשמים שנועדו לריח טוב מברכים, אבל אין מברכים על בשמים שנועדו להפגת ריח רע, כגון בשמים שמניחים בשירותים או בשמים שנועדו להפגת ריח הזיעה (פניני הלכה ברכות יד, ג).

על בושם העשוי ממינים סינטטיים, יש אומרים שלא לברך, מפני שמצד טבעו אין בו ריח טוב, ורק על ידי פעולה מלאכותית נוצר בו ריח טוב. ונראה למעשה, שהרוצים לברך עליו "בורא מיני בשמים" רשאים, שסוף כל סוף, התכונות הכימיות שאִפשרו ליצור את הריח הטוב הזה נבראו על ידי ה', ויש לברך על כך (פניני הלכה ברכות יד, ב-ג, 3).

יש מהדרים לברך על אתרוג שנטלו בסוכות, שכיוון שנעשתה בו מצווה, ראוי לברך עליו בהבדלה. ותוקעים בו מחטי ציפורן, שעל ידי כך ריחו חזק ונשמר (עפ"י רמ"א רצז, ד). וכיוון שריחו בא משני סוגי בשמים (פרי ועץ), לכל המנהגים מברכים עליו "בורא מיני בשמים" (מ"ב רטז, לט).

ו – נר

תקנו חכמים לברך על הנר במוצאי שבת, זכר לכך שבמוצאי שבת נתן הקב"ה דעה באדם הראשון, והקיש שתי אבנים זו בזו ויצאה האש.

לכתחילה מברכים על אבוקה, היינו נר קלוע שיש בו לפחות שתי פתילות, שכיוון שיש שני מקורות לאש, אורה רב. וכשאין שם נר קלוע, אפשר להדליק שני גפרורים, שאף הם יכולים להיחשב כאבוקה. בלית ברירה, אפשר בדיעבד לברך גם על נר בעל פתילה אחת (שו"ע רצח, ב).

צריך שהנר יאיר עד שגם אם לא היה שם אור חשמל, אפשר היה להבחין לאורו של הנר בין שני מטבעות שונים. ונהגו לבחון זאת על ידי התבוננות בשרטוטי כף היד ובמקום החיבור שבין האצבעות לציפורניים, ואמרו שיש בזה סימן ברכה (שו"ע רצח, ג-ד).

גם שומעי ההבדלה צריכים לראות את אור הנר. ומי שעומד רחוק צריך להתקרב כדי שיוכל ליהנות מאורו עד שיוכל להבחין בשרטוטי היד ובחיבור הציפורניים לאצבע. ומי ששמע את ההבדלה ולא ראה את אור הנר, יצא ידי חובת הבדלה ולא קיים את המצווה להודות על האש. ומצווה שידליק נר ויברך עליו "בורא מאורי האש" (מ"ב רצז, יג; רצח, יג). ואם ראה את הנר אבל לא היה קרוב עד שהיה יכול להבחין בשרטוטי היד, לא יחזור לברך על הנר, כי יש אומרים, שכיוון שראה את הנר כבר יצא ידי חובתו (אורחות חיים, הובא בב"י רצח, ד; כה"ח רצח, כב).

המהדרים נוהגים לכבות את אור החשמל בעת שמברכים על הנר, כדי שההנאה מאור הנר תהיה ניכרת, ואף העומדים מרחוק יוכלו להבחין לאורו בשרטוטי היד (עי' שש"כ סא, לג).

אפשר לברך רק על נר שהודלק לאור, אבל על נר שהודלק לכבוד אין מברכים. למשל, אין מברכים על נר נשמה או על נר שהיו מדליקים בבית הכנסת לפני החזן, מפני שהם נרות שמדליקים לכבוד ולא כדי להאיר (מ"ב רצח, ל).

היו מהאחרונים שברכו על נורה חשמלית "בורא מאורי האש", שהחשמל דינו כאש. אך רבים סוברים, שאין לברך על נורה חשמלית, מפני שאינה נחשבת כאש, כי אש בוערת על ידי חמצן, ואילו בנורה החשמלית אין חמצן אלא מתכת מחוממת בלבד. ואף אם נאמר שהיא אש, אין לברך על אש שמכוסה בזכוכית. שהואיל והברכה על הנר נתקנה לזכר האש שהוציא אדם הראשון במוצאי שבת, היא צריכה להיות דומה לאותה האש שהיתה גלויה בלא כיסוי זכוכית.[4][4]. כמה מגדולי האחרונים נהגו לברך במוצאי שבת על נורה חשמלית, כדי להוציא מלב הטועים שחשמל אינו כאש ורוצים להדליקו בשבת. וכך נהג רבי חיים מבריסק, ורבי חיים עוזר גרודזינסקי והרגאטשובר. אולם לרוב הפוסקים, אין לברך על נורה חשמלית, שאינה דולקת בעזרת חמצן כאש. בנוסף לכך היא מכוסה זכוכית, ולדעת השו"ע רצח, טו, אין מברכים על נר שבתוך זכוכית, וכתב בבאו"ה שכן דעת הרבה פוסקים. והטעם, מפני שאש מכוסה אינה דומה לאש שהוציא אדם הראשון. וכן מבואר בהר צבי או"ח ב, קיד, ויבי"א או"ח א, יז-יח. ועל מנורת פלורסנט, לכל הדעות אין לברך, מפני שאורה נובע מגז ולא מחוט להט (שש"כ סא, לב).

ז – עד מתי אפשר להבדיל

מי שלא הבדיל במוצאי שבת על הכוס, בין אם היה זה מחמת אונס, כגון חייל ששהה בפעילות מבצעית, ובין אם לא הבדיל מחמת שכחה או זדון, לדעת רוב הראשונים (רמב"ם, תוס' ורא"ש), יכול להבדיל עד סוף יום שלישי, שכל שלושת הימים הראשונים של השבוע עדיין קשורים לשבת שעברה.

ויש סוברים, שרק ביום ראשון אפשר להשלים את ההבדלה (הגאונים), ויש מי שסובר, שאף זאת בתנאי שממוצאי שבת עוד לא אכל דבר (בה"ג). ויש נוהגים לחוש לדעתם, ולהבדיל על הכוס בברכה רק ביום ראשון ובתנאי שלא אכל דבר ממוצאי שבת (בא"ח, כה"ח רצט, כו).

אולם למעשה, דעת רוב הפוסקים, שמי שלא הבדיל במוצאי שבת, גם אם כבר אכל בינתיים, מבדיל בברכה על הכוס עד סוף יום שלישי (שו"ע ורמ"א רצט, ו; מ"ב יט). וכל זה אמור לגבי ברכת 'הגפן' וההבדלה, אבל על הבשמים והנר מברכים רק במוצאי שבת, שכן רק במוצאי שבת יש צורך להשיב את הנפש בריח הבשמים, וגם ברכת הנר נתקנה לזכר האש שגילה אדם הראשון במוצאי שבת, וביום ראשון כבר לא שייך לברך עליהם.

ח – איסור אכילה ועשיית מלאכה לפני הבדלה

כשם שמצווה להוסיף מהחול על הקודש בכניסת השבת, כך מצווה להוסיף מהחול על הקודש בצאת השבת. לפיכך, צריך להיזהר שלא לעשות מלאכה עוד כמה דקות אחר צאת הכוכבים. ולאחר מכן, מותר מן התורה לעשות מלאכה גם בלא הבדלה. וחכמים תקנו, שרק לאחר אמירת הבדלה בברכת 'אתה חונן' שבתפילה, או באמירת "ברוך המבדיל בין קודש לחול", מותר לעשות מלאכה. ואפילו מלאכה האסורה מדברי חכמים אסור לעשות לפני אמירת ההבדלה (שו"ע רצט, י).

מפני חשיבותה של ההבדלה על הכוס, אסרו חכמים לאכול ולשתות מעת שקיעת החמה ועד שיבדילו על הכוס. אבל מים, שאין להם חשיבות, מותר לשתות (שו"ע רצט, א). ויש מהאחרונים שאסרו גם שתיית מים לפני ההבדלה (כה"ח רצט, ו).[5][5]. מי שאין לו יין או 'חמר מדינה' להבדלה, ויודע שיביאו לו למחרת עד חצי היום. לדעת הרבה פוסקים, אסור לו לאכול ולשתות עד שיבדיל על הכוס למחרת (רא"ש). ומי שהוא חלש וקשה לו לצום, רשאי להקל ולסמוך על הסוברים, שהואיל ואין לו יין להבדלה, מותר לו לאכול במוצאי שבת (שו"ע רצו, ג; מ"ב כא).

נמצא אם כן, שרק לאחר ההבדלה בדיבור - מותר לעשות מלאכה, ורק לאחר ההבדלה על הכוס - מותר לאכול ולשתות.

כאשר מזמנים בסעודה שלישית על כוס יין, לדעת רוב הפוסקים, המזמן שותה מן היין לאחר ברכת המזון, למרות שכבר שקעה החמה ויצאו כוכבים. וזאת משום ששתיית היין היא המשך הסעודה, וכמו שמותר למי שהתחיל סעודה שלישית להמשיך לאכול גם אחר שקיעת החמה וצאת הכוכבים, כך מותר לו לשתות מן הכוס של ברכת המזון (שו"ע רצט, ד).

ויש סוברים, שהואיל ואין רגילים להקפיד תמיד לזמן על כוס יין, אין הכוס נחשבת להמשך ישיר של הסעודה השלישית, ולכן אסור לשתות אותה לפני ההבדלה (מ"א, מ"ב רצט, יד). והנוהגים כדעה זו, שומרים את כוס היין של הזימון לאחר ערבית ואומרים עליה את ההבדלה. וכאשר נמצאים בסעודה השלישית חתן וכלה, כיוון שמברכים את שבע הברכות על כוס היין, ממילא גם מברכים על היין, והמזמן, החתן והכלה, שותים מהיין.[6][6]. בשו"ע רצט, ד, פסק ששותים מכוס של ברכת המזון אפילו אחר צאת הכוכבים של מוצאי שבת. וכתבו המ"א והמ"ב רצט, יד, שזהו דווקא לנוהגים לזמן תמיד על כוס יין, כדעת התוס' והרא"ש. אבל למי שנוהג כדברי הרי"ף והרמב"ם, שסוברים שאין חובה לזמן על כוס, אסור לשתות מהכוס לפני ההבדלה (עי' פניני הלכה ברכות ה, יג). ואם סיים את הברכה בבין השמשות שהוא ספק יום ספק לילה, יכול לשתות מהיין. ויש אומרים (א"ר, תוספת שבת), שאף לסוברים שאין חובה לזמן על היין,

מ"מ יש בזה מצווה, ולכן הרוצה לברך על כוס יין בסיום סעודה שלישית מקיים מצווה, למרות שהוא שותה לפני ההבדלה. למעשה, רבים נהגו שלא לשתות מכוס של ברכת המזון שאחר סעודה שלישית, ורבים מהספרדים נוהגים לשתות. ובכל אופן לגבי שבע ברכות, דעת רובם המכריע של הפוסקים, שיברכו על היין וישתו ממנו. ועיין באג"מ או"ח ד, סט; מנחת יצחק ג, קיג; שש"כ נט, יז; וילקוט יוסף רצא, יט

לאחר שהגיע זמן צאת השבת, מותר לעשות הבדלה על יין לפני תפילת ערבית (מ"א תפט, ז; מ"ב יח). ואח"כ בתפילה יאמרו 'אתה חוננתנו'. והמבדיל צריך לזכור שלא לשתות רביעית יין, שאם ישתה רביעית יין יחשב שתוי ורק לאחר שיפיג את יינו יוכל להתפלל ערבית (פניני הלכה תפילה ה, יא).

ט – כללי המלאכות

א – המצווה בתורה

מצוות עשה לשבות ביום השבת מכל מלאכה, שנאמר (שמות כג, יב): "שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת". וכל העושה מלאכה בשבת, בנוסף לכך שביטל מצוות 'עשה' עבר על 'לא תעשה', שנאמר (שמות כ, י): "וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלוֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה". אם היו עדים שהתרו בו שלא לעבור ולמרות זאת עבר - התחייב בסקילה, ואם עבר בזדון בלא עדים - התחייב בכרת, שנאמר (שמות לא, יד): "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הִוא לָכֶם מְחַלְלֶיהָ מוֹת יוּמָת כִּי כָּל הָעֹשֶׂה בָהּ מְלָאכָה וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמֶּיהָ". ואם עבר ועשה מלאכה בשגגה, חייב להביא קרבן חטאת (רמב"ם שבת א, א; לעיל א, יד).

אף שמצווה לשבות מכל מלאכה, הזכירה התורה במפורש ארבע מלאכות: חריש, קציר, הבערה והוצאה. חריש וקציר שנאמר (שמות לד, כא): "שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת, בֶּחָרִישׁ וּבַקָּצִיר תִּשְׁבֹּת". ולמדנו מזה, שאפילו מלאכות שחיי האדם תלויים בהן, שעל ידן הוא מוציא את מזונו, נאסרו בשבת (אבן עזרא ורמב"ן). ועוד הוזכרה מלאכת הבערה, שנאמר (שמות לה, ג): "לֹא תְבַעֲרוּ אֵשׁ בְּכֹל מֹשְׁבֹתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת". ואמרו חכמים שמלאכה זו הוזכרה כדי ללמדנו שעל כל מלאכה ומלאכה יש חיוב נפרד, שאם אדם עשה שתי מלאכות בשגגה, הרי שהוא חייב להביא שתי חטאות (שבת ע, א, כדעת רבי נתן, ועיין עוד להלן טז, א). ועוד הוזכרה מלאכת הוצאה, שנאמר (שמות טז, כט): "שְׁבוּ אִישׁ תַּחְתָּיו אַל יֵצֵא אִישׁ מִמְּקֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי". והוזכרה מלאכה זו במפורש, כדי שנדע שאף כי לכאורה מלאכה זו קלה, שאינה יוצרת שינוי בדבר עצמו, מכל מקום גם היא בכלל המלאכות האסורות (עיין להלן כא, א).

התורה אסרה עשיית מלאכה, והכוונה למלאכת יצירה כדוגמת המלאכות שעשו בעת הקמת המשכן, אבל פעולות שאין בהן יצירה חדשה, גם כאשר יש בהן מאמץ גופני, לא נאסרו. למשל, העברת מחט מרשות היחיד לרשות הרבים נחשבת מלאכה, ואילו העברת כסאות ושולחנות באותה רשות, אינה נחשבת מלאכה (להלן כא, א). וכן חימום מאכלים מבושלים בשבת אינו נחשב מלאכה, ואילו הבישול נחשב מלאכה (להלן י, ב). וכן חיבור חלון לציריו, גם כשהוא נעשה בקלות נחשב מלאכה, ואילו פתיחת החלון וסגירתו אינם מלאכה (להלן טו, ג). וכן הרכבת רגל שהתפרקה מן השולחן נחשבת מלאכה, ואילו הארכת שולחן על ידי פתיחת המדף שנועד לכך אינה מלאכה (להלן טו, ז).

כלל יסודי למדנו ממלאכת המשכן, שכשם שהמשכן נעשה מתוך כוונה ותכנון, שנאמר (שמות לה, לג): "לַעֲשׂוֹת בְּכָל מְלָאכֶת מַחֲשָׁבֶת", כך בשבת אסרה התורה עשיית 'מלאכת מחשבת'. אבל העושה מלאכה בשינוי, או שלא בכוונה או שלא לצורך גופה או שלא לשם תיקון או שלא לשם קיום, לא עבר באיסור תורה, כי לא עשה 'מלאכת מחשבת', אמנם כל הדברים הללו אסורים מדברי חכמים (כמבואר להלן בהלכות ג-ח). אמרו חכמים על זה במשנה (חגיגה א, ח): "הלכות שבת - הרי הם כהררים התלויים בשערה, שהן מקרא מועט והלכות מרובות", שעל הלימוד ממלאכת המשכן נבנו תילי תילים של הלכות.

עוד דיונים רחבים ישנם בשיעורי המלאכות, למשל, במלאכות הקשורות להכנת מזון, אם עשה מהם כשיעור גרוגרת - חייב (בשוגג חטאת, ובמזיד מיתה), ואם עשה פחות, אף שעבר באיסור תורה - פטור מעונש. ובמלאכות כמו חורש, זורע, קוצר ובונה, אפילו עשה מעשה כלשהו - חייב. כדי שלא להרחיב את היריעה, נעסוק בבירור האסור והמותר, שהוא הנצרך למעשה.

ב – לט מלאכות שהיו במשכן ותולדותיהן

כל המלאכות שנעשו לצורך הקמת המשכן הן המלאכות האסורות בשבת. שכן בסמוך לפרשה העוסקת בהקמת המשכן נאמר (שמות לא, יג): "אַךְ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ", ללמד שלמרות שמצווה גדולה לעסוק במלאכת המשכן, ממלאכה זו צריך לשבות בשבת. וזהו שאמרו חכמים (שבת מט, ב): "אין חייבים אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן". וכן נאמר (ויקרא יט, ל): "אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ וּמִקְדָּשִׁי תִּירָאוּ אֲנִי ה'", ופירש רש"י: "אף על פי שאני מזהירכם על המקדש, את שבתותי תשמורו, אין בניין בית המקדש דוחה שבת".

ומשמעות הדבר, שעיקר יעודו של האדם שנברא בצלם אלוהים, להיות שותף עם הקב"ה בתיקון העולם. ועיקר תיקונו של העולם נעשה על ידי הקמת המשכן, שבו השכינה שורה. ומתוך המשכן מתפשטת הארה לכל העולם, ומתגלה שכל העולם כולו ראוי להיות משכן לשכינה, שבכל מקום שבו יעשה האדם את מלאכתו לשם שמים, ביושר ובחסד, כדי להוסיף טובה בעולם, תשרה השכינה, וקדושת המשכן תתפשט אליו. נמצא אם כן, שתמצית המלאכות שבעולם נועדו לעשות משכן לשכינה, ולמרות ערכן, נצטווינו לשבות מהן בשבת. וכמו שברא הקב"ה את העולם בשישה ימים ובשביעי שבת, והעניק בכך משמעות פנימית לששת ימי המעשה - כך גם אנו נצטווינו לשבות בשבת, ועל ידי כך אנו זוכים לגלות את הערך הפנימי של כל המלאכות (עיין לעיל א י).

נאמר למשה רבנו בסיני, שחשבון מלאכות המשכן הן ל"ט (שבת ע, א). ואלו הן: א) זורע, ב) חורש, ג) קוצר, ד) מעמר, ה) דש,

ו) זורה, ז) בורר, ח) טוחן, ט) מרקד, י) לש, יא) אופה, יב) גוזז צמר, יג) מלבן, יד) מנפץ, טו) צובע, טז) טווה, יז) מיסך,

יח) עושה שתי בתי נירין, יט) אורג שני חוטין, כ) פוצע שני חוטין, כא) קושר, כב) מתיר, כג) תופר שתי תפירות, כד) קורע על מנת לתפור שתי תפירות, כה) צד צבי, כו) שוחט, כז) מפשיט,

כח) מולח-מעבד, כט) משרטט, ל) ממחק, לא) מחתך, לב) כותב שתי אותיות, לג) מוחק על מנת לכתוב שתי אותיות, לד) בונה,

לה) סותר, לו) מכבה, לז) מבעיר, לח) מכה בפטיש, לט) מוציא מרשות לרשות (שבת עג, ב).

כל ל"ט המלאכות הללו נקראות אבות מלאכות, וגם מלאכות הדומות להן נקראות אבות. אבל מלאכות שהדמיון שלהן לאב אינו שלם נקראות תולדות. ואין הבדל למעשה בין 'אב' ל'תולדה', ששניהם אסורים מהתורה, והעונש על שניהם שווה, אלא שכל מלאכה שדומה למה שעשו בעת הקמת המשכן נקראת 'אב', ואילו מלאכה שהדמיון שלה למלאכה שעשו במשכן רחוק יותר נקראת 'תולדה' (רמב"ם בפירוש המשניות שבת ז, ב).

המשמעות ההלכתית של חלוקת מלאכות שבת לל"ט, שאם חטא אדם בשגגה ועשה את כל ל"ט המלאכות, עליו להביא ל"ט קרבנות חטאת. ואם עשה חמש מלאכות שונות, עליו להביא חמש חטאות. אבל אם עשה כמה מלאכות השייכות לאותו אב מלאכה ותולדותיו, עליו להביא קרבן חטאת אחד בלבד (רמב"ם שבת ז, ז-ט).

ג – איסור חכמים לעשות מלאכות בשינוי ובשניים

כפי שלמדנו (הלכה א), התורה אסרה לעשות בשבת מלאכה כדרך שרגילים לעשותה, וכשם שהיו האומנים עושים את המשכן, שנאמר (שמות לה, לג): "לַעֲשׂוֹת בְּכָל מְלָאכֶת מַחֲשָׁבֶת". אבל אם עשה את המלאכה כלאחר יד, כלומר בשינוי, לא עבר באיסור תורה, וממילא לא התחייב בעונש שקבעה התורה למחלל שבת. לפי זה אפשר היה לכאורה לעשות בשבת את כל המלאכות בשינוי. אלא שעשו חכמים סייג לתורה ואסרו לעשות את המלאכות בשינוי. למשל, המוציא חפץ מרשות היחיד לרשות הרבים כדרך שרגילים לשאתו, בידו או בתוך חיקו - עבר על איסור תורה. ואם נשאו בשינוי, כגון ברגלו, בפיו, במרפקו, באזנו, בשערו - עבר על איסור חכמים בלבד (שבת צב, א). וכן הרגיל לכתוב ביד ימינו בלבד, אם כתב בימין עבר על איסור תורה, בשמאל - עבר על איסור חכמים (שבת קג, א; להלן יח, ב). הגוזז ציפורניו במספריים - עבר באיסור תורה, ואם גזר אותם בידיו או שיניו, כיוון ששינה - עבר על איסור חכמים (שבת צד, ב; להלן יד, ב).

אם הצטרפו שניים לעשות מלאכה שכל אחד מהם יכל לעשותה לבדו, כגון שאחזו יחד בקולמוס וכתבו, לא עברו באיסור תורה. שכן נאמר (ויקרא ד, כז): "וְאִם נֶפֶשׁ אַחַת תֶּחֱטָא בִּשְׁגָגָה מֵעַם הָאָרֶץ בַּעֲשֹׂתָהּ אַחַת מִמִּצְוֹת ה' אֲשֶׁר לֹא תֵעָשֶׂינָה וְאָשֵׁם", ודרשו (שבת צב, ב): "בַּעֲשֹׂתָהּ - העושה את כולה, ולא העושה את מקצתה", וכאשר שניים עושים יחד את המלאכה, הרי שכל אחד עשה מקצתה. אבל אם עשו מלאכה שאין ביכולתו של אחד מהם לעשותה לבדו, כגון שהעבירו רהיט כבד מרשות לרשות, שניהם עברו באיסור תורה. ואם אחד מהם יכל לשאת לבדו את הרהיט וחברו לא יכל, זה שיכול לשאת לבדו עבר באיסור תורה, וזה שאינו יכול ורק סייע, עבר באיסור מדברי חכמים (רמב"ם א, טז).[1][1]. י"א ששניים שעשו מלאכה פטורים מחטאת, אבל יש בידם איסור תורה (מקור חיים, באר יצחק או"ח יד). אבל לדעת רוב הפוסקים הוא איסור דרבנן (אבנ"ז יו"ד שצג, ט-י; יבי"א או"ח ה, לב, ז. ועיין שש"כ פ"א, כללי מלאכות שבת, הערה פו).

ההבדל שבין איסור תורה לאיסור חכמים, שבספק הנוגע לאיסור תורה צריך להחמיר, ואילו בספק הנוגע לאיסור חכמים מותר להקל. ובשעת הצורך, כאשר יש ספק אם מעשה מסוים אסור או מותר, מותר לעשותו בשינוי, שעל ידי השינוי הוא נעשה ספק בדברי חכמים ומותר להקל בו. (עוד עיין בהלכות יא-יב בדין 'שבות דשבות' לצורך מצווה ושעת הדחק).

ד – יסוד גזרות ותקנות חכמים בשבת

גזרו חכמים גזירות רבות בשבת כדי לעשות סייג לתורה. למשל, גזרו שלא להשתמש בתרופות, שמא יבואו מתוך כך לשחוק סממנים (להלן כח, ד). גזרו שלא לרכוב על בהמה ולא להשתמש באילן, שמא יבואו לקטוף ענף (להלן יט, ז; כ, א). גזרו שלא להפריש תרומות ומעשרות, כי הוא נראה כמקדיש את התרומה ומתקן את הפירות (להלן כב, ה). גזרו שלא לנגן, שמא יבואו לתקן כלי נגינה (להלן כב, יז). גזרו שלא לבקש מגוי לעשות מלאכה עבורנו (להלן כה, א). וכן אסרו ליהנות ממלאכה שנעשתה באיסור בשבת (להלן כו, א).

עוד תקנו חכמים תקנות כדי לשמור על צביונה של השבת כיום מנוחה וקדושה. תקנו שלא לדבר על עסקי חול בשבת, ולא ללכת לראותם, ולא להכין דברים משבת לחול (להלן כב, ט-י; כב, טו). וכן תקנו שלא ללכת במהירות כדרך שהולכים ביום חול (כב, ז). ותקנו שלא למדוד דברים בשבת כדרך שמודדים בחול (כב, ו). ועוד תקנו שכל החפצים שלא נועדו לשימוש בשבת הינם מוקצה ואסורים בטלטול, כדי שלא יטרח אדם בסידור ביתו ומחסניו עד שיעשה את שבתו כיום חול (להלן כג, א).

גם מה שאסרו חכמים לעשות מלאכות בשינוי ועל ידי שניים, הוא משני הטעמים שנזכרו: כדי שלא יטעו לעשותם כדרכם ויעברו באיסור תורה, וכדי לשמור על צביונה של השבת.

ולא מעצמם קמו חכמים להוסיף איסורים על מה שאסרה התורה, אלא התורה עצמה צוותה אותם לקבוע סייגים, שנאמר (ויקרא יח, ל): "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמַרְתִּי", למדו חכמים: "עשו משמרת למשמרתי" (יבמות כא, א). ועוד נצטוו חכמים לתקן תקנות לישראל כדי לבטא על ידן את מגמתה של התורה, שנאמר (דברים לב, ז): "שְׁאַל אָבִיךָ וְיַגֶּדְךָ זְקֵנֶיךָ וְיֹאמְרוּ לָךְ". וישראל נצטוו לקיים את התקנות הללו, שנאמר (דברים יז, יא): "לֹא תָסוּר מִן הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ יָמִין וּשְׂמֹאל" (עיין שבת כג, א). והטעם לכך, משום שדברי התורה שבכתב הם שמימיים ונועדו להגדרת העקרונות בלבד, וכדי שתתקיים התורה בידינו נצטוו חכמים לקבוע מסגרת למצוות התורה על ידי תקנות וסייגים. וכל הסייגים והתקנות שתקנו חכמים הם על פי העקרונות המבוארים בתורה שבכתב.

וכן לעניין מצוות השבת, למדנו שתכלית איסור המלאכה כדי שנשבות וננוח, שנאמר (שמות לד, כא): "וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת", ונאמר (דברים ה, יג): "לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ... לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ כָּמוֹךָ". ואם יעשה אדם מלאכות בשינוי - לא ישבות, ואם יטלטל מוקצה - לא ינוח, לפיכך אסרו חכמים לעשות מלאכות בשינוי ולטלטל מוקצה (עיין רמב"ן ויקרא כג, כד, רמב"ם שבת כא, א; כד, יב).

המצווה לתקן תקנות הוטלה על בית הדין הגדול של שבעים ואחד זקנים, שמקום ישיבתו סמוך למשכן או למקדש. ובית דין זה נוסד תחילה על ידי משה רבנו ונמשך קיומו עד לאחר חורבן בית המקדש השני, וכל החכמים שהיו בו נסמכו איש מפי איש עד משה רבנו, וכל ישראל צריכים לקיים את תקנות בית הדין הזה, שנאמר (דברים יז, י-יא): "וְעָשִׂיתָ עַל פִּי הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ מִן הַמָּקוֹם הַהוּא אֲשֶׁר יִבְחַר ה', וְשָׁמַרְתָּ לַעֲשׂוֹת כְּכֹל אֲשֶׁר יוֹרוּךָ. עַל פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יוֹרוּךָ וְעַל הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לְךָ תַּעֲשֶׂה, לֹא תָסוּר מִן הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ יָמִין וּשְׂמֹאל".

ה – דבר שאינו מתכוון ופסיק רישא

כאשר אדם מתכוון לעשות דבר מותר, ובשעת עשייתו יתכן שתיעשה גם מלאכה אסורה, והוא אינו מתכוון לעשות את המלאכה האסורה וגם אין ודאות שתיעשה, מותר לו לעשות את הדבר המותר, בלא לחשוש שמא יֵעשה עמו גם הדבר האסור. לפיכך מותר לאדם לגרור בשבת מטה וספסל על הארץ, למרות שרוב הסיכויים שרגליהם יעשו חריץ בקרקע שזו פעולת חרישה, שהואיל ולא התכוון לכך וגם אין ודאות שהגרירה תעשה חריץ - מותר. וכן מותר ללכת על גבי עשבים במקום שרוב הסיכויים שהליכתו תגרום לעקירת עשבים, וזאת משום שהוא אינו מתכוון לעוקרם, וגם אין ודאות שבהליכתו יעקור עשבים. כלל זה נקרא 'דבר שאינו מתכוון'.

אבל אם ברור שתוך גרירת הספסל יֵעשה חריץ בקרקע, אסור לגרור את הספסל (להלן יט, ב). וכן אם ברור שתוך ההליכה יֵעקרו עשבים, אסור ללכת שם (להלן יט, ח). שכל אימת שברור שתוך כדי עשיית המעשה המותר יֵעשה בוודאות גם מעשה אסור, אין העושה זאת יכול לטעון שאינו מתכוון לכך, אלא דינו כמי שעשה את המעשה האסור בכוונה. אלא שאם האדם מעוניין בתוצאה האסורה - האיסור מהתורה, וכאשר הוא לא מעוניין בתוצאה האסורה - האיסור מדברי חכמים.

כיוצא בזה אמרו חכמים (שבת קו, ב) שאסור לאדם לסגור את דלת ביתו כאשר יש שם צבי. ואין הוא יכול לטעון שכל כוונתו היא רק לסגור את הדלת ואין בכוונתו לצוד את הצבי, שהואיל וברור שתוך סגירת הדלת יצוד את הצבי, דינו כמי שמתכוון לצוד אותו. והרי זה דומה למי שחותך ראשו של עוף לצורך הקטן שישחק בו, וטוען שהוא אינו מתכוון להרוג את העוף אלא רק לחתוך את ראשו, שאין בדבריו ממש, שכן ברור שהחותך את ראשו של העוף - מעוניין להורגו, ולכן איסורו מהתורה. ועל שם דוגמא זו נקרא כלל זה בתלמוד - 'פסיק רישא ולא ימות' (שבת עה, א; רמב"ם א, ה-ו, כס"מ שם).

כללים אלו אינם מיוחדים לשבת, אלא בכל איסורי התורה, הכלל הוא, ש'דבר שאינו מתכוון' מותר, ו'פסיק רישא' אסור.[2][2]. לדעת ר' יהודה 'דבר שאינו מתכוון' אסור מדרבנן, היינו גם כאשר אין ודאות שהמלאכה תיעשה ומטרת פעולתו היא רק לעשות את הדבר המותר, אם טוב לו שהמלאכה האסורה תיעשה - הדבר אסור. ולדעת ר' שמעון, כיוון שכוונתו היא רק לצורך הדבר המותר וגם אין ודאות שהמלאכה תיעשה - מותר (ביצה כג, א). ודעת רב כר' יהודה, ושמואל כר' שמעון. ואמר אביי בשם רבה, שבזה הלכה כר' שמעון שדבר שאינו מתכוון מותר (שבת כב, א). וגם באיסור תורה דבר שאינו מתכוון מותר (שבת מו, ב). וכלל זה נוגע לכל האיסורים שבתורה, שבכולם הלכה כר"ש, כפי שכתב תוס' (עה, א, 'מתעסק'), וכן דעת רשב"א, רא"ש (יד, ט) ור"ן. ושלא כדברי השאילתות שסובר שהלכה כר"ש רק בשבת, משום שמלאכת מחשבת אסרה תורה (כמובא בתוס' קי, ב, 'תלמוד'). כאשר קרוב לודאי שהמעשה האסור יעשה, יש מתירים כי עדיין הוא 'דבר שאינו מתכוון' (מאירי, ריטב"א, ריב"ש). ויש אוסרים מדרבנן (תה"ד סד, מהרש"א כמובא בבאו"ה רעז, א, 'שמא'). וכאשר ברור שהמקרה האסור יעשה, ורק במקרה לא צפוי לא יעשה, לכל הדעות אסור מהתורה. פסיק רישא באיסור חכמים, לדעת רוב הפוסקים אסור, ולכן אסור לגרור ספסל כשוודאי יעשה חריץ, למרות שעשיית החריץ נעשית בשינוי וממילא האיסור מדרבנן. וכ"כ מ"א (שיד, ה), וכן משמע מתוס', רמב"ן, ריטב"א, רא"ש, ושו"ע שלז, א. וכן דעת א"ר, תוספת שבת, גר"א, שועה"ר שלז, א, ג; ח"א ל, ב; רע"א, בא"ח (ש"ש וארא ו); מ"ב שיד, יא; שטז, יח, ושעה"צ כא. אמנם יש מתירים (תה"ד, מאירי, מהרש"ם), ומצרפים את דעתם כסניף להקל (עי' יבי"א ח"ד לד, מנו"א ח"ב א, ו).פסיק רישא דלא ניחא ליה, לדעת הערוך וכמה ראשונים מותר, ולדעתם ההיתר של 'דבר שאינו מתכוון' הוא

גם כאשר בוודאי המלאכה תיעשה אלא שלא נוח לו בה (ובכלל זה גם לא אכפת לו ממנה). אלא שאין אומרים זאת בפסיק רישא, כי אם יטען שאינו רוצה להרוג את העוף, לא נקבל את טענתו, או מפני שלא נאמין לו, או מפני שבטלה דעתו אצל דעת כל אדם. אבל כאשר באמת לא ניחא ליה, לדעת הערוך הוא 'דבר שאינו מתכוון' ומותר. ולדעת רובם המכריע של הפוסקים אסור מדרבנן, אבל מצרפים את דעת הערוך כסניף להקל. פסיק רישא דלא ניחא באיסור דרבנן, יש מתירים ויש אוסרים, ובשעת הצורך מקילים (מ"ב שטז, ה, שכא, נז. ועיין ביבי"א ח"ה כז, א, שלרוה"פ מותר). ובכל אופן הוא 'שבות דשבות' שלצורך מצווה וצורך גדל מקילים בו (להלן יא-יב). ופסיק רישא דלא ניחא ליה בשני דרבנן, לדעת רבים מותר לכתחילה (פמ"ג א"א שטז א"א ז; דג"מ שמ, ולהלן יח, ג, 2. ובמ"ב שמ, יז, משמע לכאורה שהחמיר). ←ספק פסיק רישא, כגון שהוא סוגר דלת וספק אם יש שם צבי, או פותח מקרר וספק אם כיבה את הנורה קודם שבת. יש מתירים מדין 'דבר שאינו מתכוון' (ט"ז שטז, ג). ויש אוסרים, שהואיל והמציאות כבר קיימת, הרי זה ספק דאורייתא שיש להחמיר בו (רע"א). ובשעת הצורך מקילים, ובאיסור דרבנן בוודאי מקילים כדין ספיקא דרבנן. כמבואר בבאו"ה שטז, ג, 'ולכן'. ויש מעשים שתלויים לגמרי בכוונה, שאם יתכוון לאיסור אסורים, ואם יתכוון להיתר מותרים, עיין להלן טו, י, לעניין ענפים ריחנים; ובהרחבות ט, ה, ט, לעניין מילוי מים קרים בקדירה חמה.

ו – מלאכה שאינה צריכה לגופה

כפי שלמדנו, כלל מיוחד ישנו בשבת, 'מלאכת מחשבת' אסרה תורה, היינו מלאכה שנעשית מתוך כוונה ומחשבה לעשותה. מתוך כך התעוררה מחלוקת בין התנאים, מה הדין כאשר אדם התכוון לעשות מלאכה מסוימת שלא לצורך גופה. למשל, כיבוי לצורך גופו הוא כיבוי הנעשה לשם עשיית גחלים או הבהוב הפתילה כדי שתידלק אח"כ היטב, שלצורך זה יש תועלת מעצם הכיבוי. אך המכבה את הנר מפני שהוא חס על השמן או מפני שהאור מפריע לו, לא עשה את המלאכה בשביל עצם הכיבוי אלא מפני שאינו רוצה שהנר ימשיך לדלוק, הרי שעשה את המלאכה שלא לצורך גופה. לדעת רבי שמעון, הואיל וזו 'מלאכה שאינה צריכה לגופה', איסורה מדברי חכמים בלבד. ולדעת רבי יהודה, גם כאשר מגמתו אינה גוף המלאכה, כיוון שבפועל התכוון לכבות את הנר, הרי שעשה מלאכה ועבר על איסור תורה (שבת לא, ב; צג, ב; להלן טז, ה).

דוגמא נוספת: החופר בור כדי להניח יסוד לביתו - עובר על מלאכת 'בונה', והחופר בור כדי לשתול בו עץ - עובר על מלאכת 'חורש'. אך אם הוא זקוק לעפר ולשם כך הוא חופר באדמה, הרי שביצע מלאכת חפירה שאינה לצורך גוף החפירה. לדעת רבי שמעון, כיוון שכוונתו היתה להוציא עפר ולא לחפור בור, לא עבר בזה על איסור תורה אלא רק על איסור חכמים. ולדעת רבי יהודה, הואיל ובפועל התכוון וביצע פעולת חפירה, עבר על איסור תורה.

ואף שהכל מסכימים שאסור לבצע 'מלאכה שאינה צריכה לגופה', מכל מקום יש לדיון זה חשיבות עקרונית, שאם 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' אסורה מדברי חכמים בלבד, במקרים מסוימים אפשר יהיה להתירה, ואם היא אסורה מדברי תורה, בשום אופן אין להתירה.

למעשה, דעת רובם המכריע של הפוסקים ש'מלאכה שאינה צריכה לגופה' אסורה מדברי חכמים (רב האי גאון, ר"ח, רמב"ן, רשב"א ורא"ש). אלא שהואיל ויש מחמירים (רמב"ם שבת א, ז), ובנוסף לכך ההבדל בינה לבין מלאכה שאסורה מהתורה הוא רק בכוונת עשייתה, 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' נחשבת חמורה

יותר משאר איסורי חכמים.[3][3]. בשו"ע שטז, ח; שלד, כז, הזכיר בסתם את דעת רוב הפוסקים ואח"כ הזכיר את דעת הרמב"ם בשמו, ללמד שהעיקר כדעת רוב הפוסקים. וכ"כ במ"ב שלד, פה; יבי"א ח"ד כג, א. אמנם מחמירים במלאכה שאינה צריכה לגופה (משאצל"ג) יותר משאר איסורי חכמים, הואיל ועשייתה כעשיית המלאכה האסורה מהתורה (תוס' שבת מו, ב, 'דכל'; שעה"צ רעח, ד). ההבדל בין משאצל"ג לפסיק רישא, שבפסיק רישא האדם מעוניין בתוצאה האסורה, ולכן איסורו מהתורה, ואילו במשאצל"ג הוא אינו מעוניין בתוצאה האסורה ולכן לרוה"פ איסורה מדרבנן. ולכן בכל מקרה של פסיק רישא דלא ניחא ליה, האיסור מדברי חכמים. אלא שכאשר אדם חותך ראש של עוף הוא אינו יכול לטעון שלא נוח לו בהריגתו, כי אין זה אלא היתממות, שכל החותך ראש של עוף רוצה בהריגתו. וכך היא דעת תוס' (שבת קג, א, 'בארעא'), ורמב"ם (כמובא בפירוש רבנו פרחיה מב, א). ואפשר לבאר עוד כהמשך לכך, שבפסיק רישא פעולת ההיתר טפלה ובטילה למעשה האיסור, ואילו במשאצל"ג אינה בטילה, ולכן לר"ש האיסור מדרבנן. עוד אפשר לבאר, שבמשאצל"ג יש פעולה אחת, ולכן כשמכוון לתכלית המותרת מחשבתו עוקרת את כוונת האיסור. אבל בפסיק רישא יש שתי תוצאות, ואין כוונת ההיתר שבתוצאה המותרת מבטלת את האיסור שבתוצאה השנייה. ועיין בהרחבות ט, ו, ו.

ז – מקלקל

התורה אסרה לעשות מלאכות שנועדו לתיקון, וכפי שמלאכות המשכן נעשו, שנאמר (שמות לה, לג): "לַעֲשׂוֹת בְּכָל מְלָאכֶת מַחֲשֶׁבֶת". אבל העושה מלאכה דרך קלקול והשחתה, לא עבר באיסור תורה, אלא שמדברי חכמים אסור לעשות מלאכה דרך קלקול. וזהו שאמרו חכמים במשנה (שבת יג, ג): "כל המקלקלים פטורים", ובכל מקום שאמרו חכמים במסכת שבת 'פטור', הכוונה פטור מהעונש הקצוב בתורה, אבל עצם המעשה אסור מדברי חכמים (שבת ג, א).

לפיכך, הקורע על מנת לתפור - עובר באיסור תורה, והקורע שלא על מנת לתפור - עובר באיסור חכמים (להלן יג, יא). הסותר בית או כלי כדי לבנות אותו טוב יותר - עובר באיסור תורה, והסותר שלא על מנת לבנות - עובר באיסור חכמים (להלן טו, א). המוחק אותיות על מנת לכתוב אחרות במקומן - עובר באיסור תורה, והמוחק שלא על מנת לכתוב - עובר באיסור חכמים (להלן יח, א).

וכן לגבי מלאכת 'מבעיר', המבעיר כדי לבשל או לחמם או להאיר או מפני שהוא צריך לאפר - עובר באיסור תורה, ואם הבעיר דרך השחתה - עבר באיסור חכמים (שבת קו, א; רמב"ם יב, א, להלן טז, א). וכן לגבי מלאכת 'חובל', אם שחט בהמה כי הוא צריך את בשרה או עורה - עבר באיסור תורה. ואם הרג דרך השחתה - האיסור מדברי חכמים. למשל, הדורס נמלים והורג יתושים, כיוון שאין בזה תיקון, האיסור מדברי חכמים (להלן כ, ח).[4][4]. החובל בחבירו כדרך נקמה, לדעת הרמב"ם, עובר באיסור תורה כי הוא מיישב בזה את יצרו הרע, הרי שלגבי היצר הוא נחשב מתקן. ולדעת הראב"ד, כיוון שבפועל אין בזה תיקון, האיסור מדברי חכמים (רמב"ם יא, א, מ"ב שטז, ל). ועיין בהרחבות כ, ט, ב, לעניין מקלקל בחבורה.

ח – קיום

מלאכה שאסרה התורה בשבת היא מלאכה שהתוצאה שלה מתקיימת, אבל אם אינה מתקיימת - אין בה איסור תורה. לפיכך, הכותב בעט או עיפרון על נייר, כיוון שכתיבתו מתקיימת לזמן ארוך, עובר באיסור תורה. אבל אם כתב במי פירות שצבעם דוהה תוך זמן קצר, או שכתב בעט על עלה שעומד להתייבש

ולהתפורר תוך זמן קצר, עבר באיסור חכמים. וכן אם כתב על חול או על אדי החלון, כיוון שכתיבתו אינה מתקיימת, עבר באיסור חכמים (להלן יח, ב; יח, ד).

וכן הקושר קשר של קיימא, היינו קשר חזק שעומד זמן רב - עובר באיסור תורה, והעושה קשר ארעי שמחזיק זמן קצר - עובר באיסור חכמים. ואם הקשר רופף מאוד, כדוגמת קשר יחיד וקשר עניבה, כיוון שאינם מתקיימים כלל, שבקלות מתירים אותם, אין איסור לעשותם (להלן יג, יג). וכן לגבי מלאכת 'בונה', אם חיבר לקיר מתלה כדרך קבע - עבר באיסור תורה, ואם קבע אותו דרך ארעי - עבר באיסור חכמים (להלן טו, ג).

ט – גרמא

למדו חכמים מן הפסוק (שמות כ, ט): "לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה", שדווקא עשיית מלאכה אסרה התורה, אבל אם המלאכה נעשית מאליה, למרות שהאדם גרם שתיעשה, הרי זה 'גרמא' ואין בזה איסור תורה, ולצורך גדול מותר לעשותה. למשל, אם מתפשטת שריפה, מותר להניח מסביב למקום השריפה כלים עם מים, כדי שכאשר האש תגיע אליהם, הכלים ישרפו ויתבקעו והמים שבתוכם יזרמו החוצה ויכבו את האש (שבת קכ, ב; שו"ע שלד, כב). מוסכם להלכה שהיתר 'גרמא' הוא רק כדי למנוע הפסד או לצורך מצווה או לצורך גדול אחר, אבל בלא צורך גדול, אסור לגרום למלאכה שתיעשה בשבת (רמ"א שלד, כב).

ויש מלאכות שדרך עשייתן היא ב'גרמא', וממילא גם העושה אותן ב'גרמא' חייב. למשל, הזורה חיטים ברוח, אף שעצם ניפוי החיטים נעשה על ידי הרוח, ואילו הזורה רק גורם לכך, כיוון שכך היא דרך עשיית מלאכה זו, הזורה עובר באיסור תורה (עיין ב"ק ס, א). וכן המעמיד קדירה על האש, אף שרק גרם לכך שהתבשיל יתבשל על האש, כיוון שכך היא דרך הבישול, עבר באיסור תורה. כלומר היתר 'גרמא' הוא רק כאשר המלאכה נעשית שלא כדרכה, שאז אם היא נעשית ב'גרמא', היינו שלא על ידי פעולה ישירה של האדם, אין בה איסור תורה ומותר לעשותה לצורך גדול.

ככלל, כל שנראה שהפעולה נמשכת מכוח מעשיו הישירים של האדם הרי היא נחשבת כעשייה שלו ואיסורה מהתורה. וכאשר אין ניכר שהפעולה נעשית מכוח מעשיו אלא רק נגרמת מהם, הרי זה 'גרמא'. למשל, כאשר האדם מסיר סכר והמים שהתחילו לזרום חוללו פעולה, אם הפעולה נעשתה במקום קרוב, הרי היא נקראת 'כוח ראשון' והיא נחשבת מעשה גמור של האדם. ואם הפעולה התחוללה במקום רחוק, היא נקראת 'כוח שני', והיא 'גרמא'. כיוצא בזה, אם המלאכה נעשתה מיד, הרי היא פעולה ישירה ואסורה מהתורה, ואם המעשה של האדם גרם לכך שלאחר זמן תיעשה המלאכה, הרי זה 'גרמא'. ובכל אופן, אם כך היא דרך עשיית אותה מלאכה בימות החול, שהפעולה של האדם גורמת לעשיית מלאכה במקום רחוק ואחר זמן, כיוון שכך היא דרך עשיית מלאכה זו, אין זה 'גרמא' אלא מעשה גמור שאסור מהתורה. כי לעולם 'גרמא' היא גרימת עשיית מלאכה שלא כדרך שרגילים לעשותה.[5][5]. יש שהתירו גרמא לכתחילה בשבת (ט"ז תקיד, י, גר"א שיד), ורבים התירו רק במקום הפסד או צורך מצווה או צורך גדול או צורך חולה (רבנו יואל, מרדכי, רמ"א שלד, כב, מ"א). ולגבי יו"ט רבים התירו לכתחילה (מאמ"ר, שעה"צ תקיד, לא). גדרי גרמא מבוארים בסנהדרין עז, ב, הכופת את חבירו ופתח סכר מים, ובאו המים והרגוהו, חייב. וזה בתנאי שהמים שהרגוהו באו "בכוח ראשון, אבל בכוח שני - גרמא בעלמא הוא". וכן למדנו בחולין טז, א, לענין שחיטה, שאם הסיר את הסכר והמים שזרמו סובבו גלגל עם סכין שהיה צמוד לצוואר הבהמה והיא נשחטה, אם המים שסובבו את הגלגל באו מכוח ראשון, השחיטה כשרה, כי הסרת הסכר

נחשבת כפעולת שחיטה. ואם המים שסובבו את הגלגל באו מכוח שני, הרי שהבהמה נשחטה בגרמא, והיא נבלה ופסולה לאכילה. וביאר רש"י בסנהדרין עז, ב, שכוח שני "רחוק קצת". ולרמ"ה מים שזרמו ישירות - כוח ראשון, ומים שמרוצתם התעכבה מחמת מחסום שבדרך - כוח שני. וכן מים שיצאו בתחילה נחשבים כבאים בכוח ראשון, ומה שזרם אח"כ - כוח שני. ושם בסנהדרין מבואר עוד, שאדם שזרק אבן כלפי מעלה, אם נפלה ישר למטה, הרי זה גרמא, כי בעת נפילתה היא נופלת מעצמה, מכוח המשיכה ולא מכוחו של הזורק. אבל אם נפלה לצדדים, הרי זה מעשה שלו, כי אף שנפילתה מכוח משיכתה לארץ, מ"מ בזה שהיא נופלת לצד ניכר עוד קצת כוח פעולתו.

י – ילדים וגוים ובעלי חיים

בנוסף לאיסור עשיית מלאכה בשבת נצטווינו גם על שביתת הילדים, העבדים ובעלי החיים, שנאמר (דברים ה, יג): "לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְשׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְכָל בְּהֶמְתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ, לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ כָּמוֹךָ".

הרי שבנוסף למצווה מדברי חכמים שמוטלת על ההורים לחנך את ילדיהם לשמור מצוות, ישנה מצווה מהתורה שלא לעשות מלאכה בשבת על ידי הילדים. ודיני קטן בשבת יבוארו להלן בפרק כד.

וכן אסרה התורה בשבת לעשות מלאכה על ידי עבד גוי. כדי להבין את משמעות המצווה, צריך להקדים שעל פי התורה, עבד גוי שנקנה על ידי יהודי צריך לעבור גיור, ולאחר מכן הוא חייב בכל המצוות, חוץ ממצוות עשה שהזמן גרמן. ואם יחליט האדון לשחרר אותו, יהיה דינו כיהודי גמור שחייב גם במצוות שהזמן גרמן. הרי שגם בשעה שהוא עבד, כיוון שעבר גיור, חובה עליו לשמור שבת מהתורה. ועוד הוסיפה התורה מצווה על האדון להשגיח על עבדו שלא יעשה מלאכה בשבת.

ואם העבד לא עבר גיור, אין עליו חובה לשמור שבת ומותר לו לעשות לצורך עצמו כל מלאכה, אלא שצוותה התורה שכשם שהיהודי שובת, כך גם לא יבקש מעבדו לעשות עבורו מלאכה בשבת, שנאמר (שמות כג, יב): "וְיִנָּפַשׁ בֶּן אֲמָתְךָ וְהַגֵּר", ולמדו חכמים, שהכוונה לעבד שלא עבר גיור.[6][6]. יבמות מח, ב, שו"ע דש, א, מ"ב סעיפים: א, טו. ונחלקו לגבי 'גר תושב', היינו גוי שקיבל על עצמו לשמור שבע מצוות בני נח. לרש"י ותוס' (יבמות מח, ב), עליו נאמר (שמות כג, יב): "וְיִנָּפַשׁ בֶּן אֲמָתְךָ וְהַגֵּר", שאף שדינו כגוי ומותר לו לעבוד בשבת, אסור מהתורה ליהודי לבקש ממנו לעשות עבורו מלאכה בשבת. ולדעת רא"ש (שם) ורמב"ם (כ, יד), רק אם הוא 'שכירו ולקיטו' (עובד שלו) אסור מהתורה לבקש ממנו לעשות מלאכה, אבל סתם גר תושב דינו לעניין שבת ככל גוי, שמהתורה מותר לבקש ממנו לעשות מלאכה, וחכמים אסרו זאת. (לסמ"ג ל"ת עה, דעה יחידאית, לפיה אסור מהתורה לבקש מגוי לעשות מלאכה, והובא בב"י סוף סימן רמה).

עוד הוסיפו חכמים ואסרו על יהודי לבקש מגוי שיעשה עבורו מלאכה בשבת. ודיני מלאכת גוי יבוארו להלן בפרק כה. ולעיתים התירו חכמים לבקש מגוי לעשות עבור יהודי מלאכה שאיסורה מדברי חכמים, כפי שיבואר בהלכות הבאות.

עוד אסרה התורה לעשות מלאכה על ידי בעלי חיים, ודינים אלו יבוארו להלן בפרק כ. אבל כלים אינם צריכים לשבות בשבת, לפיכך, מותר ליהודי להשאיל כלים לגוי שיעשה בהם מלאכה בשבת, ובתנאי שהגוי לא יראה כעושה מלאכה בשליחותו (שבת יט, א, כבית הלל; שו"ע רמו, א-ג).

יא - 'שבות דשבות' לצורך מצווה וצורך גדול

כפי שלמדנו, אסרו חכמים לבקש מגוי לעשות מלאכה בשבת, ואיסור זה כמו שאר איסורי חכמים נקרא 'שבות'. ונחלקו הפוסקים האם במקום מצווה התירו חכמים לעבור על איסור מדבריהם או שגם כאשר האיסור שקבעו יגרום לביטול מצווה, לא הקילו חכמים לעבור על דבריהם. למשל, כאשר האור כבה בליל שבת ואין אפשרות לענג את השבת בסעודה וללמוד תורה, האם מותר לבקש מגוי להדליק אותו?

לדעת בעל העיטור, בכל מקום שיש צורך מצווה, ביטלו חכמים את דבריהם והתירו לבקש מגוי להדליק את האור או לעשות מלאכות אחרות. אולם לדעת הרמב"ם ורוב הפוסקים, גם לצורך מצווה אסרו חכמים לבקש מגוי לעשות מלאכה שאסור ליהודי לעשותה מהתורה. אבל התירו לצורך מצווה לומר לגוי לעשות דבר שאסור מדברי חכמים. כלומר: לא התירו חכמים 'שבות' לצורך מצווה אבל התירו 'שבות דשבות'. כדי לשבר את האוזן אפשר לומר, שמשקלו של איסור 'שבות' כמו חצי איסור תורה, ואילו משקלו של איסור 'שבות דשבות' הוא כמו רבע איסור תורה, מפני שרק על ידי צירוף שני סייגים הוא אסור.

להלכה נפסק, שמותר לעבור על 'שבות דשבות' לצורך מצווה. למשל, כאשר צריך לקיים ברית מילה בשבת, ושכחו להכין שם סכין, מותר לבקש מגוי להביא את הסכין דרך 'כרמלית', מפני שזה 'שבות דשבות' לצורך מצווה. השבות האחד, שהאיסור לבקש מגוי לעשות מלאכה אסור מדברי חכמים בלבד, והשני, שהטלטול ב'כרמלית' אסור מדברי חכמים בלבד. אבל אסור לבקש מהגוי להעביר את הסכין דרך רשות הרבים, כי לא התירו 'שבות' לצורך מצווה. אלא שיש לכך פתרון אחר, לבקש מהגוי להעביר את הסכין בשינוי, שאז זה יהיה 'שבות דשבות', האחד שהאיסור לבקש מגוי לעשות מלאכה אסור מדברי חכמים, והשני, שטלטול בשינוי אסור מדברי חכמים. (להלן כד, ד, יבואו עוד דינים בהיתר אמירה לגוי לצורך מצווה או מניעת הפסד או צער).

לדעת רוב הפוסקים, גם 'שבות דשבות' שנעשה על ידי יהודי התירו חכמים לצורך מצווה. למשל, אם צריך להביא סכין דרך כרמלית לצורך ברית מילה, ואין שם גוי שאפשר לבקש זאת ממנו, מותר לישראל לטלטל את הסכין בשינוי, שבאופן זה הוא 'שבות דשבות'. ואמנם יש מחמירים בזה, אולם בשעת הצורך לשם מצווה מותר גם לישראל לעשות 'שבות דשבות'.

כשם שהתירו 'שבות דשבות' לצורך מצווה כך התירו 'שבות דשבות' במקום שיש קצת חולי (שו"ע שז, ה), וכן כדי למנוע הפסד מרובה (מ"ב שז, כב).[7][7]. מבואר בעירובין (סז, ב) שמותר לומר לגוי להביא מים חמים לצורך המילה דרך חצר שאינה מעורבת, וישנן שלוש דעות במהות ההיתר: לדעת בעל העיטור (הובא בר"ן סו"פ יט), מדובר ברשות הרבים מהתורה, ואם כן התירו 'שבות' לצורך מצווה. לרמב"ם (הל' שבת פ"ו הלכות: ט, י), מדובר בכרמלית, ואם כן רק 'שבות דשבות' התירו לצורך מצווה או קצת חולי. ולדעת התוספות (ב"ק פ, ב), היתר 'שבות דשבות' הוא רק לצורך מצוות מילה שהיא חשובה במיוחד (ולצורך ישוב הארץ התירו אף 'שבות' אחד), אבל לשאר מצוות אין היתר 'שבות דשבות'. למעשה נפסק בשו"ע שז, ה, כדעת הרמב"ם, שהתירו 'שבות דשבות' "והוא שיהיה שם מקצת חולי או יהיה צריך לדבר צורך הרבה או מפני מצווה". והמ"א כתב שהכוונה ב'צורך הרבה' הפסד גדול. ואמנם יש שהחמירו שלא לומר לגוי לעשות מלאכה דאורייתא בשינוי (עיין באר יצחק יד). אולם למעשה בשעת הצורך מקילים, כמבואר במ"א ומ"ב שמ, ג, ושש"כ ל, הערה מט, עפ"י רשז"א. והוסיף שם עפ"י א"א בוטשאטש שז, ה, שאף אם הגוי יעשה אח"כ את המלאכה כדרכו, יוכל ליהנות ממנה, כי הוא ביקש ממנו לעשותה בשינוי. יש אומרים שאסור ליהודי לעשות 'שבות דשבות' לצורך מצווה, משום שכל ההיתר שלמדנו (עירובין סז, ב), הוא רק

באמירה לגוי, שאין היהודי עושה מעשה בידיו (פמ"ג סי' שז א"א ז; מהר"ם שיק או"ח קכא). אבל לרוב הפוסקים גם ב'שבות דשבות' של ישראל מקילים לצורך מצווה (האלף לך שלמה קמו; מהר"ם בריסק ב סד-סו; לוית חן לה). וכיוון שהוא דין דרבנן הלכה כמקילים.ויש לדעת כלל יסודי, שאין להקל ב'שבות דשבות' אלא במקרה נדיר, של שעת הדחק, אבל אסור להשתית את סדרי השבת על היתרים כאלה.

יב - 'שבות' לצורך מצווה גדולה ולצורך רבים

כפי שלמדנו, לדעת רוב הפוסקים אין היתר לעבור על 'שבות' לצורך מצווה, ולדעת בעל העיטור מותר, והלכה כרוב הפוסקים. אולם צריך לדעת, שלצורך מצווה של רבים, התירו בשעת הדחק לסמוך על בעל העיטור. כגון במצב שהעירוב נקרע, ואם לא יתוקן, רבים יטלטלו באיסור, שאז מותר לבקש מגוי לתקן את העירוב גם כאשר התיקון כרוך באיסור תורה (מ"ב רעו, כה).

ויש אומרים, שאף שהתירו בשעת הדחק לצורך רבים לעבור על 'שבות' של אמירה לגוי, מכל מקום לא התירו ליהודי לעשות בעצמו מלאכה שאסורה מדברי חכמים לצורך מצווה של רבים. ויש סוברים, שבשעה דחוקה מאוד, לצורך גדול ומצווה של רבים, מותר ליהודי לעבור בעצמו על 'שבות'. כמו למשל במקרה שאין שם גוי שיתקן את העירוב ורבים עומדים להיכשל בטלטול, שאם אפשר, מותר ליהודי לתקן את העירוב על ידי קשר עניבה (עיין להלן כט, ח)[8]. וכן נוהגים למעשה. כדעת העיטור סוברים גם בה"ג, רשב"א ורבנו יהונתן. והרמ"א רעו, ב, לימד זכות על המקילים לומר לגוי להדליק נרות לסעודת ליל שבת, שהם סומכים על העיטור שהתיר לעבור על 'שבות' של אמירה לגוי למען כל המצוות. אבל אין זו דעתו למעשה, וכפי שבאר בערוה"ש רעו, יג. וכ"כ במ"ב רעו, כד. אולם לצורך רבים, לדעת הרבה פוסקים אפשר לסמוך על בעל העיטור, וכפי שכתב ח"א סב, יא, בשם פנים מאירות א, ל, שמותר לבקש מגוי לתקן את העירוב גם כשהתיקון כרוך במלאכה דאורייתא, כדי שלא יבואו רבים לידי מכשול. והובא להלכה במ"ב רעו, כה. וכן נוהגים למעשה. וכן כאשר נפסק החשמל בבית הכנסת בליל שבת באמצע התפילה, מותר לומר לנכרי להדליקו לצורך הרבים. ואם יש שם שני גויים, עדיף לבקש מגוי אחד שיבקש מחבירו הגוי לעשות את המלאכה, מפני שי"א שהוא נחשב בזה ל'שבות דשבות' (עיין מ"ב שז, כד). (ועיין להלן כה, ד, שאפשר להציע לגוי מאכל באותו מקום, וכך ידליק את האור עבור עצמו, וההיתר יהיה לכתחילה). ←ואף שסומכים על העיטור בשעת הדחק לצורך רבים בשבות של אמירה לגוי, אין מתירים ליהודי לעשות בידיו מלאכה שאסורה מדרבנן (מ"ב רעו, כא). ומ"מ בשעה דחוקה מאוד, כשאין שם גוי, ומדובר בצורך גדול ומצווה של רבים, יש אומרים שמותר ליהודי לעבור בעצמו על שבות, וכ"כ בשו"ת מהר"י אשכנזי יג; פנים מאירות א, ל; שו"מ מה"ת א, פט; ושש"כ יז, לד, לעניין תיקון העירוב על ידי יהודי בקשר עניבה האסור מדרבנן (האיסור מפני שעל ידי קשר העניבה תיווצר מחיצה שמתירה את הטלטול, ויצירת מחיצה מתרת אסורה מדרבנן. עיין להלן טו, ד; כט, ח).וכן מצינו שפעמים שהתירו במקום שיש הפסד גדול מאוד לומר לגוי לעשות מלאכה האסורה מהתורה, כדי שלא יבוא היהודי לחלל שבת בעצמו (מ"ב שז, סט). וכן יש מצבים שהקילו ליהודי עצמו לעבור על איסור דרבנן למנוע הפסד גדול, כגון לטלטל בשינוי כסף (רמ"א שא, לג; שו"ע שלד, ב). ומנגד לגבי כיבוי דליקה וכל הנלווה לזה החמירו, מתוך שחששו שאם יקלו, יבואו לכבות ממש, כמבואר להלן טז, ה, 1. במקום שלרבים יש סכנת פציעה, הקילו לכבות גחלת ברשות הרבים (שו"ע שלד, כז, להלן טז, ח). וכן הקילו להרוג חיה שנשיכתה כואבת מאוד (שו"ע שטז, י, להלן כ, י).

עוד התירו חכמים לעבור על 'שבות' משום כבוד הבריות. כגון אדם שעשה את צרכיו, ואין לו במה לנקות את עצמו, ואם ישאר מטונף יתבזה מאוד, התירו לו חכמים לעבור על איסור חכמים של מוקצה או קריעת נייר בשינוי (שו"ע שיב, א, מ"ב יב; להלן יג, יא).

מצווה אחת מיוחדת ישנה שמפני מעלתה היתירה, מוסכם על כל הפוסקים, שמותר לכתחילה ובלא צורך גדול לעבור על 'שבות' כדי לקיימה - והיא מצוות ישוב הארץ. שאם יש ליהודי אפשרות לקנות מגוי בית בארץ ישראל ביום השבת, מותר לו לבקש מהגוי שיכתוב עבורו שטר קניין בשבת, ולדאוג שירשמו זאת בערכאות, ויראה לו היכן הכסף נמצא, והגוי יקח את הכסף המגיע לו. ואפילו לצורך קניית חדר קטן של ארבע על ארבע אמות - התירו זאת. שכל קנייה של בית בארץ ישראל מידי גוי יש בה מצוות ישוב הארץ ותועלת לכלל ישראל (רמב"ן שבת קל, ב; ריב"ש שפז; שו"ע שו, יא, מ"ב מה-מז).[9][9] בטעם ההיתר המיוחד לעבור על שבות למען קניית בית בארץ ישראל שלא התירו כמותו למען מצוות אחרות, כתב הרמב"ן שבת קל, ב: "מצווה ותועלת לכל ישראל הוא, שלא תחרב ארץ קדושה". וכ"כ הריב"ש שפז. ואמרו חכמים (ספרי ראה פנ"ג), ששקולה מצוות ישוב הארץ כנגד כל המצוות, ובהלכה זו בא הדבר לידי ביטוי מבחינה הלכתית. אמנם לדעת העיטור גם למען מצוות אחרות מותר לעבור על 'שבות', אולם לדעת רוב הפוסקים, רק למען ישוב הארץ מקילים בזה לכתחילה גם בלא צורך של מניעת עוון מרבים וכדומה. ועיין א"ר שו, כב, שגם את עצם הקניין מותר לעשות בשבת. ע"כ. אמנם לא התירו לטלטל את הכסף כי אפשר להראותו לגוי והוא יקח אותו בעצמו

י – בישול

א – הקדמה

מלאכה רבה נדרשת מהאדם לצורך הכנת מזונו. הטבע מספק מזון טוב לבעלי החיים, אבל לאדם שטבעו מעודן ומורכב יותר, אין הטבע מוציא מזונות ראויים. ועל האדם לסקל אבנים, לחרוש, לזרוע, לעקור עשבים שוטים, לזמור ענפים מיותרים, כדי להצמיח את מזונו. וגם לאחר שהחיטה צמחה, היא אינה ראויה עדיין למאכל, וכדי להוציא את הגרגירים הראויים למאכל, עליו לדוש ולזרות. ואף הגרגירים אינם ראויים למאכל, ועליו לבשל אותם, ואם ירצה להפיק לחם, עליו לטחון, לברור, לרקד, ללוש ולאפות.

ואילולא היה האדם הראשון חוטא, מלאכת הכנת המזון היתה נעשית בנחת ובקלות. יוצא היה אדם לשדהו וקוטף עוגות נאות ומאכלים דשנים ואוכלם (עיין קידושין פב, א). ואם היה חפץ, היה עובד מעט בשדהו ומטעים את מאכליו באופן המתאים לו. ואמרו חכמים (שבת ל, ב) שכך יהיה לעתיד לבא, לאחר שהחטא יתוקן, שיצמחו על עציה של ארץ ישראל עוגות טובות ובגדים נאים. אבל בינתיים בעקבות החטא, על האדם לטרוח ולעמול כדי להוציא לחם מן האדמה, וכפי שנאמר לאדם הראשון לאחר החטא (בראשית ג, יז-יט): "אֲרוּרָה הָאֲדָמָה בַּעֲבוּרֶךָ בְּעִצָּבוֹן תֹּאכְלֶנָּה כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ. וְקוֹץ וְדַרְדַּר תַּצְמִיחַ לָךְ וְאָכַלְתָּ אֶת עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה. בְּזֵעַת אַפֶּיךָ תֹּאכַל לֶחֶם עַד שׁוּבְךָ אֶל הָאֲדָמָה...".

בעקבות החטא הטבע כולו התדרדר, ומה שצומח בו אינו מבורר ומפותח מספיק, ועל האדם לבצע בו מלאכות רבות כדי לעשותו מזון ראוי. ובשבת אנו עולים אל מדרגה של מעין עולם הבא, מתקשרים אל המדרגה שמעבר לחטא, שמעבר לצורך לטרוח על תיקונו של עולם. ומתוך כך אנו עומדים על המשמעות הפנימית של כל המלאכות, כדי שנדע לתקן על ידם את העולם.

אחת עשרה מלאכות כרוכות בהוצאת המזון מן האדמה, ואלו הן: זורע, חורש, קוצר, מעמר, דש, זורה, בורר, טוחן, מרקד, לש ואופה. ועוד שלוש מלאכות כרוכות בהפקת מזון מן החי: צד, שוחט ומפשיט. וכיוון שמלאכת הבישול (הכלולה במלאכת האופה) היא הקרובה ביותר אלינו, נפתח בה.

ב – כללי הלכות בישול

מלאכת בישול היא מלאכה המכשירה או משביחה דברי מאכל. ואין הבדל אם הדבר נעשה על ידי בישול, אפיה או צלייה. הכלל במלאכה זו הוא, שמכינים את המאכל על ידי חום אש. על ידי החום המאכל מתרכך והטעמים הטמונים בו מתערבבים, ועל ידי כך נוצר טעם חדש, עמוק ובעל גוונים שונים.

בתחילה כל בישול מרכך את המאכל, ורוב המאכלים נשארים רכים בעקבות הבישול. אמנם יש מאכלים שמתקשים בעקבות הבישול כמו ביצה. וכן בצלייה, אף שבתחילה החום מרכך את המאכל, לבסוף הצלייה עושה אותו קשה יותר.

גם מאכלים שניתן לאוכלם ללא בישול, אם הבישול משביחם, אסור לבשלם מהתורה. למשל, מים, למרות שהם ראויים לשתייה צוננים, מאחר שהבישול משביחם, אסור לבשלם מהתורה. אבל מאכלים שהבישול אינו משביחם, האיסור לבשלם מדברי חכמים (רמב"ם שבת ט, ג; שעה"צ שיח, קיד).

המבשל באש או בתולדות האש, היינו בדבר חם שהתחמם באש - עובר באיסור תורה. לפיכך, המחמם מחבת על האש, ואח"כ כיבה את האש שתחתיה וטיגן עליה ביצה, למרות שבעת הטיגון המחבת לא היתה על גבי האש, כיוון שחומה נוצר על ידי אש, עבר באיסור תורה (שו"ע שיח, ג, מ"ב יז. לגבי מבשל בחמה עיין בהלכה כה).

וכל המבשל כדרך שרגילים לבשל, עובר באיסור תורה, לפיכך, המבשל במיקרו-גל עובר באיסור תורה, מפני שכיום זהו אחד מדרכי הבישול המקובלים (אג"מ או"ח ג, נב).

לפני שנתחיל לבאר את ההלכות, נקדים שישנם שלושה איסורים במלאכת בישול: א) איסור בישול מהתורה. ב) גזירת חכמים שלא יעשה אדם דבר שעלול לגרום לו להגביר את האש (לחתות בגחלים). ג) גזירת חכמים שלא לעשות פעולה הנראית כבישול. בכל עת שרוצים לדעת אם פעולה מסוימת מותרת, יש לבחון אותה משלושת הצדדים הללו. ונפרט יותר:

א) יש לבדוק אם הדבר אסור מחמת איסור בישול, שכל פעולה שגורמת להפיכת מאכל ממצב חי למבושל אסורה מן התורה (איסור זה וענפיו יבוארו בהלכות ג-יג).

ב) אף שמצד איסור בישול מותר להניח לפני כניסת השבת תבשיל על האש, אסרו חכמים לעשות זאת במקרים שיש צורך להיטיב את חומו של התבשיל, שמא ישכחו ויגבירו בשבת את האש, ויעברו באיסור תורה של מבעיר ובישול. אבל על אש מכוסה, כדוגמת פלטה, מותר להניח תבשיל, כי אין חשש שישכחו איסור שבת ויגבירו את האש (כמבואר בהלכות יד-יז).

ג) גם כאשר נגמר בישולו של התבשיל ואין חשש שיבואו להגביר את האש, אסרו חכמים לעשות פעולה שנראית כבישול. ולכן אסור להניח על גבי האש מאכל קר שנגמר בישולו, אבל מותר להניח אותו רחוק ממקור האש, באופן שאינו נראה כבישול (כמבואר בהלכות יח-כא. ונחלקו אם הנחה על גבי פלטה נראית כבישול ואסורה).

ג – בישול אסור, חימום מאכל מבושל מותר

הכלל היסודי בהלכות שבת הוא, שאסור ליצור דבר חדש. בכל ששת ימי המעשה האדם, שנברא בצלם אלוקים, עוסק במלאכת יצירה ופיתוח, הוא נוטל חומרי גלם מן העולם, מפתחם ומשכללם, וממשיך בכך את מעשה הבריאה. וכשם שהבורא שבת מכל מלאכת הבריאה ביום השבת, כך גם אנו נצטווינו להידבק במידותיו של ה' ולקבוע את השבת ליום מנוחה וקדושה. יום שבו הננו שובתים מכל יצירה חדשה, ועל ידי כך אנחנו יכולים להתבונן בעולם כפי שבראו ה', ולהתגדל באמונה.

גם בהלכות בישול זה היסוד: לבשל אסור משום שהבישול הופך את המאכל לבעל מעמד חדש, ממאכל חי למבושל. אבל אם המאכל כבר מבושל, אין איסור לחממו, משום שהחימום אינו יוצר במאכל מהות חדשה. וגם כאשר החימום משביח את טעמו, אין בזה איסור, שכלל נקוט בידינו: "אין בישול אחר בישול". ולכן השאלה המרכזית בהלכות בישול היא: מתי המאכל נחשב מבושל. שאם הוא נחשב מבושל - מותר לחממו בשבת, ואם לא - אסור לעשות בו פעולה שתסייע לחימומו.

נחלקו בזה גדולי הראשונים. יש אומרים שאם המאכל ראוי לאכילה בשעת הדחק, אין בו יותר איסור בישול. אולם להלכה מוסכם שהמאכל נחשב למבושל משעה שנגמר כל בישולו, וניתן להגישו לפני אורחים בלא צורך להתנצל. ולפני כן, למרות שניתן לאוכלו בשעת הדחק, עדיין הוא אינו מוגדר כמבושל (שו"ע שיח, ד). ואם כן למעשה, ישנה חשיבות מירבית לידיעה האם התבשיל מבושל כל צרכו. שכל זמן שעדיין לא נגמר בישולו, ישנו איסור מהתורה לעשות פעולה שתגביר את חומו ותזרז את בישולו.

למשל, ישנם על גבי הפלטה מקומות חמים יותר וחמים פחות, ואסור להעביר תבשיל שעדיין לא נסתיים בישולו למקום חם יותר. וכן אסור להניח מגבת על המכסה שלו. ואם פתחו את מכסה הסיר כדי לבדוק את מצבו של התבשיל, והתברר שעדיין לא נגמר בישולו, אסור לכסותו שוב במכסה, מפני שכיסויו מקרב את בישולו.

אבל אם התבשיל כבר מבושל כל צרכו, מותר להזיזו למקום חם יותר, ואם פתחו את מכסהו מותר לסוגרו. וכן מותר להניח עליו מגבת כדי להיטיב את חומו. ואפילו אם על ידי כך טעמו של התבשיל ישתבח, כמו למשל בחמין, אין בזה איסור. וכן מותר להוציא מהמקפיא בשר שהתבשל כל צרכו לפני השבת ולחממו (באופן שלא יראה כמבשל, כמבואר בהלכה יח). שכלל יסוד בידינו, אחר שהמאכל הוגדר כמבושל, אין יותר איסור לחממו. (כל זה אמור במאכלים מוצקים, אך בנוזליים יש דיון נוסף, ועל כך נרחיב בהלכות ה-ו).

חמין שהתבשל כל צרכו למרות שיש בו עדיין עצמות קשות, הרי הוא נחשב כמבושל כל צרכו ומותר לכסותו ולהיטיב את חומו. ולמי שרגיל לאכול את העצמות הללו, כל זמן שלא נגמר בישולן, התבשיל אינו נחשב כמבושל כל צרכו, ואסור לכסותו ולהיטיב את חומו.[1][1]. לרמב"ם, תרומה, סמ"ג, סמ"ק, הגה"מ, או"ז, ריב"א וטור, כל עוד המאכל לא נתבשל כל צרכו, אסור לבשלו מהתורה. ולרמב"ן, רבינו יונה, רשב"א, רא"ש ומאירי, כבר משהגיע התבשיל לשיעור מאכל בן דרוסאי, היינו שהוא ראוי לאכילה בשעת הדחק (כמבואר בהערה 14), חל עליו הכלל "אין בישול אחר בישול". למעשה נפסק בשו"ע (שיח, ד), שרק לאחר שנתבשל כל צרכו אין בו יותר איסור בישול. (ולבאו"ה שיח, ד, 'אפילו', לדעת האוסרים לבשל מאכל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי, האיסור מדאורייתא. ולאגלי טל האופה ז, סקט"ז, לרוב האוסרים האיסור מדרבנן). בדיעבד, אם גמרו בשבת בישול של דבר שהיה מבושל כמאכל בן דרוסאי - מותר לאוכלו בשבת, שבדיעבד לעניין 'מעשה שבת' סומכים על הסוברים שאין בזה איסור (להלן כו, ה). חמין עם עצמות עוף:

לדעת הרב אויערבאך, כל זמן שהעצמות אינן מבושלות כל צרכן, התבשיל נחשב כלא נתבשל כל צרכו, משום שרוב האנשים רגילים לאכול את עצמות העוף שמתרככות בבישול ממושך, ולכן גם אלו שלא רגילים לאכול עצמות, צריכים להחמיר בזה ולא לעשות שום פעולה שתסייע להמשך חימום התבשיל שהעצמות שבו לא גמרו להתבשל (מנחת שלמה סימן ו, שש"כ א, כ). לעומת זאת, דעת הרב פיינשטיין, שהואיל ורוב האנשים אינם רגילים לאכול את העצמות, אין מתחשבים בהן, ומאחר שהחמין ככלל מבושל כל צרכו, אין בו יותר איסור בישול. ורק מי שרגיל לאכול עצמות, כל זמן שלא נגמר בישולן, דינו של התבשיל כולו כתבשיל שלא נתבשל כל צרכו (אג"מ או"ח ח"ד, עו, עז. וכ"כ ילקוט יוסף שיח, עח). וכן המנהג כיום, הואיל וכיום רוב האנשים אינם רגילים לאכול את העצמות.

ד – חום שהיד סולדת בו

מושג יסוד בהלכות שבת הוא "חום שהיד סולדת בו", שאמרו חכמים שהוא שיעור החום הנמוך ביותר שעדיין מסוגל לבשל. אלא שספק בידינו למה התכוונו, האם לחום שהיד לא מסוגלת לנגוע בו אפילו למשך שניות אחדות, שזוהי טמפרטורה של כ-71 מעלות; או הכוונה שאם נצטרך לנגוע בו למשך מספר דקות, נעדיף להרחיק את ידינו מפני שהחום לא יהיה נעים לנו, שזה בטמפרטורה של כ-45 מעלות.

לדעת הרבה פוסקים, מאחר שהדבר נשאר בספק, צריך להחמיר ככל השיעורים. לפיכך, יש להחשיב חום של 45 מעלות כמסוגל לבשל, ולכן אין להניח מאכל חי בתוך סיר שחומו 45 מעלות ומעלה. וכן אסור להניח מאכל חי בסמוך לאש במקום שבו יוכל להתחמם לטמפרטורה של 45 מעלות ומעלה (שש"כ א, א).

הגדרה זו חשובה גם לדין בישול המים. איסור הבישול במים הוא בהעלאת חומם מחום שהיד אינה סולדת בו לחום שהיד סולדת בו. אבל אם המים כבר הגיעו לחום שהיד סולדת בו, הם נחשבים מבושלים וממילא מותר להוסיף ולחמם אותם, ש"אין בישול אחר בישול". וכן אם מניחים את המים בקרבת הפלטה, אם הם במקום שגם אם יעמדו שם יום שלם, לא יגיעו לחום שהיד סולדת בו, אין בזה איסור.

לכן למעשה, יש להיזהר שלא לחמם מים, בין הגבולות של 45 מעלות ל-71 מעלות, מפני שאיננו יודעים מהי מידת החום שהיד סולדת בו, ובכל חימום בטווח הזה, יש חשש שמא מעלים את המים לחום שהיד סולדת בו. אבל חימום מחוץ לטווח הזה - מותר, כגון מים שחומם למעלה מ-71 מעלות - מותר להניחם במקום שיתחממו יותר, ש"אין בישול אחר בישול". וכן מותר לחמם מים קרים במקום שבו יוכלו להתחמם לכל היותר לטמפרטורה של 44 מעלות, משום שבחימום כזה אין איסור בישול.

ישנה עוד שיטה חשובה בהגדרת חום שהיד סולדת בו, שכל משקה או מאכל, שרוב האנשים יכולים לשתותו או לאוכלו בבת אחת, נחשב חומו לחום שאין היד סולדת בו. אבל אם רוב האנשים אינם יכולים לשתותו או לאוכלו בבת אחת, סימן הוא שחומו כחום שהיד סולדת בו, והרי הוא נחשב כמבושל וממילא אין איסור להוסיף לחממו (בן איש חי ש"ב בא ה; מהרש"ם ח"א קצז; יבי"א ח"ג כד, ד-ו). בשעת הצורך אפשר לסמוך על שיטה זו.[2][2]. באג"מ או"ח ח"ד עד, ג, כתב שהספק הוא בין 43 ל-71 מעלות. באור לציון ח"ב ל, יב, כתב שחום שהיד סולדת הוא בין 40 ל-80 מעלות, שכן ב-40 מעלות כריסו של תינוק נכווית, שהוא השיעור הנזכר בשו"ע שיח, יד. ומצד שני יש ששותים תה חם עד לחום של 80 מעלות. בשש"כ א, א, כתב עפ"י הוכחת רשז"א שהגבול התחתון הוא 45 מעלות. ואף שלדעת רוה"פ יש להחמיר כשתי האפשרויות בפירוש 'יד סולדת': שהיד אינה יכולה לעמוד בחום או שלא נוח ליד בחום. מ"מ אין צורך ללכת כשיטות הקיצוניות ביותר. לכן כתבתי שהספק הוא בין 45 - ל-71 מעלות. לא זו בלבד, אלא

שבשעת הצורך, אפשר לסמוך על השיטה הבוחנת חום זה לפי אפשרות אכילתו או שתייתו בבת אחת. ויש מחמירים גם בחימום מים שהגיעו לחום שהיד סולדת בהם, עיין בשש"כ פ"א הערות יז, קי. לעומת זאת, למנהג אשכנזים, אם מתחילה היו המים בחום שהיד סולדת בהם, ואח"כ נתקררו, כל זמן שנשארה בהם חמימות, מותר להעלות את חומם של המים לרתיחה (עיין בהמשך הלכות ה-ו).

כדי לעשות סייג לדבר, אסרו חכמים להניח מים במקום שהם עלולים להגיע לחום שהיד סולדת בו. ואפילו אם יעמוד שם אדם וישגיח על המים שלא יתחממו יתר על המידה, עדיין חששו שמא יסיח את דעתו והמים יתחממו לחום שהיד סולדת בו, ויעבור בהם על איסור בישול. אבל במקום שאינו חם כל כך, שגם אם יישארו שם המים זמן רב, לא יגיעו לחום שהיד סולדת בו, מותר להניח מים קרים (שו"ע שיח, יד).[3][3]. לדעת רש"י ורמב"ם, מותר להניח מים במקום שבמשך הזמן הם עלולים להגיע לחום שהיד סולדת בו, ובתנאי שישגיח עליהם שלא יתחממו לחום שהיד סולדת בו. אולם מנגד, לדעת תוספות, רא"ש, רשב"א ורוה"פ, הדבר אסור. וכן נפסק בשו"ע שיח, יד. אבל תבשיל נוזלי קר כדוגמת מרק שרוצים לחמם מעט, אפשר להקל ולהניח במקום חם שעלול להתחמם לחום שהיד סולדת בו, ובתנאי שישגיחו להסירו לפני שיגיע לחום שהיד סולדת בו. שכן כפי שיבואר בהלכה הבאה, לדעת רמב"ם, רשב"א ור"ן, אין כלל בישול אחר בישול בתבשיל נוזלי. וא"כ יש כאן ספק ספיקא להתיר: א) אולי הלכה כרש"י ורמב"ם, ב) אולי הלכה כסוברים שאין בישול אחר בישול בנוזלים. וכ"כ הגרע"י בלוית חן נא. ואמנם בשש"כ א, יג; מנו"א ח"ב י, ה; וארח"ש א, יח, החמירו בזה, ורק לצורך גדול הסכימו להקל. מ"מ העיקר להקל, משום שגם לדעת המחמירים בבישול אחר בישול בנוזלים, אם ישכח להסיר את התבשיל הנוזלי לפני שיגיע לחום שהיד סולדת, יעבור באיסור דרבנן בלבד, שהרי לא התכוון להרתיח את המרק אלא רק לחממו מעט.

ה – בישול בתבשיל נוזלי ומנהג הספרדים

כבר למדנו ש"אין בישול אחר בישול", ולכן מותר לחמם בשבת מאכל מבושל. למשל, מותר להוציא מהמקרר דגים מבושלים או שניצל מטוגן, ולחמם אותם לחום שהיד סולדת בו, ובתנאי שפעולה זו לא תראה כבישול (כמבואר בהלכה יח).

אלא שישנה מחלוקת יסודית בין גדולי הראשונים בשאלה, האם הכלל הזה חל גם על תבשילים נוזליים כמרק ורטבים. מאכל נוזלי הוא מאכל שאם יניחוהו בצלחת יתפשט לצדדים בגובה שווה, ואם הוא נשאר במקום שהניחוהו - הוא נחשב כמוצק. לדעת רמב"ם, רשב"א ור"ן, גם על מרק מבושל חל הכלל ש"אין בישול אחר בישול", ולכן לדעתם, מותר לקחת בשבת מרק מהמקרר ולחממו באופן שאינו נראה כמבשל (להלן יח).

אבל לדעת רש"י, רא"ש, סמ"ג וסמ"ק, רק על תבשילים מוצקים חל הכלל "אין בישול אחר בישול", ומותר לחמם אותם בשבת. אבל לגבי תבשילים נוזליים, גם לאחר שנגמר בישולם, אם התקררו, החימום שלהם אסור מפני שהוא נחשב כבישול. וזאת משום, שבמאכלים מוצקים עיקר הבישול הוא ביצירת הטעם המבושל או האפוי, ואין הבדל גדול בין אם הלחם חם או קר, וכן אין הבדל גדול כל כך לגבי דג או תפוחי אדמה אם הם חמים או קרים. ולכן מרגע שהמאכלים המוצקים קיבלו את טעמם המבושל או האפוי - נגמר בישולם, וגם אם התקררו, מותר לחמם אותם, שאין בהם יותר איסור בישול. אבל בתבשילים נוזליים, החום הוא חלק מהותי מהגדרת הבישול, וישנו הבדל משמעותי בין מרק קר למרק

חם. וכן בתה או קפה, יש הבדל גדול בין אם הם קרים או חמים. ולכן, בתבשילים נוזליים יש בישול אחר בישול, ואם התבשיל הנוזלי התקרר - המחמם אותו שוב לחום שהיד סולדת בו, עובר על איסור בישול מן התורה.

להלכה נפסק ב'שולחן ערוך' (שיח, ד) כדעה המחמירה, וכן נוהגים הספרדים, שכל תבשיל נוזלי שהתקרר, וחומו ירד מחום שהיד סולדת בו, כבר נתבטל ממנו הבישול הראשון, ואסור מן התורה לחמם אותו לחום שהיד סולדת בו. ולכן אסור להוציא מרק מן המקרר ולחממו. וכן אם הורידו את המרק מהפלטה, וחומו ירד מחום שהיד סולדת בו, אסור להחזירו לפלטה. ואם ידוע בוודאות שחומו עדיין כחום שהיד סולדת בו, מותר להחזירו (בתנאים המבוארים בהלכה יט), ואם היה מונח בצידי הפלטה, מותר להעבירו למרכזה, כדי להיטיב את חומו.

ואם רוב המאכלים שבסיר הקר הם מוצקים, אך יש שם גם רוטב נוזלי, אסור לחמם את הסיר, כי חימום הרוטב אסור משום בישול. והפתרון לכך, להוציא את המאכלים המוצקים ולחמם אותם לבדם, ולרטיבות שנותרה עליהם אין לחוש. וכן מותר לחמם אוכל מוצק, כגון בשר או דגים, שיש עליו מעט רטיבות, משום שלנוזלים אלו אין חשיבות והם בטלים למאכל המוצק.[4][4]. מלשון השו"ע שיח, טו, משמע שאם יש בתבשיל מרק, אף שרובו יבש, אסור לחממו משום איסור בישול בנוזלים. וכן משמע ממ"ב שיח, סעיפים: לב, לט, ושעה"צ ס. וכן כתב באור לציון, ח"ב ל, יג, בהערה, ובשו"ת תבואות שמש לרב משאש או"ח ה. מנגד, הפמ"ג במשב"ז רנג, יג, מיקל וסובר, שהולכים אחר הרוב, מפני שכאשר הרוטב הוא מיעוט, בחימומו הוא מצטמק ורע לו, ולרבינו ירוחם גם בלח אין בזה איסור בישול. וכן דעת מנחת כהן ועוד, כמובא ביבי"א ו, מח. (אמנם בילקוט יוסף שיח, נה, כתב שהמחמיר תבא עליו ברכה. ובספר מאור ישראל עמ' יז לגרע"י משמע שהתיר רק ברוטב סמיך). לעומת זאת, יש מחמירים וסוברים שלשועה"ר, כל שיש בו לחות של טופח על מנת להטפיח, כבר נחשב שיש בו נוזלים ואסור (עיין בקצוה"ש קכד בבדה"ש לז, ובס' שבת כהלכה עמ' קמא-קמד). וההלכה כדעה האמצעית כמבואר למעלה. יש לציין שמנהג צפון אפריקה היה להקל כדעת הרמב"ם, הרשב"א והר"ן, שאין בישול אחר בישול בנוזלים, או לפחות כמנהג אשכנז שאם נותרה בתבשיל חמימות מותר לחממו כמובא בהלכה הבאה (תשב"ץ, שמ"ש ומגן א, ח).

כאשר התבשיל קרוש כדוגמת רוטב פטריות, אולם בעקבות החימום יהפוך לנוזלי, דינו כתבשיל שאינו נוזלי שמותר לחממו (מ"ב שיח, ק; כה"ח קנח). אמנם למנהג אשכנז, לכתחילה אין לחמם אותו, מפני שיש סוברים (תרומה ורא"ש), שלכתחילה אין לעשות פעולה שתגרום למאכל להפוך ממוצק לנוזלי ולהיפך, כי יש בפעולה זו כעין הולדה של דבר חדש (כמבואר להלן יב, יב). ואם הרוטב טפל לאוכל המוצק, גם למנהג אשכנז מותר לכתחילה לחמם את המאכל עם הרוטב המוקשה שיהפוך לנוזלי.

ו – מנהג תימנים ואשכנזים בתבשיל נוזלי

כפי שלמדנו, לדעת רמב"ם, רשב"א ור"ן, הכלל ש"אין בישול אחר בישול" חל גם על תבשילים נוזליים, שאם נגמר בישולם, למרות שהתקררו, מותר לחמם אותם לחום שהיד סולדת בו.

ומבני עולי תימן ישנם רבים שנוהגים כדעת הרמב"ם. ולפי זה, אם בישלו מרק בערב שבת והניחוהו במקרר, מותר בשבת להוציאו מהמקרר ולהניחו במקום שיוכל להתחמם עד שירתח. וכן הדין לגבי רטבים וכל שאר התבשילים הנוזליים.

והאשכנזים נוהגים על פי הרמ"א, שעשה כעין פשרה בין שתי הדעות. שאם התבשיל הנוזלי התקרר עד שאין רגילים לאוכלו מפני קרירותו, אסור לחמם אותו לחום שהיד סולדת בו. אבל אם עדיין נשארה בו חמימות, מותר לחמם אותו לחום שהיד סולדת בו. וזאת מפני שכעקרון הרמ"א פסק כדעת הרמב"ם, שגם על תבשיל נוזלי חל הכלל "אין בישול אחר בישול", אלא שלדעתו, אם לא נשארה חמימות בתבשיל, אסור לחממו מדברי חכמים.[5][5]. כן מבואר בנשמת אדם כלל כ, ח, ובחזו"א או"ח לז, יג, ואג"מ או"ח ח"ד עד, ב. והטעם מפני שזה נראה כבישול, או מפני שאם יקלו בזה יבוא לבשל ממש. וי"א, שלדעת הרמ"א אם המרק המבושל הצטנן לגמרי אסור לבשלו מהתורה (עיין מ"א רנג, לז; תהל"ד לג). והסברה, שכל זמן שנשארה בו חמימות ואפשר עדיין לאכלו כמאכל חם, עדיין נשאר במדרגת מבושל, אך אם התקרר עד שאינו נחשב יותר חם, נתבטל הבישול הראשון, ושוב יש בו איסור בישול. (ואפשר לומר, שכל זמן שנשארה בו חמימות, נחשב מבושל כשיעור בן דרוסאי, עיין באגלי טל ס"ק יד. ועי' בס' שבת כהלכה ע' קלו וע' קפב).

כאשר מי שנוהג כשולחן ערוך או הרמ"א מתארח אצל תימני שנוהג כרמב"ם, מותר לו לאכול מן המרק שהוציא המארח מהמקרר וחיממו. שהואיל והמארח נהג כהלכה על פי מנהגו, מותר לכל יהודי לאכול לכתחילה מתבשילו (ע' מ"ב שיח, ב).

אבל אסור למי שנוהג כשולחן ערוך או הרמ"א לבקש ממי שנוהג כרמב"ם לחמם עבורו מרק, שהואיל ולפי מנהגו הדבר אסור, אסור לו לבקש זאת מחבירו. אמנם אם יזמין אותו לאכול יחד עמו, הרי שהאורח יוכל לנהוג כמנהגו ולחמם את המרק עבור עצמו, וממילא יהיה מותר גם למארח לאכול ממנו.

ז – כלי ראשון, שני ושלישי

בישול מאכלים נעשה על ידי כלי שעומד על האש, השאלה, מה הדין כאשר ישנו סיר שאינו מונח על גבי האש או הפלטה, ויש בו מים חמים או תבשיל חם שהיד סולדת בהם, האם מותר להכניס לתוכו מאכל שאינו מבושל.

התשובה הכללית, שבכלי ראשון הדבר אסור ובכלי שני מעיקר הדין מותר, אולם בפועל רק בכלי שלישי מותר. כלי ראשון הוא הכלי שהתחמם על גבי האש, וכלי שני הוא כלי שעירו לתוכו את המים או התבשיל מתוך הכלי שעמד על האש. והטעם להבדל ביניהם הוא, שהכלי הראשון עמד על האש וגם דפנותיו התחממו, וממילא זמן ממושך ישמר חומו, ובכוחו לבשל את המאכל החי שיניחו בתוכו. אבל כלי שני, הואיל ודפנותיו לא התחממו על האש, בזמן קצר התבשיל או המים החמים שהניחו בו מתקררים, ואין בכוחם לבשל את המאכל החי שמניחים בתוכם (תוס' שבת מ, ב, 'שמע מינה').

אלא שיש מאכלים, כדוגמת דגים מסוימים, שהם יוצאים מהכלל ומתבשלים במהירות ובקלות, ואפילו בכלי שני הם יכולים להתבשל. מאכלים אלו מוגדרים בהלכה כ'קלי הבישול', ואסור מן התורה לבשלם בכלי שני. ולא זו בלבד, אלא אפילו לשפוך עליהם מים חמים מתוך כלי שני אסור, כי מאחר שדי להם בבישול קל, אפילו בעירוי מכלי שני הם מתבשלים ונעשים מוכנים לאכילה (מ"ב שיח, לו).

ואף שמעיקר הדין משמע שרק מאכלים בודדים נחשבים ל'קלי הבישול', כמה מגדולי הפוסקים חששו שמא איננו יודעים להבחין בין מאכלים רגילים ל'קלי הבישול'. ולדעתם, רק כאשר ידוע במפורש, שהמאכל אינו מ'קלי הבישול', כדוגמת מים ושמן, מותר ליתנו בכלי שני (מ"ב שיח, מב, שש"כ א, נט). בנוסף לכך, לדעת כמה מגדולי הפוסקים, כל מאכל שלא עבר בישול לפני השבת, אסור מדברי חכמים להכניסו לכלי שני בשבת, משום שהכנסתו לכלי שני נראית כבישול (מ"א, מ"ב שיח, לד). לפיכך למעשה, אין להניח

מאכל שלא עבר בישול בכלי שני, אבל מותר לערות מכלי שני על מאכל שלא עבר בישול, ורק אם ידוע שהוא מ'קלי הבישול', אסור לערות עליו מכלי שני.

לפיכך, מותר להכין 'מנה חמה' של מרק או אורז, על ידי שייערו מים חמים מכלי שני לתוך ה'מנה חמה'. אבל פירה אסור להכין משום לישה (כמבואר להלן יב, ז).

אבל כלי שלישי, מוסכם להלכה שאינו מבשל. שאם שפכו את המים החמים או התבשיל שבסיר לכלי אחר, וממנו לעוד כלי, הרי זה כלי שלישי, ואין בו יותר איסור בישול.[6][6]. אמנם היו מהאחרונים שנטו להחמיר שלא להכניס דבר חי שמתבשל בקלות לכלי שלישי שהיד סולדת בו, וכ"כ בשביתת השבת מלאכת מבשל כג עפ"י היראים. וכן דעת חזו"א נב, יט, לעניין קלי הבישול, שכל זמן שהמים חמים, אף בכלי שלישי ועשירי מתבשלים. וכ"כ לעניין תה בערוה"ש שיח, כח. ולדעת ח"א כ, ד, כל כלי שתכולתו חמה עד שהיד נכוות בה - מבשל. אולם לדעת רוב הפוסקים, הכלל שאין איסור בישול בכלי שלישי הוא מוחלט, וכל מאכל חי מותר להכניס בכלי שלישי. וכ"כ מ"ב שיח, מז, עפ"י פמ"ג. וההסבר המקובל הוא, שכך שיערו חכמים, שלא יתכן בישול בכלי שלישי. עוד נלענ"ד שאפשר אולי להסביר, שכל כלי שאין רגילים לבשל בו, מהתורה אין בו איסור, שכן איסור תורה הוא רק בבישול כדרכו. וכיוון שאין דרך בישול בכלי שני, מהתורה אין איסור להכניס מאכלים חיים לכלי שני. ומאכלים שהם 'קלי הבישול', דרך בישולם בכלי שני או אף בעירוי מכלי שני, ולכן אם הכניסם לכלי שני או שעירה עליהם מים חמים מכלי שני, עבר על איסור תורה. אבל בכלי שלישי, אין רגילים לבשל כלל, ואפילו את 'קלי הבישול', ולעולם לא יהיה בו איסור תורה. וכיוון שברוב מוחלט של המקרים אין אפשרות לבשל בכלי שלישי, לא אסרו חכמים בישול בכלי שלישי. כתבו מ"א, מ"ב שיח, לד, כה"ח ע, שהלכה כפירוש הראשון בתוס' שבת לט, א, שאף שאין בישול בכלי שני, אסור להכניס לכלי שני מאכל חי משום שזה נראה כבישול, ורק תבלינים מותר כי אינו נראה בזה כמבשל. וכ"כ באול"צ ח"ב ל, ה (בביאור). לעומת זאת כתב ביחו"ד ו, כב, עפ"י כמה ראשונים ואחרונים, שהלכה כפירוש השני בתוס', לפיו אין איסור נראה כמבשל בכלי שני. י"א שאיננו יודעים להבחין מהם 'קלי הבישול', ולכן יש להחמיר שלא להכניס לכלי שני את כל המאכלים, זולת אלה שידוע שאינם קלי בישול (יראים, סמ"ג). וי"א שרק במאכלים מיוחדים שידוע שהם קלי הבישול יש לחוש (ר"ן, טור). והרמ"א שיח, ה, כתב שנהגו להחמיר, וכ"כ מ"א יח; שועה"ר יב; ח"א כ, ד; מ"ב מב; שש"כ א, נט. והשו"ע שיח, ה, הזכיר את שתי הדעות ומשמע שנוטה לקולא. ולכך נטו כמה פוסקים, שיש להחמיר רק לגבי מה שידוע כמתבשל בקלות (חזו"א נב, יח; אול"צ ח"ב ל, ג). וכ"כ בילקוט יוסף שיח, מז (עמ' קצה), שכך דעת הרמב"ם ומהר"ם בן חביב.כדי שלא להיכנס לפרטים ומחלוקות, כתבתי עפ"י שתי הסוגיות המבוארות לעיל, להחמיר תמיד בכלי שני ולהקל בכלי שלישי. ואף שמוסכם שאסור לערות מכלי שני על קלי הבישול, מ"מ למדנו שלרוה"פ סתם מאכלים אינם קלי הבישול, ואף למחמירים האיסור מדרבנן, שאין כוונתו לשם בישול, ובנוסף לכך, עירוי מבשל כדי קליפה שהוא פחות משיעור איסור מדאורייתא, ולרשב"ם אינו מבשל כלל. ולכן רק במה שידוע כקל בישול יש להחמיר בעירוי מכלי שני.

ח – הכנת תה בשבת

הרוצה להכין תה בעזרת שקית תה, צריך לעשות זאת בכלי שלישי. כלומר יערה את המים החמים לכוס אחת (שהיא כלי שני), וממנה יערה את המים לכוס אחרת, שהיא כלי שלישי, ולתוך הכוס הזו מותר להכניס את שקית התה.

ולכאורה היה צריך להתיר לעשות זאת בכלי שני, שכן הכלל הוא שאין בישול בכלי שני. אלא שכפי שלמדנו, בדברים שהם 'קלי הבישול', יש בישול גם בכלי שני, ויש חוששים שעלי התה הם מ'קלי הבישול'. ועוד שיש סוברים, שאסרו חכמים להכניס לכלי שני מאכל שלא עבר בישול, משום שזה נראה כבישול (מ"א, מ"ב שיח, לד). לפיכך הרוצה להכין תה צריך לעשות זאת בכלי שלישי.

ואמנם יש שהחמירו והורו, שהואיל ואנו רואים שאפילו בכלי שלישי יוצא צבע וטעם מתוך שקית התה, סימן הוא שהתה מתבשל בקלות רבה, ולכן יש לאסור להניחו אפילו בכלי שלישי (ערוה"ש וחזו"א). אלא שלדעת רוב הפוסקים, כלל מוחלט הוא, שאין איסור בישול בכלי שלישי, ובכל מקרה מותר להכניס מאכל שלא התבשל לכלי שלישי. בנוסף לכך, מה שרואים שגם בכלי שלישי יוצא טעם וצבע מהתמצית, אין זה סימן לבישול. עובדה היא, שאף אם יכניסו את שקית התה למים בטמפרטורה של ארבעים מעלות, שאינם מסוגלים לבשל כלום, יצא טעם וצבע. לפיכך, מותר לתת שקית תה לתוך מים חמים שבכלי שלישי.

ואם הכינו מערב שבת תמצית תה נוזלית, מותר לשפוך אותה למים החמים שבכלי שני, שכן התמצית הנוזלית אינה מ'קלי הבישול', ומזיגתה לתוך הכוס אינה נראית כפעולת בישול.

והמהדרים נזהרים לכתחילה שלא לצבוע משקים (להלן יג, י), ועל כן ימזגו את תמצית התה לכלי שלישי, ועליה יערו את המים החמים מכלי שני, שבאופן זה המים מצטרפים לתמצית התה ולכל הדעות אין בזה חשש צביעה.

ואם באמצע השבת התמצית הנוזלית נגמרה ונשארו רק עלי תה בלא נוזלים, מותר לשפוך מים רותחים מהדוד לתוך כוס שתחשב כלי שני, וממנה יערו את המים על עלי התה, ויכינו עוד תמצית נוזלית. ואין לחוש בזה לבישול, כי עלי התה הללו כבר נתבשלו בערב שבת, ואין לגביהם יותר איסור בישול.[7][7]. כפי שלמדנו בסוף ההערה הקודמת, אין להניח את עלי התה בכלי שני, משום שחוששים לסוברים שזה נראה כמבשל, וכן חוששים שעלי תה הם מ'קלי הבישול', שאסור להניחם בכלי שני, ואף לערות עליהם מכלי שני אסור. אלא שאם העלים בתוך שקית, מותר לערות עליהם מכלי שני, שכן עירוי מבשל כדי קליפה בלבד, ואם כן כוח הבישול לא יגיע לעלים שבתוך השקית (אול"צ ח"ב ל, ג, וילקוט יוסף שיח, מא). כתבתי שאם התמצית הנוזלית שהוכנה מערב שבת נגמרה, יצוק על עלי התה המבושלים מים חמים מכלי שני. שהואיל ועלי התה כבר בושלו בערב שבת, אין בהם יותר איסור בישול. אבל לערות מהדוד ישירות לתוך הכלי עם התמצית - אסור, מאחר שהנוזלים שבתמצית התקררו, ולהרבה פוסקים אסור לחמם אותם לחום שהיד סולדת בו (לעיל הלכה ה, מ"ב שיח, לט). ועוד, שאולי עלי התה לא נתבשלו לגמרי לפני השבת, והעירוי יוסיף לבשלם. אבל אם העירוי יעשה מכלי שני - כבר אין לחוש לאיסור בישול, שגם אם נחשוש שהעלים מ'קלי הבישול', כיוון שכבר נתבשלו לפני שבת, אין חשש שעירוי מכלי שני יוסיף לבשלם. וגם אין לחוש לבישול המים הקרים שנותרו עם העלים, מפני שהמים אינם מ'קלי הבישול'.

ט – עידוי רותחים לכוס רטובה

המיוחד בהלכה, שהיא חודרת בדייקנות עד לפרטים הקטנים ביותר, ודווקא על ידי כך היא מרוממת את כל הפעולות המעשיות של החיים ונותנת להן משמעות רוחנית ערכית.

ומכאן לשאלה מעשית, האם מותר בשבת למזוג מים חמים מן הדוד לתוך כוס שיש על דפנותיה רסיסי מים?

יש אומרים שהואיל ואיסור בישול מן התורה חל גם על טיפות ספורות של מים, אסור לערות מים חמים מן הדוד לתוך כוס שיש על דפנותיה רסיסי טיפות של מים קרים, מפני שהמים החמים יבשלו את רסיסי המים הקרים. ולכן יש לנגב היטב את הכוס מכל רטיבות, ורק לאחר מכן מותר למזוג לתוכה מים חמים (אג"מ או"ח א, סו"ס צג; מנח"י ט, ל; שש"כ א, נב).

לעומת זאת, דעת הרבה פוסקים, שאין צורך לנגב את הכוס מכל רטיבות, משום שאין זה דרך בישול. וגם ספק אם בפועל יהיו טיפות שיתבשלו. וגם אם יתבשלו, יהיה זה שלא ברצונו ובדעתו של האדם, שכן אין כוונתו במזיגת המים לבשל את הרסיסים הללו. וכן הלכה (ציץ אליעזר יג, מ; שבה"ל ז, מב; יבי"א ח"ד לג).[8][8]. אמנם לעניין קרבן חטאת, בזמן שבית המקדש היה קיים, רק מי שבישל בשגגה כמות שתספיק לפחות לרחיצת אבר קטן, היה חייב להביא קרבן חטאת (רמב"ם שבת ט, א), אבל האיסור מהתורה קיים גם על בישול של טיפה אחת. וזה היסוד לדעת האוסרים. ואף שרסיסי המים בכלי שני, מ"מ העירוי הוא מכלי ראשון, ומקובל להלכה שהוא מבשל כדי קליפה. ←מנגד, ישנם טעמים רבים להיתר, ונזכירם בקצרה: מאחר שבישול הטיפות הללו נעשה שלא כדרך בישול, הרי זה איסור מדרבנן, ויש מתירים בפסיק רישא דלא ניחא ליה בדרבנן אחד. ואולי אין כאן פסיק רישא, כי אולי העירוי לא יגיע ישירות אל רסיסי הטיפות (לעיל ט, 2). בנוסף לכך, לדעת החכם צבי (פ"ו) חצי שיעור אסור מצד אחשביה (שיש לו חשיבות), ולכן כשאינו מתכוון אין איסור אפילו הוא פסיק רישא. וכיוצא בזה כתב בציץ אליעזר יג, מ, שאין לטיפות הללו שום חשיבות. בנוסף לכך, יש לצרף את דעת הרשב"ם שסובר שעירוי מכלי ראשון אינו מבשל. ואם הרטיבות שבכוס היא מחמת מים חמים שהיו בכוס ונתקררו, יש מתירים מטעם שאין בישול אחר בישול, כמבואר לעיל ה-ו. ולמעשה, כיוון שגם האוסרים מודים שהאיסור מדרבנן, שכן המערה מים אינו מעוניין לבשלם, הלכה כדעת המתירים. ועפ"י רוב הטעמים הנזכרים, אין חובה לנגב כף שרוצים ליקח בה אוכל מכלי ראשון (שביתת השבת פתיחת למבשל יט; ציץ אליעזר יג, מ).יש חוששים להשתמש במיחם חשמלי שיש בצידו צינורית המראה את כמות המים, מפני שבשעה שמוציאים מים, חלק מהמים שבצינורית חודרים למיחם, ואם היו קרים - יתחממו ויתבשלו. אך רבים הקילו בזה, כי אינו מתכוון לכך, ואולי הם חמים בחום שהיד סולדת בו. ואולי נתבשלו לפני שבת, ואזי לסוברים שאין בישול אחר בישול בנוזלים (לעיל ה-ו), אין בזה איסור. וכ"כ אז נדברו ט, יד, ויחו"ד ו, כא,.

י – האם גוש חם מבשל?

כפי שלמדנו (הלכה ז), כלי ראשון מבשל כל מאכל, וכלי שני מבשל רק את המאכלים שמתבשלים בקלות, אבל כלי שלישי אינו מבשל כלל. אלא שנחלקו הפוסקים בשאלה, מה דינו של גוש חם:

יש אומרים, שגם על גוש מאכל חלים כללים אלו, וכיוון שהוא מונח בכלי שלישי, אינו יכול לבשל שום מאכל. וכן דעת רוב הפוסקים (רמ"א, גר"א, פמ"ג, חת"ס ונשמ"א).

אולם יש פוסקים, שהחמירו והורו, שכל הכללים אודות כלי שני ושלישי נאמרו דווקא לגבי מאכלים נוזליים או רכים שבאים במגע שלם עם הדפנות הקרות של הכלים, ולכן אחר שהועברו מכלי ראשון לשני, ומשני לשלישי, כבר אין בכוחם לבשל. אבל כאשר מדובר בגוש מאכל, כמו למשל, חתיכת בשר, פשטידה, תפוח אדמה או אורז הצבור כגוש, מאחר שהם עשויים כגוש - חומם נאצר בתוכם, ואין הם מושפעים כל כך מהדפנות. ולכן כל עוד הם חמים בחום שהיד סולדת בהם, אפילו אם הם מונחים בכלי עשירי, יש בכוחם לבשל (מ"א, מ"ב שיח, מה).

למעשה, מאחר שהדבר נוגע לאיסור תורה, ראוי להחמיר, אולם בכל עת שיש ספק נוסף האם יש בדבר בישול, אפשר להקל לכתחילה. לפיכך, כל זמן שאפשר לנגוע במאכל הגושי, ספק אם היד סולדת בו, ואין לחשוש שמא הוא יכול לבשל (לעיל הלכה ד). וגם אם ברור שהיד סולדת בו, מותר לתת עליו רוטב קר שעבר בישול, הואיל ויש סוברים שאין בישול אחר בישול בנוזלים (לעיל הלכה ה). וכן מותר לתת עליו מלח, הואיל ואינו מתבשל בכלי ראשון שאינו על גבי האש (מ"ב שיח, עא). וכן מותר להניח מלפפון חמוץ וירקות חיים על קוגל או בשר לוהט, מפני שאין כוונה לבשל אותם.

אבל תבלינים חיים, כפפריקה ופלפל, אסור להניח על גוש לוהט, מפני שיש תועלת בבישולם, שאז טעמם יספג היטב במאכל. לפיכך, יש להמתין שהמאכל הגושי יצטנן קמעא עד שאפשר יהיה לנגוע בו, ואז מותר לתבלו בתבלינים.[9][9]. לעניין איסור והיתר, יש שהחמירו בגוש כל זמן שהיד סולדת בו, וכ"כ איסור והיתר, רש"ל, ש"ך, פר"ח, פמ"ג. לעומתם, דעת הרמ"א, הגר"א, חת"ס, עפ"י תוס' ור"ן, שאין הבדל בין גוש לשאר מאכל. ויש סוברים, שאף המחמירים בדין איסור והיתר, סוברים שבכח גוש להבליע טעמים אבל לא לבשל, ולכן לעניין שבת אין בו איסור, וכ"כ מנחת יעקב סא, מה; ופמ"ג יו"ד צז, מ"ז יד. וכ"כ להקל באג"מ או"ח ח"ד עד, בישול ה; הליכות עולם ח"ד בא יב; אול"צ ח"ב, ל, טז. אולם במ"א שיח, מה, החמיר גם לעניין שבת, וכ"כ מ"ב קיח, ושש"כ א, סד. וכיוון שהמחלוקת בדאורייתא יש לחוש למחמירים, אלא שבפועל רק בתבלינים יש להחמיר. שכן כל אימת שיש ספק נוסף, יש להקל שאז הוא ספק ספיקא. וכן יש להקל לתת חמאה על גוש לוהט, כפי שכתב באג"מ שם, שכן החמאה עברה פיסטור שכמוהו כבישול, ושלא כשש"כ א, הערה קצח.

יא - בישול אחר אפיה וכדומה

כפי שלמדנו (בהלכה ג) מותר לחמם בשבת מאכל שכבר התבשל כל צרכו, מפני שהאיסור הוא להעביר מאכל ממצב חי למצב מבושל, אבל לאחר שהמאכל התבשל אין איסור לחממו. אלא שעדיין צריך לברר האם מותר בשבת להעביר מאכל ממצב מבושל לצלוי, או מאפוי למבושל וכיוצא בזה. למשל, האם מותר לקחת בשר שנצלה לפני השבת ולהכניסו בשבת לקדרה של חמין, מצד אחד הוא כבר אינו חי ונצלה כל צרכו, אולם מצד שני, הכנסתו לקדרה תשנה את מצבו, מצלוי למבושל.

לדעת ראבי"ה, מרדכי ורוב הראשונים, אין בזה איסור. שהואיל ועל ידי חום האש המאכל כבר עבר ממצב חי למצב מבושל או אפוי או צלוי, אין בו יותר איסור בישול. ושינוי מצבו מצלוי למבושל או להיפך, אינו נחשב בישול אלא הטעמה נוספת שאין בה איסור. וכן ההלכה לדעת חלק מהפוסקים הספרדים (יחו"ד ב, מד; מנו"א ח"ב י, כו).

אולם לדעת רבי אליעזר ממיץ (יראים סי' רעד), אמנם מותר לחמם בשבת מאכל מבושל, אפוי או צלוי, אבל לשנות את מהותו מצלוי למבושל אסור, מפני שזה נחשב כבישול חדש. וכן אסור לקחת לחם אפוי ולהכניסו לתוך סיר של תבשיל, שעל ידי כך הופכים את הלחם מאפוי למבושל. ואפילו אם המרק החם בכלי שני, יש לחוש שהלחם מ'קלי הבישול', והרי הוא מתבשל בכלי שני. וכן מנהג אשכנז להחמיר (רמ"א שיח, ה). וכן דעת חלק מהפוסקים הספרדים, שלכתחילה נכון להחמיר בזה (בן איש חי ש"ב בא ו; אול"צ ח"ב ל, ו).

אמנם גם הנוהגים להחמיר מסכימים שבדיעבד אם בישלו דבר אפוי או אפו דבר מבושל, המאכל לא נאסר, שכן בדיעבד אפשר לסמוך על דעת המתירים (מ"ב שיח, מו).

לפי מנהג רוב ישראל שנוהגים להחמיר בדין זה, הרוצה לטבול ביסקוויט בתה או קפה, צריך להקפיד שהקפה והתה יהיו בכלי שלישי שאינו מבשל. והרוצה לטבול לחם במרק, אם יעביר את המרק מהסיר לצלחת על ידי מצקת, יוכל להקל ולהחשיב את המרק ככלי שלישי ולטבול בו לחם (מ"ב שיח, מה).[10][10]. נהגו המחמירים להחמיר בשני דינים: א) לאסור בישול אחר אפיה. ב) לחוש לדעת הסוברים שהרבה מאכלים נחשבים 'קלי הבישול' ומתבשלים בכלי שני. אולם כאשר מעבירים את המרק על ידי מצקת, לדעת מהרי"ל, פר"ח ועוד, המצקת נחשבת לכלי שני, ואזי קערת המרק היא כלי שלישי, ובכלי שלישי אין לאסור. ואף שהט"ז והש"ך סוברים שהמצקת נחשבת ככלי ראשון, והמ"ב שיח, פז, חושש לדעתם. מ"מ יש כאן ספק ספיקא להקל (מ"ב שיח, מה), ובתנאי שהמצקת לא תשהה בתוך הכלי הראשון עד שתהיה חמה כמותו. שקדי מרק מותר ליתן לכתחילה בכלי שני, שהואיל והם מטוגנים בשמן עמוק, דינם כמבושלים (שש"כ א, ע). ועוד, שאין רוצים שיתבשלו עוד ויתרככו.לגבי הצנמת חלה, לסוברים שאין בישול אחר אפיה בוודאי מותר. ולמ"א שיח, יז, מחה"ש וח"א (זכרו תורת משה כד, ז) - גם למחמירים מותר, שאפיה וצלייה הם דבר אחד. לעומת זאת יש שהחמירו, מפני שצלייה שונה מאפיה (פמ"ג שיח, מ"ז ז; שש"כ א, עא; כה"ח שיח, עח; אול"צ ח"ב ל, ו; מנו"א ח"ב י, 154). ויש מי שחשש למכה בפטיש (רב פעלים או"ח ב, נב). למעשה נראה יותר כדעת המתירים, שאפיה וצלייה הם עניין אחד, שבהמשך האפיה המאפה נעשה צנים. והמחמיר תבא עליו ברכה. וטוב להחמיר רק כאשר הכוונה לעשות צנימים ממש, אבל גם למחמירים מותר לחמם חלה באופן שהקרום שלה יוצנם, כי אין בזה שוני משמעותי ממצב האפיה. וכ"כ ברב פעלים או"ח ב, נב. וכעין זה בנשמת שבת שיח, כו.

יב - מגיס - ערבוב

ערבוב המאכל שבקדרה משפר את איכות הבישול, ולכן המערבב בשבת תבשיל שלא נתבשל כל צרכו, עובר באיסור תורה. פעולת הערבוב נקראת בלשון חכמים 'מגיס'. וגם כאשר התבשיל אינו על האש, כל זמן שלא נסתיים בישולו והיד סולדת בו, אסור מהתורה להגיסו. וכן אסרו חכמים להוציא מאכלים מתוך סיר שהתבשיל שבתוכו עוד לא מוכן לאכילה (מבושל כל צרכו), משום שלקיחת המאכל תגרום לתנועה בתוך הסיר, וזו היא פעולה של הגסה. וגם לאחר שהורידו את הסיר מהפלטה, אם בישול המאכל עוד לא נגמר, אסור להוציא מהסיר דבר. ורק כאשר התבשיל יתקרר עד שהיד לא תסלוד בו, מותר יהיה להוציא ממנו את המאכלים הרצויים.

אבל אחרי שנגמר הבישול, והמאכל ראוי לאכילה, אין בו יותר איסור בישול, ומותר לקחת מתוך הסיר את המאכל הרצוי (שו"ע שיח, יח). וכן מנהג רבים מיוצאי ספרד. ומכל מקום אין לערבב את התבשיל בעודו על האש, משום שהמערבב נראה כמבשל (ילקוט יוסף שיח, מג).

ומנהג יוצאי אשכנז וחלק מיוצאי ספרד להחמיר, שכל זמן שהתבשיל מונח על הפלטה, אפילו אם נגמר בישולו, לכתחילה אין מוציאים ממנו מאכלים. אלא קודם מורידים את הסיר מהפלטה ואחר כך מעלים בכף את המאכלים. ואם רוצים אחר כך להניח בחזרה את הסיר על הפלטה, יש להקפיד על הכללים שיבוארו בדיני החזרה (הלכה יט).

בשעת הצורך, גם המחמירים מקילים להוציא מאכלים מתבשיל שנגמר בישולו והוא עומד על האש. למשל, כאשר הסיר מונח על אש שאינה מכוסה, ואם יורידו אותו מן האש יהיה אסור להחזירו (כמבואר להלן יט), מותר להוציא את המאכלים מהסיר בעודו על האש. מפני שהעיקר להלכה, שמשעה שנגמר בישול המאכל, אין בו יותר איסור מגיס (חזו"א לז, טו; שש"כ א, לח). ומים, לכל הדעות מותר לקחת מתוך

המיחם שעל הפלטה (שש"כ א, לט).[11][11]. מנהג המחמירים לחשוש לדעת הכלבו, שסובר שכל זמן שהקדרה מונחת על מקור החום, אש או פלטה, ההגסה אסורה מן התורה. ולמרות שדבריו קשים, ואינם מוסכמים על שאר הפוסקים, לכתחילה חוששים לדבריו. וכ"כ ברב פעלים ח"ג מה, ואול"צ ח"ב ל, טו. (ואולי חששו לדבריו משום שפעולת ההגסה נראית כמבשל).

יג - הוספת מים לתבשיל שעל הפלטה כדי שלא ישרף

כאשר הנוזלים שבקדירת החמין שעל הפלטה התנדפו, ויש חשש שהתבשיל ישרף, אסור להוסיף לקדירה מים קרים, מפני שהם יתבשלו בה. אבל אם יש מיחם של מים חמים על הפלטה, מותר לערות ממנו מים חמים אל תוך הקדירה. ואם יש למיחם ברז, אפשר להוריד את קדירת החמין מהפלטה, וליצוק לתוכה מים חמים מן הברז. ואם הקדרה בשרית והמיחם פרווה, יש לפתוח את המכסה של הקדירה למשך כעשר שניות כדי שהאדים הרבים שבה יצאו ויתפזרו, ורק אח"כ יקרבו אותה מעט אל הברז, באופן שרק מעט אדים יעלו ממנה אל הדוד. וכאשר קשה לערות מן הדוד ישר לקדירה, אפשר לקבל את המים החמים בכוס ולערותם מן הכוס לקדירה, שכל זמן שהיד סולדת מחום המים, לדעת רובם המכריע של הפוסקים, אין בהם איסור בישול. וכך נוהגים רוב ישראל ובכללם יוצאי אשכנז, תימן וצפון אפריקה (מ"ב רנג, פד; ילקוט שמ"ש פח; שש"כ א, יז).

ויש אומרים, שאסור להוסיף מים חמים לתוך קדרה שעומדת על הפלטה, משום שלדעתם אין מתייחסים לחום המים אלא למעמד שלהם, שבעודם במיחם הם במעלת כלי ראשון, ובעת שייערו אותם ירדו ממעמד של כלי ראשון שבכוחו לבשל, למעמד של עירוי שאין בכוחו לבשל, וכאשר יכנסו לתוך הקדרה יתבשלו ויחזרו להיחשב ככלי ראשון. ויש מהספרדים שנוהגים כך (יחו"ד ד, כב). וספרדים שרוצים להקל כדעת רוב הפוסקים, יש להם על מי לסמוך (אול"צ ח"ב, יז, ח, ועיין במנו"א ח"א ג, טו).[12][12]. נחלקו הפוסקים בביאור דעת השו"ע רנג, ד. לדעת מ"א, ט"ז, א"ר, פמ"ג, אג"ט, דעתו להקל, שכל עוד המים חמים בחום שהיד סולדת בו, אפשר להוסיף אותם לקדרה. לעומת זאת, יש אומרים שהשו"ע החמיר כדעת חלק מן הראשונים (הטעם השני ברבנו יונה ורי"ו), שהואיל ובעירוי המים ירדו ממעלת כלי ראשון, שאינם יכולים לבשל את המאכל אלא כדי קליפה, אסור שיבואו שוב לכלי ראשון. וכ"כ לב חיים א, צט, וכ"כ למעשה יחו"ד ד, כב, ועשל"ר ו, כח. ועצה שיכולה לסייע לנוהגים כך, שימלאו שקית מים ויסגרוה היטב ויניחוה בתוך הקדירה, ואם התבשיל יתייבש, ינקבו בה חור והמים החמים שבה ישפכו לתבשיל. חומרה זו היא לפי השיטה שסוברת שיש בישול אחר בישול בנוזלים (לעיל ה-ו). אבל לסוברים שאין בישול אחר בישול בנוזלים, בוודאי אין שום איסור, וכך מנהג תימנים. ולמנהג אשכנז, כל עוד נותרה חמימות במים, אין איסור להעלות אותם לחום שהיד סולדת בו. וכ"כ להקל בשש"כ א, יז. וכן מנהג צפון אפריקה כמובא בילקוט שמ"ש פח.לכאורה אם הקדירה בשרית, יש בעיה להניח אותה תחת ברז המים החמים וליצוק אותם לתוכה, מפני שיעלו אדים מן הקדירה הבשרית ויהפכו את המיחם לבשרי, ואם ירצו אח"כ ליקח מים לקפה, יעברו באיסור בשר בחלב. אלא שהאדים הללו בטעם בשר בטלים בששים אל מול המים שבמיחם. בנוסף לכך הוא נ"ט בר נ"ט דהיתרא. ועוד, שלב"ח ורע"א, אם הזיעה יכולה להתפזר באוויר אינה הולכת דווקא למיחם שמעל. אולם כדי למעט את עליית האדים למיחם, לפני שמקרבים את הקדירה למיחם יש לפתוח את המכסה למשך כעשר שניות, ולהשתדל שלא לקרב את הקדרה מאוד אל המיחם. אולם גם אם לא עשו כן, המיחם לא נעשה מזה בשרי, כמבואר בהרחבות.

יד - פתיחה לדין השהיית תבשיל בערב שבת

בהלכות הקודמות למדנו את גדרי מלאכת בישול האסורה מהתורה, ומכאן נמשיך לברר שתי גזירות חכמים: א) שלא להשהות מאכלים שאינם מבושלים על האש בערב שבת. ב) שלא לעשות בשבת פעולות הנראות כבישול. ונתחיל בראשונה:

ככלל, איסורי שבת חלים מרגע כניסת השבת, ולכן מן התורה היה מותר להניח לפני כניסת השבת תבשילים על גבי האש אף שימשיכו להתבשל בשבת. אלא שחששו חכמים שמא מתוך שאדם להוט שתבשילו יתבשל כראוי לסעודת ליל שבת, ייטיב את האש אחר כניסת השבת, ויעבור על איסורי הבערה ובישול. וחיזקו חכמים את דבריהם וגזרו, שאם עבר והשהה על האש תבשיל שיש צורך שימשיך להתבשל - אסור ליהנות ממנו בשבת.

בעבר היו מבשלים בתוך כירה שבתחתיתה היו גחלים לוחשות, וחששו חכמים שמא יחתו בגחלים כדי לזרז את הבישול. וכן היום שמבשלים על אש הגז או על ידי גופי חימום חשמליים שבתנור או כיריים חשמליות, יש חשש שמא ירצו להגביר את האש ויעברו על איסורי תורה של מבעיר ומבשל.

ואף אם יפעילו את הגז או את גופי החימום החשמליים על החום הגבוה ביותר, כך שאין אפשרות להגביר את האש, אסור להשהות עליהם תבשילים, מפני שחכמים לא חילקו בגזירתם. ועוד, שיש חשש שמא יפחיתו את החום ואח"כ יבואו להגבירו. ועוד, שכל זמן שמשהים מאכל שעוד לא התבשל על אש גלויה, יש לחשוש שיעברו על איסור בישול בדרכים שונות, כגון שיערבבו את תכולת הסיר, או יכסו אותו יותר כדי להיטיב את חומו.[13][13]. בהר צבי או"ח א, קלו; וישכיל עבדי ח"ז או"ח כח, ח, התירו להניח תבשיל שלא נתבשל כראוי על גופי חימום חשמליים ותנור שאי אפשר להגביר את חומם. באול"צ ח"ב יז, ג, מתיר להשהות על אש שלא ניתן להגביהה. והרב קאפח (לרמב"ם שבת פ"ג ב, יב) התיר אף להניח על אש גז שאפשר להגביהה, שהואיל ואינה דועכת מעצמה כגחלים, אין חשש שיחתה. ובגידולי ציון ט, יא, התיר מחמת זה להשהות תבשיל על גופי חימום חשמליים, הואיל ואינם דועכים כגחלים. והביאו להלכה בציץ אליעזר ח"ז טז, ג. אולם מקובל להורות שאסור להשהות על אש גלויה או גופי חימום חשמליים בלא כיסוי, וכ"כ אג"מ או"ח ד, עד, בישול כה; רשז"א וריש"א בשבות יצחק ח"ב פ"ח; שש"כ א, עב; יבי"א ו, לב; הלש"ב ה, טז (ע' רד). בדיעבד אם נהג כמקילים, יכול לאכול את תבשילו (עיין מ"ב שיח, ב).

בשני אופנים לא קיים חשש שמא יבואו להגביר את האש, וממילא מותר להשהות את התבשיל על האש או בתוך התנור:

א) כשהתבשיל מוכן לאכילה, כך שאין מניע שיגרום לאדם לחלל שבת ולהיטיב את האש. ב) כאשר התבשיל אינו מוכן לאכילה, ניתן להתיר את השהייתו על האש על ידי פעולה כנגד האש. בזמן חז"ל היו עושים זאת על ידי גריפת הגחלים אל מחוץ לכירה או על ידי קטימת הגחלים, היינו כיסויים באפר שימעט את חומם. וכיום עושים זאת על ידי כיסוי האש, ולשם כך משתמשים בפלטה. בהלכות הבאות נמשיך לבאר את שני ההיתרים הללו.

טו - ההיתר הראשון - כאשר התבשיל מבושל

כאשר אין מניע שיגרום לאדם להיטיב את האש שתחת התבשיל, מותר להשהותו בערב שבת על אש גלויה. ונחלקו הפוסקים בשאלה, מתי אין מניע להיטיב את האש. לדעת הרי"ף והרמב"ם, רק כאשר התבשיל נתבשל כל צרכו ומכאן ואילך כל תוספת בישול תפגום בטעמו (בלשון חז"ל: 'מצטמק ורע לו'). אבל

אם תוספת הבישול רצויה לבעל התבשיל, אסור להשהותו על האש, הואיל ויש לו עדיין מניע מסוים להיטיב את האש.

ולדעת הגאונים ובעלי התוספות, כל תבשיל שהגיע למצב שכבר ניתן לאוכלו בשעת הדחק (בלשון חז"ל 'כמאכל בן דרוסאי'), אין יותר חשש שמא יחללו שבת כדי להיטיב את האש שתחתיו. אבל אם אפילו בשעת הדחק לא ניתן לאוכלו, יש חשש שמא מתוך דאגה שלא יוכלו לאוכלו בסעודת ערב שבת, יבואו להטיב את האש שתחתיו.

למעשה, מותר להשהות בערב שבת תבשילים שראויים לאכילה בשעת הדחק על אש גלויה, שכך דעת רוב הראשונים וכך נהגו ברוב קהילות ישראל. אבל לכתחילה ראוי לחוש לדעת המחמירים, שלא להשהות על אש גלויה תבשיל שהמשך החימום שלו משביח את טעמו. והפתרון לכך, לכסות את האש כפי שיבואר בהלכה הבאה.[14][14]. נחלקו בזה התנאים (שבת לו, ב). לדעת חכמים, רק מאכל שנגמר בישולו ומעתה מצטמק ורע לו מותר להשהות על אש גלויה, וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם. ולדעת חנניה, מותר להשהות אף תבשיל שהגיע לשיעור 'מאכל בן דרוסאי', וכן פסקו הגאונים והתוס' והרבה ראשונים. והשו"ע (רנג, א) כתב את דעת המחמירים כדעה העיקרית, ואת הדעה המקילה כדעת יש אומרים. והרמ"א כתב עפ"י הרא"ש, שנהגו כדעה המקילה, אבל לכתחילה עדיף להחמיר. וכן כתב בבאו"ה 'ונהגו'. גם בקהילות ספרדיות נהגו להקל (ילקוט יוסף רנג, א). וכיום שניתן לכסות את האש בקלות על ידי טס נחושת, אפשר לצאת ידי כל הפוסקים כפי שיבואר בהלכה הבאה. 'מאכל בן דרוסאי' נקרא על שמו של שודד שהיה בורח מאנשי החוק, והתרגל להסתפק בבישול מינימלי, כדי לאוכלו במהירות ולהמשיך לברוח. לרמב"ם הוא משעה שנגמר זמן חצי בישולו, ולרש"י משעה שנגמר זמן שליש בישולו. וכתב במ"ב רנג, לח, שבשעת הדחק אפשר להקל אחר שליש בישול. (ואף שמבואר בשו"ע רנד, א, שמותר להשהות קדרה של בשר בקר חי על אש גלויה, כי הוא מתבשל לאט, כיום שמבשלים על אש גז שחומה רב, אין היתר בזה, כמבואר בהרחבות).חשוב לציין שגזירת חכמים שמא יגביר את האש נאמרה דווקא לגבי מאכלים, אך בהפעלת תנורי חימום או רדיאטור לצורך חימום הבית אין חשש. (אמנם לגבי תנור עצים, צריך שהאש תתפוס היטב את העצים לפני כניסת השבת, כמבואר בשו"ע סי' רנה).

טז - ההיתר השני - לכסות את האש

כפי שלמדנו, אם המאכל עדיין לא התבשל כראוי (לכל שיטה כדרכה), אסור להשהות אותו על האש לפני כניסת השבת, שמא יבוא בשבת להיטיב את האש. אבל עדיין יש דרך להתיר זאת, על ידי כיסוי האש. שעל ידי שיכסו את האש ויחלישו בכך את חומה, יזכירו לעצמם שלא להגבירה אח"כ. ואם ישכחו ויבואו להיטיב את האש, כשיראו שהאש מכוסה, יזכרו שהיום שבת ויזהרו שלא להגביר את האש. ולכן מותר להשהות מאכלים שלא נתבשלו כראוי על פלטה חשמלית, הואיל וגופי החימום שבה מכוסים.

וכן מותר לכסות את האש שבכיריים בטס נחושת, ולהשהות עליו את התבשילים שלא נתבשלו כראוי, שעל ידי כיסוי האש עושים סימן ברור שמזכיר את השבת, ועל ידי כך יזהרו שלא להגביה את האש. ולכתחילה טוב לכסות גם את כפתורי הגז.[15][15]. בזמן חז"ל היו מבשלים ומחממים בכירה ובה גחלים, ותקנו חכמים שאם יגרוף את הגחלים החוצה, או שיכסה אותם באפר, מותר להשהות בתוכה תבשיל שאינו ראוי לאכילה. כיום איננו מבשלים על גבי גחלים אלא על אש הגז, או על כיריים חשמליות, ולמצוא דבר המקביל לגריפת הגחלים אי אפשר, אבל אפשר לעשות דבר הדומה לקטימת הגחלים, והוא על ידי כיסוי האש. שכן הקטימה באפר כיסתה את הגחלים והחלישה את חומם אך לא כיבתה אותם, וכך היה

ניתן להמשיך לבשל על גבם. ולא חששו שמא ישכחו את השבת ויטיבו את האש, מפני שקטימת הגחלים מזכירה שהיום שבת, ועל ידי כך יימנעו מחיתוי בגחלים. וכן כיסוי אש הגז בטס נחושת נחשב כקטימה ועל ידי כך יזכרו ששבת ואין חשש שיגבירו את האש. ולכן אין צורך לכסות את הכפתורים של הגז. וכ"כ בשש"כ א, הערה ריח (עפ"י מ"ב רנג, יד); אול"צ ח"ב יז, ב; שבות יצחק ח"ב עמ' כא, בשם ריש"א; רשז"א כמובא במאור השבת ח"ב עמ' תרכח. וכ"כ באג"מ או"ח א, צג, שהעיקר לכסות את האש, אלא שלכתחילה יש לכסות גם את הכפתורים. ובשבט הלוי ג, מט, סובר שהעיקר לכסות את הכפתורים, כדי למנוע אפשרות של הגדלת האש, אך מצריך גם כיסוי האש. ולמנו"א ח"א ג, א, די בכיסוי האש או בכיסוי הכפתורים. ועיין בהערה 13 שיש מקלים יותר ואין נוהגים כמותם.

אף שמותר להניח על טס הנחושת או על הפלטה תבשיל שעדיין לא נסתיים בישולו, מכל מקום לכתחילה מוטב שכל המאכלים יהיו מבושלים לגמרי לפני כניסת השבת. משום שכל זמן שהם אינם מבושלים כל צרכם, כל פעולה שתגביר את חומם אסורה מהתורה. למשל, אם פתחו סיר של תבשיל שעוד לא נגמר בישולו, אסור לסוגרו. וכן אסור להזיז את הסיר למקום יותר חם הפלטה (כמבואר בהלכה ג). ולכן טוב להניח על הפלטה רק תבשילים שכבר נגמר בישולם (שש"כ א, עב).

יז - השהייה בתנור חשמלי ובישול בשעון שבת

הרוצה להשהות בערב שבת בתנור חשמלי תבשיל שלא נתבשל כראוי, צריך לעשות דבר שיזכיר לו את השבת, כדי שלא יבוא להגביר את האש. אפשרות אחת, שיניח טס מתכת או נייר כסף עבה כדי להוסיף חציצה בין גופי החימום לקדירה. שהואיל והוא עושה דבר שמחליש את החום המגיע לתבשיל, יזכור את השבת ולא יגביר את חום התנור. אפשרות שנייה, לכסות את הכפתורים שעל ידם מגבירים את חום התנור.[16][16]. התנורים בזמן המשנה היו חמים מאוד, ולא היה היתר להשהות בהם תבשילים שאינם מבושלים כראוי, אבל בכירה שהיתה פחות חמה התירו בתנאי שיגרוף או יקטום (שבת לח, ב). ותנורים ביתיים שלנו, בין גדולים ובין קטנים, אינם חמים כל כך ודינם ככירה של פעם (רמ"א רנג, א; מ"ב כח). אלא שעדיין יש חשש שמא יחתה בגחלים, כלומר יגביר את האש. והעצה לכך במשנה (לו, ב), שיקטום, היינו יכסה את הגחלים באפר באופן שיחליש את חומם. ובתנור חשמלי יעשה זאת על ידי הנחת פח או נייר כסף עבה, שיחצוץ בין כל גופי החימום לקדירה. כ"כ בשבות יצחק ח"ב ז, ג, בשם ריש"א. ולאז נדברו ח, טז, ואור לציון ח"ב יז, ד, מספיק להניח הפסק בין תחתית התנור לקדרה, ואפשר לסמוך עליהם (בצירוף דעת המקילים בהערה 13). והעצה השנייה, לכסות את הכפתורים, ואף שאין זה כדרך קטימה בגחלים, מ"מ בפועל זה יזכיר לו שלא להגביר את האש. (וכאן אפשר יותר לסמוך על כיסוי הכפתורים, כי ממילא האש מכוסה). וכך משמע מהר צבי או"ח א, קלו; יבי"א ח"י, כו, א; שמש ומגן ח"ב סב; וכ"כ במנו"א ח"א ג, ז, וכן דעת הרב הלפרין. ובארח"ש ב, טו, התיר אם הדביק את הכפתורים באופן שלא ניתן לסובבם. וכבר למדנו בהערה 13 שיש מקילים יותר הואיל ואין חשש שהאש תדעך, ואין נוהגים כמותם.

אלא שיש בעיה נוספת בתנורים, שאם הם עובדים על תרמוסטט, יש אומרים שאסור לפתוח את דלת התנור מחשש שהפתיחה תפעיל את החימום (להלן יז, ח, 8). כדי שהשימוש בתנור יהיה מותר לדעת כולם, התקינו בתנורים רבים כפתור מיוחד למצב שבת, שמפעיל את התנור על חום נמוך וקבוע, באופן שפתיחת דלת התנור אינה משפיעה על פעולתו.

מותר להשתמש במיחם מים חשמלי, אלא שטוב להקפיד שהמים ירתחו לפני השבת, ונכון להשתמש במיחם שאינו עובד על תרמוסטט. כאשר המתקן עובד על תרמוסטט, נכון להוציא ממנו את המים בעת

שגוף החימום עובד (עיין להלן יז, 8). אסור להשתמש במתקנים שבעת שמוציאים מהם מים חמים, נכנסים תחתיהם מים קרים ומתבשלים (להלן הלכה כד).[17][17]. הצורך שהמים ירתחו מערב שבת משום שני חששות: האחד, יש אומרים שהמיחם נחשב כאש שאינה גרופה וקטומה ואזי יש בו איסור השהייה (שש"כ א, מו; הלש"ב ה, כו, ע' ריג; ארח"ש ב, לב. אמנם אם אי אפשר להגביר את החימום, למנח"י ה, צא, ושבט הלוי ה, ל, מותר. ואם יכסו את הכפתור שמווסת את החום, לדעת רבים אין בזה איסור השהייה, כמובא בהערה 16. וגם כאשר אפשר להגביר את החום, יש מקילים כמובא בהערה 13). השני, שאם יוציאו ממנו מים לפני שירתחו, יגרמו בזה לזירוז בישול המים הנותרים (הלש"ב שם; ארח"ש ב, הערה לט). ואם הברז של הדוד ממש בתחתיתו, אסור להשתמש בדוד, שמא המים יגמרו, ויחששו שהדוד ישרף ויבואו להכניס בו מים קרים, כמובא במ"ב שיח, סח. ובחוט שני כו, ה, ואבני ישפה ה, נ, אסרו את השימוש במיחם גם כשהברז גבוה יותר, שמא יגמור את המים על ידי הטייתו או שהמים יתאדו. אבל שאר הפוסקים שהזכרנו לא חששו לזה.

מעיקר הדין מותר להניח בתנור לפני כניסת השבת מאכל לא מבושל, ולכוון את שעון השבת שידליק את התנור שעה לפני הסעודה, כדי שלקראת הסעודה המאכל יתבשל, ובתנאי שיכסה את כפתורי ההפעלה. וכן מותר להניח בתוך מכונה לאפיית לחם קמח ומים ושאר חומרים, ולכוון את המכונה שתתחיל ללוש ולאפות בשבת בבוקר, כדי שתסיים את האפיה לקראת סעודת שחרית, ובתנאי שיכסה את כפתורי ההפעלה. ויש שפסקו כך למעשה. ולעומתם יש שאסרו זאת לחלוטין, משום גזירה שמא יבואו לידי בישול גמור בשבת.[18][18]. בציץ אליעזר ב, ו, מנחת יצחק ד, כו, אסרו להניח על פלטה כבויה בערב שבת אפילו תבשיל שנגמר בישולו, שמא יבואו להניח בשבת על פלטה שכזו מאכל שלא נתבשל ויעברו באיסור תורה. ובשו"ת מלמד להועיל נח, ושש"כ א, לב, התירו להניח על פלטה כבויה בערב שבת תבשיל שנגמר בישולו, ואסרו תבשיל שלא נגמר בישולו, שמא יניחו אותו על הפלטה בשבת. והמתירים להניח עליו בערב תבשיל שלא נגמר בישולו הם: רשז"א (מנחת שלמה ב, לד), אור לציון (ח"ב ל, יח) והגרע"י (יבי"א י, כו, והזכיר עוד אחרונים שסוברים כך). וכן דין מכונה לאפיית לחם. ועיין בהרחבות.

יח - הנחה בשבת - שלא יעשה פעולה שנראית כבישול

לאחר שלמדנו את דין השהיית תבשיל מערב שבת, נמשיך לדין הנחת תבשיל בשבת במקום שיתחמם. כפי שלמדנו (בהלכה ג), הכלל הוא, שבישול מאכלים אסור בשבת אבל חימום מאכלים מותר, שהואיל וכבר התבשלו בערב שבת אין בהם יותר איסור, שאין בישול אחר בישול. לפיכך, מותר להוציא בשבת מן המקרר מאכלים קרים שבישולם נסתיים, כדוגמת שניצל קר, קוגל ובורקס, ולחמם אותם. ולגבי תבשילים נוזליים נחלקו הפוסקים (כמבואר לעיל הלכות ה-ו). אולם גם כאשר מחממים מאכלים מבושלים, אסרו חכמים לעשות זאת באופן הנראה כמו בישול, שמא מתוך שיעשו פעולות שנִראות כבישול ישכחו את השבת ויבואו להיטיב את האש ויעברו על איסור תורה. לפיכך, אסור לחמם בשבת מאכל מבושל על אש גלויה, שכך היא דרך הבישול.

אבל כאשר ברור שאין זו דרך בישול - מותר לחמם. לפיכך, מותר להניח קדירה ובה מאכל מבושל על גבי קדירה או מיחם שעומדים על האש, שאין דרך לבשל כך.

אולם נחלקו הפוסקים לגבי פלטה חשמלית וטס נחושת שמניחים על גבי האש.

לדעת רבים, אסור להניח בשבת על פלטה חשמלית או טס נחושת תבשיל שנסתיים בישולו, מפני שהנחת מאכל על גבי מקור החום דומה לבישול. אבל אם יניחו על הפלטה או על טס הנחושת סיר או צלחת הפוכה, מותר להניח עליהם מאכל מבושל, שאין זו דרך בישול להניח חציצה בין מקור החום

לתבשיל. ולמעשה אפשר להסתפק אפילו במכסה שיש בו חלל מועט (כמכסה של נס קפה), שישמש חציצה בין הפלטה למאכל. אבל נייר כסף שאין בו חלל אינו חוצץ, ואסור לדעת המחמירים להניח עליו מאכל מבושל.

ויש מקילים, שהואיל ואין רגילים לבשל על גבי פלטה וטס נחושת, אלא רק על גבי אש גלויה, אין ההנחה על פלטה וטס נחושת נראית כבישול, ולכן מותר להניח עליהם מאכל מבושל בשבת. ויש שהקילו בפלטה חשמלית, שיעודה לחימום בלבד, אבל החמירו בטס נחושת שחומו רב יותר ואפשר לבשל עליו.[19][19]. כדעה המחמירה סוברים: רשז"א, שש"כ א, ל, והערות סג ופג; אור לציון ח"ב יז, א; שבט הלוי א, צא; הרב מאזוז (מנו"א ח"ב י, כח). וכ"כ אג"מ או"ח א, צג, לגבי טס מתכת ופלטה שאפשר לבשל עליה; וכ"כ בכה"ח רנג, יא, לעניין טס מתכת. ולדעתם דין הפלטה כדין כירה קטומה, שאסור להניח על גבה תבשיל בלא הפסק נוסף, מפני שהקטימה מועילה לכך שלא יבוא להגביר את האש, אבל המניח עליה בשבת נראה כמבשל. והחזו"א (לז, ט, יא) החמיר יותר, גם לגבי השהייה והחזרה, כי לדעתו הפלטה אינה נחשבת קטומה, כי היא מקור החום ואין עליה כיסוי נוסף, וממילא יש חשש שיגביר את האש; וכן דעת הרב אליהו לגבי פלטה חשמלית, מפני שהשו"ע רנג, א, אסר להשהות תבשיל שנגמר בישולו על גחלים, משום איסור הטמנה, ולדעתו גם כאשר תחתית הסיר מונחת על דבר מוסיף חום הרי זה כהטמנה אסורה, וכדי להתיר את השימוש בפלטה צריך להוסיף עוד פס מתכת כדי ליצור חלל נוסף. (באור לציון ח"ב יז, א, דחה סברה זו, משום שהשו"ע החמיר רק בגחלים שהסיר שוקע בהם, אבל לא החמיר בהנחה על דבר חם קשה). והרב קאפח בפירושו לרמב"ם שבת ג, יב, החמיר לגבי החזרה אבל לא לגבי השהייה.כדעה המקילה כתב ביחו"ד (ב, מה) עפ"י כמה אחרונים; מנו"א ח"ב י, כח. ולכך נטה ציץ אליעזר ח, כו, ה; וכתב שכך דעת הרב פרנק. ולדעתם אין הנחה על פלטה נראית כבישול, והרי היא ככירה קטומה שיש עליה מכסה נוסף. ויש שהקילו בפלטה חשמלית בלבד, שאין בה חשש 'מיחזי כמבשל', מפני שהיא מיועדת לחימום ולא לבישול, ודינה כצידי המדורה בזמן התלמוד (אג"מ או"ח ד, עד, בישול לה; הרב ליאור). מה שכתבתי שלפי מנהג המחמירים אפשר לחצוץ בין הפלטה וטס הנחושת בצלחת הפוכה, כ"כ בשש"כ א, מד, הערה קכו, עפ"י מ"ב רנג, פא. (אמנם לחזו"א הנחה חדשה מותרת רק על גבי סיר שיש בו תבשיל, אבל אסור להניח על גבי סיר ריק שעל הפלטה, כי זה נחשב כשני כיסויי פח על האש שאינו מועיל לכך שלא יראה כבישול). ונראה שגם ע"י מכסה של קפה נמס אינו נראה כבישול, ועוד שיש לצרף את דעת המקילים.

למעשה, הואיל והרבה פוסקים מחמירים, טוב להחמיר שלא להניח סיר שיש בו מאכל מבושל ישירות על הפלטה או על טס הנחושת. והרוצים להקל רשאים, כיוון שהדין מדרבנן, וכמה פוסקים חשובים הקילו בזה וסברתם נראית. ומי שיש למשפחתו מנהג מובהק, נכון שימשיך במנהגו.

כאשר ברור שאין רגילים לבשל על מקור החום, כגון רדיאטור, למרות שהוא חם מאוד, מותר להניח עליו מאכל שנסתיים בישולו, משום שההנחה עליו אינה נראית כבישול (אג"מ או"ח ד, עד, בישול לד). וכן מותר להניח תבשיל שנסתיים בישולו על תנור נפט או גז שנועד לחימום הבית, ובתנאי שיש דבר שחוצץ בין האש למאכלים, ואין רגילים להעמיד עליו בימי החול מאכלים או קומקום לשתייה. אבל אם רגילים להעמיד עליו בימי החול קומקום או קדרה, הרי דינו כדין אש הגז, שלדעת רוב הפוסקים צריך להניח עליו תבנית הפוכה, ועליה מותר לחמם את התבשיל. ולדעת המקילים, מספיק להניח עליה טס של נחושת, ועליו את המאכל.

יט - החזרה בשבת

פעמים שמסירים בשבת קדירה מן הפלטה כדי להוציא ממנה מאכלים ואח"כ רוצים להחזיר אותה על הפלטה כדי שתמשיך להתחמם. ואף בדין זה נחלקו הפוסקים:

לדעת המקילים וסוברים שהנחה על פלטה או טס נחושת אינה נראית כבישול (כמבואר בהלכה הקודמת), בוודאי מותר גם להחזיר תבשיל שכבר היה מונח עליהם, ובלבד שיתקיימו שני תנאים: האחד, שהתבשיל יהיה מבושל כל צרכו, שאם לא כן בהחזרתו יעברו על איסור תורה של בישול. השני, שהאש תהיה מכוסה, שאז אין חשש שיבוא להגביר את האש.

ולדעת האוסרים להניח מאכלים מבושלים על הפלטה, כי הנחה זו נראית כבישול, דין החזרה שונה. שהואיל והמאכל כבר היה מונח על הפלטה מערב שבת, אין החזרתו אליה נראית כבישול, ולכן אם ברור שמדובר בפעולה של החזרה מותר להניח שוב את הקדירה על הפלטה עצמה. וכדי שיהיה ברור שזו החזרה ולא הנחה חדשה צריכים לקיים שלושה תנאים: א) שלא יניח את הסיר על גבי הרצפה. ב) שתהיה דעתו של לוקח הסיר להחזירו על הפלטה. ג) שידו תמשיך לאחוז בסיר עד שיניח אותו בחזרה על הפלטה. וכל זה לכתחילה, אבל בדיעבד כשיש צורך גדול להחזיר את התבשיל ולהניחו דווקא על הפלטה, כי רק כך התבשיל יהיה חם לסעודה, אזי גם אם לא התקיימו שלושת התנאים הללו, הואיל ובפועל זו החזרה ולא הנחה חדשה, מותר להחזיר את התבשיל על הפלטה.[20][20]. דין החזרה נאמר לגבי כירה, והקילו בתנאי שכאשר יחזיר את הקדירה יניח אותה על גבי הכירה ולא בתוכה (ולהנחה צריך בנוסף לכך סיר שיחצוץ בין הכירה לקדירה). ולסוברים שהנחה על גבי פלטה אסורה כי היא נראית כבישול, יש מקום להתיר החזרה, מפני שדינה כהנחה על גבי הכירה ולא בתוך הכירה. אלא שיש להקפיד על כמה תנאים. השו"ע רנג, ב, הזכיר רק את התנאי הראשון, שלא יניח את הקדירה על הארץ. ויש אומרים שגם הנחה על שיש נחשבת כהנחה על קרקע, הואיל והוא מחובר לקרקע (אול"צ ח"ב יז, ו; מנו"א ח"א ג, ה). ויש אומרים שאין דינו כקרקע, כי רגילים להניח עליו סיר לשעה ולהחזירו מיד לכיריים (אז נדברו ח, יז). והמנהג להקל. והרוצה להחמיר יניח מגבת בין השיש לסיר (עיין שש"כ פ"א הערה סא). שני התנאים הנוספים נזכרו ברמ"א. אם הניח את הסיר על הספסל, לדעת הרמ"א די שיאחז בידו את הסיר, ויוכל להחזירו. אבל אם הניחו על הקרקע, אין מועיל שיאחז אותו בידו אלא צריך להגביהו בצד אחד (שבות יצחק ח"ב ע' קסא, עפ"י מהר"ם שיק קיז). ולדעת אג"מ או"ח ד, עד, בישול לג, גם על הקרקע יועיל אם יאחזנו בידו. ומ"מ בדיעבד כשלא נתקיימו התנאים, הרמ"א מיקל יותר. כי לשו"ע התנאי הראשון מעכב, ואם הניח את הקדירה על הארץ לא יחזירנה, ואילו לרמ"א בדיעבד אפשר להחזירה. ולא כתבתי את דעת השו"ע למעלה, משום שממילא יש מקילים לגמרי אפילו בהנחה גמורה על פלטה חשמלית או טס נחושת, לפיכך גם המחמירים יכולים להקל בזה כדעת הרמ"א. וכל זה כמובן כשאין בהחזרה איסור בישול. ולעניין תבשיל נוזלי עיין לעיל הלכות ה-ו, שלדעת שו"ע מותר להחזירו רק אם עדיין היד סולדת בו, ולרמ"א שיח, טז, כל שנותרה בו חמימות, מותר להחזירו. ואמנם יש שהחמירו יותר, לאסור החזרת קדירה על הפלטה עצמה, כי הפלטה נחשבת לדעתם ככירה שאינה קטומה. וכך דעת חזו"א (או"ח לז, ט, י), והרב קאפח. אולם כיוון שהדין מדרבנן, ורוב מכריע של הפוסקים מקילים, לא כתבתי למעלה את דעתם.

כ – דינים בהנחה והחזרה על פלטה

כפי שלמדנו בהלכה הקודמת, אם המאכל הונח לפני כניסת שבת על הפלטה, גם לדעת המחמירים, מותר להסירו ממנה ולחזור ולהניחו על גבה. לפיכך, אם המאכל היה מונח על צידי הפלטה, מותר להעבירו אל מרכז הפלטה כדי שיתחמם יותר, שהואיל וכבר היה מונח על הפלטה, אין זו הנחה חדשה. וכל זה כמובן

בתנאי שהמאכל מבושל כל צרכו, שלולא כן, כל פעולה שתגביר את חומו של התבשיל תגרום לבישולו ואיסורה מהתורה.

וכן מי שהיו לו שתי פלטות של שבת, יכול להעביר סיר חם מזו לזו, ובתנאי שהתבשיל מבושל כל צרכו. וגם אם הניח תבשיל על טס נחושת, וכבתה האש שתחתיו, אם התבשיל מבושל כל צרכו, מותר להניח אותו על הפלטה השנייה. שכל זמן שהתבשיל עוד נותר חם, ניכר עליו שהונח על הפלטה מערב שבת, והעברתו לפלטה אחרת נחשבת כהחזרה.[21][21]. אמנם יש מחמירים, שכיוון שהאש שתחתיו כבתה, הרי הסיר נחשב כמונח על הקרקע, ואם ירצה להעבירו על פלטה אחרת, הרי זו הנחה חדשה האסורה, ורק על גבי צלחת הפוכה מותר להניחו. כ"כ שש"כ א, כז. ומנגד, בהערה עט, הביא את סברת רשז"א להקל. וכ"כ באג"מ או"ח ד, עד, בישול לח. וכן דעת הרב ואזנר והרב אלישיב כמובא באוצרות שבת ע' פט-צ. וכל הדיון הזה הוא רק לשיטת המחמירים לאסור הנחת תבשיל קר על הפלטה, כמובא בהלכה יח והערה 19. אבל למקילים מותר להניח תבשיל קר שהתבשל כל צרכו על פלטה חשמלית (יחו"ד ואג"מ), וקל וחומר שיקלו בזה.

כשרוצים לחמם בערב שבת תבשילים רבים, אפשר להניח על הפלטה שתי קומות של סירים, ובליל שבת יקחו לצורך הסעודה את הסירים התחתונים, ויניחו את אלה שהיו בתחילה בקומה העליונה על הפלטה, ובתנאי שהם מבושלים כל צרכם. ואין זו הנחה חדשה, הואיל והיד סולדת מפני חומם, ומתחילה התכוונו להניחם אח"כ על הפלטה.[22][22]. אמנם יש מחמירים, שהואיל והסירים העליונים לא היו מונחים ממש על הפלטה, אם יניחום על הפלטה הרי זה כהנחה חדשה האסורה לדעת המחמירים בהלכה יח. כ"כ בשש"כ א, מד, עפ"י חזו"א לז, יא; ושבט הלוי א, סו"ס צא. (ודעת החזו"א להחמיר שלא להניחם אפילו על גבי סיר ריק, כמבואר באז נדברו ג, יד). ובשש"כ שם הערה קכה מזכיר בשם רשז"א טעם להקל, לסמוך על דעת הר"ן. וכיוון שלמדנו בהלכה יח, שיש סוברים שמלכתחילה מותר להניח תבשיל קר שבושל כל צרכו על פלטה, כאן - שגם למחמירים יש סברה להקל - אפשר לכתחילה להקל.עוד נחלקו לעניין החזרה, אם מותר לערות תכולת סיר גדול שעמד על כירה קטומה לסיר קטן אחר ולהניחו עליה. למ"א רנג, כ, אסור, ולשעה"צ רנג, מז, מותר. ולכן כתבו שש"כ פ"א הערה מט, וברית עולם דיני שהייה והטמנה יז, שלכתחילה יש להחמיר ובמקום הצורך אפשר להקל. ונראה להקל בזה לכתחילה, עפ"י צירוף דעת המתירים הנחה חדשה על פלטה (לעיל הלכה יח). ואם מדובר בתבשיל נוזלי, נתבאר בהערה 12 שיש סוברים שלשו"ע רנג, ד, הדבר אסור מצד חשש בישול. ולרמ"א ועוד פוסקים אליבא דהשו"ע, בשעת הצורך מותר.

כאשר רוצים לחמם מאכל שנתבשל כל צרכו, ויש שם אש גלויה, מותר לכסות אותה בטס מתכת, ולהניח עליה צלחת (כדעת רוה"פ לעיל יח), ולהניח עליה את המאכל. ואף שצורת הלהבה תשתנה בעקבות הנחת טס המתכת עליה, אין בזה איסור, כי עצמת הבערה לא משתנה מזה (שש"כ פ"א הערה סו).

כא - האם מותר להחזיר תבשילים לתוך תנור אפיה

תבשיל שהיה בתוך תנור אפיה חם, והוציאו אותו כדי ליקח ממנו מאכלים, אסור להחזירו לתוכו מפני שני טעמים: הראשון, שהואיל ואין דבר שימעט את חומו של התנור, יש חשש שהמחזיר את התבשיל לתוכו ישכח את השבת ויבוא להגביר את החום. השני, שפעולה זו נראית כבישול. אבל אם יניחו בתוך התנור קופסא בעלת ארבע דפנות, יהיה מותר להחזיר את התבשיל, משום שבאופן זה אין לחשוש שיגבירו את החום, וגם החזרת התבשיל אינה נראית כבישול, שאין דרך לבשל בקופסא שכזו. ונראה

שאפשר להקל גם אם יניחו על קרקעית התנור תבנית או צלחת הפוכה ועליה יחזירו את התבשיל, ובנוסף לכך יכסו את הכפתורים של התנור.[23][23]. אסור להחזיר מאכל מבושל לתוך תנור חם מפני שני הטעמים: שמא יחתה (יגביר את האש) ומחזי כמבשל. וכ"כ בשש"כ א, יט, ומנח"י ג, כח. אבל אם יניח בתוך התנור קופסא, ויחזיר את התבשיל לתוכה, כתב באג"מ או"ח ח"ד עד, בישול כז, שמותר. כי אחר שעשה פעולה למעט את החום אין חשש שישכח את השבת ויגביר את החום וגם אינו נראה כמבשל. וכ"כ הלש"ב ה, דיני החזרה כה, עמ' רלז, בשם ריש"א. ובשבת כהלכה ח"א ט, לו, התיר אף על ידי הנחת תבנית הפוכה, שבכך הוא מחליש את החום (קוטם), וגם מראה שאינו מבשל. ולדעת ערוה"ש רנג, יז, בכל אופן כאשר מחזירים לתוך תנור, אין כיום חשש 'מחזי כמבשל'. וזה שלמדנו שלעולם אסור להחזיר לתוך כירה, הוא מפני שהיו רגילים לבשל בתוך הכירה, וכשרצו לחמם תבשיל הניחוהו על הכירה, לכן כל החזרה לתוך הכירה נראתה כבישול. אבל התנורים שלנו בנויים באופן שלא ניתן להניח תבשיל על גבם, וממילא גם לצורך חימום מניחים את התבשיל בתוך התנור, ואם כן הכנסת תבשיל לתוך תנור אינה בהכרח פעולת בישול. וכ"כ שבט הלוי ג, מח, ומנו"א ח"א ג, ח. אלא שעדיין צריכים לעשות פעולה המקבילה לקטימה, כדי להזכיר שלא להגביר את האש. ולשבט הלוי הוא על ידי הנחת תבנית שתחצוץ בין גופי החימום שבתחתית התנור לתבשיל, ולמנו"א על ידי כיסוי הכפתורים. ובילקוט יוסף רנג, ח, התיר להחזיר גם בלא תבנית הפוכה או כיסוי הכפתורים, כי לדעתו גופי החימום המוסתרים נחשבים כקטומים ואין חשש שיגביר את החום, ובתנאי שישמור על כללי ההחזרה.

וכל זה על פי כללי ההחזרה שלמדנו לעיל (הלכה יט), שהואיל והתבשיל היה בתנור והוציאו אותו כדי להחזירו, אין הדבר נראה כבישול. אבל אסור לקחת תבשיל קר ולהניחו בתוך התנור החם, משום שזה נראה כפעולת בישול.

ואם התנור מופעל על ידי שעון שבת, מותר בשעה שהתנור קר להניח בו תבשילים שנתבשלו כל צרכם, כדי שיתחממו כאשר התנור יתחיל לפעול. והכנסה זו אינה נראית כבישול, משום שהיא נעשית בשעה שהתנור קר. וכדי להימנע מהחשש שמא יגביר את החום, צריך להסתיר את הכפתורים או להניח את התבשיל על תבנית הפוכה. ואמנם יש פוסקים שאוסרים זאת, מפני שלדעתם גם כשהתנור קר, הכנסת התבשיל לתוכו כדי שיתחמם נראית כפעולת בישול. אולם למעשה, כיוון שהדין דרבנן, אפשר לסמוך על דעת המקילים.[24][24]. בספר 'כשרות ושבת במטבח המודרני' לרב לוי יצחק הלפרין התיר, משום שכאשר הנחת התבשיל בתנור נעשית כשהוא קר, אין זה נראה כמבשל. וכדי להימנע מחשש הגברת האש, יש להסתיר או לנתק את הכפתורים. ועדיף לכתחילה להפעיל את התנור על חום נמוך מחום הבישול המקובל. והובא בס' פניני הוראה ע' 113. וכן מורה הרב ליאור. ומבחינה מסוימת ביבי"א י, כו היקל יותר. והחזו"א לח, ב, אסר. וכ"כ במנח"י ד, כו, י; שש"כ א, לב; ארח"ש ב, סח; הלש"ב עמ' רנא; שבות יצחק ח"ב ט, א, ב. ועיין בהרחבות להלכה יז.

יש שמניחים סביבות לפלטה תא של מתכת, כדי לשמור על חומה. ולתוך התא הזה מותר להחזיר תבשילים שהורדו מהפלטה, ואין זה נראה כמבשל, משום שאין רגילים לבשל בתא שכזה, וכל ייעודו לסייע לשמירת החום של המאכלים המבושלים שמונחים על הפלטה (שש"כ א, עט). ולנוהגים להניח על הפלטה תבשיל קר שנגמר בישולו (כמבואר בהלכה יח), מותר להניח אותו גם על פלטה זו, ולמחמירים, מותר להניח אותו על גבי צלחת הפוכה. ואין בהנחה בתוך תא זה איסור הטמנה, משום שאיסור ההטמנה קיים רק כאשר יש מגע שלם בין הסיר ובין הדבר שעוטפו, וכאן הסיר אינו נוגע מכל צדדיו בדפנות התא.

כב - כללי הטמנה

מאחר שאסור להדליק אש בשבת, ישנה בעיה לשמור על חום התבשילים. כיום יש לנו פלטה חשמלית שפותרת את הבעיה, אולם בזמן חז"ל היה קשה יותר לשמור על חום התבשילים. דרך אחת היתה, להניח את הקדרה עם המאכלים המבושלים בכירה או בתנור (כמבואר בהלכות יד - טז). והדרך השנייה, לטמון את הקדרה בתוך צמר או דבר אחר שישמור על חום הקדרה.

אלא ששני איסורים אסרו חכמים בדין ההטמנה, האחד בערב שבת והשני בשבת. האחד, שלא להטמין בדבר שמוסיף הבל (מוסיף חום). ואיסור זה חל אפילו לפני כניסת השבת. והשני, שלא לטמון בשבת מאכלים חמים אפילו בדבר שאינו מוסיף חום.

ונבאר יותר: ישנם חומרים תוססים שיוצרים חום, כמו למשל פסולת של זיתים או תבן, וחששו חכמים שאם יטמינו בערב שבת באותם החומרים שמוסיפים חום, מתוך כך יהיו אנשים שיטעו ויטמינו בערב שבת גם בתוך גחלים, ויבואו אח"כ בשבת לידי הבערה. ולכן אסרו לטמון את התבשילים לפני כניסת השבת בתוך חומרים שמוסיפים חום.

ובחומרים שאינם מוסיפים חום אלא רק שומרים על החום, כדוגמת בגדים, מגבות ושמיכות, מותר לטמון, ובתנאי שההטמנה תיעשה לפני כניסת השבת. אבל בשבת אסרו חכמים לטמון תבשיל חם אפילו בחומרים שאינם מוסיפים חום, משום שחששו שאם יהיה מותר לטמון בשבת, יהיו אנשים שיחממו תחילה את התבשיל על האש ויעברו על איסור הבערה ובישול (שו"ע רנז, א-ג).

סיר שהוטמן בערב שבת בדבר שאינו מוסיף הבל, מותר להוסיף ולהיטיב את הטמנתו בעוד שמיכות. וכן מותר להחליף את השמיכות שעוטפות אותו. ואם השמיכה שכיסתה את הסיר נפלה מעליו, מותר להחזירה, שהואיל והסיר כבר היה טמון בכניסת השבת, אין איסור להיטיב את הטמנתו (שו"ע רנז, ד).

מותר למלא בשבת תרמוס במים חמים, ואין זה נחשב כהטמנה בשבת, משום שאין הכנסת דבר חם לתוך כלי נחשבת הטמנה. וכן מותר להניח בתוך סיר החמין שקית ובה אורז או מאכל אחר שאין רוצים שיתערבב בתוך שאר החמין, שאין הטמנת אוכל בתוך אוכל.[25][25]. כך דעת רשז"א (שש"כ ב, מב, הערה רמב ושם בח"ג); אול"צ (ח"ב יח, ג); והגרע"י (הליכות עולם ח"ד בא יג). ואמנם החמירו בשש"כ (מב, סג); מנו"א (ח"א ג, כז); ושבט הלוי (ג, מז). מ"מ סברת המתירים נראית, וספק דרבנן לקולא. לעניין מילוי תרמוס במים חמים, יש להוסיף סברה להיתר, שאין איסור הטמנה בכלי שני (שש"כ א, פג).

כג - הטמנה על פלטה וסיר לבישול איטי (קראק-פאט)

אסור לעטוף את הסירים שעל הפלטה במגבת או שמיכה, ואפילו אם יעשו זאת בערב שבת. ואף שהמגבת והשמיכה אינן מוסיפות חום מצד עצמן, הואיל והקדירה מונחת על הפלטה, מתווסף בה חום על ידי הפלטה, ולכן דינן כדין הטמנה בדבר שמוסיף חום שאיסורו גם מערב שבת.

ואיסור הטמנה הוא רק כאשר טומנים את הקדרה מכל צדדיה, אבל כשאין עוטפים את הקדירה מכל צדדיה אין בזה איסור. לפיכך, מותר לעטוף את רוב הסיר שעל הפלטה במגבת או שמיכה, שכל זמן שאין הסיר עטוף כולו, אין בזה איסור הטמנה ומותר לעשות זאת אפילו בשבת (רמ"א). וכן מותר להניח על גבי הסיר מגש רחב, ועליו יניחו את המגבת, שכל זמן שהכיסוי אינו נוגע בדפנות אין זו הטמנה (שו"ע רנז, ח). צריך להיזהר שלא להניח על הסיר מגבת לחה, מפני שהמייבש אותה בחום עובר באיסור ליבון (להלן יג,

ג).[26][26]. השו"ע (רנג, א; רנז, ח), מחמיר בשני דינים בנושא הטמנה: א) גם כאשר טומנים בדבר שאינו מוסיף הבל כדוגמת בגד, אם הוא מונח מעל דבר שמוסיף הבל, כמו פלטה, נחשב שטומנים את הסיר בדבר המוסיף הבל. ב) הטמנה בדבר המוסיף הבל אסורה גם אם היא הטמנה במקצת (כדוגמת הטמנה בגחלים). לכן אסור לפי דעתו לכסות את הסיר שעומד על הפלטה במגבת, ואפילו אם הכיסוי מצד אחד בלבד או רק מלמעלה ואפילו מערב שבת, הואיל וזה נקרא הטמנה בדבר המוסיף הבל. וכ"כ במנו"א ח"א ג, יט-כ.לעומת זאת, ביבי"א ו, לג, היקל לעטוף לפני שבת את הסיר שעומד על הפלטה בשמיכות מכל צדדיו, משום שלדעת הרמב"ן, כל שיש רווח בין מקור החום לקדרה הטמונה אין זה נחשב טומן בדבר שמוסיף הבל, ולדעתו בפלטה יש רווח, ולכן הפלטה לחוד והכיסוי לחוד. וכ"כ הרב משאש (שמש ומגן ח"ג או"ח נ).ודעה אמצעית היא דעת הרמ"א, שאם ישנו מקור חום למטה, גם אם הכיסויים שלמעלה אינם מוסיפים הבל, הרי הם נחשבים כדבר המוסיף הבל, אלא שאם הכיסוי אינו עוטף את הסיר מכל צדדיו, אין בזה איסור, כי איסור הטמנה הוא רק כאשר הכיסוי שלם מכל צדדי הסיר. וכך פוסקים האשכנזים, וכ"כ בשש"כ א, עז. ובאול"צ ח"ב יז, י, היקל עפ"י המנהג כיבי"א, וכתב שטוב שלא יכסה את הסיר לגמרי (היינו כמנהג אשכנזים), ואם אפשר טוב להחמיר כמו השו"ע. וכתבתי למעלה כרמ"א שזו הדעה האמצעית.

יש אוסרים להשתמש בסיר לבישול איטי (קראק-פאט), משום איסור הטמנה, שהסיר טמון בתוך גופי החימום. ואם התבשיל שבו אינו מבושל, האיסור לדעתם הוא גם מצד איסור שהייה על אש שאינה מכוסה. לעומתם, יש סוברים שאין בזה איסור הטמנה, הואיל וחלקו העליון של הסיר גלוי, וכדי שלא יהיה בזה איסור שהייה כאשר התבשיל עוד לא התבשל כל צרכו, צריכים לכסות את הכפתורים שבהם קובעים את רמת החום. וכן הלכה.[27][27]. האוסרים סוברים שאם רוב הסיר טמון וק"ו כאשר כל צדדיו, ורק חלקו העליון גלוי, הוא נחשב כטמון בדבר המוסיף הבל, ולכן אסור להפעילו אפילו מערב שבת. וכך דעת רשז"א (מנחת שלמה ח"ב לד, ה), וארח"ש בשם ריש"א (ב, הערה קמט). ורק אם ישימו דבר שיגביה וירחיק את הסיר מכלי הקיבול המחמם שלו - מותר מצד הטמנה. עוד חששו מצד שהייה, שהואיל ויש בסיר זה דרגות חום, יש חשש שיבואו להגביר את החום, ורק אם יכסו את גופי החימום בכיסוי שימעט את חומם, או שהתבשיל יהיה מבושל כל צרכו, יהיה מותר מצד השהייה. ודעת המתירים, שהואיל ואין הכלי טמון כולו, אין זו הטמנה (רמ"א רנג, א; מ"ב מח), ואם התבשיל אינו מבושל כל צרכו, יש לכסות את הכפתורים, שעל ידי כך הוא נחשב קטום, וכפי שלמדנו לעניין תנור (לעיל יז). וכ"כ בחזון עובדיה שבת ח"א ע' סד; ושבט הלוי ט, נב. וכיוון שהדין דרבנן, הלכה כמקילים, ובנוסף לכך סברתם נראית. ועיין בהרחבות.

כד - מים מדוד חשמל

אסור ליהנות בשבת ממים שהתחממו באיסור. אבל אם המים התחממו ללא כל פעולה אסורה מצידנו, מותר ליהנות מהם בשבת. לכאורה לפי זה, אם דוד החשמל (הבוילר) הופעל לפני כניסת השבת, מותר להשתמש במים החמים שזורמים ממנו. אלא שישנה בעיה: דודי החשמל שלנו בנויים בצורה כזו, שבכל עת שפותחים את זרם המים החמים, נכנסים תחתיהם מים קרים, ואם גופי החימום שבדוד פועלים ומחממים, נמצא שהפותח את ברז המים החמים בשבת, גורם לבישולם של המים הקרים שנכנסים תחתיהם לדוד. ולכן אסור לפתוח בשבת את זרם המים החמים בשעה שהדוד פועל.

אבל אם כיבו את דוד החשמל לפני השבת, הדין תלוי בשאלה, האם המים הקרים שיכנסו לתוך הדוד יתבשלו. שאם המים החמים שיוצאים מן הדוד לוהטים, עד שלא ניתן לנגוע בהם, אסור לפתוח את ברז

המים החמים, מפני שפתיחת ברז החמים תגרום לבישולם של המים הקרים שיכנסו תחתיהם לדוד. אבל אם אפשר בדוחק לנגוע במים החמים היוצאים מן הדוד, אף שחומם כחום שהיד סולדת בו, מותר להשתמש בהם בשבת, מפני שאין בכוחם של המים שנותרו בדוד לבשל את המים הקרים שיכנסו תחתיהם (כמבואר בהערה). וגם כאשר יש ספק אם המים החמים שבדוד לוהטים כל כך, מותר לפתוח את ברז החמים, מפני שרק כאשר ברור שהמים הקרים שיכנסו לדוד יתבשלו, אסור לפתוח את ברז החמים. ואם היה ספק אם המים לוהטים ופתחו את הברז והתברר שהם לוהטים, יוסיפו עמהם הרבה קרים, כדי שלא תהיה היד סולדת בהם.[28][28]. למרות שיש אומרים שחום שהיד סולדת בו הוא משעה שלא נוח לנגוע בו למשך זמן, שזה בערך מחום של 45 מעלות כמבואר לעיל בהלכה ד, במקרה שלנו צריך להחמיר רק כאשר המים היוצאים מהדוד בחום שלמעלה מ-80 מעלות, שלא ניתן לנגוע בהם. כי הדודים בנויים באופן כזה, שהמים החמים ביותר נמצאים בחלק העליון של הדוד, ובחלק התחתון נמצאים המים הפחות חמים, ויש הבדל משמעותי ביניהם. והמים הקרים נכנסים לחלק התחתון, כך שאם ניתן לנגוע במים החמים שיוצאים מן החלק העליון שבדוד, שהם החמים ביותר, קרוב לוודאי שהמים שנמצאים בתחתית הדוד אינם מגיעים לחום שהיד סולדת בו, וודאי שאין בכוחם לבשל את המים הקרים שיכנסו לדוד. וגם במקרה של ספק, מותר לפתוח את זרם החמים ולבדוק אם היד סולדת בהם, וגם אם יתברר שהמים לוהטים, אין בזה איסור, משום שבעת פתיחת הברז היה בזה ספק, והרי זה דבר שאינו מתכוון שמותר (לט"ז וודאי ואולי גם לרע"א, כי אולי ישתמש בכל כך הרבה מים, שלא יהיה בכוח הנשארים לבשל. עיין לעיל ט, 2, ובהרחבות כאן. בנוסף לכך, הכנסת המים הקרים לדוד נעשית בגרמא ואין כוונה לחמם אותם. ועי' שש"כ פ"א הערה קלב). ומותר אף להשתמש במים, ואין זה נחשב כנהנה ממלאכת שבת, מפני שהואיל ולא ידע שהמים לוהטים היה מותר לפתוח את ברז המים החמים. ואחר שהמים הלוהטים כבר זורמים, מותר להוסיף להם הרבה מים קרים, כדי שהיד לא תהיה סולדת בהם, שאם היד תסלוד בהם, נמצא שהמים הקרים שנצטרפו ללוהטים נתבשלו. וכיוון שהמים החמים כבר נפתחו עדיף לשטוף את כל הכלים שאפשר, כדי שכמה שיותר מים חמים יצאו מהדוד, וכך יצא שלא ישאר כוח במים שיישארו בדוד לבשל את המים הקרים שייכנסו לשם. ואם צריכים להשתמש במעט מים חמים בלבד. יש אומרים שאסור לסגור את המים החמים עד שיצאו כל המים הרותחים, כדי שיהיה ברור שהמים הקרים שיכנסו לדוד לא יתבשלו (מנו"א ח"ב י, יג). ויש מתירים לסגור, כי הבישול נעשה בגרמא, ובמקום הפסד אין להחמיר (אוצרות שבת פ"א ע' סא, בשם שבה"ל. ועיין בשש"כ פ"א הערה קלא בסופה). והלכה כמקילים, כי בנוסף לטעמם, כמעט תמיד עדיין נותר ספק אם יש בכוחם של המים שבדוד לחמם את המים הקרים שיכנסו, וא"כ הוא דבר שאינו מתכוון בדרבנן (כי אינו מתכוון לכך) ובגרמא. ונראה שבשעת הצורך, כגון ביום קר שקשה לשטוף כלים במים קרים, גם כשברור שהמים שבדוד רותחים, אם צריך לשטוף כלים רבים ולהשתמש בהרבה מים חמים, מותר לפתוח תחילה את המים הקרים, ולצרף עמהם חמים, וכך לא יהיה בישול במים הקרים שנפגשים בחמים היוצאים מהברז. וכיוון שברור שישתמשו במים חמים רבים, ברור שלא יהיה בכוח המים שישארו בדוד לבשל את המים הקרים שיכנסו לתוכו.

וכן אפשר להפעיל את דוד המים החמים על שעון שבת, באופן שכל כמה שעות החימום שבדוד יפעל למשך כרבע שעה, כדי שהמים יתחממו מעט אבל לא יגיעו לחום שהיד סולדת בהם, ואז אפשר יהיה להשתמש במשך השבת במים הפושרים שבדוד בלא חשש.

האיסור לבשל מהתורה הוא בחום האש או ב'תולדות האש', היינו בדברים שהתחממו על ידי האש. אבל בחום השמש מותר לבשל, לפיכך, מותר להעמיד ביצה במקום שהשמש לוהטת בו, עד שתתבשל. ועל דברים שהתחממו מהשמש, שנקראים 'תולדות חמה', גזרו חכמים שלא לבשל, משום שחששו שאם יבשלו על מחבת שהתחממה בחום השמש, יטעו לבשל גם על מחבת שהתחממה על האש לאחר שהורידוה מהאש, ויעברו באיסור תורה (שו"ע שיח, ג, מ"ב יז).

נמצא אם כן שרק בחום השמש עצמה מותר לבשל, אבל בחום של 'תולדות חמה' אסור לבשל מדברי חכמים. ואם כן שאלת 'דוד השמש' תלויה בהגדרה, האם המים מתחממים שם מהשמש או מתולדות השמש.

לדעת כמה פוסקים, אסור להשתמש במים שבאים מ'דוד שמש', משום שהמים מתחממים שם בעזרת הקולטים והצינורות השחורים, שהם 'תולדות חמה', ואם כן כל פעולה של הוצאת מים חמים מ'דוד שמש' גורמת לבישול המים הקרים שנכנסים תחתיהם לדוד (מנחת יצחק ד, מד; אז נדברו א, לד). ועוד נימוק לאיסור, כיוון שבכל 'דוד שמש' יש גם אפשרות חימום בחשמל, יש חשש שאם יקלו להשתמש במים שהתחממו בשמש, יבואו להקל במים שהתחממו בחשמל, ולכן טוב להימנע מלהשתמש במים חמים מ'דוד שמש' (שש"כ א, נא, בשם רשז"א).

ויש אומרים שמותר להשתמש במים חמים מ'דוד שמש', משום שזה נחשב חימום בשמש עצמה, והקולטים רק מסייעים לריכוז קרני השמש וקליטתם. ואם כן אין בעיה שבעת שיפתחו את ברז המים החמים יכנסו תחתיהם מים קרים לדוד, שהרי מותר לבשל אותם בשבת בקרני החמה (הרב פרנק בהר צבי או"ח קפח; ציץ אליעזר ז, יט; הרב קאפח; יבי"א ד, לד; אול"צ ח"ב ל, ב).[29][29]. ואין לחשוש מזה שהמים הקרים שיכנסו לדוד יתחממו על ידי מגעם במים החמים שבדוד, שהם 'תולדות חמה', מפני שאין ודאות שהמים שיכנסו לדוד יתחממו מן המים שבדוד לחום שהיד סולדת, שכן רק כאשר כל הדוד מלא במים חמים מאוד - יתחממו. אבל אם בתחתיתו עדיין המים אינם חמים כל כך - לא יהיה בכוחם לחמם את המים הקרים, ורק בקולטים, היינו בשמש יתחממו. וכשיש ספק היכן יתחממו הוא דבר שאינו מתכוון. וגם כשיש ודאות בזה, יש מקום להקל משום שהוא פסיק רישא דלא ניחא ליה בשני דרבנן שלהלכה מקילים בו: א) הבישול ב'תולדות חמה' אסור מדברי חכמים. ב) הכנסת המים הקרים נעשית בגרמא (ועיין בהרחבות כאן כד, ב; כה, א). ולא ניחא לו בזה, שכן עדיף לו שהמים יתחממו בקולטים ולא מהמים שבדוד, כדי שלא יקררו את המים החמים שבדוד.

למעשה, מאחר שמדובר במחלוקת בדברי חכמים, וכידוע ספיקא דרבנן לקולא, יכול אדם להקל ולהשתמש בשבת במים חמים מ'דוד שמש'. והמחמיר על עצמו, תבא עליו ברכה, אבל לא יחמיר ברחיצת תינוקות.

ישנה כיום מערכת נוספת של דודי שמש, שנועדה בעיקר לבניינים גבוהים, שבה המים החמים שבקולטים נותרים במערכת סגורה של צינורות, ומערכת זו יורדת אל הדוד, והמים הקרים שבדוד מתחממים מהמגע עם הצינורות החמים שבדוד. נמצא שהמים הקרים מתחממים ב'תולדות החמה', ולכן אסור לפתוח ביום שבת את ברז החמים, מפני שגורמים בזה לבישול המים הקרים שנכנסים לדוד. אבל בליל שבת, מותר להשתמש במים החמים שהתחממו בערב שבת, כמבואר בהערה.[30][30]. במערכת הרגילה כאשר פותחים את ברז החמים צריכים לשפוך תחילה את כל המים הקרים שנמצאים בכל משך הצינור היורד מהדוד שעל הגג ועד הברז, ואילו במערכת הזו המים החמים נמצאים בדוד

שבדירה ותיכף מגיעים לברז, ולכן השימוש בה חוסך מים וזמן. בנוסף לכך, פחות אבנית מצטברת בה. אולם לגבי שבת, כיוון שהמים הקרים מתחממים מהצינורות שעוברים בדוד, הרי שהם מתבשלים ב'תולדות חמה', וזה אסור מדברי חכמים. ואין לומר שהוא פסיק רישא דלא ניחא ליה בדרבנן, מפני שניחא לו שיכנסו מים קרים לדוד ויתחממו. אמנם בליל שבת לא ניחא לו שיכנסו מים קרים לדוד, כי הם יקררו את המים החמים שבו, וכיוון שאין אז שמש שמחממת את המים שזורמים בצינורות, המים שבדוד ישארו קרים עד הבוקר. לכן בליל שבת מותר להשתמש במים החמים שבדוד. אבל ביום נוח לו שמים קרים יכנסו לדוד, כי הם יתחממו במהרה מכוח החמה שמחממת את המים שבתוך הצינורות היורדים מהקולטים שבגג. ובשעת הדחק, יתכן שגם ביום אפשר להשתמש בחמים, מפני צירוף שתי סברות: א) אולי אפשר להחשיב פעולה זו כגרמא (עי' הר צבי , קפח; ציץ אליעזר ז, יט). ב) דעת מיעוט הפוסקים הסוברים שפסיק רישא בדרבנן אינו אסור (לעיל ט, 2, ובהרחבות ט, ה, ד)

יא – בורד

יא – ארבע המלאכות הקשורות למלאכת 'בורד

ארבע מלאכות עוסקות בהפרדת האוכל מהפסולת: דש, זורה, בורר ומרקד.

מלאכת 'דש' היא המלאכה שמפרקת את האוכל מתוך בית גידולו. ונקראה המלאכה על שם פירוק גרגירי התבואה מתוך השיבולים והמוץ. לאחר קצירת התבואה ואיסופה, היו חובטים במקלות על השיבולים, כדי להפריד את גרגירי התבואה מהשיבולים. וכשהיתה התבואה רבה, היו מוליכים על השיבולים בהמה, וכדי לייעל את הדישה היו מחברים לה 'מורג', שהוא קרש רחב שחיברו לו סכינים או אבנים, והבהמה היתה גוררת אותו על השיבולים, וכך היו הגרגירים נפרדים מהשיבולים (פרטי המלאכה יבוארו להלן יז-יח).

לאחר הדישה, נותרו עם גרעיני התבואה שאריות של קש ומוץ. כדי להוציאם, היו זורים את התבואה ברוח. כלומר, מעיפים בעזרת רחת את גרעיני התבואה כלפי מעלה, והרוח היתה מעיפה הלאה את המוץ והקש, שהם קלים, והגרעינים היו נופלים בחזרה לערימה, וזוהי מלאכת 'זורה'.

בתוך הערימה עדיין נותרו גושי עפר ואבנים, שאותם היו מוציאים בידיים, וזוהי מלאכת 'בורר'.

לאחר מכן היו טוחנים את גרעיני החיטה לקמח. אולם כיוון שקליפת גרעיני החיטה גסה יותר, נוצרים ממנה חלקיקים גסים הנקראים סובין. כדי להפריד את הקמח מהסובין, מרקדים את הקמח בנפה, הקמח יורד דרך המסננת שבנפה ואילו הסובין נותר למעלה. וזוהי מלאכת 'מרקד'.

מלאכת 'בורר' נעשית ביד, ומלאכת 'מרקד' בכלי. במלאכת 'בורר' מוציאים את הפסולת ובמלאכת 'מרקד' הפסולת נשארת בנפה והקמח יורד למטה. מכאן שיש סוגים שונים של הפרדת אוכל מפסולת, וכולם שנעשו כדרך מלאכתם - אסורים מהתורה, ואם נעשו בשינוי - אסורים מדברי חכמים, ואם נעשו כדרך אכילה - מותרים, כפי שיבואר בהמשך.

אפשר ללמוד מריבוי המלאכות העוסקות בהפרדת הפסולת מהאוכל, עד כמה פעולת הבירור מרכזית בחיינו. העולם כולו מבולבל ומעורבב, והיכולת להפריד את החלקים הטובים מהרעים, מאפשרת לאדם לפתח את העולם ולשכללו. מלאכות אלו רומזות גם לעבודת הנפש של האדם, כי גם מבחינה ערכית

העולם מבולבל ומעורב, ותפקידנו להבדיל בין הטוב לרע. אילו היה ברור לגמרי שהטוב נמצא בצד אחד והרע בצד האחר, היה קל לבחור בטוב. הבעיה היא שגם בתוך הטוב יש רע, וגם בתוך הרע יש טוב. דבר שהוא רע במקום אחד, נחשב לטוב במקום אחר. והאתגר הגדול שהציב הקב"ה בפני האדם הוא, שיברר את הטוב מהרע ויעמיד כל דבר במקומו, ויתקן בכך את העולם.

בימות החול אנו צריכים לעסוק במלאכה המורכבת של ברירת הרע מהטוב, הדורשת התעסקות בפסולת וברע שבעולם. אולם בשבת עלינו להתמקד בצד הפנימי הטוב של המציאות, להתענג בו, ולהתקשר אל יסודות האמונה. ומכוח הקדושה והאמונה שאנו קולטים בשבת, יש לנו יכולת להבחין בימות החול בין הטוב והרע, ולעסוק במלאכת הבירור הנדרשת לתיקון העולם.

ב – דרך אכילה מותר ודרך מלאכה אסור

הכלל החשוב ביותר בהלכות בורר הוא החילוק שבין הבורר כדרך מלאכתו, לבין מי שעוסק בהכנת המאכלים כדי לאוכלם לאלתר. לברור אוכל מפסולת כדרך מלאכה - אסור מהתורה. ליטול אוכל מתוך פסולת כדרך אכילה - מותר לכתחילה.

למשל, מי שיש לו בוטנים מעורבים בשברי קליפות, אינו חייב לאכול את כל הבוטנים עם הקליפות, אלא מותר לו ליטול את האוכל מתוך הקליפות ולאוכלו, ואין זו מלאכת בורר אלא כך היא דרך אכילה. וההיתר אינו רק ליטול בוטן אחד ולאוכלו, אלא מותר ליטול הרבה בוטנים מתוך הקליפות, להניחם בקערה, ואח"כ ללכת לשולחן ולאוכלם, שכך היא דרך אכילה. ואף לברור אוכל לצורך אחרים מותר, לפיכך, יכול אדם ליטול הרבה מאוד בוטנים מתוך קליפותיהם, ואף לפצח לשם כך עוד בוטנים, כדי להגישם לחבריו.

שלושה תנאים צריכים להתקיים כדי שהברירה תיחשב כדרך אכילה המותרת ולא כדרך מלאכה האסורה: א) שיקח את האוכל ולא את הפסולת, שכך היא דרך אכילה, אבל אם יקח את הפסולת מתוך האוכל, הרי הוא בורר כדרך מלאכה (עיין בהלכה ו, והערה 10). ב) שיקח את האוכל ביד כדרך האוכלים, ולא בכלי המיועד למלאכת סינון או ברירה (להלן ז). ג) שההכנה תיעשה סמוך לאכילה, אבל אם יברור זמן רב לפני אכילתו, הרי הוא בורר כדרך מלאכתו (להלן ו).

כאשר כל שלושת התנאים מתקיימים, מובן שהאדם עוסק בהכנת אכילתו, אולם כשחסר תנאי אחד, הרי זה כמי שעוסק במלאכת בורר האסורה מהתורה.[1][1]. שלושת התנאים מבוססים על הגמ' שבת עד, א. וכפי שפירש ר"ח, וכן דעת הרמב"ם והרמב"ן והר"ן ועוד רבים, וכן נפסק בשו"ע שיט, א, ד, ונתבאר בהקדמת מ"ב לסי' שיט, ומוסכם למעשה על כל האחרונים. אמנם יש מהראשונים שחלקו על שניים מהתנאים: לעניין שבכלי המיועד למלאכת ברירה תמיד אסור, התוס' בשבת שם הבינו שלרש"י, אם הברירה היא כדי לאכול לאלתר - מותר אפילו בנפה וכברה. ולרבנו אשר מלוניל, מותר למי שרוצה לאכול לאלתר לברור פסולת מאוכל בקנון ותמחוי (כלים שמסייעים לברירה) וכ"כ בספר ההשלמה. לגבי נטילת פסולת מתוך אוכל, לדעת רי"ד ועוד כמה ראשונים, מותר לברור פסולת מאוכל כדי לאכול לאלתר (בברכ"י בשיו"ב הזכיר דעות אלו). ואף שלא נפסקה הלכה כמותם, מצרפים אותם כסניף להקל (באו"ה שיט, ד, 'מתוך'). ועיין בהרחבות.

נחזור לדוגמא שפתחנו בה: מי שיש לו בוטנים שמעורבים בקליפותיהם, מותר לו ליטול את הבוטנים ולאוכלם, שכל שלושת התנאים מתקיימים: א) הוא מוציא את האוכל מתוך הפסולת, ב) הוא עושה זאת בידו, ג) והוא עושה זאת לצורך אכילה סמוכה.

אבל אם ייטול את הקליפות כדי להכין את הבוטנים לאכילה, כיוון שהוציא את הפסולת מתוך האוכל כדרך מלאכת בורר, הרי הוא עובר באיסור תורה. וכן אם יוציא את הבוטנים כדי לאוכלם לאחר זמן רב, כיוון שהוא אינו עושה זאת לצורך אכילה סמוכה, הרי הוא בורר כדרך מלאכתו ועובר באיסור תורה. וכן אם ימציאו כלי שיסייע בברירת הבוטנים מקליפותיהם, אסור יהיה להשתמש בו בשבת, אפילו אם ירצה לאכול את הבוטנים מיד.

ג – שני מיני מאכלים מעורבים

גם הפרדה בין שני מיני מאכלים מעורבים אסורה משום בורר. ואף ששני המינים ראויים לאכילה, כיוון שהם מינים שונים, והוא מעוניין שכל מין יעמוד בנפרד, הרי שכל מין נחשב אצלו כפסולת לגבי חבירו, וממילא בהפרדתם הוא מתקנם, והרי הוא עובר באיסור בורר (שו"ע שיט, ג, באו"ה 'לאכול').

לפיכך, מי שיש לו תערובת של אגוזים ושקדים, והוא רוצה לאכול את האגוזים בלבד. האגוזים נחשבים אצלו כאוכל והשקדים כפסולת. ואם כן מותר לו ליטול את האגוזים מתוך השקדים כדי לאוכלם לאלתר, שכך היא דרך אכילה. אבל אם יוציא את השקדים, הרי הוא מפרידם כדרך בורר, ועובר באיסור תורה. ואם הוא רוצה להגיש לפני המסובים את האגוזים בנפרד ואת השקדים בנפרד, שניהם נחשבים לגביו כאוכל, ומותר לו להפרידם זה מזה כדי להגישם לאלתר לפני המסובים. אבל אסור להפרידם כדי להגישם לאחר זמן (באו"ה שיט, ג, 'היו לפניו').

כל שיש הבדל בטעם - נחשב כמין נפרד. לפיכך, חתיכות של בשר צלי שמעורבות עם חתיכות של בשר מבושל, וכן חתיכות של בשר עוף שמעורבות עם חתיכות של בשר הודו, הרי הם כשני מינים שאסור להפריד ביניהם. אבל כאשר כל מיני הבשר הם מאותו הסוג, אלא שיש שם חתיכות גדולות וקטנות, אין איסור להבדיל בין הגדולות לקטנות (רמ"א שיט, ג, עפ"י תה"ד).[2][2]. אמנם לדעת הט"ז, ח"א ובא"ח, גם הפרדת חתיכות גדולות מקטנות שבאותו המין אסורה, מ"מ דעת רוה"פ וביניהם מ"א, פר"ח, גר"ז, חיד"א ומ"ב טו, להקל.

ד – האיסור רק בתערובת

איסור בורר קיים רק כאשר שני המינים מעורבים ביניהם, אבל אם הם מונחים זה בצד זה, אין איסור להפרידם. למשל, כאשר ישנם לפניו אגוזים ובוטנים מעורבים, והוא רוצה לאכול לאלתר את האגוזים, מותר לו לקחת את האגוזים מתוך התערובת, ואסור לו להוציא את הבוטנים. אבל אם הם מונחים זה לצד זה, מותר להוציא את כל הבוטנים כדי להגיש את האגוזים, שהואיל ואינם מעורבים - אין בהם איסור בורר.

חתיכות של דג ממינים שונים שמעורבות אלה באלה, חלים עליהן דיני בורר, ומותר ליטול את החתיכות שהוא רוצה לאכול לאלתר, ואסור להוציא את החתיכות שאינו רוצה לאכול. ואף שהן גדולות, אם הן מעורבות אלה באלה, וצריך לטרוח ולחפש אחר החתיכות שהוא רוצה, יש בהן דין בורר. אבל אם כל החתיכות שהוא רוצה לאכול נמצאות למטה, מותר להסיר את העליונות כדי ליטול את התחתונות, שהואיל והן מסודרות, מין אחד למעלה ומין אחד למטה, אין בהפרדתם איסור בורר (רמ"א שיט, ג, באו"ה 'לאכול מיד'. ועי' שש"כ ג, הערה ז).

מי שהיו לו שזיפים ואפרסקים מעורבים, אם הם פירות מועטים, כיוון שהם גדולים, אין הם נחשבים מעורבים, ובכל אופן מותר להפרידם זה מזה. אבל אם הם מרובים, הם נחשבים מעורבים, וחלים עליהם דיני בורר, שאסור להפרידם זה מזה כדרך מלאכה, ומותר ליטול את הפירות שהוא מעוניין לאכול לאלתר, שכך היא דרך אכילה.

מי שיש לו מרק ובתוכו חתיכות קטנות של עוף או ירקות, כיוון שהן קטנות והרוצה להוציאן צריך לחפש ולטרוח אחריהן, חלים עליהן איסורי בורר. כלומר, כדי לאוכלן לאלתר מותר להוציאן מהמרק, אבל אסור להוציאן מהמרק כדי לאכול את המרק, וכן אסור להוציאן כדי לאוכלן לאחר זמן. אבל אם חתיכות הבשר שבתוך המרק גדולות, כיוון שאין צורך לחפש אחריהן, אין הן נחשבות כמעורבות במרק, ואין עליהן איסורי בורר. לפיכך מותר להוציאן מהמרק כדי לאכול את המרק לבדו. וכן מותר להוציאן כדי לאוכלן לאחר זמן. וכן הדין לגבי כופתאות שבתוך מרק צלול, שאינן נחשבות מעורבות במרק.[3][3]. דעת בני אדם קובעת אם הדבר נחשב בורר, וככל שהמרכיבים גדולים יותר כך צריכים שיהיו בכמות גדולה יותר כדי שיחשבו מעורבים. עי' שש"כ ג, הע' ז' מרשז"א. ועי' שביתת השבת בורר בב"ר ס"ק כב, וכה; ילקוט יוסף שיט, מא; מנו"א ח"ב ז, לז. בהקשר לכך, הורו כמה פוסקים, שיש בורר בבקבוקים אם הם נראים מעורבים, למשל מי שיש לו ארגז ובו בקבוקים מלאים וריקים, אסור להוציא את הריקים (רשז"א שו"ש שיט, ד, ב; איל משולש פי"ט הערה צא בשם ריש"א). ובמנו"א ח"ב ז, כז, נוטה להקל. ולמעשה הכל תלוי בכמות הבקבוקים. וכן לאחר מסיבה, אם נותרו פרוסות עוגה רבות ממינים שונים, כיוון שהן מרובות, הרי הן נחשבות כמעורבות, ואין למיין אותן לפי סוגיהן.

ה – איסור הוצאת פסולת מתוך אוכל

כפי שלמדנו, דרך אכילה היא ליטול את האוכל כדי לאוכלו מיד, אבל המוציא את הפסולת מתוך האוכל, עובר באיסור בורר.[4][4]. מי שהתכוון לקחת מהאוכל ובטעות לקח מהפסולת, לא עבר באיסור תורה, מפני שלא התכוון לברור. וכיוון שהפסולת כבר בידו, יכול להניחה בצד (שש"כ ג, הערה יא. וי"א שראוי להחזיר את הפסולת לתוך התערובת, כדי שלא יהנה מטעותו - מנו"א ח"ב ז, ט).

גם כשהפסולת מועטה, וקל יותר להוציאה מתוך התערובת, המוציא אותה עובר באיסור בורר. למשל, אם נפלה קליפת ביצה לתוך סלט ביצים, אסור להוציאה לבדה, מפני שאסור להוציא פסולת מתוך אוכל, אלא יוציא אותה יחד עם מעט מהביצים, וכיוון שאפשר לאכול את חתיכת הביצה הדבוקה לקליפה, יש לה חשיבות, וממילא הוא נחשב כמפריד אוכל מאוכל, ואין בכך איסור. וכן אם נפל גרעין לימון לתוך סלט, לא יוציא אותו לבדו, אבל יכול להוציאו עם מעט סלט (עיין בהמשך בהלכה טו בדין הוצאת חרק מתוך תבשיל).[5][5]. לדעת מ"ב בבאו"ה שיט, ד, 'מתוך', אם לוקחים יחד עם הפסולת מעט אוכל, מותר להוציאם, שהואיל והוא לוקח גם מהאוכל, אין בזה הוצאת פסולת מאוכל. וכ"כ בשה"ש (בורר בב"ר ס"ק כ). ואמנם לחזו"א או"ח נג, ונד, ג, כל שדעתו על הוצאת הפסולת, אין האוכל המועט שעמו מועיל. אולם מכל האחרונים שהתירו הוצאת חרק עם מעט משקה (המובאים להלכה להלן הערה 18) משמע שאין הלכה כחזו"א.

וכן מי שיש לו אשכול ענבים שיש בו ענבים טובים ופגומים, אסור להוציא מהאשכול את הפגומים, אלא בשעה שירצה לאכול, ייטול את הענבים הטובים ויאכלם.

וכן מי שאינו אוהב לאכול בצל והגישו לפניו סלט עם חתיכות בצל, אסור לו להוציאן מהסלט, מפני שהן נחשבות אצלו כפסולת. ואם ירצה לאכול מהסלט, יאכל את מה שהוא אוהב וישאיר את חתיכות הבצל בצלחת. ואם יש שם חבר שמוכן לאכול את חתיכות הבצל שבסלט שלו, מותר לו להוציאן כדי שחבירו יאכל אותן לאלתר, שבאופן זה גם חתיכות הבצל נחשבות כאוכל (שש"כ ג, כג-כד).

וכן מי שאינו אוהב פטריות, והגישו לו מרק ובתוכו פטריות, אסור לו להוציאן. ואפילו אם יוציא בכל פעם בכף פטריות עם מעט מרק, כיוון שהוא צריך להוציא הרבה פטריות, ברור שדעתו רק על הפטריות והרי הוא נחשב כבורר פסולת מתוך אוכל ועובר באיסור (להלן הערה 18). אבל אם חבירו אוהב פטריות ומוכן לאכול אותן מיד, מותר לו להוציאן מתוך הקערה שלו ולהעבירן לקערתו של חבירו.

ו – לאלתר

כפי שלמדנו (בהלכה ב), איסור מלאכת בורר הוא כדרך מלאכה, אבל מי שמפריד את האוכל מהפסולת כדי לאוכלו לאלתר, אין זה בכלל מלאכת בורר, שכך היא דרך אכילה. לפיכך, אדם שרוצה לפצח אגוזים עבור בני ביתו, אם כדי להגישם לאלתר - מותר. ואם כדי להגישם לאחר זמן - אסור מהתורה, כי כך היא דרך מלאכה. וכן מי שיש לפניו תערובת של גרעינים שחורים ולבנים, והוא רוצה לאכול את השחורים. אם יברור את הגרעינים השחורים כדי לאוכלם לאחר זמן, יעבור על איסור בורר מהתורה. אבל אם הוא רוצה לאוכלם לאלתר, מותר לו להוציא את כל הגרעינים השחורים שהוא רוצה לאכול.

מותר לאשה שעוסקת בהכנת הסעודה, לברור אוכל לצורך כל בני ביתה ואורחיה. למשל, מי שיש לה תערובת של בוטנים ושקדים, והיא רוצה להגיש שקדים בלבד, מותר לה להוציא לפני הסעודה את השקדים ולהכינם בקערה, כדי להגישם בסוף הסעודה. ואפילו אם הסעודה תארך שלוש שעות, כיוון שהיא מכינה אותם סמוך לתחילת הסעודה, וכך מקובל, להכין את כל המאכלים לפני הסעודה כדי להגישם במשך הסעודה, הרי שהוצאת השקדים היתה כדרך אכילה ולא כדרך מלאכת בורר.

העיקר שהוצאת האוכל תהיה סמוכה לסעודה, היינו בזמן שרגילים להכין את הסעודה. אבל אם תעשה זאת לפני כן, הרי היא עוברת באיסור בורר. והכל תלוי במספר האנשים וגודל הסעודה. שלא הרי סעודה שיש בה חמישה אנשים כסעודה שיש בה שלושים איש, ולא סעודה שיש בה מנה אחת כסעודה שיש בה שלוש מנות.

מי שאינה יודעת מתי בדיוק יחזרו בני ביתה מבית הכנסת, מותר לה להקדים מעט בברירת האוכל מתוך הפסולת לצורך הסעודה, כדי שלא יצטרכו להמתין לה. אבל תיזהר שלא תקדים יותר ממה שנצרך כדי להכין את הסעודה לקראת בואם.[6][6]. כן משמע מרמ"א שיט, א, ומ"ב ד-ו. וכ"כ באג"מ ח"ד עד, בורר יג; שש"כ ג, סט; מנו"א ח"ב ז, ו. ובבא"ח (ש"ש בשלח א) היקל לברור אוכל עד שעה לפני הסעודה.

מי שהתכוון לברור אוכל מתוך פסולת לצורך הסעודה הקרובה, ולבסוף נשתייר ממה שהכין גם לסעודה אחרת, אין בידו איסור, ובלבד שלא יערים לעשות כך בכוונה (שועה"ר שיט, ג, מ"ב ה).[7][7]. הבורר אוכל מתוך פסולת כדי לאוכלו לאחר זמן - עובר באיסור תורה, וגם אם יאכלנו מיד, לא יתקן בזה את האיסור. מי שברר כדי לאכול מיד, ובלא אונס נמלך אח"כ להשאירו לסעודה אחרת, כתב בא"ח ש"ש בשלח ג, שהוא עובר באיסור דרבנן. וכעין זה כתב בשעה"צ שיט, ה, בשם פמ"ג. אמנם אם נאנס ולא יכל לאכול לאלתר, אינו עובר באיסור (מנו"א ח"ב ז, 31).מארח שרוצה להגיש לפני אורחיו פירות, ויש לו תערובת של פירות טובים ומקולקלים, אע"פ שהוא יודע שיאכלו רק פירות אחדים, אם מפני כבודם ראוי שיגיש להם

צלחת מלאה, מותר לו להוציא מהתערובת יותר פירות מכפי שיאכלו, מפני שכך מקובל להגיש אוכל, ויש לו הנאה מזה לאלתר (בא"ח ש"ש בשלח ג, שש"כ ג, מד, הערה קכט).

ז – ביד ולא בכלי

כפי שלמדנו (בהלכה ב), מותר ליטול אוכל מתוך פסולת כדרך אכילה, ואחד משלושת התנאים לכך, שהדבר יעשה ביד ולא בכלי שנועד לברירה. למשל, מי שיש לו גרעינים קלופים מעורבים בקליפותיהם, אפילו אם הוא רוצה לאוכלם מיד, אסור לו לסנן אותם דרך רשת שהגרעינים עוברים דרכה והקליפות נשארות למעלה, מפני שהוא משתמש בכלי.

כף ומזלג אינם כלים שנועדו לברירה אלא לסייע ליד לאחוז במאכל, לפיכך, מותר להוציא בהם את האוכל מתוך הפסולת. למשל, מי שיש לו תבשיל שמעורבים בו מינים שונים, מותר לו ללקט במזלג את כל המין שהוא רוצה לאכול, להניחו בצלחתו ולאוכלו לאלתר.

אסור להוציא את גלעיני הזיתים בעזרת מכשיר מיוחד שנועד לכך, מפני שהוא עושה זאת בכלי שנועד לברירה (שש"כ ג, נט).

במִלחיות רבות מניחים בנוסף למלח גם גרגירי אורז, כדי שיספגו את הלחות וימנעו את המלח מלהתגבש. ואף שחורי המִלחייה קטנים, ורק המלח יוצא דרכם, מותר להשתמש בה בשבת, מפני שאין היא נחשבת כלי שנועד לברירה אלא כלי שנועד לפזר את המלח במינון מסוים, והראייה, שגם אם לא היו במלח גרגירי אורז היו משתמשים במִלחייה. (עיין עוד בהלכה ח לעניין מקלף, ובהלכה יג לעניין כף מחוררת וברירה ע"י מצקת, ובהערה 15 לגבי כלי לזיתים, ובהלכה יד לגבי תיון).

ח – הסרת קליפות וגלעינים

מותר להסיר את קליפת הפרי כדי לאוכלו. ואף שהסרת הקליפה דומה להוצאת פסולת מתוך אוכל, אין בזה איסור, כי כך היא דרך אכילת פרי שיש לו קליפה. לפיכך, מותר לקלוף שומים, בצלים, אגוזים, ביצים, אשכוליות, בננות, תפוזים וכיוצא בהם, ובלבד שיקלף אותם כדי לאוכלם לאלתר, אבל כדי לאוכלם לאחר זמן - אסור, משום שכך היא דרך מלאכה (רמ"א שכא, יט). וכדי לאוכלם מיד, מותר להסיר את הקליפה בסכין, כי הוא כלי שנועד לסייע ליד כדרך אכילה ולא כדרך מלאכה (ע' אג"מ או"ח א, קכד).[8][8]. הב"י והרמ"א שכא, יט, הביאו את דברי הסמ"ג, ריו"ו, סמ"ק, תה"ד, הגה"מ, שאסור לקלוף שומים ובצלים כדי להניחם לאחר זמן, מפני איסור בורר (ולאלתר מותר שהוא כדרך אכילה). אמנם נראה מדברי כמה ראשונים (ר"ח, הערוך ומאירי), שאין דין בורר במחובר, ונחלקו בביאור דעתם. בספר 'טל אורות' באר, שקליפות המחוברות לגמרי לפרי, כתפוזים, אין בהפרדתם מהפרי איסור בורר כלל, אבל בשומים ובצלים שקליפתם אינה מחוברת כל כך, יש דין בורר (הובא בילקוט יוסף שיט, נז-נח). ויש שביארו שכוונת הראשונים הללו, שכאשר הפסולת ליד האוכל, בין מחוברת לגמרי בין נפרדת מעט, כדוגמת שומים ובצלים, אין דין בורר, כי רק כאשר הפסולת והאוכל מעורבים יש דין בורר (סוכם במנו"א ח"ב ז, 39-41). אלא שלמעשה, כיוון שהוא ספק דאורייתא, דעת הפוסקים רובם ככולם להחמיר, וכפי שפסקו ב"י ורמ"א שכא, יט, וכ"כ מ"א ומ"ב שכא, פג. וממילא מותר לקלפם רק כדי לאוכלם לאלתר. ומ"מ כאשר ישנם ספקות נוספים מצרפים את דעת המקילים.

האוכל שזיף, כשיגיע לגלעין, רשאי לזורקו ולהמשיך לאכול. והאוכל משמש או תמר, יפתחם (ויבדוק שאין בהם תולעים) ויזרוק את הגלעין ויאכלם, שכך היא דרך אכילתם (מ"ב שכא, פד).

הפותח מֵלון כדי לאוכלו לאלתר, רשאי לזרוק את כל הגרעינים שבו, שהוצאתם כמוה כהסרת קליפת פרי. וכן מותר להסיר את קליפת המֵלון והאבטיח סמוך לאכילה. וכן מותר להסיר את הגבעול המחובר לפרי סמוך לאכילה (שש"כ ג, יח, לז-לט, עיין להלן הלכה י, שמותר להוציא לפני האכילה את גרעיני האבטיח).

נחלקו הפוסקים לגבי פירות שניתן לאכול את קליפתם, כגון תפוחים, אגסים, מלפפונים וגזר, האם שייך איסור בורר בהסרת קליפתם. יש אומרים, שהואיל וגם הקליפה ראויה לאכילה, אין כאן איסור בורר, אלא הרי זה כחותך את הפרי לשני חלקים, וממילא מותר לקלפם כדי לאוכלם לאחר זמן, וכן מותר לקלפם על ידי מקלף. ויש אומרים, שהואיל והוא אינו רוצה את הקליפה, הרי היא נחשבת לגביו כפסולת, ולכן כללי בורר חלים עליו, וממילא מקלף נחשב כלי ברירה, ולכן בשום אופן אין להשתמש במקלף, ורק כדי לאוכלם לאלתר מותר לקלפם בסכין. והרוצה להקל יש לו על מה לסמוך.[9][9]. שלוש דעות בזה: א) מ"א שכא, ל, ומ"ב שכא, פד, אוסרים לקלוף תפוחים כדי להניח. משמע שכללי בורר חלים על הסרת קליפה. וכך דעת אג"מ או"ח ד, עד, בורר ח. וכן אסרו להשתמש בקולפן בשו"ת מחזה אליהו נא; איל משולש עמ' קד. ב) בשש"כ ג, לד (הערות פח ו-צ), כתב בדעה הראשונה והעיקרית, שאם רוב האנשים רגילים לאכול את הקליפות, מותר לקולפם בקולפן כדי להניח (וכך משמע מפמ"ג כמובא בשעה"צ צז). ג) יש סוברים שגם כאשר הקליפות נאכלות בשעת הדחק עם הפרי אין בזה איסורי בורר, הואיל וגם הקליפה חלק מהפרי, ובנוסף לכך יש לצרף את דעת ר"ח ודעימיה שאין בורר בחיתוך קליפות (כמובא בהערה הקודמת), ואת הסוברים שמותר לברור בכלי כדי לאכול לאלתר (כמובא בהערה 1). וכ"כ במנו"א ח"ב ז, יג. ובילקוט יוסף שיט, נח, וסא, כתב שיש למקילים על מה לסמוך. (ואולי אפשר לומר, שגם לאוסרים הוא איסור דרבנן, כפי שאפשר ללמוד מברירת עלים שראויים לאכילה בשעת הדחק, כמבואר במ"ב שיט, ז). ובשערים מצוינים בהלכה פ, קונ"א כד, התיר להשתמש בקולפן כי החשיב אותו כסכין ולא ככלי מיוחד לבירור. ונראה שלכתחילה אפשר לסמוך על הדעה השנייה, והרוצה להקל כדעה השלישית יש לו על מה לסמוך.

ט – עצמות שבדגים ובבשר

האוכל דגים שיש בהם עצמות, רשאי להוציא את העצמות תוך כדי אכילתו. כלומר, יתחיל לאכול את הדג, וכשיגיע לעצמות שמפריעות לו, יוציא אותן בידו או במזלג וימשיך לאכול. וכן הדין לגבי מי שאוכל בשר שיש בו עצמות, יתחיל לאכול את הבשר, וכשיגיע לעצם שמפריעה לו, יוציא אותה בידו או במזלג וימשיך לאכול. לצורך ילד קטן, מותר להוציא תחילה את העצמות, ואח"כ להאכיל אותו בדג או בבשר, כפי שרגילים תמיד.

ואמנם יש מחמירים וסוברים, שהוצאת עצמות מתוך הדג או הבשר אסורה, משום שאסור להוציא פסולת מתוך אוכל. ולדעתם צריך להוציא את המאכל מתוך העצמות. אבל העיקר להלכה כדעת המקילים, שבמשך האכילה מותר להוציא עצמות מן הדגים והבשר, משום שכך היא דרך אכילתם.[10][10]. דעת המחמירים: למאמר מרדכי שיט, ז, וחזו"א נד, ג, אסור להוציא את העצמות, אלא יטול את האוכל וישאיר את העצמות בצלחת, ויכול לשם כך לתפוס את העצם ביד או בסכין, וביד האחרת או במזלג ייטול את האוכל, ואף שביד אחת הוא אוחז בעצם, אין כאן נטילת פסולת מתוך אוכל, הואיל ובאחרת הוא נוטל את האוכל. עוד אפשר שיכניס את האוכל לפיו ומתוך פיו יוציא את העצמות. ואם יש

על העצם מעט בשר או דג, יכול להוציאה מהדג או הבשר ולאכול את מה שדבוק עליה ולזורקה. אבל אם אין עליה אוכל, אסור להוציאה. אולם רבים סוברים שמותר להוציא עצמות מתוך דג ובשר סמוך לאכילה, ושלושה יסודות להיתר: הראשון והוא העיקרי, מפני שכך היא דרך אכילת דג ובשר. וכ"כ בבאו"ה שיט, ד, 'מתוך'; בא"ח ש"ש בשלח י; ילקוט יוסף שיט, לז (עפ"י מהר"י בן חביב, וצמח צדק). היסוד השני, גם כאשר אין דרך אכילת מאכל זה בהוצאת הפסולת שלו תחילה, ככל שהוצאת הפסולת מתבצעת סמוך יותר לאכילה, כך רבים יותר סוברים שאין בזה איסור, משום שככלל כך היא דרך אכילה. א) כפי שלמדנו בהערה 1 לדעת רי"ד ועוד כמה ראשונים, מותר להוציא פסולת מתוך אוכל כדי לאכול לאלתר (בסעודה הסמוכה). ואף שנפסק בשו"ע שיט, ד, לאיסור, יש לצרף את דעתם כסניף להקל. ב) לפי פסק השו"ע נחלקו האם האיסור להוציא פסולת מאוכל הוא גם ממש לפני האכילה, למהר"י אבולעפיה מותר, ולמהרי"ט צהלון אסור, ובבאו"ה שיט, ד, 'הבורר', כתב שזו מחלוקת ראשונים. הרי שלפי המקילים, אפילו אם לא היתה דרך אכילת הדג בהוצאת העצמות תחילה, היה מותר להוציאם, מפני שכל מה שסמוך לאכילה נחשב כדרך אכילה. ג) בשביתת השבת (בורר באר רחובות ג) כתב שלכל הראשונים, אם התחיל לאכול והגיע לעצם, מותר להוציאה, שאין זו דרך מלאכה אלא דרך אכילה. היסוד השלישי: כסניף להקל אפשר לצרף את שיטת ר"ח ועוד ראשונים (עיין הערה 8), שאין איסור בורר במחובר. ומעין זה למד בבאו"ה מיש"ש (ועי' במנו"א ז, יד-טו). למעשה: בבאו"ה שם, לימד זכות על המוציאים עצמות מהדג לפני הגשתו. ויש שמקילים רק ממש סמוך לאכילה, ולזה מסכים לכתחילה בבאו"ה שם, וכ"כ בשבט הלוי א, פג, ומנו"א ז, טו. ובאג"מ או"ח ד, עד, בורר ז, היקל בזה למי שמתקשה לאכול אחרת. (בשש"כ ג, יב-יד, כתב את שתי הדעות). וכתבתי למעלה שיכול להוציא את העצם אחר שיתחיל לאכול, כדי לצאת ידי כולם לפי שביתת השבת שהובא לעיל. אמנם מי שרוצה לתת לילד קטן לאכול דג, רשאי להוציא את העצמות לפני כן, שכפי שלמדנו כך היא דעת רובם המכריע של הפוסקים.

אבל עצמות יבשות שמעורבות בתבשיל, כיוון שאינן דבוקות לבשר, הרי הן כפסולת רגילה, שאסור להוציאה מתוך האוכל, אלא יאכל את התבשיל וישאיר את העצמות בצלחתו (באו"ה שיט, ד, סוד"ה 'מתוך', בא"ח ש"ש בשלח יא).

י – הוצאת גרעיני אבטיח ופירות שנרקבו

החותך אבטיח, רשאי לנער את החתיכות כדי להסיר מהם גרעינים, ואת הגרעינים שלא ירדו בניעור, מותר להסיר ביד או בסכין, שכך היא דרך אכילתו, ובתנאי שיעשה זאת סמוך לאכילה. ולכתחילה, טוב שיסירם כלאחר יד, כלומר בשינוי מסוים (בא"ח ש"ש בשלח ז). ויש שהחמירו להכניס את האבטיח לפה, ולהוציא מפיו את הגרעינים (חזו"א נד, א). אבל למעשה, לדעת רוב הפוסקים, מותר להסיר את הגרעינים לפני הכנסת האבטיח לפה, שכך היא דרך אכילתו.[11][11]. בכה"ח שיט, מז, וילקוט יוסף שיט, סג, הקילו לגמרי כבא"ח. ובאג"מ או"ח ד, עד, בורר ז', היקל למי שאינו יכול אחרת, וכן היקל לצורך האכלת תינוק. בשש"כ ג, יז, הביא את שתי הדעות, וכתב שלמיקל להוציא את הגרעינים לפני הכנסתם לפה יש על מה לסמוך. ובהערה לד, כתב שדעת רשז"א להקל, מפני שכך דרך אכילתו, ודין זה קל מהוצאת עצמות הדג, מפני שבדג אפשר ליטול את העצם עם האוכל שעליה, להכניסה לפה כדי לאכול את מה שעל העצם ואת העצם לזרוק, מה שאין כן באבטיח. וכיוון שרבו המתירים להוציא את עצמות הדג לפני הכנסתו לפה, ודאי יקלו גם בהוצאת הגרעינים מהאבטיח לפני הכנסתו לפה.

מי שהיתה לפניו קערה ובה מעורבים פירות טובים ופירות שהתחילו להירקב, מותר לו להוציא מתוך התערובת את כל הפירות שהוא מתכוון לאכול, או שהוא מתכוון להגיש לפני אורחיו בסעודה הסמוכה (מ"ב שיט, ז).

ואם אינו מתכוון לאכול כעת את כל הפירות הטובים, והוא חושש שהפירות הרקובים ידביקו ברקבונם את הפירות הטובים שנוגעים בהם, יכול לפזר את כל הפירות, כדי שהפירות הרקובים לא יגעו בפירות הטובים, אבל לא יפריד את הטובים לכאן והרקובים לכאן.

פרי שנרקב במקצתו עד שאינו ראוי כל כך לאכילה, במקום החיבור שבין החלק הרקוב לחלק הטוב ישנה תערובת, ולכן אסור לחתוך ולהסיר את החלק הרקוב, כי בזה הוא מוציא פסולת מתוך אוכל. והעצה לכך, להסיר יחד עם החלק הרקוב גם מעט מהחלק הטוב.

יא - סינון משקים

גם סינון משקים עלול להיות אסור מהתורה, ודינו תלוי במצב המשקה. אם יש במשקה פסולת ובלא הסינון אי אפשר לשתות את המשקה, הרי שהסינון הוא מלאכה שמכשירה אותו לשתייה, והמסנן אותו עובר באיסור תורה. ואם גם בלא הסינון המשקה ראוי לשתייה, מותר לסנן אותו במסננת, ואף שעל ידי הסינון הוא משתפר מעט, אין שיפור זה משנה באופן מהותי את המשקה, ולכן אין בו איסור.

במצב ביניים, שהמשקה עכור, ובלא סינון רוב בני האדם אינם רגילים לשתותו, ורק בשעת הדחק שותים אותו, אסור לסנן אותו במסננת. ונחלקו אם מותר לסנן אותו בבד שלא כדרכו, לדעת רוב הראשונים מותר, ולדעת הרמב"ם אסור. וכתבו האחרונים שראוי להחמיר בזה כדעת הרמב"ם (שו"ע שיט, י; מ"ב מב).

לפיכך, שמרים שמעורב בהם יין, כיוון שאינם ראויים לשתייה - אסור לסננם כדי להוציא מהם את היין, ואם סיננם - עבר באיסור תורה (שו"ע שיט, ט, מ"ב לב). ואם היין עכור עד שרוב בני אדם אינם רגילים לשתותו, אבל ניתן לשתותו בדוחק, אסור לסננו במסננת, וגם על ידי בד ראוי שלא לסננו. לעומת זאת, יין שראוי לשתייה, מותר לסננו כדי שיהיה צלול יותר, שהואיל וכבר לפני הסינון היה ראוי לשתייה, אין סינונו נחשב למלאכה.

וכן מיץ תפוזים שיש בו חלקיקי פרי, כיוון שרוב בני אדם רגילים לשתותו בלא סינון, אין איסור לסננו במסננת.[12][12]. ואמנם אסור לסנן את הרוטב מירקות מבושלים, אולם זה מפני שהם שני מינים, ואם הוא רוצה באחד מהם, השני נחשב כפסולת לגביו. אבל מיץ תפוזים וחלקיקי התפוז הם מין אחד, ואין בהפרדה ביניהם איסור בורר (רשז"א בשש"כ ג, נג-נד, וסעיף נז, והערה קעג. וכ"כ באג"מ או"ח ד, עד, בורר ג).

וכן מותר לפתוח בשבת ברז שיש עליו מסננת, או להוציא מים דרך כלי שמסנן אותם, שהואיל וגם לפני כן המים היו ראויים לשתייה, אין סינונם נחשב למלאכה.

יב - הפרדת מרק מחתיכות אוכל שבתוכו

מרק שמעורבים בו חתיכות מאכל, כגון חתיכות קטנות של ירקות ואיטריות, אסור להפריד את המרק מהירקות והאיטריות. ואף על פי שגם המרק וגם הירקות והאיטריות ראויים לאכילה, כבר למדנו (בהלכה ג), שאסור להפריד שני מיני מאכלים זה מזה. אבל כדרך אכילה מותר להפרידם. וכפי שלמדנו (בהלכה ב), כדי שפעולת ההפרדה תיחשב כדרך אכילה צריכים להתקיים שלושה תנאים: א) שיוציא את האוכל

מתוך הפסולת, ומה שהוא מתכוון לאכול עכשיו נחשב כאוכל. ב) שיטול את האוכל ביד או בכף או במזלג ולא בכלי שנועד לסייע לברירה. ג) שנטילת האוכל תהיה לצורך אכילה סמוכה ולא כדי לאוכלו לאחר זמן.

לפיכך, הרוצה לאכול לאלתר את המרק ולא את הירקות, הרי שהמרק נחשב לגביו כאוכל והירקות כפסולת. ואם כן מותר לו להטות את הסיר באופן שהמרק ישפך לבדו לתוך הקערה, ואף שהמרק יוצא ממש מתוך התערובת, אין בזה איסור, מפני שהוא מוציא את האוכל מתוך הפסולת. אבל אסור לעשות זאת בעזרת מסננת. ואפילו בעזרת כלי שלא נועד לסינון, כדוגמת מזלג וכף, אסור. וכן אסור לקרב את מכסה הסיר לסיר, ולפתוח ביניהם פתח צר כדי שרק המרק יוכל לעבור דרכו. אבל מותר להכניס את המצקת למרק, באופן שרק המרק יעלה בה, כי כך היא דרך הוצאת מאכל, ואין זה נחשב סינון בעזרת כלי.[13][13]. אם הוא מוציא אוכל מתוך פסולת כדי לאוכלו לאלתר, ולשם כך הוא נעזר בכלי שנועד לברירה כמסננת - הוא עובר באיסור תורה. ואם הוא בורר בסיוע כלי שלא נועד לסינון, כמו מזלג או מכסה הסיר, כיוון שהוא בורר שלא כדרכו האיסור מדרבנן. ולעניין שימוש במצקת כדי להעלות את הדבר הרצוי, עיין בשש"כ ג, הערה קעז, שסובר שאולי העלאת כף בהצמדה לדופן כדי להעלות רק ירקות אסורה, כי הוא מסנן בעזרת כלי. ומטעם זה אסר במנו"א ח"ב ז, לד, להשקיע מצקת במרק כדי שרק נוזלים יכנסו לתוכה. ובארח"ש ג, עה-עו, הביא דעות להקל. וכ"כ בנשמת שבת קמד. ונראה למעשה להקל, שאין איסור בהוצאת אוכל מפסולת כדרך שרגילים ליטול אותו לצורך אכילה לאלתר, וכך כתבתי למעלה. ובכל אופן הוא ספיקא דרבנן שדינו לקולא.

ואם הוא רוצה לאכול רק את הירקות והאיטריות, אסור לו להטות את הסיר כדי לשפוך את המרק מתוכו, מפני שבאופן זה הוא נחשב כמוציא את הפסולת מתוך האוכל, דבר שאסור אפילו אם מגמתו לאכול את הירקות והאיטריות לאלתר. אבל מותר לו להעלות את המצקת מתוך המרק צמוד לדופן, באופן שיעלה במצקת רק את הירקות והאיטריות, כי אין הוא עושה זאת כדרך ברירה בכלי אלא כדרך נטילת המאכל. אבל אחר שיגמור להעלות את המצקת מהסיר, לא ישפוך מתוך המצקת את המרק המיותר בחזרה לסיר, כי בזה הוא מוציא פסולת מתוך אוכל.

כאשר הירקות והאיטריות שקועים למטה ומעליהם מרק צלול, המרק שלמעלה אינו נחשב מעורב בירקות ובאיטריות. ולכן גם הרוצה לאכול את הירקות בלבד, רשאי להוציא את המרק שלמעלה במצקת, או להטות את הסיר ולשפוך את המרק שמעליהם. אבל אחר סיום שפיכת המרק שמעל הירקות והאיטריות, אסור להמשיך להטות את הסיר כדי להוציא את המרק שמעורב עם הירקות והאיטריות.[14][14]. מבואר בגמ' שבת קלט, ב, ושו"ע שיט, יד, שמותר לערות יין בנחת מכלי לחבירו, ובלבד שיזהר להפסיק כשיפסוק הקילוח ומתחילות לירד טיפות מתוך השמרים, כדי שלא לברור. ועל זה נחלקו, אם מותר ליצוק את אותן הטיפות כדי לשתות את היין לאלתר. לרוב הפוסקים מותר, מפני שמה שהוא יוצק הוא הדבר הנברר, וכיוון שהוא רוצה את היין, הרי שהוא מוציא אוכל מתוך פסולת, וזה מותר כדי לשתות לאלתר (מ"א, מ"ב שיט, נה, ילקוט יוסף שיט, מה). אמנם לדעת הגר"ז בסידורו, ח"א ואגלי טל, מה שנשאר בכלי שבידיו הוא הנברר, נמצא שהוציא פסולת מאוכל, וזה אסור אפילו כדי לשתות לאלתר. נמצא איפוא שלדעת רוה"פ מותר לשפוך את המרק שמעורב בירקות ואיטריות, כדי לאכול את המרק לאלתר, ואף שיש אוסרים, מפני שלדעתם הוא נחשב כמוציא פסולת מתוך אוכל, הלכה כדעת רוב הפוסקים, שזו הוצאת אוכל מתוך פסולת. ויש לצרף לזה את דעת הסוברים (רי"ד וטור) שכדי לאכול לאלתר מותר גם להוציא פסולת מתוך אוכל, כמבואר בהערה 1. ועוד, שיש סוברים שבלא כלי שנועד

לבירה, אין איסור ברירה בלח (מהריט"ץ ישנות רג). אבל אסור לשפוך את המרק מתוך הירקות כדי לאכול את הירקות, שכן לדעת רוה"פ זו הוצאת פסולת מתוך אוכל.

יג - דינים נוספים בהפרדת נוזלים ממאכלים

הפותח קופסת שימורים של מלפפונים חמוצים, כיוון שהמלפפונים גדולים, אין הם נחשבים מעורבים במים, ומותר לשפוך את המים שעימם החוצה. לעומת זאת, כאשר יש בקופסת השימורים תירס או אפונה, כיוון שהם קטנים הם נחשבים מעורבים, ואסור לשפוך מתוכם את המים. וכן אסור לשפוך מתוך קופסת טונה את השמן שבטונה. ואם ירצה להגיש את הטונה בלא השמן, יוכל בעזרת כף ליטול את הטונה מתוך הקופסא ולהניחה בצלוחית אחרת, כי באופן זה הוא נוטל את האוכל מתוך הפסולת כדי לאוכלה לאלתר.

לגבי זיתים ששרויים במים ישנו ספק, שאולי הם נחשבים מעורבים במים וחל עליהם איסור בורר. וכיוון שזהו ספק הנוגע לאיסור תורה, צריך להחמיר, ולכן אסור לשפוך את המים מתוך הזיתים, וכן אסור להשתמש בכלי מיוחד שנועד להעלאת הזיתים מתוך המים. אבל מותר להוציא את הזיתים מתוך מימיהם, על ידי מזלג או כף, כדי לאוכלם לאלתר.[15][15]. מלפפונים מפני גודלם, ברור שאינם נחשבים מעורבים במים, וכ"כ בששי"כ ג, כ; ילקוט יוסף שיט, מח; וארח"ש ג, כה. ולגבי זיתים יש ספק, ואם נחשיב אותם כמעורבים במים, ממילא המשתמש בכלי המיוחד לזיתים, ומגביה את המקל שבאמצעיתו ומעלה את הזיתים מתוך מימיהם, עובר באיסור תורה. אמנם אם נאמר שמפני גודלם של הזיתים אינם נחשבים מעורבים במים, יהיה מותר להפרידם גם בכלי. אלא שכיוון שהוא ספק תורה, יש להחמיר. לגבי הוצאת מים שמעל לבן, בששי"כ ג, כ, החמיר ואסר לשופכם משום שהוא מוציא פסולת מאוכל. ורבים מקילים מפני שהלבן מוצק יחסית והמים אינם נחשבים מעורבים בו (ילקוט יוסף שיט, מז; וארח"ש ג, כח).לגבי הוצאת טונה מקופסא עם שמן, כתבתי שיכול ליטול אותה על ידי כף ולא על ידי מזלג, ואף שהוא נוטלה כדי לאוכלה לאלתר בסעודה הסמוכה, כיוון שאינו נוטלה כדי להכניסה לפיו, הרי שהוא מסתייע בכלי לצורך ברירה. אבל אם ירצה לאכול מיד מן המזלג את הטונה או התירס, מותר להוציאם על ידי מזלג ולהשהותם מעט מעל הכלי כדי שהמים יזלו, שזוהי דרך אכילה ממש.

כבר למדנו (בהלכה ד), שמי שיש לו מרק ובו חתיכות גדולות של בשר או ירקות, מפני שהן גדולות, אין הן נחשבות מעורבות במרק, ומותר להוציאן גם כדי לאוכלן לאחר זמן. וכן מותר להוציאן בכף מחוררת, שהואיל ואין בהן איסור בורר, כשם שמותר להוציאן במזלג כך מותר להוציאן בכף מחוררת. אבל מי שרוצה ליטול חתיכות קטנות של בשר או ירק שנחשבות מעורבות במרק כדי לאוכלן לאלתר, יוציאן עם מרק בכף רגילה או מצקת, ולא ישתמש לשם כך בכף מחוררת, מפני שהוא בורר בזה את החתיכות מתוך המרק בכלי שמסייע לברירה. ואם אין לו כלי אחר, רשאי להוציאן בכף מחוררת, ובתנאי שלא יתכוון להפריד מהן את המרק, ולא ישהה את הכף מעל הסיר כדי שהמרק ישפך למטה (עיין בהרחבות יא, יג, ה; וששי"כ ג, נח).

מותר לשפוך מרק שמעורבים בו שיירי מאכל לתוך כיור שהניחו בו מסננת במקום יציאת המים. ואע"פ שהמסננת תעצור את שיירי המאכל, אין בזה איסור, מפני שאיסור בורר קיים רק כאשר מפרידים אוכל מפסולת, וכאן אין כוונה להשתמש לא במים ולא בשיירי המאכל, נמצא שהכל פסולת (ששי"כ יב, יז).

יד - תיון ושקית תה

'תיון' הוא כלי שמבשלים בו עלי תה כדי לעשות תמצית נוזלית של תה. בפי התיון ישנה מעין מסננת שמונעת מעלי התה להישפך בחופשיות לכוס. כאשר עלי התה שקעו לתחתית התיון, ומעליהם יש תמצית צלולה, ברור שמותר למזוג את התמצית הצלולה לכוס. אולם כאשר עלי התה והמים מעורבים, יש אומרים שאין למזוג את התמצית דרך פי התיון, משום שהמסננת בוררת את התמצית הנוזלית מתוך עלי התה. ויש מתירים גם באופן זה. וכיוון שאפשר בקלות להוסיף עוד מים חמים (מכלי שני) לתוך התיון, ועל ידי כך יהיו בו מים רבים שלא יהיו מעורבים בעלי התה, עדיף לנהוג כך ולא להיכנס לספק איסור בורר. וכשאין אפשרות להוסיף מים, אפשר בדיעבד למזוג דרך המסננת את תמצית התה.[16][16]. יש מחמירים שלא למזוג כלל דרך המסננת, גם כאשר המים שלמעלה אינם מעורבים בעלי התה השקועים למטה. וכ"כ בסידור בית מנוחה, ובא"ח ש"ש בשלח יח, וכה"ח שיט, קיג, ושבט הלוי א, פד. לעומתם, יש מקילים גם כאשר עלי התה מעורבים במים, וכ"כ ביחו"ד ב, נא, ומנו"א ח"ב ז, מג, וזאת משום שעלי התה אינם מפריעים כל כך, כי לכל היותר יסננם בשיניו, והרי זה כמשקים שרוב בני אדם יכולים לשתותם בלא סינון (שו"ע שיט, י. לעיל הלכה יא). וכתבתי למעלה כדעה האמצעית שהיא דעת החזו"א או"ח נג, 'מן האמור', ואול"צ ח"ב לא, יא. ובששכ"כ ג, סב, הזכיר את הדעה האמצעית והמקילה. ובהערה קמ, הזכיר סברה מהרשז"א להקל, שאולי מותר לברור מכלי לצורך אכילה מיידית. ועוד מובא בשו"ש שיט, לד, ב, שאם עוברים דרך המסננת קצת עלים, כבר אין בזה חשש בורר.

מותר להכין תה על ידי הכנסת שקית תה לתוך כוס מים חמים (בכלי שלישי, כמבואר לעיל י, ח). אולם בעת הוצאת שקית התה מהמים, נכון להיזהר שלא להשהות אותה מעל הכוס כדי לטפטף ממנה טיפות לתוך הכוס, מפני שיש סוברים ששקית התה שמונעת מעלי התה לצאת ממנה נחשבת ככלי סינון, ונמצא שהוא בורר על ידי כלי את התמצית הנוזלית מתוך עלי התה (עיין בהלכה ז). אלא יוציא את השקית מהכוס ומיד יניח אותה בפח או בכוס אחרת. והמחמירים נוהגים להוציא את השקית על ידי כף, באופן שיחד עם השקית יוציא מעט משקה (עי' ששכ ג, סד).

טו - הוצאת חרקים מאוכל ועוד דינים

חרק שנפל לתוך כוס תה וצף על המים, יש מתירים להוציאו לבדו, ויש מחמירים וסוברים, שהוצאתו לבדו אסורה משום בורר, מפני שזו הוצאת פסולת מתוך אוכל. ונכון להחמיר להוציאו בכף, באופן שיעלה עמו גם מעט מהמשקה, או שיטה את הכוס וישפוך מעט מהתה עם החרק.[17][17]. כ"כ ט"ז תקו, ג; מ"ב שיט, סא; בא"ח ש"ש בשלח יג, ועוד אחרונים. והגר"ז בסידורו כתב, שיש בזה חשש חיוב חטאת. לעומת זאת, יש שהקילו להוציאו ביד, או מפני שאם החרק צף על המים, אין הוא נחשב מעורב (מהר"י חאגיז), או מפני שאין איסור לברור ביד חרק מתוך משקה, ורק על ידי מסננת הדבר אסור (מהריט"ץ ישנות רג). ועיין במנו"א ח"ב ז, 106, וילקוט יוסף שיט, כח, שהביאום בהרחבה, ואעפ"כ כתבו למעשה שטוב להוציא את החרק בכף עם מעט משקה.

וכן הדין אם החרק נפל לתוך מרק או תבשיל, שמותר להוציאו בכף עם מעט אוכל. אבל אם נפלו לתוך המרק או התבשיל כמה חרקים, אסור להוציאם עם מעט אוכל, מפני שברור שעיקר כוונתו על הפסולת, והאוכל שבכף טפל, נמצא שהוא מוציא פסולת מתוך אוכל ועובר באיסור. והתקנה לכך, לקחת יחד עם כל חרק הרבה אוכל, למשל על ידי כוס, עד שעיקר מה שהוא מוציא ייחשב אוכל, ואזי ייחשב כמפריד אוכל מאוכל, שאין בכך איסור.[18][18]. עיין בששכ ג, הערה מא, ופ"ה הערה כד, ובשו"ש שיט, מג, שבאר הרשז"א, שאסור להוציא מספר חרקים שמעורבים במרק, אפילו אם מוציאם בכף עם מעט מרק,

מפני שאפילו לגבי חרק אחד לגר"ז בסידורו יש לחוש לחיוב חטאת, ואמנם לדעת הרבה אחרונים לא שייך בזה איסור בורר, מפני שהחרק צף למעלה ואינו מעורב בתוך המאכל, אבל כאשר מדובר בהרבה חרקים, יש כאן עירוב, והמוציאם אפילו בכף, עיקר דעתו על החרקים שהם הפסולת. ע"כ. ומסתבר שאם יוציא עם כל חרק הרבה אוכל, אין הוצאת החרקים נחשבת הוצאת פסולת, אלא הוצאת פסולת ואוכל.

מותר לשטוף פירות שנדבק בהם עפר כדי לאוכלם לאלתר, אבל אסור להשרותם במים כדי שהעפר ייפרד מהם וישקע.[19][19]. בשבת קמ, א, מבואר שאסור לשרות כרשינים כדי להפרידם מהפסולת הדבוקה בהם, וכ"כ בשו"ע שיט, ח. וכתב במ"ב כח-כט, שהוא הדין בשאר פירות. ולבאו"ה האיסור מדאורייתא, ולפמ"ג (משב"ז ה) הוא מדרבנן משום שהברירה בשינוי. ויש שרצו לאסור מחמת זה גם לשטוף פרי (מנח"י ה, לח, ולפחות ישטוף בשינוי). ויש שאסרו לשטוף פירות רבים (עי' שבה"ל א, נב; אז נדברו א, טו; ח, ו-ז). אולם דעת רוה"פ, שאין איסור בשטיפת פירות, או מפני שבדרך שטיפה אין איסור בורר כלל, או מפני שהוא כדרך אכילה. ולטעם השני ההיתר הוא רק סמוך לאכילה, וכ"כ בקצה"ש קכה, ב"ה טז; אג"מ או"ח א, קכה; ציץ אליעזר ו, לז; שש"כ ג, כב; לוית חן נב; מנו"א ח"ב ז, כ.

טז - כלים, משחקים, סכו"ם וספרים

כשם שיש איסור בורר במיני מאכלים, כך יש איסור בורר בשאר דברים, כמו ספרים, כלים ובגדים (ט"ז, מ"ב שיט, טו). וכל הכללים שנאמרו בדיני בורר במאכלים חלים על שאר סוגי התערובות. כלומר, מותר לקחת מתוך התערובת דבר שצריכים להשתמש בו לאלתר, מפני שהוצאתו אינה כדרך מלאכה אלא כדרך שימושו של אותו דבר. אבל אסור להוציאו כדי להשתמש בו לאחר זמן, וכן אסור למיין תערובת, וקל וחומר שאסור להוציא מן התערובת את החלקים שאין מעוניינים בהם.

למשל, ילדים שערבבו שני סוגים של משחקי קוביות, אסור להפריד להם את שני המשחקים. אבל אם הם רוצים לשחק כעת בסוג אחד, מותר להוציא להם מתוך התערובת את אותו הסוג, מפני שאין זה מיון כדרך מלאכה, אלא כדרך משחק, שבתחילת המשחק לוקחים את הקוביות המיועדות לו.

גם בסכינים כפות ומזלגות שנתערבו יש איסור בורר, ואע"פ שהם גדולים, וההבדל ביניהם בולט, מכל מקום כאשר הם מרובים הם נחשבים מעורבים. לפיכך, אסור למיינם ולהניח כל סוג לבדו, אבל אפשר אחר שטיפת הסכו"ם לנגב כל כלי בנפרד ולהניחו בתאו המיוחד, מפני שבאופן זה אין הוא בוחר את הכלי מתוך התערובת כדי למיינו אלא הוא לוקחו באופן אקראי כדי לנגבו, ואחר שהכלי כבר בידו, מותר להניחו בתאו המיוחד.[20][20]. ביבי"א ח"ה לא, כתב עפ"י כמה אחרונים, שהואיל וכלי הסכו"ם גדולים, וההבדל ביניהם ניכר, אין הם נחשבים מעורבים, וממילא אין עליהם איסור בורר. אבל דעת רוב הפוסקים, שגם בסכו"ם יש איסור תערובת, וכיוון שהוא ספק תורה יש להחמיר. וכ"כ בשש"כ ג, פה, ובמנו"א ח"ב ז, כז, ועוד רבים. יש לציין כי מותר לשטוף כלים בשבת ולנגבם רק כאשר יש אפשרות שישתמש בהם באותה שבת, אבל לצורך מוצאי שבת אסור (שו"ע שכג, ו, מ"ב כט; להלן כב, טו).

לקראת הסעודה מותר לקחת כלי סכו"ם מעורבים, ולהניח ליד כל צלחת את הכלים המתאימים, מפני שאין זה כדרך מיון אלא כדרך הכנת הסעודה, ובתנאי שהדבר יעשה סמוך לסעודה.

גם בספרים יתכן דין בורר. למשל, אם התערבו חומשים רבים בערימה, והגבאי רוצה להביא למתפללים את החומש שקוראים בו, אסור לו להוציא מתוך התערובת את החומשים שאינם מתאימים, וכן אסור

להוציא מהתערובת את החומשים המתאימים זמן רב לפני התפילה. אבל סמוך לתפילה מותר להוציא מהתערובת את החומשים המתאימים, מפני שאין זו דרך ברירה אלא דרך לקיחת ספרים ללימוד.

ספרים שמונחים במדף אינם נחשבים מעורבים, ולכן מותר לאדם להכין לעצמו ספרים שהוא מעוניין ללמוד בהם לאחר כמה שעות. מי שלמד בספרים רבים, מותר לו להחזירם לארון בשבת כדי לשמור על הסדר, וכיוון שהוא מחזירם, יכול להחזיר כל ספר למקומו (רשז"א בשש"כ ג, הערה רכ והערה רלט).

יז - מלאכת דש

מלאכת 'דש' היא המלאכה שמפרידה מן השיבולים את גרגירי החיטה, ודרך מלאכה זו שהיא נעשית בעזרת כלי או בהמה (כמבואר בהלכה א). אמנם הממולל שיבולים בידו כדי להפריד מהם את הגרגירים לא עבר באיסור תורה, כיוון שלא דש כדרך שרגילים לדוש על ידי כלי. אולם חכמים אסרו זאת, משום שבפועל הוא מפרק את גרגירי החיטה מן השיבולים. וכל זה בתנאי שהוא ממולל את השיבולים בידו בלא שינוי, אבל אם ירצה לאכול חיטים לחות, רשאי למולל את השיבולים בשינוי, היינו בראשי אצבעותיו ולא בכף ידו.[21][21]. לרי"ף, רמב"ם, רא"ש ורמב"ן, ההיתר המבואר בביצה יג, ב, למולל חיטים ביד בשינוי נאמר לגבי שבת, וביו"ט מותר למוללם בלא שינוי. ולרש"י ותוס' ההיתר למלול ביד בשינוי הוא רק ביו"ט, אבל בשבת גם בשינוי אסור מדרבנן. והלכה כמקילים, שכן דעת רוה"פ ובנוסף לכך ספק דרבנן לקולא, וכן נפסק בשו"ע שיט, ו. ועי' רמ"א תקי, א.

ולא רק בתבואה דישה אסורה, אלא כל העושה מלאכה שמפרידה את האוכל מבית גידולו עובר באיסור דש. לפיכך, אסור להוציא קטניות, כדוגמת אפונה או שעועית, מתוך תרמיליהן. אם עשה זאת כדרך שמפרקים את הקטניות בכמויות מסחריות - עבר באיסור תורה; ואם עשה זאת בידו - עבר באיסור חכמים, ומותר לעשות זאת בידו בשינוי. ואם התרמילים ירוקים וראויים לאכילה, מותר להוציא את הקטניות בלא שינוי, מפני שאיסור 'דש' הוא רק כאשר הקליפה אינה ראויה לאכילה (מ"ב שיט, כא).

יש למלאכת 'דש' תולדה שנקראת 'מפרק', שעניינה להוציא דבר מתוך דבר, ואף היא אסורה מהתורה. ובכלל זה אסור לסחוט ענבים וזיתים (כפי שיבואר להלן יב, ח), וכן אסור לחלוב בהמה (כמבואר להלן כ, ד). וכן כאשר מעוניינים בנוזלים הספוגים בבגד, אסור לסחוט את הבגד. אלא שלגבי סחיטת בגד נחלקו הראשונים בחומרת האיסור. לדעת רמב"ם ורמב"ן, הסוחט בגד לצורך נוזלים היוצאים ממנו עובר באיסור חכמים, ולדעת ר"ת והרא"ש, עובר באיסור תורה (כמבואר בהרחבות).

מותר לאשה להניק את בנה, אבל אסור מהתורה להוציא את החלב לתוך כלי, משום שזו תולדת 'מפרק' (שו"ע שכח, לד-לה). ואשה שסובלת מגודש חלב, רשאית לשאוב את החלב כדי לאבדו, כגון שתשאב אותו לכיור או לתוך כלי שיש בו חומר מפגל, מפני שכאשר החלב הולך לאיבוד האיסור מדברי חכמים בלבד, והקילו בו במקום צער (שו"ע של, ח). ואפשר לצורך כך להפעיל מכונת שאיבה חשמלית על שעון שבת, ולהתחבר אל המכונה בשעה שתפעל (ועיין להלן כח, ז).

יח - פיצוח אגוזים שקדים ובוטנים

מותר לפצח אגוזים בשבת, ולמרות שהוא מפרק את האוכל מתוך הקליפה, אין בזה איסור 'דש'. מפני שמלאכת 'דש' היא מלאכה שנעשית בשדה או במפעל, כדוגמת הוצאת גרגירי התבואה מן השיבולים לקראת מכירתם או הבאתם לטחינה. וכן הוצאת שעועית או אפונים מתוך תרמיליהם לקראת שיווקם

לרבים. אבל פרי שאין רגילים להוציאו מקליפתו בגמר תהליך איסופו אלא בשעת אכילתו, אין בו מלאכת 'דש'. לפיכך, אגוזים שרגילים לפצחם לקראת האוכל, אין בפיצוחם איסור 'דש'.

וכן מותר לקלף בוטנים מקליפתם העבה ומקליפתם הדקה. ואף שכיום רגילים לפרק את רובם המוחלט של הבוטנים במפעל, מכל מקום, כיוון שעדיין רגילים למכור בוטנים בתרמיל לצורך אכילה, אין פתיחתם לצורך אכילה נחשבת כמלאכת 'דש'.

לשקדים ישנן שתי קליפות, החיצונית ירוקה, והפנימית קשה, ורגילים לשווק את השקדים לאחר שהסירו מהם את הקליפה הירוקה כשהקליפה הקשה עדיין עליהם. לפיכך, מותר לקלף שקדים מקליפתם הקשה כדי לאוכלם. אבל אם השקדים נותרו גם עם קליפתם הירוקה, אסור להסירה מפני איסור 'דש' (רמ"א שיט, ו, מ"ב כד). אבל מותר לקלף שקד אחד ולאוכלו, ואח"כ לקלף שקד נוסף ולאוכלו, שהואיל והוא מקלף בכל פעם שקד אחד בלבד ואוכלו, אין קילופם כדרך מלאכת 'דש' אלא כדרך אכילה (כלכלת שבת).[22][22]. בשבט הלוי א, פא, מחמיר שלא לקלף מספר שקדים מקליפתם הקשה. וכ"כ במנו"א ח"ב ו, ג, לעניין שקדים ובוטנים. ובששי"כ ג, הערה קד, מיקל לקלף מספר שקדים מקליפתם הקשה כדי לאוכלם, שהואיל ורגילים לשווקם כשהם בקליפתם הקשה, אין זו דרך דישה אלא דרך אכילה. וכ"כ באז נדברו יב, ז, לעניין בוטנים. וכיוון שהוא ספק דרבנן, שהרי הקילוף נעשה ביד ולא בכלי, הלכה כמקילים, וכן המנהג. וכן מותר להסיר את הקליפה הדקה (חומה-אדומה) שמעל הבוטן, וכ"כ באול"צ ח"ב לא, ז, ובילקוט יוסף שיט, נט. והרוצה לצאת ידי כולם, יקלף את השקדים והבוטנים מקליפתם ויאכלם אחד אחד, שכתבו הצמח צדק וכלכלת שבת, שבאופן זה אין כלל איסור דש, ועיין במנו"א שם הערה 16. ובכל מצב שיש ספק אם הסרת הקליפה בכלל דש, עדיף לצאת מהספק ולקלף אחד אחד ולאכול. וכן כאשר מקלפים בשינוי, כגון בראשי אצבעות, אין איסור דש

יב – הכנת מאכלים

א – מלאכת טוחן

מרכיבים שונים בטבע מופיעים בצורה מגובשת, והאדם למד לפורר ולטחון אותם כדי להפיק מהם דברים חדשים ומשובחים. על ידי טחינת חיטים ושאר מיני דגן עושים קמח שאפשר לאפות ממנו לחם, עוגות, פתיתים וכדומה. על ידי טחינת פלפל חריף מכינים תבלין, ועל ידי טחינת פולי קפה אפשר להכין קפה. על ידי טחינת צמחי מרפא מכינים תרופות, ועל ידי טחינת צמחים אחרים מכינים צבעים. וכיוון שיש בטחינה פעולה של יצירת דבר חדש, הרי היא בכלל המלאכות האסורות בשבת. גם מתכות אסור לטחון, וכן אסור לפורר גוש אדמה או גוש טיט.

בדרך כלל הטוחן עושה מן הדבר הנטחן קמח או אבקה, אולם איסור טוחן קיים גם כאשר מפוררים את הדבר לחתיכות קטנות. לדוגמא, המחתך עצים לחתיכות קטנות כדי שיבערו יפה, עובר באיסור טוחן (שבת עד, ב).

מי שנצרך לטחון פלפל חריף וכדומה לצורך מאכלי השבת, מותר לו לטחון אותו בשני שינויים. למלאכת הטחינה צריכים שני כלים, האחד שבו מניחים את החומר הנטחן (מדוכה), והשני שבו כותשים וטוחנים (עלי או מדוך). אם טחן בשני הכלים הללו - עבר באיסור תורה. אם שינה באחד מהם - עבר באיסור חכמים.

אבל לצורך מאכלי שבת התירו לטחון בשני שינויים, כגון לכתוש בקת הסכין על גבי קערה (שו"ע שכא, ז). ואף שבדרך כלל גם בשני שינויים אסרו חכמים לעשות מלאכה לצורך מאכלי השבת, כאן שאין המעשה נראה כמלאכה אלא כדרך אכילה - התירו.

איסור טוחן קיים לגבי דברים שנתגבשו באופן טבעי, כגון צמחים, פירות ומתכות, אבל אין איסור לטחון מאכלים שכבר נטחנו ושוב נתגבשו באופן מלאכותי. לפיכך, מותר לפורר לחם, מצה, עוגיות, שוקולד וסוכר שנתגבש (רמ"א שכא, יב). וכן מותר לפורר אבקת טבק שנתגבשה. וכן חולה שמותר לו ליטול גלולה בשבת והוא מתקשה לבולעה, רשאי לשוחקה, שהואיל ומרכיביה כבר נטחנו לפני הפיכתה לגלולה, אין בה יותר איסור טחינה (שש"כ לג, ד). ויש אומרים שרק אם טוחנים אותם כדי לאוכלם לאלתר מותר, ולכתחילה ראוי לחוש לדעתם (ח"א יז, ד). ומכל מקום, גם כשמותר לטחון ולפורר, אסור לעשות זאת בכלים שנועדו לטחינה כדוגמת מגרדת (שו"ע שכא, י; מ"ב לו).

טיט או בוץ שהתגבשו, כיוון שהתגבשו באופן טבעי, המפורר אותם לשם שימוש בעפרם עובר באיסור תורה. ואם אינו צריך לעפרם, עובר באיסור חכמים. לכן, מי שנדבק לבגדו או נעלו בוץ או טיט יבש, אסור לו להסירם אם הסרתם תגרום בהכרח לפירורם, אבל אם יש ספק אם הסרתם תגרום להתפוררותם לעפר, מותר להסירם. וגם כשברור שיתפוררו, בשעת הצורך, מותר להסירם בשינוי, למשל, יסיר את הבוץ מבגדו על ידי טפיחה בגב ידו, ויסיר את הבוץ מנעלו על ידי שיכה נעל בנעל.[1][1]. לדעת כלבו אין איסור להסיר טיט מהבגד תוך פירורו, כי אינו צריך אותו טחון, וכבר היה טחון לפני כן. ורבנו פרץ אסר. ובשו"ע שב, ז, הביאו כדעת י"א. ואף שיש מקילים למעשה (חיד"א, ילקוט יוסף שב, יז; שכא, כב), רוב האחרונים חששו לדעתו (שועה"ר שב, יז; ח"א; מ"ב לו; בא"ח ש"ש משפטים ו; כה"ח מט). ומ"מ כאשר יש ספק אם יתפורר, גם לדעת האוסרים הוא דבר שאינו מתכוון ומותר (רשז"א שש"כ טו, הערה קג). ונראה שבבוץ וטיט, כל שאינם מתפוררים לעפר, אין בהם טוחן. וכשברור שיתפוררו לעפר, ויש לו צורך גדול להסירם, גם לדעת האוסרים יכול להסירם כלאחר יד - בשינוי, שעל ידי כך הוא 'שבות דשבות' (עיין באו"ה שב, ו, 'או').

ב – חיתוך ירקות ומיעוך בננה ואבוקדו

נחלקו הראשונים אם יש איסור טוחן בחיתוך ירקות לחתיכות קטנות לסלט. יש אומרים, שהואיל ויש תועלת מחיתוך הירקות לחתיכות קטנות, הרי שיש בזה איסור טוחן. ולדעת רוב הראשונים, האיסור לחתוך ירקות הוא רק כאשר לא ניתן לאוכלם בלא שיחתכום, כגון שחותכים אותם לקראת בישול. אבל אם הירקות ראויים לאכילה גם כשהם חיים, אין בחיתוכם איסור. למעשה, כיוון שהמחלוקת נוגעת לאיסור תורה, יש לחוש לדעת המחמירים, ואסור לחתוך ירקות לחתיכות קטנות לסלט (שו"ע שכא, יב). אבל אם מכינים את הסלט סמוך ממש לארוחה, גם למחמירים מותר, מפני שבאופן זה אין חיתוך הירקות כדרך מלאכה אלא כדרך אכילה, שכן רשאי אדם לאכול את מאכלו בשבת כשהוא חתוך לחתיכות קטנות (רשב"א, ב"י, רמ"א שכא, יב). ולכתחילה טוב שגם המכינים סלט לארוחה סמוכה, לא יחתכו אותו לחתיכות קטנות במיוחד (ב"י, מ"ב מה).[2][2]. שלוש דעות בדין טוחן: א) לר"ח ורא"ש, איסור טוחן הוא רק כאשר עושים קמח. ב) לרוב הראשונים, אם חיתוכו לחתיכות מכין אותו לאכילה - אסור, ואם הוא ראוי לאכילה כפי שהוא - מותר. וכך דעת רי"ד, ריטב"א, רא"ה, רמב"ן, ר"ן. ודעת הרמב"ם קרובה לזו. ג) כל חיתוך ירק לחתיכות קטנות בכלל איסור טוחן. וכך דעת רש"י, או"ז ורא"ם. וחשש בשו"ע שכא, יב, לדעת המחמירים. אבל כתב עפ"י הרשב"א שכדי לאכול לאלתר מותר. ואף שהיתר לאלתר מוסכם על רוב ככל

הפוסקים, יש שפקפקו עליו (שלטי גיבורים). ולכן כתבו האחרונים שטוב לכתחילה שלא לחתוך את הסלט לחתיכות קטנות במיוחד (ב"י, מ"ב שכא, מה).

יש מחמירים ואוסרים למעך בננה ואבוקדו במזלג גם לצורך אכילה סמוכה, אבל בכף מותר למועכם, מפני שהוא מועכם בשינוי. למעשה הלכה כדעת המתירים למעך במזלג בננה או אבוקדו לצורך אכילה סמוכה, שכבר למדנו, שאין איסור טחינה במה שמכינים לצורך אכילה סמוכה, ובתנאי שהמיעוך לא יעשה בכלי שמיועד לטחינה.[3][3]. כמה צדדים להיתר: א) לדעת רוב הפוסקים, אין כלל איסור טחינה בפרי או ירק שראוי לאכילה (כפי שלמדנו בהערה הקודמת). ב) אף שהשו"ע (שכא, יב) פסק כדעת המחמירים, מ"מ כאשר מכינים את המאכל לצורך אכילה סמוכה, אין איסור (רשב"א, ב"י ורמ"א). ג) אף אם היה שייך בזה איסור טוחן, לאג"מ (או"ח ח"ד עד, טוחן ב') הואיל וגם אחר המיעוך הם נשארים גוש אחד, אין כאן טחינה כלל. ד) מעיכה בשיני המזלג הוא שינוי מדרך טחינה רגילה (אול"צ א, כח). וכן התירו למעשה ביחו"ד ה, כז; ומנו"א ח"ב ח, יב. אולם החזו"א (או"ח נז) החמיר, ואף חלק על ההיתר לטחון לצורך אכילה לאלתר. וסבר שמיעוך נחשב כטוחן, הואיל והוא מפרק את החיבורים הפנימיים שבפרי. עוד הוסיף, שאם הוא לצורך תינוק, הרי שלמ"א שכא, יד, אסור כי הוא מכשירו לאכילה. וכ"כ להחמיר בשש"כ ו, א, ובהלש"ב יב, טו. אבל למועכם בכף התירו כי הוא שינוי. וכן כאשר הם רכים מאוד, גם המחמירים התירו למועכם במזלג. אבל למעשה העיקר להלכה כדעת המתירים, שהיא מבוססת על רוב ככל הראשונים.

מותר לחתוך בסכין בשר צלי קשה לחתיכות קטנות, גם כדי לאוכלו לאחר זמן. וכן הדין לגבי גבינה קשה. וכן מותר לרסק במזלג ביצה קשה. בכל אופן, גם כאשר מותר לחתוך ולפורר דבר, אסור לעשות זאת בכלי שנועד לטחינה, כגון מגרדת (פומפיה). (שו"ע שכא, ט-י). אבל מותר להשתמש בכלי שנועד לחתוך חתיכות גדולות. לפיכך, מותר להשתמש בסכין שנועד לחתוך פרוסות מגבינה צהובה, וכן מותר להשתמש ב'מקצץ ביצים', שיש לו שורה של להבים המרוחקים זה מזה, ועל ידם ניתן לחתוך את הביצה לפרוסות, וכן מותר לחתוך באופן זה לחם לפרוסות (שש"כ ו, ג). [4][4]. כפי שביאר בתה"ד נו, ההיתר לחתוך בשר, גבינה וביצה, בנוי על שני יסודות: א) עיקר איסור טחינה חל על דברים שגדלים בקרקע. ב) לרוה"פ אין איסור טוחן במאכל שראוי לאכילה. ואף שהבשר הקשה אינו ראוי לזקנים, כיוון שהוא ראוי לרוב האנשים, הוא נחשב ראוי לאכילה. אבל בכלי המיועד לטחינה אסור, למ"ב שכא, לו - האיסור מדרבנן, ולנשמ"א יז, ב - מדאורייתא.

ג – מלאכת לש

מלאכת לש היא המלאכה העושה מקמח ומים בצק. גם כאשר הנוזלים קרושים, כדוגמת דבש ומיונז, אסור ללוש בהם קמח, שכל זמן שעל ידי גיבולם חלקיקי הקמח מתלכדים לבצק, הרי זה לש. וכן המגבל מים בעפר כדי לעשות לבנים או לסתום חורים בקיר, עובר באיסור לישה.

גם עשיית חלק מתהליך הלישה אסור, לפיכך, אסור לשפוך מים על קמח. וגם לאחר סיום לישת הבצק, אסור לערוך אותו בצורתו הסופית.[5][5]. לכל הדעות הלש ממש עובר באיסור תורה, אלא שנחלקו התנאים בשאלה, האם איסור לישה מהתורה חל גם על נתינת מים לקמח. לדעת רבי, גם הנותן מים בקמח עובר באיסור תורה, כיוון שהתחיל בזה את תהליך הלישה. ולדעת רבי יוסי ברבי יהודה (ריבר"י), כיוון שעוד לא לש ממש, עובר באיסור מדברי חכמים בלבד (שבת יח, א; קנה, ב). לדעת רוה"פ ומהם: ר"ח, רי"ף, רמב"ם, רא"ש, רז"ה, רמב"ן, או"ז, רוקח, רי"ו ומאירי, הלכה כריבר"י. ולדעת התרומה, רא"ם, סמ"ג

וסמ"ק, הלכה כרבי. (לכתחילה לא יטול אדם ידיו על עפר ולא יטיל מימיו על עפר, כי גם לריבר"י הדבר אסור. ובשעת הדחק אפשר להקל, כדין פסיק רישא דלא ניחא ליה בדרבנן. עי' מ"ב שכא, נז).יש חומרים כמו אפר שאינם ברי גיבול, שאם יגבלו אותו במים, תיווצר איזו עיסה, אבל הגיבול אינו עמיד, ואחר שהעיסה תתייבש היא נוטה להתפורר. שלוש דעות נאמרו לגבי חומרים אלו שאינם ברי גיבול: א) דינם קל יותר, ומותר לשפוך עליהם מים, ורק ללוש אותם אסור מדברי חכמים (רמב"ם, רי"ד וריטב"א, וכך משמע מרי"ף ורש"י). ב) דינם חמור יותר, שהואיל וממילא אין בהם גיבול ממש, כבר כשנתן עליהם מים חייב אף לריבר"י (כדעת אביי בגמ' שבת יח, א, ולפי באו"ה שכד, ג, 'אין', כך פסקו תוס', רא"ש, ראב"ד, רשב"א ור"ן. ולכאורה כך סוברים גם התרומה וכל הפוסקים כרבי). ג) דינם כדין חומרים שהם ברי גיבול, שנחלקו התנאים לגבי שפיכת מים עליהם, אבל גיבולם אסור מהתורה (כדעת רב יוסף, ולחזו"א נו, ג, כך היא דעת רוה"פ שהזכיר הבאו"ה).

על ידי הלישה נוצר דבר חדש בעל תכונות שלא היו בחומרים בעודם נפרדים, שבעוד הקמח לחוד והמים לחוד, לא יכלו לטפוח, ולא ניתן היה לאפותם, ורק לאחר שנילושו אפשר לעשות מהם לחם ועוגות. כיוצא בזה, בעוד העפר היה לחוד והמים לחוד, לא היה ניתן לבנות בהם, ולאחר שנתגבלו אפשר לעשות מהם לבנים ולסתום בהם חורים.

מהתורה איסור לישה הוא רק בעיסה עבה, וחכמים הוסיפו ואסרו לעשות גם עיסה רכה (כפי שיבואר בהלכה הבאה). אבל אם כמות החומר מועטה כל כך עד שתתמוסס בנוזלים בלא שתיווצר שם עיסה אלא הנוזלים ישארו כצורתם, אין בזה איסור לש. לפיכך, מותר לתת קפה וסוכר במים. וכן מותר להכין דייסת מטרנה על ידי עירבוב האבקה במים, שהואיל והאבקה אינה עושה את המים לעיסה, אלא הם נשארים נוזליים כצורתם, עד שאפשר לשתות אותם מן הבקבוק, אין בזה איסור לש (ויש לעשותה בכלי שלישי כדי לצאת מחשש בישול, לעיל י, ז).[6][6]. אם העיסה הרכה עומדת להתגבש ולהתקשות מעצמה, הרי שכבר בנתינת המים עוברים באיסור לישה מהתורה, שכן עיקר המלאכה הוא גיבוש החלקיקים לחטיבה אחת. וכפי שאמרו חכמים, שהנותן זרעי פשתן לתוך מים - חייב משום מלאכת לש, משום שהמים גורמים לזרעי הפשתן להפריש ריר שמדביק אותם זה לזה (זבחים צד, ב). וכן המערב מלט, מים וחצץ ועושה בטון, אף שבתחילה זו עיסה רכה שניתן לשופכה, מכל מקום כיוון שבאופן טבעי הבטון יתגבש לחטיבה אחת, נמצא שהמערב את הבטון עבר באיסור תורה (ועיין בקצוה"ש קל, ג). ולכן אסור לעשות ג'לי, כמבואר להלן הלכה ז.

ד – מותר להכין עיסה רכה בשינוי

כפי שלמדנו, איסור לישה מהתורה הוא בלישת עיסה עבה, שעל ידה החלקיקים מתקבצים לגוש אחד מלוכד, ואם יניחוה בצלחת לא תיזל ותתפשט לצדדים. אבל עשיית עיסה רכה, שניתן לשופכה מכלי לכלי, ואם יניחוה בצלחת תתפשט לצדדים, אינה אסורה מהתורה. וזאת משום שאין בעשייתה פעולה של לישה אלא רק בחישה. אלא שהואיל ויש חשש שמא יטעה ויעשה עיסה עבה ויעבור על איסור תורה, עשו חכמים סייג לתורה ואסרו לעשות עיסה רכה. אבל בשינוי התירו לעשות עיסה רכה, שעל ידי השינוי יזכרו את האיסור ויזהרו שלא לעשותה עבה.

השינוי הוא בסדר נתינת החומרים. אם רגילים להניח תחילה את החומר היבש ולערות עליו את הנוזל, יניח תחילה את הנוזלים ויערה עליהם את החומר היבש. ואם רגילים להניח תחילה את הנוזלים ולערות

עליהם את החומר היבש, יניח תחילה את החומר היבש ויערה עליו את הנוזלים. ובאופן זה, יערה את כל הנוזלים בבת אחת, כדי שלא תיווצר בתחילה עיסה עבה.

אח"כ בשלב הבחישה, יש אומרים שאין צורך לשנות כלום, רק שלא יערבב בחוזקה כדרך חול. ויש מחמירים לעשות שינוי גם בצורת הבחישה, כגון שבמקום לערבב את העיסה על ידי סיבוב הכף, יוליך את הכף בקווים ישרים מצד לצד או שתי וערב. או שיערבב באצבעו, או שיערבב את העיסה על ידי נענוע הכלי, או שיערה את העיסה מכלי לכלי וכך תתערבב. לכתחילה נכון לצאת ידי כל הפוסקים ולשנות גם בסדר נתינת החומרים וגם בצורת הבחישה.

כאשר אין סדר קבוע לנתינת החומרים, יניח תחילה את החומר היבש ויערה עליו את הנוזלים, ובנוסף לכך, יקפיד לעשות שינוי בבחישה.[7][7]. לדרישה עפ"י כמה ראשונים, די לעשות שינוי בסדר נתינת החומרים. ולתה"ד נג, צריך לעשות שינוי גם בצורת הבחישה. ובשו"ע שכא, יד, כתב שאין צורך בשינוי בבחישה (ולכך נטה בחזו"א נח, ה, 'ומשמע', וכ"כ במנו"א ח"ב ט, 43). אולם לדעת מ"ב שכא, נז, ובא"ח ש"ש משפטים יח, טוב לשנות גם בבחישה. כשאין סדר קבוע בנתינת החומרים, לתה"ד, א"ר, תו"ש וחק יעקב, יתן את החומר היבש תחילה. ולט"ז, הואיל ואין אפשרות לשנות בסדר נתינת החומרים, אין היתר לעשות את העיסה. והובאה מחלוקתם במ"ב שכא, נז. וכיוון שהוא דין דרבנן, אפשר לסמוך על המקילים (שש"כ ח, ט; מנו"א ח"ב ט, 39).

מותר להוסיף נוזלים לעיסה עבה ולעשותה רכה, שכן הוספת המים לתוכה גורמת לפעולה הפוכה מלישה, שהלישה מקבצת את החלקים לחטיבה אחת, ואילו הוספת המים מחלישה את חיבורם (באו"ה שכא, טו, 'יכול').

לפי זה מותר להוסיף מים על עיסה של טחינה גולמית, הואיל והמים יעשו אותה רכה יותר. ואמנם יש אוסרים מפני שבתוך התהליך יש שלב שהעיסה מתקשה מעט (שש"כ ח, לא). אולם למעשה, העיקר כדעת המקילים, הואיל ולבסוף היא נעשית עיסה רכה. בנוסף לכך, כיוון שכבר נטחנה ונילושה בערב שבת, לדעת רבים, אין בה יותר איסור לישה (שו"ע שכא, טו). וכדי לצאת מן הספק נכון לבחוש את העיסה בשינוי של שתי וערב.

ה – אם מותר לעשות עיסה עבה בשינוי

נחלקו הפוסקים, האם לצורך מאכלי שבת מותר ללוש עיסה עבה בשינוי. יש אוסרים, ולדעתם רק עיסה רכה שאיסור לישתה מדברי חכמים התירו חכמים ללוש בשינוי, אבל עיסה עבה שאיסור לישתה מהתורה, אסור מדברי חכמים ללוש בשינוי (רמב"ם). ויש סוברים, שלצורך מאכלי שבת, גם עיסה עבה התירו חכמים ללוש בשינוי (תוספות).

למעשה, בשעת הדחק כשיש בדבר צורך גדול, אפשר לסמוך על המקילים ללוש עיסה עבה בשינוי. למשל, בזמן שהיה קשה להכין מאכל לתינוק זולת דייסה עבה, התירו לעשותה בשינוי. וכן כאשר לא היה אוכל לבהמות זולת אם יגבלו עבורם סובין בעיסה עבה, התירו לעשותה בשינוי.

השינוי הוא בסדר נתינת החומרים ובצורת הלישה. אם יש סדר קבוע לנתינת החומרים - יהפוך את הסדר. ואם אין סדר קבוע - יתן תחילה את החומר היבש ועליו את המשקים. השינוי בצורת הלישה הוא, שבמקום לערבב בסיבוב, ימשוך את הכף בקווים ישרים הלוך וחזור או שתי וערב. בעיסה שגם באופן זה

אין ניכר כל כך שינוי, יוציא את הכף מהעיסה בין משיכה למשיכה.[8][8]. מצינו בשבת קנו, א, שריבר"י היקל ללוש עיסה עבה של מורסן בשינוי, והדין למעשה תלוי בשתי סוגיות: א) כמי פוסקים במחלוקת רבי ור' יוסי בר' יהודה (המובאת לעיל הערה 5). אם הלכה כרבי, הרי שעצם חיבור שני המרכיבים אסור מהתורה, ושינוי בסדר נתינת החומרים אינו שינוי שמתיר את איסור התורה (תה"ד נג). ואם הלכה כריבר"י, הרי שחיבור החומרים אסור מדברי חכמים (ולתוס' אף מותר) ושינוי בסדר נתינת החומרים מועיל. ב) האם התירו חכמים איסור תורה של לישה עבה בשינוי. לרמב"ם והסוברים כמותו, מורסן אינו בר גיבול, ואיסור גיבולו מדרבנן, נמצא שכל ההיתר של ריבר"י הוא בלישה האסורה מדברי חכמים (וכך דעת רי"ד וריטב"א, ושו"ע ציטט את הרמב"ם). מנגד, להרבה ראשונים, מורסן הוא בר גיבול ואיסור לישתו מהתורה, נמצא שריבר"י התיר לישה האסורה מהתורה בשינוי (מחלוקתם סוכמה בבאו"ה שכד, ג, 'אין'). בשעת הדחק אפשר להקל, שכן לעניין נתינת המים לרוה"פ הלכה כריבר"י, ולגבי הערבוב בשינוי, הואיל וגם למחמירים העירוב בשינוי אסור מדרבנן בלבד, הלכה כמקילים. ומשמע מהט"ז ובאו"ה שרוה"פ מקילים.

אמנם למעשה, נדיר מאוד שיצטרכו להקל בזה, כי בדרך כלל אין צורך דחוף להכין בשבת עיסה עבה. ואע"פ כן יש חשיבות מרובה לדעת המקילים, מפני שיש מקרים שבהם יש לנו ספק לגבי עיסות עבות אם יש בהן איסור לישה, ואזי נוכל לצרף את דעת המקילים וללוש אותן בשינוי. וטוב לעשות זאת סמוך לאכילה (שבזה הרשב"א מיקל).

אבל כאשר מוסכם על רוב ככל הפוסקים שהדבר אסור, אין ללוש בשינוי עיסה עבה. למשל, אסור ללוש שומשמין ואגוזים על ידי דבש. וכן אסור לערב חמאה, קקאו וסוכר, הואיל והם נעשים עיסה עבה. ואפילו בשינוי ולצורך אכילה מיידית אסור.[9][9]. אפשר להקל בשינוי כאשר יש ספק משמעותי אם יש בדבר איסור לישה, אבל כאשר רק יחידים מקילים וסוברים שאין בזה איסור לישה, אין לצרף את שיטתם ולהקל ללוש עיסה עבה בשינוי. נזכיר שני דינים, שכיוון שרק יחידים מקילים בהם, אין להקל ללוש אותם בשינוי: א) משמע מהרשב"א (ד, עה) שמותר ללוש עיסה עבה כדי לאוכלה לאלתר, וכמה מן האחרונים צירפו את שיטתו להקל (ע' לוית חן סז). מנגד, רבים לא קיבלו את דבריו, ויש סוברים שאף הרשב"א מחמיר בזה. ואולי מה שהרשב"א מיקל הוא רק בלישה שנעשית כדרך אכילה, היינו כששני המאכלים בצלחתו והוא מערבם ואוכלם (וגם בזה ספק אם אפשר להקל, עיין שש"כ ח, הערה י). ב) יש סוברים שכשם שאין טחינה בדבר שאינו גידולי קרקע, כבשר וביצים, כך גם אין בהם איסור לישה (רש"ק, ועי' ציץ אליעזר יא, לו). אולם לדעת רוב ככל הפוסקים יש איסור לישה גם במה שאינו גידולי קרקע, וכ"כ אג"מ או"ח ד, עד, לש, ח.

ו – דברים שמותר לערבבם כדרכם או בשינוי

אין איסור לישה בתבשיל שנתמעך, שהואיל ונתמעך ונתרכך, פעולת הלישה אינה עושה בו שינוי מהותי. לפיכך, מותר לערבב תבשיל שיש בו בשר, תפוחי אדמה וגריסים שנתמעכו, ומותר אף להוסיף בו מים ולעשותו חטיבה מגובשת. וכן מותר להוסיף רוטב לפירה ולערבבו, שהואיל וכבר נתמעך, אין בו איסור לישה (תשובות רמב"ם, כמובא בב"י שכא, יט).[10][10]. יש שהתירו זאת אפילו בעירוב בכוח כדרך לישה (ט"ז), ולרבים אסור לערב בכוח (ב"ח, מ"א, א"ר, מ"ב שכא, עז). החזו"א (נח, ט) החמיר, שאם התבשיל התייבש לגמרי, כמו למשל אורז יבש, שאסור ללוש אותו בנוזלים. ולמעשה, ילוש בשינוי של שתי וערב.

עיסה שכבר נילושה מערב שבת, ובמשך הזמן חלק מן המים נתפרדו מהעיסה, מותר בשבת לחזור ולערבב אותה, שאין לישה אחר לישה. וכיוון שהדבר מותר לכל הדעות, אין צורך לעשות בזה שינוי

ממשי, אבל אין לערבב אותה במהירות כדרך חול. למשל, סלט חצילים שחלק ממימיו נפרדו וצפו, מותר לשוב ולערבם בחצילים. וכן חמאת בוטנים שחלק מן השמן שבה נפרד וצף, מותר לשוב לערבו בחמאה.

עיסה שכבר נילושה מערב שבת, משמע מדברי כמה פוסקים שמותר להוסיף בה עוד חומרים, אולם יש מחמירים. לפיכך, מותר לערב אותם בשינוי. למשל, מי שיש לו סלט חומוס ורצה לערב בו חריף, רשאי לעשות זאת על ידי שיבחש בשינוי. וכן מי שבישל בערב שבת חצילים ולש אותם במימיהם, מותר לו בשבת להוסיף בהם מיונז, ויערבם בשינוי (עיין שו"ע שכא, טו-טז). וכבר למדנו (בהלכה הקודמת) שהשינוי הוא שימשוך את הכף בקווים ישרים הלוך וחזור או שתי וערב. ובעיסה שגם באופן זה אין ניכר כל כך שינוי, יוציא את הכף מהעיסה בין משיכה למשיכה.

מותר לערב פירורי עוגה בגבינה או חלב, שהואיל וכבר לשו את הבצק בעת הכנת העוגה, שוב אין על הפירורים איסור לישה. וכיוון שיש מחמירים וסוברים שהואיל והמאפה התפורר נתבטלה לישתו הראשונה, יערבב אותו בשינוי לצורך אכילה סמוכה.

עוד כלל צריך לדעת: מלאכת הלישה היא מלאכה שמגבשת את החומר היבש שיהיה מלוכד, אבל אם החומר היבש מתפזר בחומר הנוזלי אין בזה לש. לפיכך, מותר להוסיף לגבינה עלי תבלין, הואיל והעלים מתפזרים ואינם מתקבצים זה לזה. וכן מותר לערב פתיתי גרנולה בגבינה, הואיל והפתיתים אינם נדבקים זה בזה ונעשים לגוש אחד, אלא הם דבוקים לגבינה. וכן מותר לערב חתיכות תותים ובננות בשמנת, הואיל ואין החתיכות נדבקות זו בזו ונעשות לגוש אחד. וכן מותר להוסיף לגבינה סוכר וקקאו, כי אין הכוונה להדביק את גרגירי הסוכר והקקאו זה בזה, אלא להטעים את הגבינה.

הסתפקו האחרונים בשאלה, האם מותר לערב שתי עיסות זו בזו, כדוגמת גבינה לבנה בדבש. יש אומרים שהואיל והם מתגבשים לעיסה עבה, הרי שהוא לש (שש"כ ח, טז), ויש אומרים שרק כאשר מערבים חומר יבש בנוזלים יש איסור לש, אבל עירוב שני מרכיבים שיש בהם משקים - מותר (אג"מ או"ח ד, עד). למעשה, מותר לערבם בשינוי.

ז – דינים שונים

אסור לעשות פודינג שעיסתו עבה, היינו שאינו נשפך. אבל פודינג שעיסתו רכה ונשפכת מותר לעשות בשינוי, וכפי שלמדנו (בהלכה ד), יתן תחילה את החומר ועליו את הנוזל, ויערב אותם בשינוי (אג"מ או"ח ד, עד, לש, ז). ונזכיר שוב כי השינוי הוא, שבמקום לערבב בסיבוב, ימשוך את הכף בקווים ישרים הלוך וחזור או שתי וערב, ואם אין ניכר בזה השינוי, יוציא את הכף מהעיסה בין משיכה למשיכה.

אסור להכין ג'לי על ידי עירוב אבקת ג'לי במים, ואף שבתחילה התערובת נוזלית, כיוון שלבסוף היא מתקשה, הרי שהמערב את המים באבקת הג'לי עובר על מלאכת לש (הערה 6).

אסור להכין פירה על ידי עירוב אבקת פירה במים, הואיל ועל ידי עירוב המים בקמח הוא עושה עיסה עבה. לפיכך אסור להכין 'מנה חמה' של פירה. אבל מותר להכין מנה חמה של קוסקוס, ויבחש אותה בשינוי, וישפוך את המים מכלי שני.[11][11]. נחלקו הפוסקים אם מותר ללוש קמח מצה, לרבים אסור, הואיל ונתפורר כל כך, נתבטלה ממנו הלישה הקודמת (ט"ז, מ"ב שכא, נז). ויש נוטים להקל (ערוה"ש כ, מהרש"ם). וכיוון שהוא ספק, מותר ללוש אותו בשינוי. ודין קוסקוס יותר קל, שאולי חלקיו אינם נדבקים זה לזה, ומ"מ כדי לצאת מספק ילוש בשינוי.

לכל הדעות מותר לערבב ירקות שאינם קצוצים דק עם שמן או מיונז, שהואיל והחתיכות אינן קטנטנות, אינן מתגבלות לעיסה. אבל אם קצצן דק, נחלקו הפוסקים אם מותר לערבן עם מיונז. יש אומרים שכל זמן שאינן נעשות עיסה אחת וגוש אחד, אין בזה איסור (מהרש"ל). ויש אומרים, שגם כשאינן נעשות לגוש אחד, אם הן נדבקות זו בזו - אסור (ט"ז). והרוצה להקל רשאי, ויערבב את הירקות בשינוי, ויכין את הסלט סמוך לסעודה (מ"ב שכא, סח. ועיין לעיל הלכה ה, 9-8).

גם לגבי סלט ביצים עם חתיכות בצל ומיונז התעורר ספק, מצד אחד יש בו כמה צדדים להקל, וביניהם, שכל מרכיביו מוכנים לאכילה, ואינו נעשה עיסה אחת לגמרי כמו בצק. ומנגד, רגילים לעשותו כעיסה אחת עבה. למעשה, מותר להכין סלט ביצים ולרסק את הביצים במזלג, ובלבד שיערבב את הסלט בשינוי ויקפיד להכינו כדי לאוכלו לאלתר.

וכן דין סלט טונה עם ביצים מרוסקות ומיונז, וסלט כבד עם ביצים, שאף שהם נעשים כעיסה אחת, מותר לערבם, בתנאי שיקפיד לערבם בשינוי כדי לאוכלם לאלתר. [12][12]. בשש"כ ח, כח, מיקל ללוש בשינוי סלט ביצים גם כשנעשה כעיסה (שהתיר לרסק ביצה ותפוחי אדמה מבושלים ורכים במזלג). וכתב בהערה צב שכך מנהג העולם, והביא צדדים שונים להיתר, שהביצה מבושלת ומוכנה לאכילה, שהסלט אינו נעשה ממש כעיסה אחת. ועוד, שאם הוא מכינו לארוחה הרי זה כמכין מעט מעט וזה שינוי. ויש להוסיף, שכפי שלמדנו בהערה 9, לדעת הרשב"א כאשר מכינים את המאכל כדי לאוכלו לאלתר מותר, ועוד שי"א שאין לישה בדבר שאינו גידולי קרקע. ומנגד יש שהשוו את דין הביצה לדין הירקות, שכל שנעשים כעיסה צריך להחמיר (הלש"ב יג, לא). וכפי שלמדנו בהלכה ה, במצב של ספק אפשר ללוש בשינוי. מה עוד שכאשר ילוש בשינוי מן הסתם העיסה לא תתגבש לגמרי לעיסה אחת.

ח – סחיטת פירות

הסוחט את הפירות כדי להפריד מהם את מימיהם, עובר באיסור 'מפרק', שהוא תולדה של מלאכת 'דש'. במלאכת 'דש' מפרידים את גרגירי החיטה מן השיבולים, וה'מפרק' מפריד את המשקה מהפרי. האיסור מהתורה הוא לסחוט זיתים לשמן וענבים ליין, שהשמן והיין משקים חשובים ורוב הזיתים והענבים מיועדים לסחיטה, אבל שאר הפירות שאין עיקרם למשקה, אסורים בסחיטה מדברי חכמים.[13][13]. בעבר היו פירות שלא היו רגילים לסחוט כלל, ועליהם אמרו (שבת קמד, ב): "סוחטין בפגעין ובפרישין ובעוזרדין". ואף שלדעת מקצת ראשונים (הגהות סמ"ק ורבנו ירוחם), לעולם אין לסחוט פרי למימיו, וחששו לדבריהם כמה אחרונים (ח"א יד, ג; בא"ח ש"ש יתרו ג). מ"מ רוב ככל הראשונים והאחרונים התירו לסוחטם (שו"ע שכ, א, באו"ה 'מותר'). אמנם בפועל איננו יודעים על פרי שכיום אין רגילים לסוחטו. לכן למעשה כל הפירות אסורים בסחיטה לצורך מימיהם. לר"ן רק זיתים וענבים אסורים בסחיטה מהתורה, כי הסוחטם יוצר משקה אמיתי שיש לו חשיבות - שמן ויין. וכך משמע מרמב"ם, וכ"כ הרבה אחרונים, ומהם ערוה"ש שכ, י. ולרש"י, רשב"א וריטב"א, כל פרי שרובו לסחיטה, איסור סחיטתו מהתורה. אסור לסחוט בגד שספוג בנוזלים לצורך מימיו משום איסור דש. ונחלקו אם האיסור מהתורה. וכאשר יש בסחיטתו ניקוי, האיסור מהתורה משום כיבוס - ליבון (עיין לעיל יא, יז, ובהרחבות; ולהלן יג, ה, ובהרחבות).

האיסור לסחוט הוא כאשר המטרה להוציא מהפרי מיץ כדי לשתותו, אבל אם המטרה להוסיף טעם בתבשיל, מותר לסחוט פירות לתוכו, שאז הסחיטה אינה יוצרת משקה, אלא מוציאה את המיץ ממאכל אחד למאכל אחר. לפיכך, מותר לסחוט ענבים לתוך תבשיל, ולימון לתוך סלט ירקות, ותפוז לתוך גזר

מרוסק. וכן מותר לסחוט לימון על דג מטוגן, ואף שהטיפות לא ייבלעו בתוך הדג, כיוון שהן נועדו להטעימו הרי הן טפלות לו ונחשבות כחלק ממנו (שו"ע שכ, ד; שש"כ ה, הערה טו).

הרוצה לסחוט לימון כדי לעשות משקה לימונדה, לא יסחט את הלימון לכלי ריק או לתוך המים. אלא יסחט את הלימון לתוך הסוכר, באופן שכל המיץ יבלע בסוכר, שאז הוא מוציא אוכל לאוכל, ואין בדבר איסור.[14][14]. אמנם לשו"ע שכ, ו, מותר לסחוט לימונים לכלי ריק, שהואיל ואין שותים את המיץ היוצא מהם לבדו, אין לו שום חשיבות, והרי הלימון כפירות שלעולם אין סוחטים למימיהם, שלמדנו בהערה הקודמת שלרוה"פ מותר לסוחטם למימיהם. מנגד לח"א יד, ד, אסור לסחוט גם לתוך סוכר, הואיל וכוונתו לעשות מן הלימון משקה. ודעת רוה"פ שמותר לסחוט לתוך סוכר, וכ"כ חיד"א, בא"ח ש"ש יתרו ה, מ"ב שכ, כב.

מאכלים שנתבשלו וספגו הרבה שמן, וכן כבושים שספגו הרבה נוזלים, מותר לסוחטם כדי להטעימם על ידי הוצאת הנוזלים המיותרים שבהם. וכן מותר לסוחטם לתוך מאכל אחר. אבל אם הוא מעוניין במשקים היוצאים מהם, אסור לסוחטם (שו"ע שכ, ז).

מותר לחתוך אשכולית ולאכול ממנה בכפית, ואף שתוך כך זבים ממנה משקים, כיוון שהמשקים נשארים בתוכה, אין בדבר איסור. וכן מותר לחתוך פירות כדי לעשות סלט, ואף שהחיתוך גורם לקצת משקים לזוב מהפרי, אין בזה איסור, כי אין כוונה להפרידם מהפרי, ורוב המשקים נשארים יחד עם הפירות. ואם לאחר סיום אכילת סלט הפירות או האשכולית ישאר מעט מיץ בתחתית הצלחת - מותר לשתותו.[15][15]. אף שברור שחיתוך אשכולית ותפוז יגרום להוצאת מיץ, מותר לחותכם, שהוא פסיק רישא שאינו מתכוון בשני דרבנן: א) הסחיטה שלא כדרכה, ב) איסור סחיטת אשכולית לדעת רבים מדרבנן. וכ"כ כמה פוסקים ושש"כ ה, הערה מט. ולגבי המיץ שנותר אח"כ בצלחת, עיין שבת קמג, ב, שלדעת ר' יהודה שהלכה כמותו, אם זבו משקים מאליהם מפירות שיועדו לאכילה, מותר לשתות את מימיהם. ואם הם זבו מענבים וזיתים, אפילו אם יועדו לאכילה אסור לשתותם (שהואיל וסחיטתם מהתורה גזרו בהם חכמים). וכן נפסק בשו"ע שכ, א. בדרך כלל כאשר עושים סלט פירות, גם אם יש שם ענבים, עיקר המיץ משאר הפירות, וגם אם יצא מהענבים מיץ, הוא מתערב בפירות ובמיץ אחר, ולכן מותר לשתות את המיץ הנותר (כעין זה כתב בארח"ש ד, הערה מד). נחלקו הפוסקים אם מותר למצוץ פרי כשהוא מחוץ לשיניים. למעשה, בענבים שאיסור סחיטתם מהתורה יש להחמיר (רמ"א שכ, א). אבל כשהענב בתוך הפה אין איסור (מ"ב יב).

ט – איסור כבישה ומליחה במאכלים

אסרו חכמים לכבוש מאכלים במי מלח או חומץ, שפעולת הכבישה דומה לבישול. וכן אסרו חכמים למלוח מאכלים שהמלח גורם להם לשנות את טבעם, כדוגמת צנון, בצל, שום, לפת ומלפפונים. שעל ידי המלח הם מזיעים ומרירותם יוצאת, והם נעשים רכים או קשים וטעמם משתבח. והרי זה דומה למלאכת עיבוד עורות (להלן יח, ו), והשפעתה על המאכלים דומה להשפעת הבישול (שו"ע שכא, ב-ו, מ"ב טו).

גם דברים שנראים כמו כבישת מאכלים אסרו חכמים לעשות. לפיכך אסרו להכין כמות גדולה של מי מלח או שאר משקים שרגילים לכבוש בהם מאכלים. אבל מותר להכין כמות שנועדה לצורך טיבול מאכלים של סעודה אחת. מי מלח מרוכזים, שאחוז המלח בהם הוא שני שליש, אסור להכין אפילו בכמות מעטה, משום שהוא נראה כמכין ציר לכבישת דגים (שו"ע שכא, ב).

אסרו חכמים למלוח כמה חתיכות מירקות שרגילים לכובשם במלח, כדוגמת מלפפונים וצנון. וגם כאשר כוונתו לאוכלם בסעודה הקרובה, אסור למלוח כמה חתיכות. אבל מותר לטבול חתיכה אחת במלח ולאוכלה, שבאופן זה הוא אינו נראה כלל כמתכוון לכבוש. ואף שלדעת רבים מותר להכין כך כמה חתיכות כדי לאוכלם מיד זו אחר זו (שו"ע שכא, ד), המנהג להחמיר ולאכול מיד כל חתיכה שטבלוה במלח, שאם ישהה אותה קצת יֵראה ככובש מאכל (מ"ב שכא, כ; כה"ח כו).

אבל אם יחד עם המלח ישים גם שמן, מותר למלוח כמה חתיכות יחד, שהשמן מפיג את המליחות, ואין זה דרך כבישה אלא דרך הטעמת המאכל (מ"ב שכא, יד). וכן מותר לתת מלח בסלט מלפפונים וצנון שמכינים לארוחה סמוכה, שהואיל והוא מוסיף להם מיד שמן ותבלינים שמחלישים את כוח המלח, ניכר שאינו כובשם (ט"ז שכא, א; מ"ב יד). וכן מותר לתת מלח בלא הגבלה על ירקות שאין רגילים לכבוש במלח, כדוגמת עגבניות (שש"כ יא, ב).

י – צביעה במאכלים

כלל נקוט בידינו, אין איסור צביעה באוכלים. לפיכך, מותר לתת כורכום בתבשיל, אף שהוא מוסיף בו צבע צהוב. וכן מותר לטבול לחם ביין, אף שהוא נצבע באדום (שו"ע שכ, יט). משום שאיסור צביעה מהתורה הוא בצבע שמתקיים זמן רב, כמו בצביעת בגדים וקירות, והוסיפו חכמים ואסרו גם צביעה לזמן קצר, אבל במאכלים שעיקר עניינם בטעם ולא בצבע, ואין רגילים לצובעם, לא אסרו חכמים לצובעם דרך ארעי.

יש מחמירים שלא לצבוע משקים, כי בהם ניכרת יותר הצביעה, ויותר רגילים לצובעם, שכן לפעמים מכינים צבעים נוזליים לצביעת בגדים וקירות, ולכן למרות שהם נועדו לשתייה אסור לצובעם מדברי חכמים (בא"ח ש"ש פקודי ג-ד). ולדעת רוב הפוסקים, גם במשקים אין איסור צביעה, וכן הלכה (ד"מ שכ, ב). אולם לכתחילה כשאפשר, עדיף לחוש לדעת האוסרים ולא לצבוע משקים. לפיכך, כאשר מערבים יין אדום ולבן, עדיף שלא לשפוך את האדום לתוך הלבן, שכך הלבן נצבע, אלא לשפוך את הלבן לתוך האדום, שאז צביעתו אינה ניכרת, כי היין הלבן מתבטל לתוך האדום. וכן כאשר מכינים מיץ, עדיף להניח תחילה את התרכיז ולשפוך עליו את המים, שאז המים נבלעים בתרכיז ואין ניכר שהם נצבעים. וכן כאשר מכינים תה בעזרת תמצית נוזלית, טוב להניח תחילה את התמצית ועליה לערות את המים (שעה"צ שיח, סד-סה. ועיין לעיל י, ח, שיש לערות את המים מכלי שני).[16][16]. לרוה"פ אין צביעה במאכלים ומשקים (שו"ע שכ, יט, ד"מ ב; חכ"צ צב; מטה יהודה שיח, ב, ועוד רבים). אמנם יש מחמירים: בנשמ"א כד, ג, חושש לאיסור תורה כאשר מטרת הצביעה כדי למכור את המאכל, ובבאו"ה שכ, יט, דחה דבריו. אך מ"מ יש בזה איסור דרבנן של הכנה לחול, ולכן אסור לצבוע לשם מכירה (וע' מ"ב שכ, נו). וי"א שאמנם במאכלים אין צביעה אבל במשקים אסור לצבוע מדרבנן (רב פעלים ח"ג או"ח יא, ובא"ח ש"ש פקודי ג-ד; האלף לך שלמה קלו; לב חיים ג, עח), ואף שהדין דרבנן ורוה"פ מקילים (עי' יבי"א ב, כ), לכתחילה טוב להחמיר. וגם למחמירים, כאשר מערבים את המשקה השקוף בתוך הצבעוני אין איסור (חסד לאלפים שכ, ו, שעה"צ שיח, סה). ואם הכוונה לצבוע, יש מקום להחמיר גם באוכלים (בא"ח ש"ש פקודי ג; מנו"א ח"ג יג, ח, 26, 30; שש"כ יא, לט). ועיין בהרחבות

יא - כתיבה, בניין ומירוח במאכלים

אסור לכתוב אותיות וצורות בעזרת סוכריות או קרם על גבי עוגה, ואמנם אין בזה איסור תורה, מפני שהאותיות עומדות להתבטל במהרה, אבל הדבר אסור מדברי חכמים.

אם היו מצוירות על העוגה אותיות או צורות, אסור לחתוך את העוגה במקום האותיות, אבל בין האותיות מותר. ואם מן החומר של העוגה עצמו יצרו את האותיות, כדוגמת האותיות שיש בביסקוויטים, כיוון שאין להן חשיבות, מותר לחותכן (להלן יח, ג).

הנצרך לקרוע שקית שיש בה אוכל, ועל השקית כתובות אותיות, ישתדל שלא לקרוע במקום האותיות, ובלית ברירה אפשר לקרוע את השקית גם במקום האותיות (כמבואר להלן יח, ג).

אסור לגבן חלב לעשות ממנו גבינה, ולדעת רבים האיסור מהתורה, שזוהי תולדה של מלאכת 'בונה', שהוא הופך את החלב הנוזלי לגבינה מגובשת (שבת צה, א; רמב"ם י, יג). וכן אסור להעמיד מאכל בצורה מיוחדת כדרך בניין (מ"א שמ, יז; ח"א לט, א).

מותר למרוח ממרחים וסלטים על פרוסה, שאין איסור ממרח במאכלים. וכן מותר להחליק את הממרח על הפרוסה כדי לייפותו, וכן מותר להניח סלט חומוס על צלחת מרכזית ולהחליק את פניו בצורת עיגול כדי לייפותו, ואין בזה איסור ממרח, הואיל והמאכל כבר מוכן לאכילה, ואין החלקתו מועילה לו. ויש שהחמירו שלא להחליק מאכלים כדי לייפותם, והמחמיר בזה תבא עליו ברכה (רמ"א שכא, יט).

יב - ריסוק קרח למים והפיכת קרוש לנוזלי ולהיפך

אסרו חכמים לרסק שלג, ברד וקרח כדי לעשות מהם מים, מפני שריסוקם דומה למלאכה, שכן יוצרים מהקרח מים. אבל מותר לתת חתיכות קרח בתוך מים והקרח ימס מאליו, שהואיל ואין עושים מעשה בידיים, אין בזה איסור (שבת נא, ב). וכן מותר לשבור קרח כדי להניחו בכוס או קנקן, למרות שתוך שבירתו יצאו מים, הואיל ואין עושים זאת כדי להוציא מהקרח מים. וכן מותר ללכת על השלג, למרות שתוך כדי ההליכה מעט מן השלג יימס, משום שאין מתכוונים לכך (שו"ע שכ, ט-יב).

לדעת מקצת מן הראשונים (התרומה והרא"ש), טעם האיסור לרסק קרח ולהופכו למים, מפני שמולידים בזה דבר חדש, שדבר קרוש הפך לנוזלי. ולפי דעתם אסור גם לחמם מאכל קרוש ולהופכו לנוזלי. אולם לדעת רוב הפוסקים, האיסור לרסק שלג או ברד אינו מפני שנוצר מזה דבר חדש, אלא מפני שריסוק השלג נעשה בידיים, וזה דומה לפעולה של סחיטת פירות. ולדעתם מותר להפוך את הרוטב הקרוש לנוזלי על ידי פעולה עקיפה של חימום (רמב"ם, רמב"ן, רשב"א, סמ"ג, סמ"ק). וכן הוא מנהג ספרדים להקל בזה. ולמנהג אשכנז, לכתחילה יש להחמיר שלא להפוך מאכל קרוש לנוזלי על ידי חימום, ובשעת הצורך אפשר להקל (שו"ע שיח, טז).

וכן הדין לגבי הקפאת מים כדי לעשות קרח, למנהג ספרדים מותר, ולמנהג אשכנז, יש מחמירים לכתחילה שלא להכינו בשבת, ובשעת הצורך כמו ביום חם, מותר להכינו (שש"כ י, ד). ויש מפוסקי אשכנז שמקילים לכתחילה להכין קרח גם ביום שאינו חם. משום שהקרח אינו עתיד להתקיים באופן עצמאי כמוצק, ומיד כשיוציאוהו מהמקפיא יהפוך לנוזל, נמצא שלא הוליד בזה דבר חדש (ציץ אליעזר ו, לד; ח, יב).

מותר לתת תבלינים שמוסיפים טעם וריח במאכלים, שאף שאסור להוליד ריח בבגדים, אין איסור להוליד ריח במאכלים (שו"ע תקיא, ד, מ"ב כד).

לדעת רבים אסור לעשות קצפת מביצה או שמנת מתוקה, משום שהוא נראה כמכין אותם לבישול (שבת קט, א, לרש"י, מ"ב שכא, סח). ויש מקלים בזה (עיין לוית חן סו).

יג – מלאכות הבגד

א – פתיחה

חשיבות גדולה ישנה לבגדים, שהם מכסים את הגוף ומגנים עליו מפני קור ושמש. אמנם מתחילה לא נצרכו אדם וחוה לבגדים, אבל אחר החטא, חשו בעירומם ונצרכו לבגדים. שכל זמן שהיו טהורים, לא נגררו אחר הצדדים הגשמיים ויכלו להדגיש את הרוחניות כראוי, והגוף שימש להם כלי טוב לגילוי הנשמה בפועל. אבל אחר החטא, נפגם הגוף, והתעורר בהם יצר הרע של משיכה מופרזת לצדדים השפלים שבגוף, תוך הזנחת הנשמה ושכחת הייעוד האלוקי של האדם, ומזה נובעת הבושה. שעיקר כבודו של האדם בצלם אלוקים שמתגלה בנשמתו ובא לידי ביטוי בתורה ומצוות ומעשים טובים, וכשהאדם שוכח את ייעודו ונגרר אחר התאוות הגשמיות בלא שליטה, הוא נעשה חסר כבוד. הבגד שמכסה את החיצוניות, ממתן את המשיכה אחר הצד הגשמי, ומתקן את פגם החטא. שעל ידי הסתרת הגוף החיצוני, הנשמה באה יותר לידי ביטוי, ומתוך כך ניתן לתקן את הגוף ולהביאו לידי ביטוי מלא בקדושה ושמחה, ולהדריכו בדרך של תורה ומצוות. לכן הבגד של האדם הוא כבודו.

כמו כל דבר טוב, אפשר לעשותו כראוי ואפשר לטעות בו. הבוחרים בטוב לובשים בגדים צנועים ונאים, וזוכים לכבוד האמיתי שנובע מהדגשת הרוחניות. והבוחרים ברע לובשים בגדים פרוצים שמדגישים את היצר הרע שבגוף, ובמקום להדגיש על ידי הבגד את הנשמה, הם מסתירים ומעלימים אותה יותר, ואין בושה גדולה מזו.

דבר נוסף אירע בעקבות החטא. האדם גורש מגן עדן לאקלים של העולם הזה, וגם היכולת של הגוף להגן על עצמו נפגמה, והוא נצרך לבגד כדי להגן על עצמו מפני הקור בחורף, ומפני קרינת השמש בקיץ. הרי שבעקבות החטא, הגוף נפגם בשני צדדים: הוא אינו יכול להיות כלי מתוקן לנשמה בלא בגד, וגם אינו יכול להגן על עצמו מפני קור וחום בלא בגד.

כיוון שהבגד הוא תיקון יחודי לאדם שחטא, אין למוצאו בטבע, והאדם צריך לטרוח במלאכות רבות כדי לעשות לעצמו בגדים. שלוש עשרה מלאכות מנו חכמים בעשיית בגדים מבד, ועוד כשבע מלאכות קשורות להכנת בגדי עור.

כפי שכבר למדנו, ל"ט מלאכות האסורות בשבת הן המלאכות שעל ידן עשו את המשכן, שכל מלאכה שיש בה חשיבות יש לה שורש במשכן. שורשי מלאכות הבגד ביריעות שעשו למשכן, שנועדו לכבד ולהסתיר את הכבוד האלוקי.

ב – המלאכות שבבגד

שלוש עשרה מלאכות נצרכות להכנת בגדים (משנה שבת ז, ב), ואלו הן: א) גזיזת צמר (דיניו יבוארו להלן יד, א). ואם החומר שעושים ממנו את הבגד הוא מן הצומח, הרי שקטיפתו אסורה משום 'קוצר' (להלן יט, ו). ב) ליבון - ניקוי הצמר מן הלכלוך והשומן שדבקו בו (כמבואר להלן ג-ח). ג) מנפץ - סורק את הצמר כדי שיהיה קל לעשות ממנו חוטים. והמכה על גידים של בהמה כדי לעשות מהם חוטים, עובר על תולדה של מלאכה זו. ד) צובע - כדי לעשות מן הצמר חוטים ובגדים יפים (להלן יח, ה). ה) טווה - עושה חוטים מן הצמר הגולמי, וכן כל העושה חוטים מחומר גולמי כפשתן עובר על מלאכת טווה.

עתה אנו מגיעים למלאכות שהופכות את החוטים הנפרדים לאריג אחד. ככלל, הבד עשוי מחוטי 'שתי' ו'ערב'. חוטי ה'שתי' הם התשתית של הבגד, והם חוטי הבסיס שנמשכים לאורכו. וחוטי ה'ערב' הם החוטים העוברים במסורג בין חוטי 'השתי', ונקראים 'ערב' מפני שהם מתערבים בתוך חוטי 'השתי'. בעבר היתה מכונה ידנית שעל ידה הפכו את החוטים הנפרדים לאריג, וכמה מלאכות נצרכו לכך: ו) מיסך - זה התולה את חוטי ה'שתי'.

ז) עושה שני בתי נירים. כדי להכניס את חוטי ה'ערב' בין חוטי ה'שתי', צריך להכין את מכונת האריגה, שעיקרה 'נירים', שבהם היו אוחזים את חוטי ה'שתי', ומרימים פעם את החוטים הזוגיים ופעם את החוטים האי-זוגיים, כדי שיוכלו להעביר בין חוטי ה'שתי' את חוטי ה'ערב'. והעושה שתי לולאות לאחיזת חוטי ה'שתי' עובר באיסור זה (תוס' רי"ד שבת עג, א). ויש אומרים שהמכניס שני חוטי 'שתי' לתוך הלולאות הללו, הוא העובר במלאכה זו (רש"י שם). ח) אורג שני חוטים - זה המכניס את חוטי ה'ערב' בתוך ה'שתי', ומתחיל לעשות בפועל את האריג. ט) הפוצע שני חוטים. כאשר נוצר באריג פגם או קרע, פעמים שתיקון האריג נעשה על ידי הוצאת חוטים מתוכו, וזוהי מלאכת 'פוצע'.

בכלל מלאכת 'פוצע' אסור לפרום שולי בגד או תחבושת העשויים שתי וערב. בכלל מלאכות האריגה אסור לעשות סל או נפה או כברה או לסרג מיטת חבלים, שכל אלו נעשים על ידי חוטים או חבלים או נצרים של 'שתי' ו'ערב' (רמב"ם ט, טז).

כיום מלאכת האריגה נעשית על ידי מכונות משוכללות יותר, שעושות בבת אחת את כל המלאכות, והמפעיל אותן בשבת עובר על כל המלאכות הללו בבת אחת.

עוד מלאכות קשורות להשלמת הבגד, ואלו הן: י) הקושר, יא) המתיר (כמבואר להלן יג-טו). יב) התופר שתי תפירות, יג) הקורע על מנת לתפור שתי תפירות (כמבואר להלן י-יב).

גם המלאכות העוסקות בעיבוד עור בהמה קשורות לעשיית בגדים, שכן בנוסף לכך שעושים מהעור קלף לכתיבה עושים ממנו בגדים ונעליים (ואלו הן: הצד, השוחט - להלן כ, ו-ט. המפשיט, המעבד, הממחק, המשרטט - להלן יח, ו. והמחתך - להלן טו, י).

ג – הלכות ליבון – כיבוס

מלאכת הליבון היא מלאכת ניקוי הצמר או הפשתן והלבנתם כדי לעשות מהם בגדים. תולדת מלאכה זו היא כיבוס בגדים כדי לנקותם (רמב"ם שבת ט, י-יא).

הכיבוס נעשה בשלושה שלבים: שרייה, שפשוף וסחיטה. מאחר שבכל שלב יורד מעט מן הלכלוך והבגד מתנקה, כל שלב אסור מן התורה. נפרט את שלבי הכיבוס:

תחילת הכיבוס נעשית על ידי השרייית הבגד במים, וכבר בשרייה, הכתמים שעל הבגד דוהים ומעט מן הלכלוך הבלוע בו יוצא ומתמוסס במים, ולכן אסור מהתורה להניח בגד מלוכלך במים. למשל, אסור להניח בגדי תינוקות מלוכלכים בתוך מים, למרות שאת עיקר הכיבוס מתכוונים לבצע לאחר השבת, הואיל וכבר בעת השרייתם הם מתנקים מעט.

השלב השני של הכיבוס הוא שפשוף הבגד בעודו רטוב. וזהו עיקר הכיבוס, שעל ידי השפשוף, הכתמים והלכלוכים שדבקו בבגד, מתמוססים במים ונעלמים.

בשלב השלישי סוחטים את הבגד מהמים הספוגים בו, ועם יציאת המים מהבגד יוצא גם הלכלוך שהתמוסס במים. וכיוון שבכל סחיטה יוצא מעט מן הלכלוך, כל סחיטת בגד אסורה מהתורה. גם כאשר הבגד נרטב בגשם, אסור לסוחטו כדי שיתייבש, משום שהסחיטה תגרום בהכרח לניקוי מסוים של הבגד. כדי שלא יגיע אדם לידי איסור סחיטה, אסרו חכמים לקחת בידיים בגד שספוג במים. אמנם בגדים שנרטבו בגשם מותר להמשיך ללבוש, וגם אם הסירם, אם אין לו אחרים - מותר לחזור ללובשם, אך לטלטלם סתם אסור (שו"ע שא, מה-מו).

לעיתים ישנו שלב רביעי בכביסה - ליבונו בתנור, שלאחר הסחיטה מחממים את הבגד בתנור או בסמוך אליו, שעל ידי החום הנוזלים שבבגד מתאדים עם אפרורית הלכלוך שעליו, והבגד נותר נקי ומבהיק. וכך היו נוהגים בצמר הגולמי, שאחר גזיזתו וכיבוסו, ליבנו אותו בתנור, ואף פעולה זו בכלל מלאכת ליבון האסורה מהתורה. לפיכך, אסור להניח מעיל שנרטב בגשם, או מגבת שנרטבה מניגוב ידיים וגוף, ליד תנור חימום, במקום שיגיעו לחום שהיד סולדת בו (שו"ע שא, מו).

יש לדעת שלא רק כיבוס של בגד שלם אסור, אלא אף הסרת כתם אחד אסורה מהתורה. והאיסור הוא בין אם מסירים את הכתם על ידי מים או רוק או כל חומר ניקוי אחר כנפט או בנזין. וכן אם נפל על הבגד דבר שומני, אסור לפזר עליו טלק בשבת כדי למנוע את הכתמתו (שש"כ טו, כז).

עוד אסרו חכמים לעשות דבר שעלול לגרום לרואים לחשוב שעבר על איסור תורה וכיבס את בגדיו בשבת. לפיכך, מי שבגדיו נרטבו בשבת, לא יתלה אותם על חבל וכיוצא בו, אלא יניחם במקום שאין רגילים לתלות עליו בגדים מכובסים, כגון על כסא או קולב. אבל בגדים שנתלו לפני שבת, מותר להשאירם על החבל בשבת (שו"ע שא, מה).[1][1]. חליפה שרגילים תמיד לכבס בניקוי יבש, אם נרטבה, מותר לתלות על חבל, שאין מקום לחשד. וכן מותר לתלות מגבות שנרטבו מניגוב ידיים במקום שרגילים ליבשם בעודן מלוכלכות. וכן מותר לתלות מפת ניילון, שמותר לשוטפה במים, כמבואר להלן בהלכה ה. זה הכלל, כל שבפועל לא יחשדוהו שכיבס באיסור - מותר. ועיין שש"כ טו, יג; ילקוט יוסף שב, עט-פב; מנו"א ח"ב יב, כג.

ד – השרייית בגדים בנוזלים

כפי שלמדנו, השלב הראשון בכיבוס הבגד הוא השרייתו במים, שכבר בהשרייתו מקצת מן הלכלוך שבו מתמוסס. ואפילו להרטיב מקום קטן שבבגד אסור, שכל הרטבת בד במים או בנוזל אחר שיכול לנקות אותו נחשבת כיבוס.

נחלקו הראשונים בשאלה: האם איסור השריית בגד במים חל גם על בגד שאין בו כתמים. לדעת הרבה ראשונים, רק כאשר ישנם כתמים על הבגד - אסור להרטיבו במים, אבל כשהוא נקי מכתמים - מותר. ויש סוברים, שבכל מקרה אסור להרטיב בגד במים, משום שכל הרטבה מנקה משהו בבגד. למעשה, הואיל ומדובר במחלוקת הנוגעת לאיסור תורה, הורו רבים מהאחרונים כדעה המחמירה, וגם בגד שאין בו כתמים אסור להרטיב במים.[2][2]. זבחים צד, ב: "בגד שרייתו זהו כיבוסו, ואזדא רבא לטעמיה, דאמר רבא: זרק סודר למים חייב". לתרומה, אור זרוע, רא"ש, סמ"ג וסמ"ק, האיסור הוא רק כאשר יש על הבגד כתמים. וכן נראה מדברי הרמב"ם. וכתב הרא"ש, שאפילו אם הבגד הושחר מרוב שימוש, כל זמן שאין בו כתם, אין בהשרייתו איסור. אך אם הוא מתכוון לנקות את שחרוריתו, גם המתירים מודים שאסור (מ"ב שב, מו). ולרשב"ם, יראים וטור, בכל מקרה אסור מהתורה להרטיב בגד במים. (וכך משמע משו"ע שב,

ט). והרבה אחרונים הורו לאסור, מפני שהוא ספק תורה, וכ"כ בבאו"ה שב, ט, 'שיש'; וכה"ח שב, עד. ונלענ"ד שאם הבגד יצא מהכביסה והוא נקי לגמרי, גם המחמירים יודו שהאיסור מדרבנן בלבד, ואזי יהיה מותר להרטיבו בשעת הצורך כדעת רוב הראשונים. (עי' בבאו"ה שב, י, 'דלא').

אבל מותר להרטיב את הבגד או הבד בדרך לכלוך. למשל, מותר להתנגב במגבת, מפני שהמים שעל הידיים אינם מנקים את המגבת אלא להיפך מלכלכים אותה מעט. ויש מהדרים לנער את הידיים מן המים, ורק אח"כ לנגבם, כדי להספיג פחות מים במגבת. מכל מקום להלכה, כל שהרטבת הבד נעשית בדרך לכלוך - מותר. ואפילו אם יש על המגבת כתמים, אם כוונתו לנגב את הידיים ולא להסיר את הכתמים שעל המגבת, מותר לנגב בה את הידיים (שו"ע ורמ"א שב, י; באו"ה 'דלא').

ה – ניקוי שולחן וכלים שבכיוד

אם נשפכו מעט מים על השולחן, מותר לנגבם במגבת, שהרטבת המגבת באופן זה מלכלכת אותה, ואין בה כיבוס. וגם אם נשפך על השולחן מעט יין או מיץ, מותר לנגבם במגבת או בד אחר. ואף שעל ידי כך הבד יספוג מעט מצבע היין או המיץ, וצביעה אסורה בשבת, אין בזה איסור, מפני שכוונתו לנקות את השולחן ולא לצבוע, וצביעה זו אינה מועילה אלא מלכלכת.[3][3]. כתב במ"ב שכ, נה, עפ"י יראים ושו"ע שכ, כ, שכאשר רוצים להסיר מהשולחן משקה צבוע, לא יגררנו על המפה מפני שיצבע בכך עוד חלקים במפה. אולם כתב שם בס"ק נט, יש מקילים בכל זה כיוון שהוא דרך לכלוך, וכך דעת רדב"ז ד, קלא, חכ"צ, א"ר ועוד. ואמנם בבא"ח ש"ב תצוה ו, מחמיר. מ"מ בשעת הצורך, אפשר להקל, כיוון שגם למחמירים הוא פסיק רישא דלא ניחא ליה בשני דרבנן (א' הצובע מקלקל, ב' צובע בשינוי), שבשעת הצורך מקילים בו. וכיוצא בזה כתב בלוית חן צב.

כאשר נשפכים מים רבים על השולחן או על הרצפה, אסור מדברי חכמים להספיגם במגבת, מחשש שמא לאחר שתהיה ספוגה בהרבה מים יסחטו אותה ויעברו באיסור תורה.[4][4]. למדנו בהלכה ג, שסחיטה היא שלב בכיבוס, ואיסורה מהתורה. לדעת רוה"פ רק בסחיטת מים יש איסור ליבון, וכן משמע משו"ע שכ, יח. ולדעת הרמב"ן, גם בסחיטת יין יש איסור ליבון, שהיין מנקה ומכבס. לדעת הט"ז שכ, יב, בסחיטת יין אדום אין איסור, ובלבן יש איסור ליבון. עוד צריך לדעת, שכל מה שבארנו הוא רק מצד איסור ליבון שבסחיטה, אבל יש בסחיטה עוד צד של איסור, מצד מלאכת דש, כדוגמת סחיטת ענבים וזיתים האסורה מהתורה. ונחלקו הראשונים במצב שהוא רוצה במיץ הנסחט מהבגד, אם האיסור מהתורה או מדרבנן. וכשאינו רוצה בו, לכל הדעות האיסור מדרבנן (כמבואר לעיל יא, יז, ושם בהרחבות). אם כן כאן שאינו רוצה במיץ, האיסור דרבנן. ומחמת זה אין גוזרים שלא ליקח בד שספוג בו מיץ, מפני שאין עושים סייג לאיסור דרבנן. כמה פתרונות לכך: א) להשתמש במספר מגבות, כך שכל אחת מהן תספוג מעט מים ולא יהיה חשש שמא יסחט אותה. ב) לקחת בד שגם לאחר שנרטב בהרבה מים אין רגילים לסוחטו (מ"ב שא, קעב). וכן אפשר להספיג את המים בנייר סופג. ג) אם אין להם מספר מגבות או בד שאין רגילים להקפיד לסוחטו, ניתן לבצע את פעולת ההספגה על ידי שני אנשים. תחילה יניחו את המגבת על המים, ואח"כ ייטלו אותה ויניחוה בדלי או במקום אחר. שכל מה שאסרו חכמים ליטול בגד הספוג במים רבים, הוא דווקא באדם אחד, אבל לשני אנשים מותר, שאם אחד ישכח ויבוא לסחוט, יעמוד חבירו ויזכיר לו ששבת היום (שש"כ טו, הערה נה. ושלא כמחמירים להצריך עשרה כמבואר בהרחבות. ועיין להלן טו, ט, בדרך המותרת לנקות רצפה).

אסור לנקות כלים בעזרת ספוג (סקוטש) שרגילים לנקות בו כלים, מפני שהוא סופג מים ותוך שטיפת הכלים ואחריה סוחטים אותו. אבל מותר להשתמש בסלילי פלסטיק שאינם צפופים ואינם סופגים מים וממילא אין בהם חשש סחיטה. ודין שימוש במגבונים לחים יבואר להלן (יד, ו).

אם נפלה מטלית לכיור, מותר לפתוח את הברז למרות שתירטב, מפני שאין הרטבתה בדרך ניקיון של כיבוס. ואם היתה בכיור מטלית רטובה, יש אומרים שמותר להרימה ביד, מפני שאין מקפידים על כך שתהיה יבשה (ארח"ש יג, מח). אולם למעשה, כיוון שרגילים לסחוט אותה, נכון שהרוצה להוציאה מהכיור, ירים אותה בעזרת מזלג או סכין, שעל ידי השינוי יזכור להזהר שלא לסחוט.

ו – בגדי עור ונעליים והסרת בוץ

הבדל ישנו בין בגדים רגילים לבין בגדים העשויים עור. בגדים רגילים שעשויים מחוטי צמר או פשתן וכיוצא בהם אסור להשרות במים, מפני ששרייתם מכבסת אותם. אבל בגד של עור מותר להשרות במים, ורק לכבסו ממש, היינו לשפשפו בחזקה אסור מהתורה. והטעם להבדל, שבכל הבגדים המים נספגים ועוברים דרך החוטים תוך שהם ממוססים את הכתמים והלכלוך, ולכן כבר בעת שרייתם מתחיל כיבוסם. אולם עור אינו סופג את המים בקלות, והמים אינם זורמים בתוכו, וממילא אינם יכולים למוסס את הלכלוך הבלוע בו. ואף ששריית העור במים עשויה למוסס ולהסיר לכלוך שדבוק עליו, מכל מקום את הלכלוך שבלוע בתוכו היא אינה מסירה. אבל אם יכבסו את העור, היינו שישפשפו אותו בחוזקה, צידו האחד על צידו השני, או על ידי מברשת וכיוצא בזה - יצא הלכלוך הבלוע בו אל המים, וזהו כיבוסו האסור מהתורה.

לפיכך, אם נפל על בגד-עור דבר טינוף, מותר לשוטפו במים, מפני ששטיפת העור מנקה רק את מה שמונח עליו, אך אסור לשפשף את מקום הלכלוך, מפני שבזה הוא מוציא את הלכלוך הבלוע בתוכו.[5][5]. סתם בגד עור הוא רך, ולגביו מוסכם שכסכוס, היינו שפשוף בחוזקה, אסור מהתורה. ולשפשפו ברכות תוך שהוא במים אסור (מ"ב שב, מא, ובאו"ה 'אבל', וספק אם האיסור מהתורה או מדרבנן). ויש אומרים ששפשוף קל מותר (כמבואר בציץ אליעזר ה, י). בעור קשה, סיכם בבאו"ה (שם), שלדעת רש"י ור"ן, אין כלל איסור כיבוס והרי הוא כעץ, ולדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש, שפשוף חזק אסור מדברי חכמים, ולדעת בעל השאילתות שפשוף חזק אסור מהתורה. למעשה יש להחמיר שכך דעת רוב הפוסקים.

לאחר שבגד העור נרטב, אסור לסוחטו מדברי חכמים. ואמנם בשאר הבגדים הסחיטה אסורה מהתורה, משום שהמים נסחטים מהם בקלות ועמם יוצא לכלוך, ולכן סחיטתם היא אחד מדרכי כיבוסם. אולם את בגדי העור אין רגילים לסחוט בכביסה, מפני שאינם נסחטים בקלות, וסחיטתם אינה מנקה אותם כל כך, ולכן איסור סחיטתם מדברי חכמים בלבד (באו"ה שב, ט, 'אסור').

נעלי עור שנתלכלכו באבק, מותר להסיר מהם את האבק ביד או במטלית, מפני שהאבק אינו בלוע בהם אלא רק מונח עליהם. אבל אסור לשפשף אותן במברשת או מטלית כדי להבריקן (משום ממחק להלן, יח, ו. ע' ערוה"ש שכז, ד; שש"כ טו, מ).

טיט או בוץ שנדבקו לנעל או לבגד, המסיר אותם תוך פירורם עובר באיסור טוחן מדברי חכמים. אבל אם יש ספק אם הסרתם תגרום להתפוררותם לעפר, מותר להסירם. ובשעת הצורך, גם כשברור שיתפוררו לעפר, מותר להסירם בשינוי, למשל, יסיר את הבוץ מנעלו על ידי הכאת נעל בנעל, ויסיר את הטיט מבגדו על ידי טפיחה בגב ידו (לעיל יב, א, 1).

ז – מפות ובגדים מניילון, פלסטיק ומחוטי פוליאסטר

איסור כיבוס חל על בגדים ובדים, שבולעים את הלכלוך לתוכם. אבל רהיטי עץ וכלי פלסטיק שאינם בולעים לכלוך, מותר לנקות במים כדי להסיר את הלכלוך שנדבק עליהם. לפי זה נראה לכאורה שמותר לנקות מפות העשויות יריעות פלסטיק וניילון, שהואיל והן יריעות העשויות מקשה אחת, אינן בולעות לכלוך ולא שייך בהן איסור כיבוס. ויש מי שפסק כך למעשה (אור לציון ח"ב כד, ו). אולם לדעת רוב הפוסקים, הואיל ויריעות אלו משמשות כבגדים ומפות, יש להחמיר שלא לשפשפן בחוזקה כדרך כיבוס. אבל כיוון שאינן בולעות מים, מותר לשוטפן ואף לשפשפן קלות (אג"מ יו"ד ב, עו; ציץ אליעזר ה, י; ילקוט יוסף שב, כב).

עוד התעוררה שאלה לגבי בגד, מפה או גרביונים העשויים חוטים סינטטיים (פוליאסטר). לכל הדעות אסור לכבסם בשפשוף או לסוחטם, כי בזה הוא מנקה אותם כדרך כיבוס בגדים. השאלה האם מותר לשוטפם או להשרותם במים. יש אומרים, שהואיל וחוטי הפלסטיק עצמם אינם בולעים לכלוך ומים, מותר לשוטפם ולהשרותם במים. ורק אם יש שם חוט טבעי, אסור להשרותם במים (שש"כ טו, ז-ח). ויש אומרים, שגם בגד שכל החוטים שלו סינטטיים אסור להשרות, מפני שבין החוטים נבלע לכלוך, ובעת השריית הבגד או שטיפתו, חלקו מתמוסס ויוצא (אור לציון ח"ב כד, ו). וכן נראה למעשה, שאסור להשרות בגד סינטטי.

מותר לנקות עדשות מגע קשות ורכות, שדינם קל מדין מפת ניילון שמותר לשפשפן ברכות, שבנוסף לכך שהעדשות אינן בולעות, גם אינן נחשבות כבגד, ולכן שפשופן אינו נראה ככיבוס (עיין בהרחבות). וכן מותר לנקות מוצץ ופטמת בקבוק, ואף לשפשפם כדי להסיר את הלכלוך הדבוק עליהם, שהואיל והם עשויים מגומי, אין כיבוס בהסרת הלכלוך שעליהם, והואיל ואינם נראים כבגד, שפשופם אינו נראה ככיבוס.

ח – הסרת כתמים ואבק בשבת

כפי שלמדנו (בהלכה ג), עיקר מלאכת הכביסה נעשית בעזרת מים או חומרים אחרים, אולם גם כאשר אין נעזרים במים יש איסור להסיר מן הבגד כתמים בשפשוף כדרך כיבוס, ובשינוי מותר להסיר את הכתם. אלא שיש שני סוגים של כתמים, כתם קל וכתם חמור. כתמים קלים מותר להסיר בשינוי קל, וכתמים חמורים מותר בשעת הצורך להסיר בשינוי גמור. ונבאר יותר:

כתם קל הוא כתם שאין בעל הבגד רגיל להקפיד שלא לצאת עמו. ואסרו חכמים להסיר אותו בשפשוף כדרך שרגילים לשפשף בגד בעת כיבוס ידני, אבל כל שאינו משפשף אותו כדרך כיבוס - מותר. לפיכך, מותר להסיר אותו בגירוד אחד בציפורן או בסכין. ואם יפסיק לכמה שניות יוכל לגרד אותו שוב, שכל שהוא מפסיק בין גירוד לגירוד, אין הוא נראה כמשפשף את הבגד כדרך כיבוס. וכן מותר להסיר כתם זה בעזרת העברה אחת של מטלית יבשה או ממחטה, ואם יש צורך, לאחר הפסקה של כמה שניות מותר להעבירם שוב על הכתם. שכל שאינו משפשף ברציפות, אינו מסיר אותו כדרך שפשוף של כיבוס.

ואם הכתם הוא חמור, עד שבעל הבגד רגיל להקפיד שלא לצאת בו, אסור להסיר אותו בגירוד או העברת מטלית, מפני שכך רגילים להסיר כתם זה במשך השבוע, ויש ראשונים שסוברים שהדבר אסור מהתורה. אבל בשינוי גמור נחלקו הפוסקים אם יש איסור מדברי חכמים להסירו, ובשעת הצורך סומכים על דעת

המקילים. לפיכך, בשעת הצורך מותר להסיר אותו בשינוי גמור, כגון שיחכך את גופו בדלת או בארון או במיטה כנגד מקום הכתם. או שיעשה תנועה של עיסוי או גירוד בגופו כנגד מקום הכתם, באופן שאינו דומה כלל לדרך שפשוף כתם כדי לנקותו. ואם הוא כתם עבה, אפשר להסיר את רובו על ידי גירוד בציפורן או סכין, או שפשוף במטלית. ובתנאי שלא יסיר באופן זה את כולו. ואת השאר יסיר בשינוי גמור.

מי שבגדו התלכלך באבק, אסור להסיר את האבק כדרכו בניעור הבגד או הכאה עליו או שפשוף, אבל מותר להכות על הבגד באצבע צרידה, שזהו שינוי גמור. כאשר הספה התלכלכה באבק, מותר להכות עליה כדי להסיר את האבק, כי אינה חשובה כבגד שמתביישים ללכת בו, וממילא ניקויה מאבק אינו נחשב ככיבוס. אבל לשפשף את הספה כדרך כיבוס - אסור.

ואם מונח על הבגד דבר לכלוך, שאינו דבוק כלל בבגד, אין בהסרתו איסור כיבוס. לכן מותר להסיר מעל הבגד נוצה או סיבי צמר גפן או חוט וכדומה (רמ"א שב, א, שש"כ טו, לג).[6][6]. שתי סוגיות עומדות בבסיס ההלכה. הראשונה: בשבת קמא, א: "אמר רב כהנא: טיט שעל גבי בגדו, מכסכסו (משפשפו) מבפנים ואין מכסכסו מבחוץ". האיסור מדרבנן, משום שהשפשוף נראה ככיבוס. וכן מבואר שם קמ, א, שאסור לשפשף סודר כדי להצהירו. וכן נפסק בשו"ע שב, סעיפים ה, ז. ונחלקו האחרונים לגבי כתם שצריך לגרדו מספר פעמים בסכין או בציפורן כדי להסיר את כולו. לט"ז שב, ו, גירוד אינו כפעולת כיבוס ומותר. ולמ"ב שב, לו, ובאו"ה שב, ז, 'דהוי', אסור, וכן נוהגים להורות. אבל אם מפסיקים בין גירוד לגירוד, כבר אינו כפעולת כיבוס.השנייה: נחלקו אם מותר לנער טלית שחורה חדשה שהתלכלכה באבק, שבעליה מקפיד שלא ללכת בה כל זמן שהאבק עליה. לדעת תוס', ר"ת, רא"ש, מ"מ בשם הרשב"א, ר"ן, מרדכי וראב"ד - מותר, שאין איסור כיבוס מהתורה בלא חומר מנקה כמים וכדומה. ולדעת בה"ג, ר"ח, רש"י, או"ז, יראים, תרומה ושבולי הלקט - אסור מהתורה. שהואיל והאבק מפריע עד שבעל הטלית אינו רגיל לצאת בה כך, הרי שהניקוי נחשב בה כפעולת כיבוס, וכיוון שרגילים להסיר את האבק בניעור, הניעור אסור מהתורה. וכן הדין בכתם שבעל הבגד מקפיד שלא לצאת בו, שהסרתו בשפשוף כדרך שרגילים להסירו בחול אסורה מהתורה לשיטת המחמירים (עיין שעה"צ שב, מא, ובאו"ה שב, א, 'עלה'). ואמנם בגמ' (שבת קמז, א), מבואר שהאיסור לנער הוא רק בבגד שחור וחדש שבעליו מקפיד עליו, וכ"כ למעשה בשועה"ר שב, א; וקצוה"ש קטז, בדה"ש ג. אולם כתב בבאו"ה שב, א, 'עלה', שבבגד שחור וחדש הכל רגילים להקפיד, ובשאר בגדים, אם בפועל בעל הבגד רגיל להקפיד, למרות שאינו שחור וחדש, לשיטת המחמירים אסור לנקותו מהתורה. למעשה, דעת השו"ע שב, א, כדעת רוב הראשונים המקילים, וכ"כ בילקוט יוסף שב, י, אלא שכתב שטוב להסיר את האבק בשינוי. והרמ"א שב, א, כתב שטוב להחמיר. ולא"ר מן הדין צריך להחמיר, הואיל וראשונים רבים מחמירים בזה והוא ספק דאורייתא. וכ"כ מ"ב שב, ו; בא"ח ש"ב ויחי ח; ושש"כ טו, כו-ל. אלא שכתב באור לציון ח"ב כד, א, שאף שראוי לחוש לדברי המחמירים, מכל מקום משום כבוד הבריות, יש להקל להסיר את האבק או הכתם בשינוי, שאז המחלוקת בדרבנן. ואם כן בבגד שהתלכלך באבק, השינוי שיסיר את האבק על ידי הכאה באצבע צרידה.נחזור לכתם שבעליו מקפיד עליו. כיוון שגם בגירוד רגילים להסירו בימות החול, הרי שלדעת המחמירים, הגירוד אסור מהתורה, ובזה צריך להחמיר, כדין ספק דאורייתא. (עיין באו"ה שב, א, 'עלה' לדעת בה"ג, שש"כ טו, כז). אבל בשינוי גמור, כגון שיחכך גופו על הדלת כנגד מקום הכתם, גם למחמירים האיסור מדברי חכמים, ולמקילים, כיוון שאינו משפשף כדרך כיבוס - מותר. ואפשר לסמוך עליהם שהם רוה"פ, והמחלוקת בדרבנן והדבר נוגע לכבוד הבריות. ואם הוא מסיר רק חלק מהכתם, יכול להסירו בגירוד או קינוח יחיד, שכבר אינו כדרך ניקוי של יום חול. ואח"כ יסיר את שאר הכתם בשינוי גמור.

ט – קיפול הטלית בשבת ועוד דינים

אסרו חכמים לקפל בגדים בשבת באופן מדויק, משום שהקיפול שומר על צביונו של הבגד, שיונח ישר על הגוף ולא יתקמט, ולכן הקיפול נראה כתיקון הבגד. ורק אם מדובר בבגד חדש ולבן שאדם אחד מקפלו בלא סיוע של חבירו, ומקפלו כדי ללובשו באותה שבת כי אין לו בגד אחר - מותר לקפלו בשבת (שבת קיג, א). על פי זה יש שאסרו לקפל את הטלית אחר התפילה, הואיל ואין מתכוונים ללובשה באותה שבת. ואם הטלית כבר לא חדשה, אסור לקפלה גם משום שהקיפול בה משמעותי יותר (ח"א מד, כד). וכן נוהגים מקצת המדקדקים.

לעומת זאת, דעת מקצת הראשונים (אורחות חיים), שהקיפול שאסרו חכמים אינו מצוי בימינו כלל, שבעבר היו משתמשים במכבש בגדים כדי לקבע את קיפולי הבגד, והיו רגילים לקפלו על ידי שני אנשים, ולכן כשהתירו לקפל טלית לבנה חדשה התנו שיקפל אותה אדם אחד. אבל הקיפול שלנו כיום, אינו משמעותי כל כך, ואינו נראה כתיקון כלי, ולכן מותר לקפל את הטלית כקפליה הרגילים אחר התפילה. וגם אין לחשוש שמא יש בזה הכנה משבת לחול, שכשם שמותר לסדר בשבת את הספה שבסלון, אף שאינו מתכוון לשבת עליה, מפני שאי סידורה פוגע בכבוד השבת, כך מותר לקפל את הטלית לכבוד השבת. ועוד שיש לחוש לכבוד טלית המצווה, שלא להניחה בלא קיפול. וכן הורו כמה מגדולי האחרונים, שמותר לקפל את הטלית כדרכה (עי' בכה"ח לב בשם היפה ללב; ערוה"ש שב, יב; אול"צ ח"ב כד, ג).

ולדעה הממוצעת, שהיא דעת רוב הפוסקים, מותר לקפל את הטלית שלא כקפליה הראשונים. שכן האיסור לקפל את הבגדים בשבת הוא רק כאשר מקפלים אותה לפי קפליה הקבועים, אך אם הקיפול אינו עוקב בדייקנות אחר הקפלים המגוהצים, אין בקיפולה פעולה הדומה למלאכה, ואין בה איסור. וכך העיקר להלכה (שו"ע שב, ג; מ"ב שב, יח; בא"ח ש"ש ויחי יג; שש"כ טו, מט; יחו"ד ב, מ). ויש לציין כי בפועל הטליתות שאנו קונים מגוהצות באופן שקשה לקפלן בדיוק כגיהוצן הראשון, לפיכך, מותר לאדם לקפל כדרכו את טליתו אחר התפילה, שכן הוא אינו חוזר על כל הקפלים המגוהצים שבטליתו.

מגבעת שנתמעכה, מותר ליישרה בשבת, כי תיקונה קל ביותר ואינו נחשב כתיקון כלי (שש"כ טו, נ).

נחלקו הפוסקים אם מותר לקפל ניירות בצורות מיוחדות, כאוניה ומטוס, וכן לעשות מפיות בצורות מיוחדות. והמיקל יש לו על מי לסמוך, והמחמיר תבא עליו ברכה (כמבואר להלן טו, ז).

י – תופר

מלאכת 'תופר' היא מלאכה שמחברת יריעות ובדים זה לזה, כפי שתפרו את יריעות המשכן. במלאכת 'תופר' מחברים דברים רכים זה לזה, ואילו במלאכת 'בונה' מחברים דברים קשים.

כל התופר אפילו שתי תפירות, אם עשה זאת באופן שהתפירה תחזיק מעמד, עבר באיסור תורה של 'תופר'. ואם תפר באופן שאינו מתקיים, עבר באיסור חכמים (שבת עד, ב; מ"ב שמ, כז).

וכן אסור למתוח חוט תפירה שהחל להיפרם. ואם מתיחה זו תתקיים - האיסור מהתורה, ואם תחזיק מעט זמן - האיסור מדברי חכמים (שבת עה, א; שו"ע שמ, ו). וכן כפתור שתפירתו התרופפה, אסור למתוח את החוט שלו כדי להדקו (שש"כ טו, עא).

מותר לחבר חלקי בגד זה לזה על ידי כפתורים, לולאות, רוכסן,[7][7]. אסור לתקן רוכסן שהתקלקל, משום תיקון כלי. ואם לא התקלקל לגמרי, והוא נתקן מאליו תוך כדי פתיחה וסגירה - מותר (שש"כ טו, עח). לחצניות (תיק-תק) וסקוטש. וגם כאשר הכוונה להשאירם סגורים זמן רב, אין בזה איסור. כי חיבורים אלו מטבעם נועדו לפתיחה וסגירה, ואין בהם תפירה וקריעה. כמו שאין איסור 'בונה' ו'סותר' בסגירת חלון ופתיחתו.

וכן מותר למתוח שרוך שמושחל בכובע או מעיל כדי לכווצם, כי אין זו דרך תפירה אלא דרך שימוש הבגד, ואף השרוך המושחל שם אינו כדרך תפירה, כי יש לו שם מקום רחב. וכן מותר למתוח חוט שמושחל בלולאות שבשולי בגד כדי לכווצו (עיין שו"ע שמ, ז).

מותר לחבר שני חלקי בגד על ידי סיכת ביטחון, מפני שאין חיבור זה דומה לתפירה. ויש שהחמירו בזה, והלכה כמקילים. והמחמיר שלא לקבוע סיכת ביטחון לזמן רב - תבא עליו ברכה. אבל סיכת נוי מותר לחבר לבגד, אפילו לזמן רב, כי אינה מחברת שני בדים זה לזה.

כשם שתפירה אסורה מהתורה כך גם הדבקה אסורה מהתורה, שהיא תולדה של מלאכת 'תופר'. לפיכך, אסור להדביק ניירות או בדים זה לזה. ואם ההדבקה מתקיימת לזמן רב - האיסור מהתורה. ואם לזמן קצר - האיסור מדברי חכמים (עי' שעה"צ שג, סח).

וכן אסור מהתורה לחבר ניירות על ידי מהדק סיכות, שהסיכה מחברת אותם על ידי שני נקבים, והרי זה כתפירה קבועה בשתי תפירות. אבל מותר להצמיד ניירות זה לזה על ידי סיכה משרדית (אטב משרדי), הואיל והסיכה מצמידה אותם באופן חיצוני ולא מחברת אותם מתוכם.

יא - קורע

מלאכת 'קורע' היא מלאכה המסייעת לתפירת בגדים, שלפעמים כדי לתקן את הבגד צריך לקורעו כדי לתופרו מחדש, והקורע על מנת לתפור עובר באיסור תורה. במשכן אירע שתולעת עשתה חור ביריעה, ואם היו תופרים את החור היתה היריעה מתקמטת, ולכן היו קורעים את היריעה ותופרים אותה מחדש.

קריעה שיש בה תועלת אסורה מהתורה, כמו למשל, הפורם מכפלת כדי להאריך את הבגד. וקריעה שאין בה תועלת, כמו קריעה לשם קלקול, אסורה מדברי חכמים.

הקורע שקיות ניילון שבגליל או מפות ניילון שבגליל כדי להשתמש בהם, עובר באיסור תורה. וכן הקורע נייר טואלט כדי להשתמש בו, עובר באיסור תורה. ויש אומרים שכאשר הוא מכוון לקורעו במקום הניקוב שהוכן לכך, הוא עובר גם על איסור 'מחתך'. ואם יקרע את הנייר בשינוי, יעבור על איסור חכמים. בשעת הצורך כדי למנוע בושה גדולה, התירו חכמים לעבור על איסור מדבריהם. לפיכך, אדם שנקלע למצב שאין לו דרך לנקות את עצמו בלא לקרוע את נייר הטואלט, מפני כבודו שלא יתבייש התירו חכמים שיקרע את הנייר בשינוי, כגון במתיחת הנייר על ידי שני מרפקיו, ולא יכוון לקורעו במקום הניקוב (שו"ע שיב, א, מ"ב יב; שש"כ כג, יט; ארח"ש יא, מ).

ספר שבטעות נותרו בו דפים שלא נחתכו בכריכיה, אסור מן התורה לחותכם זה מזה. ואם הדפים נחתכו כראוי אלא שנפל בהם דבק ונדבקו זה לזה, מותר להפרידם, הואיל והדבקה זו נעשתה שלא בכוונה ושלא על מנת להתקיים (מ"א שמ, יח, מ"ב מה). ממחטות נייר שלא נחתכו כראוי ונותרו מחוברות זו לזו בנקודה מסוימת, אסור לקורען.

כשם שתולדה של מלאכת 'תופר' היא הדבקת בדים וניירות, כך תולדה של מלאכת 'קורע' היא הפרדת בדים וניירות דבוקים. לפיכך, אסור להפריד דפים ששודכו במהדק סיכות. וכן אסור לתלוש דף מבלוק מכתבים.

מותר לקרוע שקית שיש בה דברי מאכל, כשם שמותר לקלף תפוז כדי לאוכלו, מפני שקריעת השקית וקילוף התפוז לא נועדו לצורך העטיפה או הקליפה, אלא לצורך המאכל שבפנים. וכן מותר לפתוח את הדבקת הניירות שבראש שקית סוכר. ויש שהחמירו בזה, והעיקר כדעת המקילים (להלן טו, יב).

אם לא הספיקו בערב שבת להסיר מבגד חדש את חוט הפלסטיק עם התווית של בית החרושת, מותר לחתוך את החוט בשבת. וזאת משום שהתווית הזו אינה צמודה לבגד וממילא אינה נחשבת תפורה אליו.[8][8]. כתב בבאו"ה שיד, ח, 'חותלות', שאין איסור לקרוע חוט, כי רק קורע על מנת לתפור אסור, וחכמים גזרו גם כשאינו על מנת לתפור. אבל בחוט שאין אפשרות לתפור, לא אסרו לקרוע. ע"כ. אבל אסור לקרוע חוט שנמשך מהבגד, משום שיש בזה תיקון לבגד (מכה בפטיש). וכ"כ במנו"א ח"ג טז, ח, ושלא כפי שהיקל בארח"ש יא, הערה כו.תווית שהוצמדה לבגד במכבסה על ידי מהדק סיכות, אם היא מוסתרת אסור להסירה. ואם היא גלויה ואין רגילים ללכת כך, מותר בשעת הצורך לסמוך על הסוברים שזו תפירה שאינה של קיימא ולהסירה (עיין רמ"א שיז, ג, מ"ב כא; יחו"ד ו, כד).פתיחת מכתב: נחלקו הפוסקים אם מותר לפתוח בשבת מעטפה של מכתב שיש סיכוי שכתובים בו דברים שמועילים לשבת אבל הוא סגור על ידי הדבקת נייר על נייר. לפר"ח, ח"א ומ"ב שמ, מא, אסור משום קורע. ולמהרי"ל, ט"ז ומ"א, מותר כי הדבקתו היתה לזמן קצר. ובשעת הצורך מותר לפותחו תוך קלקול המעטפה (חזו"א ויחו"ד ו, כד).

יב - טיטולים ופלסטרים ודבקיות

מותר להשתמש בטיטולים בשבת כדרך שמשתמשים בחול. ואף שלכאורה כדי להשתמש בטיטול צריכים להדביק ניירות ולהפרידם, ולמדנו שהדבקת ניירות אסורה משום 'תופר', והפרדתם אסורה משום 'קורע'. כיוון שההדבקות הללו נעשות על ידי סקוטש, שיכול להיצמד ולהיפתח פעמים רבות, הרי שזה כמו סגירת בגד בכפתור ופתיחתו, שאין בזה איסור (ואין לחוש להפרדת הסקוטש הדבוק בתחילה בטיטול, כמבואר בהערה).

גם בטיטולים שנצמדים על ידי דבק אפשר להשתמש, שהואיל וההדבקות הללו נעשו כדי שיתקיימו זמן קצר, לדעת הרבה פוסקים, כשם שאין איסור תופר בתפירה שנועדה לזמן קצר, כך אין איסור בהדבקת הטיטולים. ויתכן שגם האוסרים תפירה והדבקה לזמן קצר, יקלו בטיטולים, מפני שסרטי ההדבקה שבטיטול נועדו לשימוש חוזר, כדי שאם יצטרכו לסדר שוב את הטיטול יוכלו להדביקם שוב, ולכן אין להחשיב את הדבקתם כתפירה ואת פתיחתם כקריעה, אלא הרי הם כחיבור של כפתורים או סקוטש. אמנם בדבר אחד נכון להיזהר, בימות החול, לפני שזורקים את הטיטולים המלוכלכים לפח, רגילים להדביקם כדי לאטום את הלכלוך שבתוכם, וכיוון שהדבקה זו עומדת להישאר לזמן רב, נכון שלא לעשותה בשבת.[9][9]. כאשר הדבקת הטיטול נעשית על ידי סקוטש אין בה צד איסור, כי דין הסקוטש ככפתור. אולם יש טיטולים שהדבקתם על ידי דבק, כפי שהיו הטיטולים בעבר. ולגביהם הדין תלוי במחלוקת הראשונים, האם דין תופר וקורע כדין קושר ומתיר. שלגבי קושר יש כלל, שאין איסור לקשור קשר לזמן קצר, ואין איסור להתירו. י"א שההיתר הוא כאשר הקשר מתקיים פחות מעשרים וארבע שעות, וי"א פחות משבוע (רמ"א שיז, א). ובשעת הצורך מקילים עד שבוע (באו"ה שיז, ד, 'שאינם'). ואם

הוא קשר שמתקיים עד שבעל הבית או הקונה יבוא לקחתו, ביאר הלבוש שיז, ג, שגם אם זה יארך יותר משבוע הוא נחשב כקשר שאינו של קיימא ומותר לקושרו ולהתירו, וכן מקובל להורות (עיין להלן הערה 10). לדעת רבנו יואל, ראבי"ה, רשב"ם ועוד, כדין קושר ומתיר כך דין תופר וקורע, שאין איסור בתפירה לזמן קצר. ולדעת רבנו פרץ ומרדכי, גם תפירה לזמן קצר אסורה (מדרבנן). בשו"ע שמ, ז, החמיר, ובב"י שיז, ג, משמע שמיקל. ופירש בתהלה לדוד שמ, ו, שהחמיר ב'תופר' והיקל ב'קורע'. ולדעתו כך היא גם דעת הרמ"א. ויש אומרים שהרמ"א מיקל גם בתפירה (שש"כ). לפי זה, למקילים אפשר להדביק את דבקית הטיטול ולהפרידה, שחיבור זה נעשה לזמן קצר. ולמחמירים אסור. וביחו"ד ו, כד, כתב עפ"י כמה אחרונים שהלכה כדעת המתירים ולכן מותר להשתמש בטיטולים. עוד סברה חזקה להקל, שהואיל ודבקית זו עשויה כך שאפשר יהיה להדביקה מספר פעמים, אין הדבקתה נחשבת כתפירה אלא כדין כפתור וסקוטש, שמותר לחבר על ידם את הבגד ולהפרידו (ארח"ש יא, לו). לגבי פתיחת הדבקית בתחילת השימוש, עפ"י הלבוש והסוברים כמותו (כמבואר בהערה 10), מותר לפתוח אף שעבר יותר משבוע מעת שהודבקה במפעל. בנוסף לכך, אין על חיבור זה שם הדבקה שהרי אין הכוונה לחברם יחד אלא רק לשמור על הדבק שלא יתייבש (שש"כ לה, הערה סז. והיו שהחמירו לפותחה לפני שבת).לאחר הסרת הטיטול המלוכלך, נכון שלא להדביק טיטול זה, מפני שהדבקתו תשאר לתמיד. ואע"פ כן כתבתי רק לשון 'נכון', מפני שאם נחשיב את ההדבקה ככפתור, אין בזה איסור. בנוסף לכך, לרשז"א (שש"כ לה, הערה סז), כיוון שמעוניינים שישאר דבוק רק כשהוא בפח, הרי זו כהדבקה לזמן קצר.

מותר להשתמש בשעת הצורך בפלסטר, מפני שהדבקה על הגוף אינה נחשבת תפירה. ואם יש צורך אפשר גם להדביק את הפלסטר על התחבושת, מפני שזו הדבקה שנועדה להתקיים זמן קצר (להלן כח, ט, מבואר דין פלסטר ותחבושת).

מותר להשתמש בדבקית-סימניה, שהואיל ונועדה להדבקה חוזרת עשרות ומאות פעמים, דינה כדין סגירת ופתיחת כפתור וסקוטש, שאין בהם איסור 'תופר' ו'קורע'.

יג - קושר ומתיר

מלאכת 'קושר' היא מלאכה המחברת דברים על ידי קשירה, וכאשר צריך להפריד ביניהם, מתירים את הקשר, וזוהי מלאכת 'מתיר'. שלא כמלאכת 'תופר' שמצמידה דברים רכים זה לזה לעשותם כאחד, ושלא כמלאכת 'בונה' שמצמידה דברים קשים זה לזה לעשותם כאחד, על ידי קשירה אפשר לחבר דברים בלא להצמידם ולמזגם זה בזה.

כפי שלמדנו (לעיל ט, ב), כל המלאכות שנאסרו בשבת יש להן שורש במלאכת הקמת המשכן. גם מלאכת קושר ומתיר שורשה במשכן, שהיו צריכים לקשור את חוטי היריעות שנחתכו בזמן אריגתם, וכן היו צריכים להכין רשתות כדי לצוד בהן את חלזונות התכלת לצורך צביעת חוטי היריעות, והכנת הרשתות נעשית על ידי קשירה. ופעמים שהיה חסר חוט ברשת אחת, והתירו לשם כך חוט מרשת אחרת (שבת עד, ב. בירושלמי פרק טו הלכה א, נחלקו אמוראים אם גם קשירת יריעות המשכן והחצר ליתדות אסורה מהתורה).

ארבע דרגות של קשרים ישנן: א) קשר חזק וקבוע שאין מתירים אותו לעולם - אסור מהתורה. דוגמא לכך, קשר התפילין וקשר הציצית. ויש להיזהר שלא לחזק בשבת את קשר הציצית. ב) קשר שיש בו מקצת קביעות, כגון שמתכוונים להשאירו למשך שבוע - אסור מדברי חכמים. וכן קשר מקצועי של אומנים, אפילו אם נועד להתקיים פחות משבוע, יש בו קצת קביעות, ואסרו חכמים לקושרו בשבת. ג) קשר ארעי, שנועד לפחות משבוע והוא אינו קשר מקצועי - מותר לקושרו בשבת. ד) קשרים שהם

רופפים כל כך, עד שאינם נחשבים כלל קשרים, כדוגמת קשר יחיד ועניבה - מותר לחבר בהם דברים גם למשך זמן ממושך.

דין התרת הקשר כדין הקשירה, שכל קשר שאסור מהתורה לקשור - אסור מהתורה להתיר, וקשר שחכמים אסרו לקשור - אסור מדברי חכמים להתיר, וקשר שמותר לקשור - מותר גם להתיר. קשר שמצד הדין מותר להתיר אלא שבפועל קשה להתירו, מותר לחתוך את החוט הקושר, ואין לעשות זאת בפני עם הארץ, שמא יבוא להורות היתר בדברים אסורים (מ"ב שיז, ז).[10][10]. למדנו במשנה (שבת קיא, ב) ובגמרא (קיב, א) שיש שלושה סוגי קשרים: האחד אסור מהתורה כדוגמת קשר גמלים וספנים, השני אסור מדרבנן, והשלישי מותר. שתי דעות ישנן בראשונים בהגדרת דרגות הקשרים: לשיטה הראשונה שהיא שיטת רש"י, רא"ש, תרומה, סמ"ג, סמ"ק, רוקח, או"ז ועוד, קשר של קיימא - אסור מהתורה. ואם נועד לזמן בינוני - אסור מדרבנן. ואם נועד לזמן קצר - מותר. זמן בינוני למרדכי וטור - שבוע, ופחות מזה קצר. ולכלבו והגה"מ: יממה - בינוני, ופחות - קצר. וקשר של קיימא לדעת רוב הפוסקים הוא לתמיד, וכ"כ שבולי הלקט, יראים, ריב"ש, ט"ז, שועה"ר ומ"ב, וכך מוסכם על רוב ככל הפוסקים (ודעת רבנו ירוחם שגם לחצי שנה נחשב של קיימא, ולרבנו פרץ גם לשמונה ימים נחשב של קיימא. ועיין במנו"א ח"ג יד, ד). לשיטה השנייה שהיא שיטת ר"ח, רי"ף, רמב"ם, ריב"ש ושו"ע שיז, א, קשר שמצריך מעשה אומן והוא של קיימא - אסור מהתורה. ואם הוא מעשה אומן אבל לא של קיימא, או של קיימא ומעשה הדיוט - אסור מדברי חכמים. ואם הוא קשר הדיוט ולא של קיימא, אפילו שנועד להתקיים זמן רב - מותר, כך הוא הפירוש המקובל בדעתם (פמ"ג, מחה"ש, באו"ה 'שאינו'). אמנם לשלטי גיבורים ותהל"ד שיז, א, אם הקשר נועד לזמן בינוני, למרות שאינו קשר אומן, גם לרי"ף ולרמב"ם אסור מדרבנן. להלכה, הואיל ואלו שתי שיטות חשובות, גם בספק דרבנן לכתחילה נכון לחוש לשתיהן, ולכן כללתי למעלה את שתי השיטות. אמנם בשעת הצורך, כאשר הספק הוא בדרבנן, אפשר להקל. וכאשר מצטרף עוד ספק לקולא, גם שלא בשעת הצורך הלכה כמקילים, ורק המהדרים יחמירו.למעשה נחלקו השיטות בשני דברים: א) קשר של אומן שנעשה לזמן קצר (פחות מיממה או פחות משבוע), לרי"ף ורמב"ם - אסור מדרבנן. ולרש"י ורא"ש - מותר. וכיוון שחוששים לשתי השיטות מחמירים. ב) קשר הדיוט שנעשה לזמן בינוני: לרש"י ורא"ש - אסור מדרבנן, ולרי"ף ורמב"ם עפ"י רוב המפרשים - מותר. וכיוון שממילא יש סוברים לרש"י ורא"ש שעד שבוע הוא זמן קצר, יש להתיר קשר הדיוט שנועד לפחות משבוע. ומנגד לשבוע ויותר אין להתיר, שכך היא דעת רוב הפוסקים, שכן לשיטת רש"י ורא"ש בוודאי אסור, ואף לשיטת הרי"ף והרמב"ם, יש סוברים שהוא אסור (שלטי גיבורים ותהל"ד). עוד היתר חשוב בדיני קשרים ישנו לפי הסבר הלבוש (שיז, ג), שקשר הדיוט שנעשה על ידי בעל מלאכה ונועד להתקיים עד שיבא בעל הבית לקחתו, כגון שתיקן נעליים וקשרם יחד כדי שישארו זוג עד שיבואו לקחתם, אף שהקשר מתקיים לזמן בינוני, מותר להתירו. ואמנם הט"ז ושועה"ר מחמירים בזה. אולם כדעת הלבוש משמע משו"ע שיז, ג, ומ"ב כא. וזאת מפני שזמניותו של הקשר ברורה לחלוטין, ורק מפני שלא באו לקחתו עוד לא התירו אותו, והוא גם אינו משמש כקשר שמטלטלים על ידו את הנעליים. ולא זו בלבד, אלא שכל מה שנחלקו הט"ז ושועה"ר על הלבוש הוא רק לפי שיטת רש"י ורא"ש, אבל לשיטת הרי"ף והרמב"ם, כיוון שהוא קשר הדיוט לזמן בינוני, אין בו איסור. ואכן מקובל להורות כדעת הלבוש, וכ"כ בשש"כ ט, הערה ס. בפועל, אף שהעקרונות מוגדרים, לגבי הקשרים השכיחים אצלנו התעוררו ספקות, האם הם קשר של אומן או של הדיוט, ופעמים שיש ספק אם הם נחשבים אפילו לקשר, כמבואר בהלכה הבאה. ובכל מקרה ומקרה ההלכה על פי שקלול כל השיטות והספקות.

יד - קשרים אסורים

אסור לקשור קשר כפול, והאיסור קיים גם כאשר הכוונה להתירו באותו היום. שהואיל והוא קשר חזק שיכול להתקיים זמן רב, יש לחשוש שהוא נחשב כקשר של אומן (שלטי גיבורים), ואזי לדעת כמה ראשונים (רי"ף ורמב"ם), גם לזמן קצר אסור מדברי חכמים לקושרו. וכל זה אמור לגבי קשר כפול מהודק, כפי שקושרים לפעמים נעליים או שקית של פח זבל. אבל מותר לאשה לקשור את מטפחת הראש שלה בקשר כפול, הואיל ואין רגילים להדקה. והמהדרות נוהגות להחמיר בזה.

אם אירע לאדם שנעליו נקשרו בקשר כפול, במקום צער, מותר לו להתיר את הקשר.[11][11]. לשיטת רש"י ורא"ש, כל קשר שנעשה לזמן קצר מותר, וממילא גם קשר כפול בדבר שרגילים לקושרו לזמן קצר מותר. אולם לדעת הרי"ף והרמב"ם, שאוסרים מדרבנן קשר של אומן לזמן קצר, נחלקו הפוסקים בדין קשר כפול. לשלטי גיבורים, יש לחוש שהגדרת קשר של אומן הוא קשר חזק, וקשר כפול נחשב חזק. וכ"כ רמ"א שיז, א; פר"ח; רב פעלים ח"ב או"ח מד. ולערוה"ש (שיז, ג), וחזו"א (נב, יז), זו חומרא, כי לקשירת קשר של אומן נדרשת מקצועיות, וקשר כפול אינו מצריך מקצועיות. וכיוון שהרבה פוסקים אליבא דהרי"ף והרמב"ם אוסרים קשר כפול, כך נוהגים לכתחילה. אולם בשעת הצורך, כשהנעליים נקשרו בקשר כפול, מותר להתירם, שכן לשיטת רש"י ורא"ש, הואיל ונועדו לזמן קצר, אין בהם איסור. ואף לרי"ף ורמב"ם יש מתירים. ואף לאוסרים - האיסור מדרבנן, ובשעת הצורך אפשר לסמוך על המקילים. וכל זה בקשר כפול מהודק, אבל בקשר מטפחת, שאין מהדקים אותו, אין איסור (וכ"כ שש"כ טו, הערה קעה; מנו"א ח"ג יד, ה; וע' ארח"ש י הערה טז. אמנם ברב פעלים שם, וקצוש"ע פ, מה, החמירו).

אסור לקשור חוט בקצהו בקשר אחד, כפי שרגילים לקשור את חוט התפירה או את קצות חוטי הציצית. מפני שקשר זה חזק, ויש לחוש שהוא נחשב קשר של אומן, וממילא לדעת חלק מהפוסקים, אם קושרים אותו לזמן קצר - איסורו מדברי חכמים, ואם לתמיד - איסורו מהתורה (סמ"ג, רמ"א שיז, א). כיוצא בזה אסור לקשור שקית ניילון שיש בה מאכלים בקשר אחד מהודק, אבל מותר לקשור אותה בקשר עניבה או בקשר רגיל על ידי שני צידי שפתיה.

טו - קשרי עניבה וקשר יחיד

עניבה אינה נחשבת קשר, משום שבמשיכה אחת של החוט היא נפתחת, ואפילו עניבה על עניבה אינה נחשבת קשר, שגם את שתי העניבות ניתן לפתוח במשיכה אחת (שו"ע שיז, ה, מ"ב כט). גם קשר אחד אינו נחשב קשר, הואיל ואינו יכול להחזיק מעמד. וכיוון שעניבה וקשר יחיד אינם נחשבים קשרים, מותר לקשור אותם גם כאשר הכוונה להשאירם זמן רב.

קשר אחד ועליו עניבה (כפי שרבים נוהגים לקשור את הנעליים). יש מקילים וסוברים שדינו כקשר אחד, שאינו נחשב לקשר, ומותר לקושרו בלא הגבלה. ויש מחמירים וסוברים, שהואיל ויחד הם חזקים יותר, דינם כדין קשר רגיל (קשר הדיוט), ואזי אם המגמה לקשור אותם למשך פחות משבוע - מותר, ואם לשבוע - אסור. וכן ראוי לנהוג לכתחילה. אבל בגלילת ספר תורה, אין צריך להחמיר, ומותר לקשור את התורה בקשר אחד ועליו עניבה גם למשך חודשים רבים.

קשר אחד ועליו עניבה ועליו קשר, כפי שעושים הרוצים לחזק את קשר הנעליים - דינו כדין קשר רגיל, שאם נועד לפחות משבוע - מותר, לשבוע - אסור. ויש מהדרים שלא לקושרו כלל בשבת.[12][12]. קשר ועליו עניבה - לדעת האגור, רמ"א שיז, ה, לבוש והגר"א, אינו קשר כלל, ומותר לקושרו לזמן רב. ולדעת

מרדכי, ט"ז ומ"א, נחשב כקשר של הדיוט, שלשיטת רש"י ורא"ש, אסור לקושרו לזמן בינוני. ורבים חששו לשיטה זו, וכתבו שאסור לקשור את הנעליים ליותר מיום אחד (מ"ב שיז, כט; שש"כ טו, נו). אולם נראה שזו חומרה יתירה. ולמעשה, עד למשך שבוע, מותר לקושרו, מפני שיש בזה ספק ספק ספיקא בדרבנן: א) אם הלכה כרי"ף ורמב"ם, כיוון שהוא קשר הדיוט ואינו לתמיד, אין בו איסור לרוה"פ. ב) לדעת הרמ"א אינו נחשב קשר כלל, ומותר לקושרו לזמן ארוך. ג) למרדכי וטור, עד שבוע הוא זמן קצר, ואין בו איסור קשירה גם לרש"י ורא"ש (גם בבאו"ה שיז, ד, 'שאינם', הסכים שבשעת הצורך אפשר להקל כמותם). וגם למחמירים האיסור דרבנן, ולכן די שנחמיר שלא לקשור קשר ועניבה למשך יותר משבוע. בספר תורה נהגו להקל לקשור קשר ועליו עניבה אפילו למשך זמן בינוני. ואף שכמה פוסקים חששו והחמירו ליותר מיממה או שבוע (מנחת שבת פ, קנה; שש"כ טו, נו; ברית עולם קושר ומתיר ד; ארח"ש י, כח). אולם למעשה המנהג נכון. כי הוא ספק ספק ספיקא בדרבנן: א) לכל הסוברים כרי"ף ורמב"ם אין בזה איסור כלל. ב) אף לדעת רש"י ורא"ש, נחלקו אם יש בו איסור, שלדעת הרמ"א אינו נחשב כלל קשר. ג) גם לדעת המחמירים האיסור מדרבנן, ולדעת הרי"ף והרמב"ם והטור, לצורך מצווה התירו חכמים לקשור קשר שאיסורו מדברי חכמים (שו"ע שיז, א, מ"ב יג). וכ"כ בציץ אליעזר ז, כט.דין קשר ועליו עניבה ועליו קשר כדין קשר רגיל. ויש שנטו להחמיר להחשיבו כקשר כפול, שאסור לקושרו אפילו ליום אחד. אולם גם בקשר כפול רבים מקילים, ק"ו כאן שבמשיכת חוט אחד הוא ניתר. לפיכך יש להחשיבו כקשר רגיל, ומותר לקושרו לפחות משבוע. ועיין בשש"כ י, יד-טו; ושש"כ טו, נו, ובהרחבות יג, יג, ה.

מי שרגיל בכל יום לקשור ולהתיר את העניבה שלצוואר, מותר לו לקשור אותה בשבת. ומי שרגיל לקשור אותה לזמן ארוך, אסור לו לקושרה בשבת, ובשעת הדחק הוא רשאי להקל לקושרה בשבת ויכוון להתירה במוצאי שבת.[13][13]. בעניבה לא יכול להיות איסור תורה, כי בוודאי אינה נחשבת קשר של אומן, ואינה מיועדת להישאר לתמיד. אמנם נראה שאם קושרים אותה לזמן בינוני יש בה איסור דרבנן לרש"י ורא"ש, כי אף שבמשיכת חוט אחד היא ניתרת, כיוון שיש בה כעין קשר ועניבה, והיא יכולה להחזיק מעמד זמן רב, דינה כקשר. אמנם בדיעבד, נראה שגם מי שרגיל לקשור אותה לזמן בינוני, רשאי להקל על דעת שיתיר אותה במוצאי שבת. שכן לדעת רי"ף ורמב"ם, כיוון שאינה קשר של אומן ואינה מיועדת לתמיד, אין בה כלל איסור. ואף לרש"י ורא"ש, יתכן שבזה שהוא מתכוון להתירה במוצאי שבת, כפי שיש נוהגים לעשות תמיד, הרי שהיא לזמן קצר ואין בו איסור. ועיין בשש"כ טו, סב.

טז - דינים שונים

הפותל חבל, היינו שוזר חוטים ועושה מהם חבל, עובר באיסור 'קושר', והמפרק את החבל לחוטיו עובר באיסור 'מתיר' (רמב"ם י, ח).[14][14]. רשז"א החמיר לאסור סגירת שקית אוכל על ידי ליפוף של חוט ברזל למשך יותר מעשרים וארבע שעות, שהואיל והליפוף עומד וקיים, הרי זה קשר (שש"כ טו, הערה קעד). וכן מובא בשם ריש"א בארח"ש י, ל. ואין נראה להחשיבו כקושר, הואיל ולא הליפוף מעמידו אלא חוזקו של החוט, והרי זה כסגירת כפתורים ופתיחתם, שאין בהם שום איסור. כיוצא בזה כתבו ברבבות אפרים ג, תקנב; שבט הלוי ז, נה; ובארח"ש שם בשם ר"ן קרליץ. ומכל מקום כיוון שאין מתכוונים להשאיר זאת לעולם, ואין זה קשר של אומן, אין בזה חשש איסור תורה, וספק דרבנן לקולא

אסור לחרוז מחרוזת פנינים על חוט, שמא יבואו לקשור את החוט. וגם כאשר הפנינים נשמטו אסור להחזירם, שמא יבואו לקשור את החוט (מ"ב שיז, כ). אבל מותר לילדים לחרוז מחרוזת של משחק שאינה מיועדת להתקיים, שהקשר שעושים במחרוזת זו אינו של קיימא (שש"כ טז, כב).

יש אומרים שאסור להשחיל שרוך בנעל חדשה, מפני שעל ידי כך מתקינים את הנעל לשימוש, ויש בזה איסור 'מתקן כלי' (קצה"ש קמו, בדה"ש ג). ויש אומרים שגם בנעל ישנה אסור להשחיל שרוך חדש (מ"ב שיז, יח, שש"כ טו, סד). ויש אומרים שכיום מותר להשחיל שרוכים בנעליים חדשות, מפני שכיום יש בחורי הנעליים מקום רחב ונוח להשחלת השרוכים, ואין השחלת השרוכים בהם נחשבת כמלאכה (יבי"א ח"ט קח, קסב). וכדי לצאת ידי כולם, נכון להשחיל את השרוך בצורה משונה, כגון בדילוג על חלק מן החורים, או רק בחורים העליונים, כך שבמוצאי שבת יצטרך להתקין שוב את השרוכים כמקובל, וממילא אינו נחשב כ'מתקן כלי' (שש"כ טו, סד).

מותר להכניס חגורה למכנסיים חדשים, מפני שהחגורה אינה מיועדת להישאר שם תמיד. וכן מותר לצפות כר חדש בציפית. אבל אסור להכניס שרוך או רצועה לשמלה או מכנסיים חדשים, כאשר הם צריכים להישאר שם תמיד, משום שעל ידי הכנסתם מתקינים אותם לשימוש (מ"ב שיז, טז; שש"כ טו, סו).

יד – הטיפול בגוף

א – מלאכת גוזז

מלאכת גוזז היא מלאכה המנתקת דברים הגדלים על הגוף, כדוגמת שערות, ציפורניים, יבלות ועור מדולדל, אבל החותך בגוף עצמו, תוך הוצאת דם, עובר על מלאכת 'חובל' (להלן כ, ט). לצורך הקמת המשכן היו גוזזים צמר כבשים, כדי לעשות מן הצמר חוטים ליריעות המשכן. וכן היו גוזזים את השער מעורות התחשים, כדי שיהיו העורות חלקים וראויים להיות יריעות למשכן. הרי שלפעמים הגזיזה נעשית לצורך הדבר שמנתקים מהגוף, כמו הצמר שרוצים לעשות ממנו חוטים, ולפעמים הגזיזה לצורך יפוי העור, שלא רוצים שיהיו עליו שערות (ריב"ש, באו"ה שמ, א, 'וחייב').

שלא כמלאכת 'קוצר' שהאיסור בה הוא רק כאשר מנתקים את הצומח ממקור חיותו (להלן יט, ו), במלאכת גוזז האיסור הוא גם כאשר גוזזים את הצמר מעור בהמה שמתה, מפני שגם אחר מיתת הבהמה יש תועלת בגזיזת הצמר. לפיכך, יש להיזהר שלא לתלוש שערות מפרווה טבעית או משטיח העשוי מעור (מ"ב שמ, ה). ואם היתה בתלישה זו תועלת - האיסור מהתורה; ובתלישה סתם ללא תועלת - האיסור מדברי חכמים.

גם תלישת נוצות מן העוף בכלל מלאכת 'גוזז'. אבל מותר לתלוש נוצות מעור של עוף מבושל, משום שלאחר הבישול הוא נחשב אוכל, ואין בו איסור 'גוזז' (אדר"ת, הר צבי טל הרים גוזז ג).

ב – גוזז וחובל באדם

כשם שאסור לגזוז צמר מבהמה כך אסור לגזוז דברים הצומחים מגופו של אדם, כדוגמת שערות, ציפורניים, עור מדולדל ויבלות. הגוזר אותם כדרך שרגילים לגוזרם - עובר באיסור תורה, והגוזר אותם בשינוי - עובר באיסור חכמים.

לפיכך, הקוצץ את ציפורניו בכלי - עובר באיסור תורה, והכוסס אותם בשיניו - עובר באיסור חכמים (רמב"ם שבת ט, ח). ונכון לאדם להרגיל את עצמו שלא לכסוס ציפורניים, כי בנוסף לכך שזה לא מנומס, הרגיל בכך עלול להיכשל בכסיסתם בשבת.

וכן אסור לקצוץ יבלת. אם היתה לחה וקצץ אותה בכלי - עבר באיסור תורה, ואם קצץ אותה בשינוי, בשיניו או בידו, עבר באיסור חכמים. ואם היבלת התייבשה והיא עומדת להתפורר מעצמה, גם אם קצץ אותה בכלי עבר באיסור חכמים (רמב"ם שם, שו"ע שמ, ב, מ"ב ו).

וכן אסור לגרד בגוף ולנתק ממנו עור שמתחיל להתקלף, וכן אסור לנתק את העור שמתקלף בשפתיים יבשות, ואפילו על ידי השיניים אסור לנתקו. אבל מותר להסיר קשקשים שחיבורם לעור רופף ביותר, ובקלות הם נושרים.

ציפורן שנחתכה רובה, אם היא גורמת צער, מותר לתלוש אותה ביד או בשיניים. שהואיל ונחתכה רובה הרי היא נחשבת כתלושה, והאיסור לנתקה מדברי חכמים בלבד, ובמקום צער התירו חכמים להסירה בשינוי (שבת צד, ב; שו"ע שכח, לא; ח"א כא, ד).

אסור לאדם לגרד בפצעו באופן שיצא ממנו דם, משום שהוא חובל בעצמו (עיין להלן כ, ט). ואף שהמגרד אינו מעוניין בהוצאת הדם, מכל מקום איסור חכמים יש בזה (מ"ב שטז, ל). וכן אסור לצחצח שיניים כאשר קרוב לוודאי שיצא דם מחניכיו, וכן אסור למצוץ דם היוצא מהשיניים (מ"ב שכח, קמז; להלן הלכה ז).

מותר להוציא קוץ שנתקע בבשר, ובלבד שיזהר שלא להוציא דם. ואם הקוץ גורם לצער, מותר להוציאו גם כשברור שיצא דם, משום שהוצאת הדם במצב כזה אסורה מדברי חכמים, ובמקום צער שכזה לא גזרו חכמים (מ"ב שכח, פח).

מותר להסיר גלד של פצע שהתייבש ובעת הוצאתו לא יצא דם, ואין בזה איסור גוזז, מפני שהגלד לא גדל מן הגוף, אלא הוא דם שיצא מן הפצע והתייבש (שו"ע שכח, כב).

ג – סירוק שיער וסידור צמות

אסור לסרק שערות בשבת, משום שבעת הסירוק נתלשות שערות. ויש תועלת בכך, משום שבאופן טבעי, בכל יום נושרות מן הראש עשרות שערות, וכל אדם מעדיף שהשערות ששורשן נחלש יתלשו בעת הסירוק, ולא ינשרו במשך היום ויפגמו בסידור השיער וניקיון בגדיו. וכיוון שאסור להסתרק, המסרק הוא מוקצה ואסור לטלטלו (שו"ע שג, כז).

אבל הרוצה לסדר מעט את שערו, רשאי להשתמש לשם כך במברשת מיוחדת ששערותיה רכות, או שיש רווח גדול בין שיניה, באופן שיש סיכוי סביר שלא ייתלשו שערות. ואז גם אם במקרה יתלשו שערות, אין בזה איסור, הואיל וכוונתו אינה לתלוש שערות, וגם אין הכרח שפעולתו תגרום לתלישתם. ומברשת כזו אינה 'מוקצה'. וכדי שלא יֵראה כאילו הוא משתמש במברשת אסורה, טוב לייחד אותה לשבת (ע' שש"כ יד, נ).[1][1]. הגוזז חייב הן כאשר הוא גוזז לצורך הצמר והן כדי לייפות את הגוף ממה שגדל עליו ומכערו, כדוגמת גזיזת עורות התחשים כדי לעשות מהם יריעות למשכן. וכיוון שהמסתרק רוצה להשיר שערותיו, איסור סירוק מהתורה (ריב"ש שצ"ד. וכ"כ בשעה"צ שג, עב). אולם הרמב"ם הל' נזירות ה, יד, כתב שנזיר המסרק את שערותיו אינו לוקה. ופירש הרדב"ז שם, שאף שהוא רוצה להשירן, האיסור דרבנן מפני ששורשן נחלש וממילא הן עומדות לנשור. וכ"כ באגלי טל מלאכת גוזז טו. והכסף משנה באר שהאיסור מדרבנן לרמב"ם, משום שהוא אינו מתכוון, היינו שעיקר כוונת הנזיר לסדר השערות ולא לתולשן וגם אין וודאות שייתלשו.

מותר לאדם לחכך בשערות ראשו וזקנו בנחת, וכן מותר להעביר בהם את אצבעותיו כדי לסדרם, וכן להוציא לכלוך שדבק בהם, ובתנאי שיקפיד שלא לתלוש שערות. וגם פעולה שיש ספק אם תגרום לתלישת שערות מותר לעשות, הואיל ואינו מתכוון לתלוש שערות. ומי שרגיל להתעסק בשערות זקנו באופן שבדרך כלל גורם לתלישת שיער, צריך להימנע מזה בשבת.

אסרו חכמים לאשה לעשות צמה בשערה, מפני שקליעתה דומה למלאכת 'בונה'. וכן אסור לפרק את הצמה, כי פירוקה דומה למלאכת 'סותר'. מותר לאסוף את השיער בגומי, כי אין בזה יצירת מבנה. וכן מותר לעשות בידיים שביל באמצע השיער, אבל אסור לעשות זאת על ידי מברשת או מסרק, משום שזה גורם לתלישת שערות (שו"ע שג, כו; מ"ב פד).

וכן אסור לקלוע צמה בפיאה-נוכרית, משום שזה דומה למלאכת 'אורג'. וכן אסור לסותרה משום 'בוצע', שזו המלאכה שמפרקת את האריגה (מ"ב שג, פב, שעה"צ עא). נכון שלא לסרק שערות של פאה נוכרית, אבל מותר להחליק את שערותיה בעזרת מברשת רכה שלא תתלוש שערות (שש"כ יד, נב). ואם שיער הפאה הסתבך עד שאי אפשר לצאת בה, אסור לסדרו ביד משום 'מכה בפטיש' (קצה"ש קמג, בדה"ש ו).

אסור מדברי חכמים לעשות סלסולים בשער, וכן אסור לגברים לסלסל את פאות ראשם, משום שזה דומה למלאכת 'בונה', וכן אסור לפרק את הסלסולים משום 'סותר'. אבל אם היו הפאות מסולסלות, מותר להמשיך לסלסלם ביד למרות שזה עשוי לחזק את הסלסולים, מפני שאין יוצרים בהם מבנה חדש (תפארת ישראל שבת י, יכין לה; ועי' קצה"ש קמו בדה"ש כא).

וכן אסור להעמיד את התסרוקת או את השיער על ידי ספריי או שמן, מפני שזה דומה למלאכת 'בונה' (ריב"ש כמובא בבאו"ה שג, כז, 'לחוף'). ואסור לעשות זאת גם בפאה נוכרית (שש"כ יד, נו). אבל מותר לאשה להתיז על שיערה וגופה מי בושם (מ"ב קכח, כג; שש"כ יד, נו-נז).

ד – איפור הפנים

אחת מל"ט מלאכות האסורות בשבת היא מלאכת 'צביעה' (כמבואר להלן יח, ה). מהתורה אסור לצבוע בצבע שמתקיים זמן רב על דבר שהצביעה מתקיימת בו זמן רב. וחכמים הוסיפו ואסרו גם צביעה בצבע שאינו מתקיים וגם צביעה על דבר שהצבע אינו מתקיים בו זמן רב, כדוגמת נשים שמתאפרות וצובעות את עורן לזמן קצר. לפיכך, אסור לצבוע סביב העיניים במעט כחול, וכן אסור לצבוע את הלחיים באדמומית, וכן אסור לצבוע את השפתיים באודם או בשפתון שקוף שנותן לשפתיים ברק. וכן אסור לשים לַבָּה על הציפורניים, ואפילו אם היא שקופה, כי גם הברק נחשב צבע. אמנם האיסור הוא להתאפר, אבל להסיר את האיפור מותר על ידי מים או צמר גפן, אבל אין להשתמש בצמר גפן שספוג במים, משום איסור סחיטה.

וכן אסור למרוח שכבה של מייק-אפ על הפנים. ואיסור זה חמור מסתם איפור, כי בנוסף לכך שיש בזה איסור צובע מדברי חכמים, יש בזה גם איסור תורה של 'ממרח', כי זו משחה שממרחים ממנה שכבה על הפנים, כדי להחליק את הקמטים (ועיין בהלכה הבאה).

אבל מותר לפזר פודרה לבנה או צבעונית, שאין בה חומר מדביק, משום שרק כאשר החומר הצובע דבוק לעור יש בו איסור משום 'צובע', אך כאשר הוא מונח על הפנים בלא שיהיה דבוק, אין בו איסור (אג"מ

או"ח א, קיד; יחו"ד ד, כח). ויש מחמירים גם בזה (מהר"ם מבריסק א, כג; בית ישראל נו). והואיל והמחלוקת בדברי חכמים, הלכה כדעת המקילים.

איסור האיפור הוא מן האיסורים הקשים ביותר. כי קשה מאוד לאשה שרגילה להתאפר בכל יום להימנע מכך ביום השבת, שכן דווקא ביום השבת, שבו הכל מתלבשים בחגיגיות, נשים רוצות להיראות במיטבן. אך במבט עמוק יותר אפשר אולי לומר, שאדרבה, זהו ענייני של יום השבת, שהוא יום קדושה ומנוחה. מנוחה מהמתח המלווה את ימות החול, שבהם אנו טורחים לעשות את המיטב כדי להיראות כלפי חוץ יותר טוב מכפי שאנו באמת, כדי לעמוד בסטנדרטים האכזריים של היופי החיצוני. על ידי השבת וההתחזקות באמונה ובהשגחה האלוקית, צריכה לבוא מנוחה אמיתית שבאה מתוך השלמה פנימית עם המציאות כפי שהיא ועם היופי הטבעי, שאותו מעטרים בבגדים ותכשיטים. וזהו עונג שבת.

אמנם לקראת שבת אפשר ואף ראוי להתאפר, ועל כגון זה אמרו חכמים (ע"ז ג, א): "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת", שזו עבודתנו בימות החול לתקן את העולם ולשכללו ולהכינו לקראת השבת, שאז נוכל לקלוט יותר בשלימות את האור האלוקי. אלא שאם לא הצלחנו להכין את עצמנו בשלימות לשבת, כגון שהאיפור בערב שבת אינו מועיל לכל השבת, אזי אחר שהגיעה השבת צריכים לקבל את המציאות כפי שהיא במנוחה ושמחה, ודווקא מתוך קבלה זו נוכל להמשיך לתקן ולשכלל את העולם בימי החול.

ה – סיכת שמנים ובשמים ומריחת קרמים ומשחות

מותר לסוך את הידיים והגוף בשמן כדרך שאנשים רגילים לסוך את עצמם להנאתם. וכן מותר לאשה לסוך את גופה ושערה בשמן מבושם. ואמנם אסרו חכמים לתת בושם בבגד, משום שמולידים בזה ריח בבגד, והמוליד דבר חדש שלא היה, דומה לעושה מלאכה (ביצה כג, א; ב"י ורמ"א תקיא, ד). אולם על הגוף והשיער אין איסור, משום שהריח טפל לגמרי לגוף ולכן אין זה נחשב שמולידים בו דבר חדש.[2][2]. אמנם יש אוסרים לתת ריח טוב בגוף משום מוליד (ט"ז תקיא, ח, ומ"א יא, בא"ח ש"ש תצוה יא). ומנגד יש סוברים שאפילו בבגד מותר לתת ריח (ראשון לציון אליבא דהרי"ף, הרמב"ם והרא"ש). ולרוה"פ אסור לתת ריח טוב בבגד ומותר לתת ריח טוב בגוף (מ"ב קכח, כג; יחו"ד א, לא; שש"כ יד, לו).

אף שמותר לסוך את הגוף בשמן, אסור למרוח עליו קרם, משום איסור 'ממרח', שהוא תולדה של מלאכת 'ממחק' (עיין להלן יח, ו). מטרתה של מלאכת 'ממחק' להחליק משטחים מחוספסים כדוגמת עור ועץ. ותולדה של מלאכה זו היא 'ממרח', היינו מריחת חומר באופן שווה, וכן מריחת חומר על גוף אחר כדי להחליקו.

לפיכך, אסור למרוח את כל סוגי הקרמים והמשחות על העור, מפני שבעת שמורחים אותם מחליקים את הקרם על פני העור. ואין לטעון שהמטרה היא להבליע את הקרם בתוך הגוף, ולא למורחו על פני העור. מפני שגם כאשר רוצים שהקרם יבלע בעור, מעוניינים שחלק ממנו ישאר על פני העור כדי להחליקו, ולכן יש בזה איסור ממרח. אבל אם הקרם נוזלי, היינו שכאשר יניחו אותו על משטח יתפשט, אין בו איסור ממרח ומותר לסוך בו את הגוף.[3][3]. כאשר רוצים שכל המשחה תבלע בגוף ולא ישאר ממנה דבר על העור, אין בה איסור ממרח (מ"א שטז, כד, מ"ב מט). לפיכך, חולה שמותר לתת לו טיפול רפואי והוא נצרך למשחה, מותר לשפשף אותה על העור עד שתבלע לגמרי (דעת תורה שכח, כו; רשז"א בשש"כ לג, הערה סד). אבל קרם שנועד להנאה או יופי, אין רוצים שיבלע לגמרי, אלא רוצים שישאר ממנו גם על פני העור כדי להחליקו ולייפותו, ולכן אסור מהתורה למורחו.

מותר לסוך את הגוף בנוזל שנועד להרחקת יתושים, אבל אם החומר לדחיית יתושים מוקשה, אסור למורחו על הגוף, משום איסור 'ממרח'.

אסור למי שסובל ממיחושים לסוך בשמן שנועד לרפואה, וגם לאדם בריא אסור לסוך בשמן רפואי להנאתו, שכן גזרו חכמים שלא לעשות בשבת דברים של רפואה. אבל אם המיחושים גורמים לצער ממשי, מותר לסוך את הגוף בשמן רפואי. ואם הוא שמן שגם בריאים משתמשים בו, הואיל ואין ניכר שמשתמשים בו לרפואה, מותר גם למי שסובל לסוך בו את גופו (שו"ע שכז, א, להלן כח, ד-ה). דין עיסוי מקצועי וחובבני יבואר להלן (כח, יג).

ו – סבון נוזלי וקשה ושימוש במגבונים

מותר לרחוץ ידיים בסבון נוזלי. אבל בסבון קשה או סמיך - נוהגים להחמיר. שני טעמים לדבר: האחד, שהשימוש בסבון קשה או סמיך נראה כעין 'ממחק', שהרי בעת השימוש בסבון הקשה מחליקים את פניו, ובעת השימוש בסבון סמיך מורחים אותו על היד והגוף. הטעם השני, שהשימוש בסבון נראה כהולדה של דבר חדש, שהסבון הקשה או הסמיך הופך להיות נוזלי כמים. ואף שמעיקר הדין לדעת הרבה פוסקים אין בזה איסור, כי אין שום כוונה להחליק את הסבון, ומה שיורד מהסבון מתבטל למים ואינו נראה כנולד. מכל מקום כיוון שיש בזה דמיון לממרח ומוליד, נהגו רוב ישראל להחמיר שלא להשתמש בסבון קשה וסמיך. והנוהגים להקל יש להם על מי לסמוך.

סבון סמיך שאם מניחים אותו על משטח יתפשט לצדדים נחשב כנוזלי, ולכל הדעות מותר להשתמש בו, וגם כשיש ספק אם הוא נחשב סמיך או נוזלי, אפשר להקל.[4][4]. במ"ב שכו, ל, החמיר על פי תפארת ישראל שלא להשתמש בסבון משום ממרח. וכ"כ ר"ש לניאדו, ומעשה איש (דף קט). ובבא"ח ש"ש יתרו טו, החמיר משום מוליד. אולם כמה פוסקים הקילו ומהם: פחד יצחק, גינת ורדים ופעולת צדיק. וכ"כ בקצה"ש (קלח בדה"ש לא), וכן הרחיב ביבי"א ד, כז, והוסיף שכ"כ הרמב"ם בתשובה. ולרשז"א בשש"כ יד, הערה מט, מעיקר הדין אין בזה איסור, אלא שהוא כדברים המותרים שנהגו בהם איסור, שיש לקיים את המנהג לאסור. וכן אסרו למעשה בשש"כ יד, יח, ואול"צ ח"ב לה, ה. ואף הגרע"י כתב בהליכות עולם (ח"ד ע' קח) שטוב להחמיר וכן המנהג. ע"כ. אמנם נראה שבשעת הדחק אפשר לסמוך על דעת המקילים, ק"ו כאשר המשתמש מסתפק אם הסבון שלו נחשב סמיך או נוזלי. וכאשר יש חריצים בסבון והמסתבן רוצה להחליקם, בוודאי יש איסור לכל הדעות.

מותר להשתמש במגבונים לחים לצורך ניקוי תינוק ומקומות מלוכלכים שבגוף ולצורך ניקוי שולחן וכדומה. ואמנם יש מחמירים, משום שלדעתם השימוש במגבון כרוך בסחיטה, שבעת הניגוב לוחצים על המגבון והלחות נסחטת ויוצאת מתוכו, ויש מזה תועלת לצורך הניקוי. אולם העיקר כדעת המתירים, שכן המגמה בשימוש במגבונים, להסתייע בלחות שעל פניהם כדי לנקות היטב, אבל אין מעוניינים לסחוט את המגבון כדי להרטיב את המקום שמנגבים, שאם היו רוצים להרטיבו היה אפשר לשוטפו במים. וכל זמן שהלחות נשארת על המגבון אין היא נסחטת ונפרדת ממנו, ואין בזה איסור. ואם במקרה יצאו מעט טיפות מן המגבון, כיוון שאין מתכוונים לזה, אין בזה איסור.[5][5]. בין המחמירים: ארח"ש יג, מו; חוט שני ב, עמ' רט; ולכך נטה במנח"י י, כה, ושבה"ל ח, נט; י, נח. ואילו מנגד נטו להתיר בהר צבי א, קצ; ויען יוסף או"ח קסג. ועוד רבים התירו: אג"מ או"ח ב, ע; שש"כ יד, לז, והערה צט, עפ"י רשז"א; רבבות אפרים ו, קצד, ג; מנו"א ח"ב יב, 20; מראה הבזק ג, מח. ועיין בהרחבות.

כפי שלמדנו (לעיל יג, יא), מי שעשה את צרכיו ואין לו דרך להתנקות בלא לקרוע נייר טואלט, התירו חכמים לעבור על איסור מדבריהם כדי למנוע מעצמו בזיון גדול, ויקרע את הנייר בשינוי, כגון על ידי מתיחתו במרפקיו. וכן מותר בשעת הצורך, להרטיב את נייר הטואלט במים, כדי להיטיב את הניקיון, ובתנאי שלא יתכוון לסחוט מים מהנייר, אלא רק להעזר ברטיבות שעליו.

ז – צחצוח שיניים ומשחת שיניים

מותר לצחצח שיניים בשבת, כדי לנקותם ולהסיר ריח רע. וכן מותר להשתמש במי פה, כדי לתת בפה ריח טוב. אבל במשחת שיניים נכון שלא להשתמש, כשם שאין משתמשים בסבון.

ואמנם יש שאסרו לצחצח שיניים בשבת, מפני שחששו לאיסור סחיטה במברשת, ולהוצאת דם מהחניכיים, ולשבירת קסמים במברשת. אולם העיקר להלכה שמותר לכתחילה לצחצח שיניים במברשת, ורק במקרה שקרוב לוודאי שהצחצוח יוריד דם - אסור לצחצח שיניים.[6][6]. בין האוסרים: מנח"י ג, מח, ארח"ש יז, כט. ובשש"כ יד, לט, כתב שנהגו להחמיר. וסברת האוסרים שהצחצוח מוריד דם וגורם לשבירת קיסמים במברשת. ושתי הטענות אינן נכונות, כי רק לעתים נדירות יורד דם ונשברים קיסמים, וממילא הוא דבר שאינו מתכוון ומותר. ואסרו גם משום סחיטה שנעשית במברשת בעת הצחצוח. והשיבו שהוא פסיק רישא דלא ניחא בשני דרבנן: א' סחיטה בשיער וכיוצא בו אסורה מדרבנן, ב' כלאחר יד. ולרשז"א אמנם נוח לו שיצאו המים ועל ידי כך הניקוי יהיה טוב יותר, אלא שבדרך כלל שערות המברשת אינן ארוכות וצפופות כל כך, ואין בזה סחיטה. ואם ישטוף את פיו תחילה במי פה, גם לרשז"א זה יהיה פסיק רישא דלא ניחא ליה. והמתירים למעשה הם: שרידי אש ב, כח; אג"מ או"ח א, קיב; אול"צ ח"ב לה, ו; רשז"א (שלחן שלמה שכ, כח, ב). ובקצה"ש, ויבי"א ד, כז-ל, התירו אף במשחה.

מותר לשטוף את המברשת במים אחר הצחצוח כפי שנוהגים תמיד. וגם אם אין מתכוונים להשתמש במברשת עוד פעם בשבת, אין שטיפתה נחשבת הכנה מקודש לחול, מפני שזו פעולה שגרתית שרגילים לעשותה תמיד ואין בה טורח. ועוד, שהסרת הלכלוך מהמברשת היא גם צורך שבת, שהשהיית המברשת בלכלוכה גורמת לתחושת גועל (עיין מ"ב תרסז, ו; ולהלן כב, טז).

מותר לחצוץ שיניים בקיסם (שו"ע שכב, ד), וכשאין קיסם מותר להשתמש בגפרור. ואמנם הגפרור מוקצה כדין כלי שמלאכתו לאיסור, אבל לצורך שימוש בגופו - מותר לטלטל אותו (להלן כג, ז). אלא שכמובן צריך לזכור שאסור לחדד את הגפרור לצורך זה, ואיסור זה הוא מהתורה.

מותר להדביק בעזרת אבקה שיניים תותבות לחניכיים, שהואיל והדבקה זו נועדה לזמן קצר, אין בה איסור (הר צבי, ציץ אליעזר טו, כה; ילקוט יוסף שיד יז. ושלא כשש"כ יד, מ, שהחמיר).

ח – רחצה בשבת

גזרו חכמים שלא לרחוץ את הגוף במים חמים בשבת, משום שהיו אנשים שמרוב להיטותם להתרחץ בחמים, חטאו וחיממו את המים בשבת ועברו על איסור הבערה ובישול, וכשהוכיחו אותם, טענו שמים אלה חוממו מערב שבת. לפיכך גזרו חכמים שלא לרחוץ את הגוף גם במים שהתחממו בערב שבת בהיתר. אבל את מיעוט הגוף מותר לרחוץ בחמים, שכל זמן שנמנעים מלרחוץ את רוב הגוף, אין להוטים כל כך להתרחץ ולחמם את המים, ואין לחשוש שיכשלו באיסור. וגם כאשר רוחצים כל אבר בנפרד, אסור לרחוץ את רוב הגוף בחמים (שבת מ, א; שו"ע שכו, א).

כבר למדנו (לעיל י, כד) שמותר להשתמש במים החמים שנמצאים בדוד החשמלי בתנאי שאין גורמים בזה לבישול מים נוספים. וכן למדנו (י, כה), שלדעת רבים מותר להשתמש במים שהתחממו בשבת בדוד שמש. ואם כן מותר לרחוץ בהם את הפנים והידיים, וכן את מיעוט הגוף, אבל את רוב הגוף אסור לרחוץ משום גזירת חכמים.

והאיסור לרחוץ את הגוף הוא דווקא במים חמים, אבל במים קרים או פושרים, שחומם נמוך מחום הגוף (כ-36.5 מעלות צלזיוס), מותר לרחוץ את כל הגוף. ומותר לפתוח גם את ברז החמים, כדי שהמים לא יהיו קרים. ובתנאי שבעת פתיחת המים החמים אין גורמים למים הקרים שיכנסו לדוד שיתבשלו (כמבואר לעיל י, כד-כה).

עוד צריך לדעת, שהאיסור לרחוץ את הגוף במים חמים הוא דווקא במצב רגיל, אבל למי שמצטער מאוד ממניעת הרחצה בחמים - מותר לרחוץ את כל גופו בחמים שהתחממו בערב שבת או בדוד שמש (רע"א, באו"ה שכו, א).

המתרחץ צריך להיזהר שלא לסחוט את השיער בידיים בעת הרחצה ולאחריה. אבל מותר לנגב את השיער במגבת, שהואיל ואין מעוניינים במים שיוצאים מהשיער ונבלעים במגבת, אין בזה איסור סחיטה. אשה שרגילה להסתרק תמיד אחר הרחצה, צריכה להיזהר שלא לשטוף את שערה בשבת, שלא תיכשל אח"כ באיסור סירוק (לעיל הלכה ג).

עוד הזהירו חכמים, שהרוחץ בנהר או מעיין או ים במקום שאין בו עירוב, כשיצא ינער את המים שעליו, כדי שלא יטלטל אותם ארבע אמות. ואין צורך שייבש את עצמו לגמרי, אלא די שיסיר את המים המרובים שנוטפים מגופו. ואמנם על הנרטב בגשם לא גזרו שלא ללכת ברשות הרבים, וזאת משום שבדרך כלל מי הגשמים מועטים, ואף כשהם מרובים, כיוון שירדו עליו בניגוד לרצונו, לא החמירו בהם (שבת קמא, א, ב"י שו"ע שכו, ז; ט"ז ב).

ט – שחייה וטבילה בשבת

גזרו חכמים שלא לשחות בשבת, שמא יבואו מתוך כך לתקן סירה. וכל שהוא מנתק את רגליו מקרקעית המים וצף הרי הוא נחשב כשוחה, אבל אם אינו מנתק את רגליו מהמים הרי הוא רוחץ ומותר (ביצה לו, ב; שבת מ, ב; שו"ע שלט, ב). ואף שמעיקר הדין לא אסרו חכמים את השחייה בבריכה שמוקפת בקיר שעוצר את המים והיא נמצאת בתוך חצר מגודרת, כי אין לחשוש שיבואו לתקן שם סירה או לטלטל את המים מחוץ לעירוב. מכל מקום כיום שהשחייה הפכה לאחד הבילויים השכיחים בחול, יש לאסור את השחייה בבריכה משום 'עובדין דחול'. ועוד, שיש חשש שמא לאחר הרחצה יבואו לסחוט את בגד הים. ועוד, שאין ראוי לאבד את הזמן הפנוי בשבת בבילויים, אלא צריך להקדישו לתורה.[7][7]. אף שמעיקר הדין מותר לרחוץ את הגוף בקרים, מנהג אשכנז להחמיר, משום שחששו שמא יסחט את שערות ראשו בידיו כשיצא מהמים, וכן חששו לטלטול ד' אמות ברשות הרבים, ושמא יבוא לשחות (תה"ד רנה, שו"ת מהרי"ל חדשות קלט, מ"א שכו, ח, מ"ב כא). אולם ביום חם גם המחמירים מודים שמותר לרחוץ את הגוף בקרים או פושרים, ויזהר שלא לסחוט את שערותיו בידיו, אלא ינגבם במגבת (שש"כ יד, יא). ויש שכתבו שאף במגבת יש להחמיר לנגב את השערות בנחת (בא"ח ש"ש פקודי ח). ולא כתבתי למעלה את הדין שלמנהג אשכנז אסור לרחוץ בקרים, כי אינו שכיח, שהוא נוגע רק ליחידים שרגילים לרחוץ בקרים להנאתם, ובמקום צער ממילא מקילים לרחוץ בקרים וחמים. אבל לשחות בבריכה ברור שאסור למנהג אשכנז. וגם

למנהג ספרדים שנוהגים כעיקר הדין ומתירים לרחוץ בקרים ולשחות בבריכה שיש לה קיר סביב והיא ברשות היחיד, מ"מ יש לאסור שלא לשחות בבריכה, משום שרגילים לשחות בבגד ים ויש חשש גדול שיבואו לסוחטו. ועוד, שכל הקולא לשחות בבריכה שבחצר, נגעה למקרים נדירים, לאותם יחידים שהיתה להם בריכה קטנה בחצר וצפו בה מעט. אבל בבריכות שבונים כיום שרגילים לשחות בהם זמן רב, והוא בילוי קבוע, השחייה בהם היא עובדין דחול. ואם יהיה מותר לשחות בשבת, יתבטלו מתורה ויפרו את עניינה של השבת שנועדה ללימוד. וכיוצא בזה כתב בילקוט יוסף (שכו, יא, ח"ד ע' סט). ועיין בדין ריצה והתעמלות להלן כב, ז-ח.

מותר לאדם לטבול מטומאתו בשבת. ואף שאסרו חכמים לטבול כלים בשבת, משום שטבילתם נראית כתיקון כלי, שעל ידי הטבילה מותר להשתמש בהם. לאדם מותר לטבול בשבת, שהואיל ומותר לאדם לרחוץ עצמו במים קרים, מותר לו גם לטבול לטהרתו, שאין הטבילה נראית בהכרח כפעולת תיקון (ביצה יח, א; שו"ע שכו, ח). ואף למנהג אשכנזים, שמפני כמה חששות נהגו שלא לרחוץ בקרים בשבת, כאשר הרחצה לשם מצווה לא נהגו להחמיר (רמ"א יו"ד קצז, ב). ולכן גברים שרגילים לטבול לשם חסידות, נוהגים לטבול בשבת.

נחלקו הפוסקים אם הגזירה שגזרו חכמים שלא לרחוץ בשבת במים חמים חלה גם על טבילה. יש אומרים שלא גזרו חכמים על טבילה של מצווה, ומותר לטבול במים חמים שהתחממו בהיתר (קרבן נתנאל). ויש אומרים שגזירת חכמים חלה גם על טבילה, ואסור לטבול במים חמים (נודע ביהודה). ורבים נהגו להקל לטבול במים חמים. והרוצים להחמיר, ידאגו שחום המים יהיה נמוך מחום הגוף, שבמים פושרים לדעת רוב הפוסקים מותר לרחוץ בשבת, קל וחומר שמותר לטבול בהם לשם מצווה.[8][8]. אמנם לדעת תה"ד (רנה), למנהג אשכנז שאין רוחצים בקרים, אשה שיכלה לטבול לפני שבת, אסור לה לטבול בשבת. ועפ"י זה כתב הגר"א שאסור לבעלי קריין לטבול. אולם דעת רוב ככל פוסקי אשכנז להתיר כל טבילה בשבת. וכ"כ לעניין טבילת נשים רמ"א יו"ד קצז, ב; ערוה"ש ח; טהרת ישראל יד. וכ"כ לעניין טבילת גברים עולת שבת שכו, טו; א"ר ה; תוספת שבת יב; אג"מ או"ח ד, עד, ועוד.לעניין טבילה בחמים, לדעת קרבן נתנאל (שבת ב, ק), חסד לאברהם (סימן ל, כמובא בשעה"צ שכו, ה), לא גזרו חכמים על טבילה בחמים בשבת. וכן העידו הרבה אחרונים, שנשים נוהגות לטבול בליל שבת במים חמים (דברי חיים ב, כו, מהר"י עייאש בשו"ת בני יהודה ב, לב, ושו"ת דברי יוסף סד). לעומת זאת, דעת הנודע ביהודה (מהדו"ת כד), חכם צבי יא; בית מאיר (תחילת שכו), ח"א ע, א; רע"א (א, יז) ועוד, גם טבילה בחמים בכלל גזרת מרחצאות. ובשעה"צ שכו, ה, כתב שרק בשעת הדחק אפשר להקל. אבל למעשה רבים נוהגים להקל לנשים לטבול בחמים. וכ"כ ארח"ש (ב, כא, הערה ל); מנו"א (ח"ב י, 173); בדי השולחן (קצז, יז). ובלוית חן (עט) כתב שלכתחילה תטבול בבין השמשות (כדעת החכ"צ), שכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בביה"ש במקום מצווה, וכשאי אפשר לטבול בין השמשות, תטבול בשבת בחמים. ונ"ל שהרוצים להחמיר, מוטב שיטבלו בפושרים, שכן ישנן שלוש דעות מהו האיסור לרחוץ בחמין שהוזכר בהלכה הקודמת: א) לבית מאיר ורע"א, גם במים שהופגה צינתם אסור. ב) לחכם צבי יא, וחת"ס או"ח קמו, ותה"ל שכו, ג, האיסור גם בפושרים אבל במים שהופגה צינתם מותר. ג) לנודע ביהודה (מהדו"ת כד), ח"א (ע, א), זרע אמת (א, עא) וערוה"ש (שכו, ג), האיסור בחמין אבל בפושרים מותר. הרי שגם לסוברים שאסור לטבול בחמין, לדעת הנו"ב ודעימיה מותר לטבול בפושרים. ואם חום המים מעט פחות מחום הגוף, יש מקום לומר שגם לדעת החכ"צ ודעימיה אין בזה איסור. לפיכך הרוצים להחמיר, יחממו את המים פחות מחום הגוף או כחום הגוף, ובאופן זה יצאו לדעת רובם המכריע של הפוסקים, ואין בטבילה זו סבל

טו – בונה סותר בבית וכלים

א – כללי בונה וסותר ומכה בפטיש

מלאכת 'בונה' היא המלאכה שעל ידה הקימו את המשכן. ובכלל המלאכה, יישור הקרקע כדי להעמיד עליה את המשכן, וכדי שתהא נוחה להילוך בני אדם בחצר המשכן. וכן העמדת קירות המשכן וכיסוי הגג, וכן העמדת הגדר של החצר.

כל הבונה אפילו כלשהו בקרקע או בבית, או מוסיף עליהם כלשהו, עובר באיסור תורה. לפיכך, אם היה חור קטן בקיר וסתמו, או שהיתה גומא קטנה בחצר ומילאה, או שהוסיף על הקיר מלט או טיח, או השקה יציקת בטון כדי לחזקה, עבר באיסור תורה (שבת קב, ב; עג, ב).

כל דבר שעשייתו אסורה משום מלאכת 'בונה', סתירתו אסורה משום מלאכת 'סותר', ובתנאי שתהיה תועלת בסתירה. אבל סתירה כדרך השחתה, אסורה מדברי חכמים. איזו היא סתירה שיש בה תועלת? סתירת דבר כדי לבנותו באופן טוב יותר, וכן חפירת בור באדמה כדי להניח בו יסודות, או קדיחת חור בקיר כדי להבריג לתוכו בורג (שבת לא, ב; רמב"ם י, טו).

פעמים שבעצם הסתירה יש תועלת, ואזי למרות שהסתירה אינה לשם בנייה, עוברים עליה באיסור 'בונה', כגון המסיר מלט מיותר שדבוק לרצפה או לקיר, או החופר בור כדי להצניע בו דברים, או עושה חור בקיר כדי להטמין בו דברים (שבת קב, ב).

עוד מלאכה קשורה לבניית בתים וכלים, והיא מלאכת 'מכה בפטיש', שעניינה פעולת גימור. כמו למשל, לאחר סיום בניית הבית, לפעמים יש בקיר אבנים בולטות, ומכים עליהן בפטיש כדי ליישר את הקיר. וכן לאחר שעשו כלי ממתכת, נותרו בו לפעמים בליטות, והיו מכים עליו בפטיש כדי ליישרו. מתולדות מלאכה זו, תיקון כלים מקולקלים, והוספת שכלול בכלים שנגמרה עשייתם. וכן עשיית חלון בקיר כדי שיכנס דרכו אוויר ואור (רמב"ם י, טז). ופעמים שנחלקו בגמרא (שבת קב, ב) במלאכות שונות אם הן אסורות משום 'בונה' או משום 'מכה בפטיש'. ולא נאריך בכך משום שעיקר עניינו בספר זה ללמוד את המותר והאסור מהתורה ומדברי חכמים.

אסור מהתורה לעשות גבינה בשבת, משום שבעשייתה חלקיה מתגבשים ומתאחדים, וזוהי דרך הבניין (רמב"ם ז, ו). וכן אסור לעשות בשבת כדור משלג או בובת שלג, אלא שהואיל ואינם מתקיימים, האיסור מדברי חכמים.

ב – מלאכת בונה בקרקע וסייגים לזה

כפי שלמדנו, בכלל מלאכת 'בונה' אסור ליישר קרקע כדי שתהא נוחה להילוך או כדי שיוכלו להניח עליה כסאות וספסלים או כדי שאפשר יהיה לבנות על גבה. לפיכך, המסיר גבשושית מן הקרקע, או סותם גומא, עובר באיסור 'בונה' מהתורה.

חצר ששטפוה גשמים, אסור לפזר בה חול וחצץ כדי לכסות את הבוץ, שהואיל ורגילים להשאירם שם, הרי זה משווה את פני הקרקע ואסור משום 'בונה'. אבל מותר לפזר עליה תבן שמיועד למאכל בהמות,

הואיל ואינו מתכוון להשאירו שם. ובתנאי שיעשה זאת בשינוי, כגון שייטול את התבן בגב הכלי, שאם לא כן מעשה הפיזור נראה כמעשה של חול (עירובין קד, א, שו"ע שיג, י).

מותר לכסות צואה ורוק בחול, הואיל ואינו מתכוון לתקן את החצר אלא רק לכסות את הטינוף (ביצה ח, ב; מ"ב שיג, נה). וכן אם נפל שמן על המדרכה או על רצפת הבית, מותר לכסותו בחול כדי למנוע החלקה. וזאת בתנאי שהחול הוכן לשם כך, ולכן אינו מוקצה (להלן כג, ג). וכן מותר לפזר מלח על קרח כדי למנוע החלקה (שש"כ כה, י).

אסור לטאטא את קרקע החצר, שמא ישווה גומות ויעבור על איסור תורה, אבל מקום מרוצף שבחצר מותר לטאטא.[1][1]. לרי"ף מותר לטאטא קרקע שאינה מרוצפת, מפני שאין הכרח שישווה גומות והוא דבר 'שאינו מתכוון'. לרמב"ם מותר לטאטא כאשר המקום מרוצף, אבל כשאינו מרוצף יש לחוש שמא יכוון להשוות גומות. ולדעת הרא"ש, גם מקום מרוצף אסור לטאטא, שמא יבוא לטאטא מקום שאינו מרוצף וישווה גומות. בשו"ע שלז, ב, פסק כרמב"ם, והרמ"א פסק כרא"ש, אולם כתב בבאו"ה 'ויש', שבמקום שכל הבתים מרוצפים אין לגזור. והוסיף רשז"א, שגם מה שמרוצף מחוץ לבית, אפילו אינו מקורה, נגרר אחר הבית ומותר גם לרמ"א (שש"כ כג, הערה י). ועיין להלן כג, יד, 14, ובהרחבות כג, יד, ו, מדוע אין איסור מוקצה בעת שמטאטאים אבק מהרצפה.

מי שנדבק טיט לנעליו, לא יקנח אותם בקרקע, שמא ישווה גומות (שו"ע שב, ו). ויש שאינם חוששים לכך ומתירים (רמ"א, ט"ז). והרוצה להקל רשאי, וטוב להחמיר. ועל מגרדת או על מרצפות או אבנים, מותר לכתחילה לקנח את הנעליים (מ"ב שב, כח).

לא ישפשף ברגלו רוק שעל הארץ, כדי שלא ישווה גומות. והרוצה למעט את מיאוסו, רשאי לדורסו לפי תומו בדרך הילוכו, ובתנאי שלא יתכוון למרחו ולהשוות גומות (שו"ע שטז, יא).

אסור לשחק בגולות על הקרקע, שמא ישווה גומות כדי שהגולה תוכל להתגלגל ישר. וכן אסור לשחק על קרקע בכל משחק שמצריך שתהיה ישרה לגמרי, שמא יבוא להשוות גומות. ואפילו אם הקרקע מרוצפת, אסור לשחק עליה שמא יבואו לשחק על קרקע שאינה מרוצפת (שו"ע שלח, ה, ומ"ב כ; מ"ב שח, קנח). אבל על הרצפה שבתוך הבית מותר לשחק, שהואיל וכל הבתים כיום מרוצפים, אין חשש שמא יבואו מתוך כך לשחק בחוץ במקום שאינו מרוצף (שש"כ טז, ה).

מותר לילדים לשחק בחול דק ויבש שהונח בארגז חול כדי שישחקו בו, מפני שכל זמן שהוא יבש, אי אפשר לעשות בו גומות, כי החול חוזר ונשפך לגומא. אבל אם החול לח, כיוון שאפשר לעשות בו גומות, אסור לשחק בו (מ"ב שח, קמג). ואסור להרטיב את החול משום איסור 'לישה' (מ"ב שכא, נ). ואם החול אינו מיועד למשחק - הרי הוא מוקצה ואסור לשחק בו (שו"ע שח, לח, מ"ב קמד).

ג – חיבור דברים לבית ולקרקע

המחבר לבית או לקרקע בחיבור קבוע דברים שיש בהם תועלת, עובר באיסור תורה של 'בונה', והמפרק אותם עובר באיסור תורה של 'סותר'. ואפילו אם חיבורם אינו מהודק, ובקלות ניתן לחברם ולפרקם, כדוגמת חלונות ודלתות שמרכיבים על צירים או על מסילות הזזה, כיוון שחיבורם לבית קבוע והם הופכים להיות חלק מהבית, המתקין אותם או מפרק אותם עובר באיסור תורה. ולכן אם היה חם בחדר, אסור להסיר את החלונות (שבת קכב, ב; שו"ע שח, ט; מ"ב לט). וכן אסור לחבר או לפרק מסננת שמוברגת

על ברז, צינורית גומי שמחוברת לברז, ונורת חשמל שמוברגת לבית המנורה, הואיל וחיבורם לבית קבוע. וכן התוקע מסמר בקיר או מדביק עליו מתלה, כיוון שהחיבור קבוע - עובר באיסור תורה (שבת קג, א, מ"ב שיד, ח).

וכן אסור לחבר קרסי וילון למסילת הווילון, וכן אסור לחבר את הווילון לקרסים שמחוברים למסילה. וכן אסור לחבר מוט של ווילון לווים היוצאים מן הקיר. ואף שכל החיבורים הללו רפויים, כיוון שהם מחוברים לבניין, אסורים מהתורה. אבל כאשר אין חיבור בין המוט לוו, אלא הוא רק מונח עליו או בתוכו, באופן שהוא נע ונד בקלות, מותר להניח את המוט על הוו. וכן מותר להשחיל את לולאות הווילון על המוט הזה.

אם הדבר שמחברים לבית או לקרקע אינו מתקיים לזמן רב, האיסור מדברי חכמים. למשל, מתלה שנצמד לקיר על ידי ואקום ואינו מחזיק זמן רב, אסור להדביקו מדברי חכמים.

כל הדברים שאסור לחבר, אם היתה הברגתם רופפת, אסור לחזקה. לפיכך, אסור לחזק בורג של ברז או ידית של דלת או ידית של ארון שחיבורם התרופף.

אולם דברים שאינם מתחברים ומתבטלים לבית, אין איסור להצמיד או להסיר. למשל, מותר לתלות תמונה על מסמר, מפני שהתמונה אינה נחשבת כחלק מהכותל. ואם החלון נשבר ונושבת דרכו רוח קרה, מותר לפרוס עליו בד כדי לחסום את הרוח, שאין הבד מתבטל לכותל אלא מונח שם לשעה (מ"ב שיג, ג; שטו, ז; שש"כ כג, מא, ומד). וכן מותר להצמיד ניירות למקרר על ידי מגנט, מפני שהמגנט אינו בטל למקרר. וכן מותר להניח מסננת על פי הכיור. וכן הכנסת תקע לשקע או הוצאתו, אינה נחשבת 'בונה' ו'סותר', כי התקע אינו בטל לבית.[2][2]. יש שהחמירו בתקע שאין רגילים להוציאו ולהכניסו תדיר, כדוגמת תקע של מקרר (חוט השני לו, א). אולם נראה שכל התקעים נחשבים כסוג אחד, שככלל רגילים להכניסם ולהוציאם תדיר. ועוד שעיקר חיבורם הוא למכשיר החשמלי, ואינם בטלים לכותל (עי' שש"כ יג, לג, הערה קיב; ארח"ש ח, יז; מנו"א ח"א כד, כ). אלא שמצד שהוא מוקצה יש לאחוז את התקע כלאחר יד.

ברור מאליו שמותר לפתוח ולסגור דלתות, חלונות וברזים, ואפילו אם זו דלת שאין רגילים לפתוח, או ברז ראשי שאין רגילים לסגור, שהואיל והם נשארים מחוברים לבניין וכך היא דרך שימושם, אין בשימוש בהם איסור 'בונה' ו'סותר'. וכן מותר לפתוח ולסגור גגון של מרפסת שמחובר לצירים או נע על מסילה, שדינו כחלון (רמ"א תרכו, ג).

ידית דלת שנפלה ממקומה - אסור מהתורה לחברה לדלת עם מסמר. ואם מחזירה בלי מסמר באופן ששני צדדי הידית נכנסים זה בזה, כיוון שזהו חיבור ארעי - האיסור מדרבנן. אבל מותר להחזיר צד אחד לדלת, שאין זה נחשב אפילו חיבור ארעי, כי הידית מונחת שם בלא דבר שיחזיק אותה. אלא שיש לחשוש שמא ישכח ויבוא לחבר אותה במסמרים, לפיכך, יניח את הידית בצורה שונה, כלפי מטה או מעלה, שבאופן זה אין חשש שיבוא לחזק את חיבורה. ידית שהחלה להשתחרר מחיבורה לידית שכנגדה, אסור להחזירה למקומה.[3][3]. אם הידית כבר נפלה מספר פעמים לפני שבת, והתרגלו להשתמש בה כשצד אחד בלבד מוכנס לדלת, מותר להחזיר צד אחד שלה לדלת בלא לשנות את צורתה (מנו"א ח"ג כג, 71). היתר חיבורה בשינוי מובא גם בחוט השני לו, ד, ז. כאשר אי אפשר להכניס צד אחד של הידית לדלת, מותר לפתוח את הדלת בעזרת מברג וכיוצא בו (שש"כ כג, לז). בור של מים או ביוב או צמתים של תעלות חשמל וטלפון, נחשב כבניין, ואסור מדרבנן להניח עליהם מכסה קבוע או לפותחו. ואם יש למכסה הבור ידית, מותר לפותחו ולסוגרו בשבת (שבת קכו, ב; שו"ע שח, י, מ"ב מב; שש"כ כג, הערה קמו).

ד – מלאכת אוהל מהתורה ומדברי חכמים

מלאכת עשיית אוהל היא תולדה של מלאכת 'בונה'. לעומת מלאכת 'בונה' שבה מחברים מרכיבים שונים כאבנים, עצים, מלט וברזל, כדי לבנות בית או כלי, בעשיית האוהל אין מחברים חלקים שונים אלא מעמידים דבר שיפריד בין מקומות שונים. גג האוהל חוצץ בין השמים ובין אלה שיושבים תחתיו, ומגן עליהם משמש וגשם. והמחיצה מפרידה בין מקומות שונים, וגם מגינה מפני רוח. לפיכך, הבונה בשבת אוהל מסדינים או שאר דברים שאינם ראויים לבניין, למרות שלא עשה שום קשר ולא חיבר מסמרים או ברגים, אלא חיברו בלולאות או ווים, אם העמיד את האוהל באופן יציב כדי שיעמוד ימים רבים (שמונה ימים לפחות), הרי זה הקים אוהל קבע ועבר באיסור תורה. ואפילו אם רק עשה גג או מחיצה, או אפילו הוסיף עליהם טפח בלבד, עבר באיסור תורה (פמ"ג מש"ז ח; מ"ב שטו, א; שעה"צ ו).

האיסור שאסרה התורה הוא עשיית אוהל קבע, שיעמוד ימים רבים, והוסיפו חכמים ואסרו לעשות אוהל ארעי. לפיכך אסור לפרוס כילה על גבי מיטה לצניעות או להגן מן הזבובים.

כיוון שעיקר האוהל הוא הגג, כל עשיית גג ארעי כדי לסוכך על הנמצא תחתיו אסורה, ואפילו יש ברוחבו טפח בלבד. אבל מחיצת ארעי מותר להעמיד, למשל, מותר להעמיד מחיצה בין גברים לנשים הבאים לשמוע את הדרשה. ורק 'מחיצה המתרת' אסור לעשות גם דרך ארעי. למשל, אם היתה סוכה שיש לה שתי דפנות בלבד, אסור להעמיד לה דופן שלישית אפילו דרך ארעי, הואיל וזו 'מחיצה המתרת', שעל ידי העמדתה תהיה הסוכה כשרה. וכן אסור להעמיד מחיצה ארעית כדי לסתום פרצה שב'עירוב', מפני שהיא מכשירה את ה'עירוב' (שו"ע שטו, א; להלן כט, ח).

מה שאסרו חכמים לעשות אוהל ארעי הוא כאשר יוצרים אוהל חדש, אבל להוסיף על אוהל קיים תוספת ארעית מותר. לפיכך, הרוצים לפרוס יריעה שתצל עליהם בגינה, יתחילו לפרוס ממנה טפח בערב שבת, ועל ידי כך מותר להם להמשיך לפורסה בשבת. וכן אם היתה שם כבר התחלה של גג קבע, מותר להמשיך לפרוס כהמשך לגג יריעה דרך ארעי. וכן מותר להסיר את מה שהוסיפו בשבת (שו"ע שטו, ב, מ"ב לח).

אם לא התחילו לפרוס את היריעה לפני שבת, אבל היה מחובר לה חוט שנועד לפורסה, הרי חוט זה נחשב כתחילת הפריסה, ומותר להמשיך לפרוס את היריעה בשבת (מ"ב שטו, לז).

גגון של מרפסת שמחובר בצירים או על מסילה, מותר לפותחו ולסוגרו, שאין זה נחשב כעשיית אוהל אלא כפתיחת דלת וסגירתה (רמ"א תרכו, ג). וכן מותר לפתוח שמשיה שקבועה בחצר.

עגלת ילדים שמחובר לה כיסוי או גגון בצירים, מותר לפותחו ולסוגרו בשבת. וכיוון שמותר לפותחו הרי הוא נחשב כתחילת אוהל ומותר להוסיף ולפרוס עליו חיתול או ניילון כדי להגן על כל העגלה (שש"כ כד, יג).

ה – מדיני אוהל

כפי שלמדנו, גם עשיית אוהל ארעי אסרו חכמים, ובכלל זה אסור להעמיד על עמודים קרש רחב או לפרוס עליהם יריעה כדי להגן מן השמש או הגשם. אולם כאשר העמודים אינם קבועים, יש דרך להתיר זאת על ידי שינוי משמעותי בסדר הנחת האוהל. שכן חכמים אסרו הקמת אוהל ארעי כסדר שרגילים להעמיד אוהל, שמעמידים תחילה את המחיצות או העמודים ועליהם את הגג. אבל התירו חכמים להעמיד אוהל ארעי בשינוי הסדר, היינו באופן שיניחו תחילה את הגג באוויר, ואח"כ יכניסו תחתיו

מחיצות או עמודים. כדי לבצע זאת צריכים בדרך כלל להיעזר באדם נוסף (שבת מג, ב; שו"ע שיא, ו, וביאור הגר"א שם).

וכן הדין לגבי משחקי ילדים. אסור לילדים שהגיעו לגיל חינוך לפרוס שמיכה על כסאות כדי ליצור שם אוהל להסתופף בתוכו, אבל מותר להם למתוח תחילה את השמיכה באוויר ואח"כ יכניסו את הכסאות תחתיה. וכן אסור לבנות מאבני לגו בית או חנייה שיש בהם חלל של טפח על טפח, אבל אם יאחזו קודם את הגג ואח"כ יחברו תחתיו את הקירות - מותר.

כשם שאסור להעמיד אוהל ארעי כך אסור לסותרו, וכשם שמותר להקים אוהל ארעי בשינוי הסדר, כך מותר לסותרו בשינוי הסדר, היינו באופן שיוציאו תחילה את המחיצות ואח"כ את הגג (שש"כ כד, כב).

גם כשאין כוונה להעמיד אוהל כדי להסתופף תחתיו, מכל מקום אם בפועל נוצרת שם צורת אוהל ויש תועלת באוויר שמתחתיו, אסור להעמיד אותו כצורתו. למשל, אסור להעמיד שתי חביות יין ועליהן עוד חבית, שהואיל וצריכים שיעבור אוויר בין החביות כדי שלא יתחממו ויחמיצו, הרי שעשו שם אוהל ארעי, ששתי החביות מחיצות, והחבית שמעליהם גג. אבל התירו חכמים להעמידם בשינוי הסדר, היינו, שאחד יאחז את החבית העליונה באוויר, ואח"כ יניחו את שתי החביות האחרות תחתיה.

כאשר רוצים להעמיד פלטה של שולחן על עמודים, אם אין בעמודים רוחב טפח (7.6 ס"מ), אין הם נחשבים מחיצה ומותר להניח אותם תחילה ועליהם את הפלטה. ואם יש בהם רוחב טפח, הרי הם כמחיצה, וצריך להניח תחילה את הפלטה באוויר ואח"כ להכניס תחתיה את העמודים שמחזיקים אותה.[4][4]. לדעת ר"ת, רא"ש, סמ"ק, הגה"מ, אם אין מעמידים את המחיצות בשבת (עמודים שרוחבם טפח נחשבים מחיצה), אין איסור להניח עליהם את פלטת השולחן. ואם העמידו את המחיצות בשבת, האיסור הוא גם כשאין שימוש באוויר שמתחת. ואילו לדעת הרשב"א, ר"ן ומ"מ, גם כשיש רגליים בלא רוחב טפח אסור, ובתנאי שצריכים לאוויר שמתחת. ולתוס' (המובא ברשב"א) ולטור, האיסור הוא רק בצירוף שני התנאים: א) שיניח תחילה מחיצות בשבת, ב) שיהיה צורך באוויר שמתחת. והואיל והדין דרבנן, כך נפסק בשו"ע שטו, ג. ולכן כשאין רוחב טפח בעמודי השולחן, אף אם נאמר שצריכים את האוויר שמתחת כמקום לרגליים, אין איסור להעמיד את השולחן כדרכו. ויש מהדרים להחליף גם בזה את הסדר, כמבואר בהרחבות. כאשר פותחים עריסה מתקפלת, מותר להניח את הקרש והמזרון כצורתם, מפני שאין מחיצות תחתיהם, וגם אין שימוש לאוויר שתחתיהם.

מותר לפתוח עגלת ילדים, שולחן מתקפל, כסא מתקפל, מיטה מתקפלת ולול של תינוקות, מפני שהכל שם עשוי ומחובר מערב שבת ורק פותחים אותם בשבת (שו"ע שטו, ה).

אסור לכסות חבית גדולה מאוד (שקוטרה קרוב למטר), מפני שכיסויה נראה כיצירת אוהל. וזאת בתנאי שנותר שם חלל טפח (שבת קלט, ב; שו"ע שטו, יג). ואם היה למכסה החבית ידית, אינו נראה כאוהל אלא כמכסה של כלי, ומותר לכסות בו (שש"כ כד, הערה עב). מותר להפוך כלי גדול ולהניחו על מאכלים לשומרם מפני החמה או הזבובים, שאין הפיכת כלי נחשבת עשיית אוהל. וכן מותר להפוך כורסה או ספה באופן שנוצר תחתיה אוהל, שאין פעולה של הפיכת כלי או רהיט נחשבת כבניית אוהל (באו"ה שטו, ה, 'כסא').

לדעת רבים, אסור מדברי חכמים לילך עם כובע שיש לו שוליים קשים שהם רחבים טפח, מפני שחבישת כובע כזה נחשבת כעשיית אוהל ארעי. ואף שמותר לאדם לאחוז בידו מניפה שתצל עליו מן השמש, וכן מותר לפרוס טלית מעל חתן העולה לתורה, מכל מקום כאן שהכובע נשען על ראשו בלא לזוז, הרי זה

דומה להעמדת אוהל ארעי (שבת קלח, ב; ר"ח, רמב"ם, שו"ע שא, מ). ונהגו להקל בחבישת מגבעת שחורה, מפני שעיקר יעודה לכבוד ולא לצל. ועוד שיתכן ושוליה אינם קשים כל כך (מ"ב שא, קנא. ואולי סומכים על רש"י שסובר שאין איסור אוהל בכובע אלא שכאשר הוא יכול לעוף חששו לטלטול).

נהגו ישראל לאסור שימוש במטרייה, מפני שהיא כאוהל (עיין באו"ה שטו, ח, 'טפח', שש"כ כד, טו).

ו – האסור והמותר בכלים

כשם שאסור לבנות ולסתור בבית, בקרקע ובאוהל, כך אסור לבנות ולסתור כלי.[5][5]. ביצה כב, א: "בית שמאי סברי יש בניין בכלים ויש סתירה בכלים, ובית הלל סברי אין בניין בכלים ואין סתירה בכלים". והלכה כבית הלל כמבואר בשבת קכב, ב, בדברי רבא. אלא שלמדנו בשבת קב, ב, שלדעת רב תקיעת היתד בברזל המעדר אסורה משום 'בונה'. לפיכך פירש התוס' שם 'האי', שכאשר מדובר בבניין גמור, יש איסור בונה וסותר בכלים. ומה שאמרו שאין איסור, הכוונה בחיבור רופף, וכפי שכתבתי למעלה. וכך דעת סמ"ג, רא"ש וטור. ודעת רמב"ן, רשב"א וריטב"א (לשבת קב, ב), בניית כל הכלי אסורה משום 'בונה', אבל כשבונה בכלי אסור משום 'מכה בפטיש'. ולרש"י (שבת עד, ב) ורא"ם, גם העושה כלי מתחילתו אסור משום 'מכה בפטיש' ולא משום 'בונה'. המשמעות ההלכתית של מחלוקת זו נוגעת לדין 'סותר', שאם האיסור משום 'מכה בפטיש', אין בסתירתו איסור תורה, כי איסור 'סותר' קיים רק במקום שיש בו איסור 'בונה', ואזי לצורך שבת, יהיה מותר לרמב"ן ודעימיה לסתור בכלי, ולרש"י ודעימיה, אף לסתור את כל הכלי. ואילו לתוס' ורא"ש, גם לצורך שבת יהיה אסור. ורק כאשר מדובר בכלי רעוע (מוסתקי), מותר לסותרו לצורך שבת, כמבואר להלן בהלכה יא. והשו"ע שיד, א, פסק כתוס' ורא"ש. אולם בסעיף ז' לגבי אמירה לגוי לשבור כלי לצורך שבת היקל כרש"י ודעימיה, שהואיל ואמירה לגוי אסורה מדרבנן, לצורך שבת, כשלא ניתן להוציא את הפירות בדרך אחרת, היקל כרש"י. ועיין במנו"א ח"ג כג, לב. ולרמב"ם (י, יג), יש בניין בכלים כתוס', ומנגד התיר שבירת חבית לצורך מאכל, בלא שתהיה מוסתקי (כג, ב). ועיין כה"ח שיד, ה. לפיכך, אסור לתקוע את ידית הפטיש או המטאטא בתוכו. אם התקיעה קבועה - האיסור מהתורה, ואם החיבור ארעי - האיסור מדברי חכמים (שבת קב, ב; שו"ע שיג, ט; שיג, ו). וכן אסור מהתורה להרכיב מיטה או שולחן על ידי מסמרים או ברגים או דבק, הואיל וזה חיבור גמור וקבוע. וכן אסור להרכיב רגל של כסא או שולחן שנתפרקה. וכן אסור להדק גומיה לרגלי הכסא או השולחן, וכן אסור להסירה.

לא זו בלבד אלא שכל אימת שיש חשש שמא ישכח את השבת ויבא לתקן את הכלי, אסרו חכמים לטלטל את הכלי. למשל, ספסל שרגלו נשמטה, אסור לטלטלו בשבת כדי להשעין את הצד שאין לו רגליים על ספסל אחר, שמא יבוא לתקן את רגליו. אבל אם תיקונו מסובך, או שכבר השתמשו בו באופן זה לפני השבת, אין חשש שישכח ויתקן אותו בשבת ומותר לטלטלו (שו"ע שיג, ח; רמ"א שח, טז, מ"ב סט; שש"כ כ, מד).

מותר להשתמש בשבת בכלים שדרך שימושם על ידי הברגה, כגון מכסה של צנצנת או מלחייה או סיר לחץ, שרשרת נוי שמתחברת בהברגה, וכן משקפת שמכוונים אותה על ידי סיבוב פרקיה, שהואיל וכך משתמשים בהם, אין סגירת ההברגה ופתיחתה נחשבת מלאכה. אבל אסור לפתוח הברגה קבועה שאין רגילים לפתוח ולסגור במשך השימוש, כדוגמת הידית המוברגת למכסה הסיר (שעה"צ שיג, לב, למ"א האיסור מהתורה ולט"ז מדרבנן).

סטנדר שכדי להגביהו או להנמיכו מרופפים בורג ושוב מחזקים אותו כפי הגובה הרצוי, לדעת רוב הפוסקים, מותר להגביהו ולהנמיכו, מפני שכך היא דרך שימושו, ובכל שלבי השינוי, הסטנדר נותר ראוי לשימוש (ארח"ש ח, ט, בשם רשז"א וריש"א, ילקוט יוסף שיד, ב).

מותר לשנות את מצבה של עגלת תינוק על ידי צירים או ווים ממצב ישיבה לשכיבה ולהיפך. אבל אם לשם כך צריך לפתוח ברגים שחיברו את עריסת השכיבה ולהוציאה ואח"כ לחבר בברגים את הכסא או להיפך, הדבר אסור, שכן מדובר בחיבור חזק שאין משנים אותו בתכיפות (שש"כ כח, נ).

ז – איזו הרכבה ופירוק מותרים בכלים

הבדל ישנו בין חיבור דברים לבית לחיבור דברים לכלי. שהבית, כיוון שהוא קבוע, אסור לחבר אליו דבר גם בחיבור רפוי, וכן אסור לסותרו. למשל, אסור להרכיב חלון על צירו או להסירו, ואף שחיבור החלון לציר רפוי והרכבת החלון נעשית בקלות, כיוון שהוא מחובר לבית - הדבר אסור. ויש לדעת שגם ארון שמכיל ארבעים סאה (אמה על אמה על שלוש אמות. אמה - 45.6 ס"מ), דינו כבית, וממילא גם חיבור רפוי אסור בו (רמ"א שיד, א).

אבל כלים, הואיל והם ארעיים יותר, מותר לחברם בחיבור ארעי שאינו דורש אומנות וחוזק. לפיכך, מותר להרכיב ולפרק מיטה של פרקים, היינו מיטה של הולכי דרכים, שהיו מרכיבים ומפרקים אותה בכל יום, וחיבור פרקיה רפוי (שבת מז, א-ב; שו"ע שיג, ו). וכן מותר להסיר דלת של כלי שחיבורה ופירוקה קל, כגון שהיא סובבת על צירים ובקלות ניתן להסירה. ומעיקר הדין היה מותר גם להרכיב דלת זו על ציריה, אלא שאם הציר מחובר לכלי במסמרים וכיוצא בזה, אסרו זאת חכמים מחשש שמא יבואו לחזק את המסמרים בחיבור קבוע, ויעברו על איסור תורה. ורק אם אין שם דבר שניתן לחזקו, כגון שהציר הינו חלק מהכלי, מותר להרכיב את הדלת לכלי (שבת קכב, ב; שו"ע שח, ט).

זה הכלל, כלי שרגילים לחברו בחיבור גמור, אסרו חכמים לחברו אפילו ברפיון, שמא ישכח ויחבר אותו בחיבור גמור ויעבור על איסור תורה. אבל כלי שחיבורו ארעי וקל, ואין חשש שמא יחברו אותו דרך קבע ויעברו באיסור תורה, מותר לחברו ולפרקו. לפיכך, מותר להאריך שולחן על ידי הוספת לוח עץ המיועד לכך, וכן מותר לקצרו, שכן הלוחות מורכבים שם דרך ארעי. וכן מגש של כסא ילדים שרגילים להרכיבו ולפרקו, הואיל וחיבורו אינו חזק, מותר לפרקו ולחברו בשבת.

לפי זה, לדעת רבים אין איסור 'בונה' ו'סותר' בהרכבת ופירוק אבני לגו וכיוצא בהם, כיוון שחיבורם אינו חזק ומלכתחילה נועדו לפירוק (ציץ אליעזר יג, לא; יחו"ד ב, נה; ובשש"כ טז, יט, החמיר).

כתבו כמה אחרונים, שאסור מדברי חכמים לעשות מנייר צורות כדוגמת אוניה ומטוס, וכן אסור לעשות במפיות צורות מיוחדות, משום שזה דומה ל'בונה' (רשז"א, שש"כ יא, מא; טז, כא). ויש מתירים, מפני שלא שייך איסור 'בונה' בדבר ארעי שעומד להתבטל תוך זמן קצר (רבבות אפרים ח"א בשם הרב פיינשטיין). והמיקל בזה יש לו על מי לסמוך, והמחמיר תבא עליו ברכה, וילדים רשאים להקל לכתחילה (ועיין בהרחבות).

ח – כלים שהתקלקלו אימתי מותר לתקנם

יש כלים שמלכתחילה מחברים אותם היטב, אלא שלפעמים במשך הזמן חיבורם מתרופף, ובמקום שהתרגלו להשתמש בהם כשהחיבור רפוי, אין איסור לחברם ולפרקם. שהואיל וכבר רגילים להשתמש בהם כך, אין חשש שיבואו לחזקם במסמרים או דבק, ובעצם חיבורם אין איסור, שכבר למדנו שחיבור רופף בכלים אינו בכלל מלאכת 'בונה' (עיין רמ"א שח, טז, שו"ע שיג, ו).

לפיכך, גלגל שנשמט ממיטת תינוק, אם רגילים להחזירו בלא הידוק - מותר להחזירו. וכן גומיות שמתחברות לרגלי הכסא והשולחן, אם חיבורם רפוי - מותר להחזירן. וכן בובת משחק שרגלה יצאה ממקומה, אם חיבורה מהודק - אסור לחברה, ואם חיבורה רפוי - מותר להחזירה.

מוט משקפיים שנפל, אסור לחברו מחדש על ידי בורג, הואיל ורגילים לחזקו היטב. וגם לחברו בצורה רפויה אסור, שמא ישכח ויחזקו ויעבור באיסור תורה. ואם הבורג אבד, כבר אין חשש שיבוא לחזקו ואזי מותר לחבר את המוט על ידי סיכת ביטחון, שזה חיבור רפוי שמותר בכלים (שלחן שלמה שיד, יא, ב).

עדשת משקפיים שנפלה מתוך המסגרת, אם כדי להחזירה צריך להשתמש בבורג שניתן להדקו היטב, אסור להחזיר את העדשה ברפיון, שמא יבריג את הבורג בחזקה. אבל אם אין שם בורג, אלא שהמסגרת התרחבה ולפעמים העדשה נשמטת, מותר להחזירה. ואין חשש שיתקין אותה כראוי בקביעות, משום שרק מומחה יודע לעשות זאת (מנו"א ח"ג כג, לה; ארח"ש ח, מט-נ).

כפית, סכין או ידית של משקפיים שהתעקמו מעט, אסור ליישרם ביד משום מלאכת 'מכה בפטיש' (מ"א שמ, יא. מ"ב תקט, סעיפים: א, ז. ועיין בהרחבות).

אין איסור 'בונה' במתיחת קפיץ של מכונית צעצוע כדי שתיסע מעט, ובתנאי שלא תצפצף או תדליק נורות (ע' שש"כ טז, יד).

מותר לנפח מזרן אוויר וכרית אוויר וגלגל גומי כשכבר ניפחו אותם פעם אחת. וכיוון שמותר לנפח אותם, מותר לעשות זאת כדרך שרגילים לנפחם במשאבה ידנית. אבל בפעם הראשונה אסור לנפחם, מפני שלדעת רבים הניפוח הראשון שלהם עושה אותם ככלי. ובלון אסור לנפח גם בפעם השנייה, שמא יבוא לקושרו. אבל אם הוא בלון שרגילים לסגור עם פקק בלא קשירה, וכבר ניפחו אותו פעם אחת, מותר לנפחו (שש"כ טו, פט; טז, ז; לד, כד).

ט – ניקוי רצפה ותיקונים בבית

כאשר הרצפה מלוכלכת, ואין זה מכבוד השבת להשאירה כך, מותר לטאטא את הרצפה במטאטא. אבל חצר שאינה מרוצפת אסור לטאטא, שמא יבוא להשוות גומות ויעבור על איסור 'בונה' (לעיל הלכה ב, 1).

אסור לשטוף במים רצפה מרוצפת, שהואיל ואין הדבר נחוץ כל כך לכבוד שבת, חששו שמא מתוך שישטוף מקום מרוצף יבוא לשטוף קרקע שאינה מרוצפת וישווה גומות, ויעבור באיסור 'בונה' (שו"ע שלז, ג; מ"ב ג). ואם נשפכו על הרצפה מים רבים, מותר לגורפם על ידי מגב (שש"כ כג, ז).

כאשר מקום מסוים ברצפה נתלכלך מאוד, כגון שנשפך עליו מיץ, מותר לשפוך עליו מעט מים, ולגורפם אח"כ במגב, או להספיגם בדבר שאין חשש שיבוא לסוחטו (רשז"א שש"כ כג, הערה ל; ילקוט יוסף שלז, ב).

כאשר כל הרצפה התלכלכה מאוד, המיקל לשפוך על כולה מים ולגורפם, יש לו על מה לסמוך (אול"צ מג, ח).

צינור שנועד לניקוז מים מהגג שעלו בו עשבים שסתמו את זרימת המים וגרמו להם להתפשט על הגג ולדלוף לבית, התירו חכמים לדרוך ברגליים על העשבים למעכם. ואף שגם תיקון בשינוי אסור מדברי חכמים, כאן שיש הפסד התירו חכמים לתקן בשינוי (כתובות ס, א; שו"ע שלו, ט).

לפי זה יש שאסרו לפתוח סתימה בכיור בעזרת משאבת גומי ביתית (פומפה), שכל מה שהתירו חכמים הוא דווקא בשינוי, אבל בפתיחת הסתימה על ידי משאבת גומי אין שינוי, וממילא הוא אסור מהתורה וגם בשעת הדחק אין להקל בו (יבי"א ה, לג; ריש"א). מנגד, יש שהתירו זאת, מפני שסתימה שנפתחת בעזרת משאבת גומי אינה סתימה גמורה, וממילא אין בפתיחתה איסור תיקון. ועוד, שהתיקון אינו נעשה בצינור עצמו, אלא רק בהזזת הלכלוך שסותם אותו (מנח"י ה, עה; רשז"א, שש"כ יב, יח, מנו"א ח"ג כד, כט). למעשה, בשעת הדחק נכון ששניים יאחזו יחד את משאבת הגומי ויחד יפתחו את הסתימה, שעל ידי כך גם לדעת המחמירים האיסור מדברי חכמים, ובספק בדברי חכמים הלכה כמיקל (עיין לעיל ט, ג, 1).

לכל הדעות אסור לפתוח את הסתימה בכלים מקצועיים, כדוגמת קפיץ של שרברבים. וכן אסור מהתורה לפרק את הצנרת שמתחת לכיור כדי לרוקן את הפסולת ולחזור להרכיבה.

מותר לרוקן את הלכלוך שהצטבר על המסננת שנתונה בכיור, ואין צורך לעשות זאת בשינוי, כי אין בזה שום תיקון, רק הסרת טינוף (שו"ע שח, לד, שש"כ יב, יז; להלן כב, יב).

אסור לשים שמן בציר של דלת חורקת או גלגלי עגלה, משום שמתקנים בזה את הכלי (שש"כ כג, מג; כח, נג). גרביון שהחל להקרע ('רכבת'), אסור להדביק על מקום הקרע לקה או סבון כדי למנוע את המשך קריעתו, כי יש בזה חיזוק לגרביון (שש"כ טו, עז).

י – מחתך

מלאכת 'מחתך' היא המלאכה שבעזרתה ניתן ליצור מחומרים שונים - בתים, כלים, בגדים וכיוצא בהם. שאם רוצים לעשות בגד מעור, צריך לחתוך תחילה את העור במידה המתאימה לכך. ואם רוצים לבנות בית, צריך לחתוך תחילה אבנים, ברזלים וקרשים במידה המתאימה. ואם רוצים לעשות חלון, צריך לחתוך את הזכוכית במידה המתאימה. זה הכלל, כל החותך בשבת דבר במידה מסוימת, עובר באיסור תורה של 'מחתך'. וכן אסור מהתורה לחתוך את החלק הרך של הנוצה כדי לעשות ממנו כרים וכסתות, הואיל וצריך לדייק לחתוך בין החלק הרך לקשה (שבת עד, ב). זה השוני שבין מלאכת 'מחתך' למלאכת 'קורע', שבמלאכת 'קורע' העיקר הוא להפריד בין שני חלקים, ואילו במלאכת 'מחתך', העיקר לחתוך בדייקנות כדי ליצור על ידי החתיכה דבר מה.

מלאכת 'מחתך' אינה חלה על מאכלים, לפיכך מותר לפרוס עוגה לחתיכות כדי לחלקה בשווה. וכן מותר לשרטט חיתוכים על קליפת תפוז כדי לקלפו. גם גלולה ופתילה שחולים לוקחים נחשבת כאוכל, ומותר לחותכה לשניים במקום המסומן (שש"כ לג, ד).

גם דבר שראוי למאכל בהמה נחשב מאכל ואין בו איסור 'מחתך'. לפיכך, מותר לחתוך בסכין קש ותבן כדי לעשות קיסם לחצוץ בו את שיניו. אבל אסור לעשות קיסם מענף קשה, שהואיל והוא קשה ואינו

ראוי למאכל בהמה, יש בו איסור 'מחתך'. אם יעשה את הקיסם בכלי - יעבור באיסור תורה; ואם ביד, כיוון שעשה אותו בשינוי, יעבור באיסור מדברי חכמים (ביצה לג, א-ב; רמב"ם יא, ז; שו"ע שכב, ד, מ"ב יג, יח).

מותר ליטול ענפי ריח קשים שנקטפו לפני שבת, ולקטום ולמולל אותם כדי שיהיה ריחם נודף, וכן מותר לחתוך אותם כדי שיריחו בהם עוד אנשים. ואף שהם קשים ואינם ראויים למאכל בהמה, אין בזה איסור, הואיל והמידה אינה חשובה בחיתוך זה. ובלבד שיעשה זאת ביד, שאם יחתוך את הענפים בכלי, יש חשש שישכח ויעשה מהם קיסם ויעבור באיסור תורה (ביצה שם; שו"ע שכב, ה; מ"ב יז-יח, רמ"א שלו, ח).

יא - פתיחת קופסאות שימורים

מותר לפתוח בשבת קופסאות שימורים כדי לאכול ממה שבתוכן. שהואיל והן נועדו לשימוש חד פעמי, אין להן חשיבות של כלי ודינם כדין קליפת אגוז, וכשם שמותר לשבור את קליפת האגוז כדי לאוכלו, כך מותר לפתוח קופסאות שימורים כדי לאכול את מה שבתוכן.

וכן למדנו במשנה (שבת קמו, א): "שובר אדם את החבית לאכול הימנה גרוגרות (תאנים יבשות), ובלבד שלא יתכוון לעשות כלי". רבים ביארו, שמדובר בחבית מסוג גרוע (מוסתקי) שנועדה לשימוש חד פעמי, וכיוון שאין לה חשיבות, היא בטלה לאוכל שבתוכה, כמו קליפת אגוז שבטלה לאגוז, ולכן מותר לשבור את החבית כדי לאכול מהתאנים שבתוכה. ולא היו שוברים את החבית באופן שהתאנים התפזרו, אלא היו שוברים את ראשה, והתאנים היו מונחות בה עוד ימים רבים עד שסיימו לאוכלן. אבל אמרו חכמים תנאי: "ובלבד שלא יתכוון לעשות כלי", שאם הוא עושה לה פתח יפה ומכין אותה לאחסון דברים נוספים, הרי הוא מתקן כלי בפתיחתה ועובר באיסור (שו"ע שיד, א).

וכן הדין בקופסת שימורים, שמותר לפתוח אותה בשבת כדי לאכול את מה שבתוכה. ואפילו אם יעברו כמה ימים עד שיסיימו את כל מה שבתוכה, כיוון שמיד לאחר מכן זורקים אותה, אין לה חשיבות ומותר לפותחה בשבת. אבל מי שמתכוון להניח בתוכה דברים נוספים, אסור לו לפתוח אותה בשבת, כי בפתיחתה הוא עושה לה פתח ומכשיר אותה לשימוש.

ויש שהחמירו שלא לפתוח קופסת שימורים בשבת גם כאשר הכוונה לזורקה, שהואיל ובפועל הקופסא ראויה לאחסון דברים נוספים, העושה לה פתח הופך אותה לכלי (חזו"א נא, יא). אולם למעשה, הלכה כדברי המתירים, שהואיל ומדובר בקופסאות ואריזות שנועדו לשימוש חד פעמי, אין בפתיחתן איסור. והרוצה להחמיר יפתח את הקופסאות מערב שבת, ואם נצרך לפותחן בשבת, ירוקן אותן מתכולתן מיד לאחר פתיחתן.[6][6]. כמו ההיתר המובא במשנה המובאת למעלה, כך גם למדנו מברייתא (שבת קמו, א): "רבן שמעון בן גמליאל אומר: מביא אדם חבית של יין ומתיז ראשה בסייף", וזאת משום שאינו מתכוון לעשות פתח יפה אלא להוציא את היין. וכך נפסק בשו"ע שיד, א; שיד, ו. אלא שנחלקו הראשונים איזה חבית התירו לשבור. לתוס' ורא"ש, חבית רעועה (מוסתקי), שנשברה ודיבקו את שבריה בזפת. ולדעת הר"ן, גם חבית רגילה התירו לשבור לצורך המאכל שבתוכה. וכן נראה שדעת הרמב"ם (כג, ב). ובשו"ע שיד, א, החמיר כדעת התוס' והרא"ש. ומ"מ גם לדעה המחמירה, אין קופסאות השימורים שלנו נחשבות יותר מכלים רעועים, שכן כלים רעועים הם כלים שנועדו לשימוש חד פעמי. למשל חבית המוסתקי ששברו את ראשה אינה ראויה לשימוש חוזר, שאם ירצו לשוב ולאחסן בה גרוגרות או יין יצטרכו להדביק מחדש את ראשה. והחזו"א (נא, יא) חשש שמא קופסת השימורים נעשית כלי על ידי פתיחתה, ואם כן פתיחתה אינה שבירה אלא תיקון, שעל ידי כך נעשית כלי שראוי לשימוש חוזר. אולם לדעת רבים גם לפני כן היתה כלי, עובדה ששימשה לשימור המאכלים שבה (תהלה לדוד שיד, יב), ופתיחתה היא קלקול,

שאין משתמשים בה עוד. וגם אם לפני שישים שנה רבים השתמשו בקופסאות שימורים לאחסון מסמרים וכדומה, כיום אין כמעט מי שעושה כן (אול"צ א, כד). וכן התירו רשז"א (שש"כ ט, ג; שלחן שלמה שיד, ה); מנחת יצחק ד, פב; הגרע"י בהליכות עולם (ד, עמ' רנ), והרב אליהו. אלא שכדי לצאת מחשש החזו"א יש שהציעו לנקוב נקב בצד השני של הקופסא לפני פתיחתה, ועל ידי כך בפתיחתה לא תיעשה כלי, שהרי יש חור בתחתיתה (שש"כ ט, ג). אולם מנגד, לרבים מהסוברים כחזו"א גם את הנקב הראשון אסור לעשות (מנחת איש יז, ג). בנוסף לכך, למקילים לפתוח קופסת שימורים אין לעשות נקב זה מפני שזו פעולת קלקול שאסור לעשותה מדרבנן, ולעיתים יש בזה איסור בורר. וכבר עדיף לפתוח את הקופסא כדרכה, והרוצה לחוש למחמירים, יפתח את הקופסאות לפני שבת, או לפחות ירוקן אותן אחר פתיחתן.

יב - פתיחת שקיות חלב וסוכר

מותר לפתוח את המכסה שדבוק לגביעים של מוצרי חלב. וכן מותר לקרוע עטיפות של וופלים ושוקולדים. מפני שהנייר שעוטף את המאכלים הללו נועד לשימוש חד פעמי, ולכן הוא בטל למאכל שבתוכו, כמו שקליפת התפוז בטלה לתפוז ומותר לחותכה ולקלפה כדי לאכול את התפוז.

וכן מותר לעשות חור בשקית חלב כדי למזוג דרכו את החלב. וכן מותר לפתוח את ההדבקה שבראש שקית נייר של סוכר. וכן מותר לפתוח שקית שיש בה סוכריות או שאר מאכלים.

וכן מצינו שהתירו חכמים לחתוך בשבת חותלות תמרים, היינו כלים שעשויים מכפות תמרים, שנועדו לשמירת התמרים עד שיבשילו. שהואיל והחותל הוא כלי שאין לו חשיבות, הרי הוא טפל לגמרי לאוכל שבתוכו. וכמו שמותר לחתוך קליפה של פרי, כך מותר לחתוך את החותל כדי להוציא את התמרים שבתוכו (שבת קמו, א, כלבו, שו"ע שיד, ח).

ויש שהחמירו שלא לעשות פתח בשקיות ואריזות שהמאכל נותר בהם זמן מה, כדוגמת שקית חלב וסוכר. מפני שאם מתכוונים לעשות שם פתח יפה שדרכו יהיה אפשר להוציא את החלב או הסוכר, הרי שפתיחת השקית אינה קלקול אלא תיקון כלי (חזו"א נא, י). ולדעתם הדרך היחידה לפתוח שקיות אלו היא על ידי קריעתן הגמורה והעברת תכולתן לכלי אחר.

למעשה, הלכה כדברי המקילים, שכן אין חשיבות לשקיות אלו, שזורקים אותן לאחר שהמאכל הנמצא בהן נגמר, ולכן מותר לעשות בהן פתח נוח להוצאת תכולתן, ולהשתמש בהן עד סיום המאכל שבתוכן.[7][7]. היתר קריעת החותלות (שבת קמו, א) אינו מוגבל, וגם אם הפתח יהיה נוח להוצאת התמרים, אין בזה איסור. ואפילו בחבית מוסתקי (שבת קמו, א, ביצה לג, ב) מותר לעשות פתח שראוי להוציא ממנו את תכולתו במשך כמה ימים, ובתנאי שאין חשש שיעשה פתח יפה שראוי לשימוש רב פעמי של הכנסה והוצאה. ולכן התירו במשנה (שבת קמו, א) לנקוב מגופה של חבית מלמעלה, למרות שהנקב נועד לשפיכת היין. ורק אם ינקבו את החבית בצידה, ניכר שהוא עושה פתח לשימוש רב פעמי ואסור. וכן נפסק להלכה בשו"ע שיד, ו. וטעם כל ההיתרים הללו, שהואיל ומדובר באריזה חד פעמית היא בטלה לאוכל שבתוכה ודינה כקליפת פרי שמותר להסירה בלא הגבלה בדרך החיתוך. ואף באריזה גדולה, שעוד יעברו ימים עד שיגמרו להשתמש במה שבתוכה, כמו למשל בשקית חלב, קרטון חלב או שקית סוכר - אין איסור. שגם בחבית יין וחותלות שהתירו חכמים לפתוח, לא רוקנו מיד את כל מה שבתוכם (וכן משמע ממשנה כלים טז, ה, לפירוש הר"ש). ורק כאשר ינסו לעשות נקב יפה באריזה לצורך שימוש רב פעמי, מתוך כוונה שלאחר שיסיימו את כל תכולת האריזה יכניסו לשם דברים נוספים, יש איסור.

ובאריזות חלב וסוכר וכדומה, לא עולה על הדעת שישתמשו בהן שימוש חדש, ולכן אין בפתיחתן שום איסור בונה או קורע. והמחמירים סוברים שכל ההיתר לעשות פתח הוא בדבר שאינו חלק מהאריזה עצמה אלא רק דבוק לה כמגופה, אבל כאשר עושים באריזה עצמה פתח טוב לשפיכת החלב או הוצאת הסוכר, הרי זה כעשיית כלי. אמנם איסורו מדרבנן כי הפתח נועד להוצאה בלבד (חזו"א נא, י, ועיין ארח"ש יב, ו). ובפתיחת שקית סוכר, חששו גם לקורע, שאם יש בקריעה תיקון, לדעת רבים הדבר אסור. אלא שכבר למדנו שכאשר מדובר באריזה של מאכל, דינו כחותלות שאין בו איסור קריעה כלל. ויש מהמקילים שכתבו שלכתחילה טוב לחוש לדברי המחמירים ולפתוח את האריזות לפני שבת. ואם צריך לפתוח שקית חלב, לכתחילה טוב לעשות את הפתח קטן מהמקובל ביום חול, או לעשותו בפה, שעל ידי כך ניכר שאין מתכוונים לעשות שם פתח נאה, ובאופן זה גם חלק מהמחמירים יודו שמותר.

עוד יש להזכיר, שבשעה שקורעים את השקית, יש להשתדל שלא לקרוע אותיות. אמנם בשעת הצורך מותר לפתוח את השקית גם כאשר ברור שתוך כך יקרעו אותיות (כמבואר להלן יח, ג).

וכן מותר לקרוע אריזות שיש בהן דברים אחרים שנצרכים להם בשבת, כדוגמת ממחטות נייר וחבילת טיטולים. ונכון לעשות שם פתח גרוע מהפתח שמקובל לעשות בימות החול. ולמחמירים יש לקורען לחלוטין באופן שלא יהיו ראויים עוד להחזיק את מה שהיה בהן. והלכה כדברי המתירים.[8][8]. כדין פתיחת אריזות מאכל דין פתיחת אריזת בגדים וכדומה (רשז"א שלחן שלמה שיד, ז, ו). וכשם שמותר להשתמש באריזות מאכלים עד סיום תכולתן, כך הדין בפתיחת אריזה של ממחטות נייר וטיטולים. ולמחמירים יש לקלקל לגמרי את השקית (מנחת איש יז, כב; ארח"ש יב, כג). כתב בילקוט יוסף (שבת ח"ב שיד, הערה כב) שאין לקרוע בשבת עטיפת מתנה של ספר או תמונה, כי מה שהתירו הוא לצורך שבת ממש, ובזה אין צורך. אולם נראה למעשה שאם יש בדבר צורך, מותר. ואמנם במ"ב שם, מא, ובאו"ה 'הניר', החמיר שלא לפתוח מעטפה של מכתב אפילו לצורך גדול. אולם למהרי"ל ומ"א תקיט, ד, וט"ז ה, מותר. וכיוון שהאיסור דרבנן, במקום צורך, אפשר להקל.

יג - פתיחת בקבוקים

מחלוקת התעוררה לגבי פתיחת בקבוקי יין שיש להם פקק ממתכת. יש שאסרו לפתוח פקק זה, משום שלפני פתיחתו שימש כמכסה בלבד, ואחר פתיחתו והפרדתו מרצועת המתכת שנותרה על הבקבוק הוא נעשה כלי, היינו פקק הברגה, שאפשר לסגור בו את הבקבוק ולפותחו (רשז"א).

ולדעת רוב הפוסקים מותר לפתוח פקק מתכת ללא חשש, משום שגם לפני פתיחתו הראשונה הוא היה נחשב פקק, והפתיחה לא יצרה בו דבר חדש. וזה שמפרידים אותו מרצועת המתכת, הרי זה כשבירת קליפת אגוז כדי לאכול את מה שבתוכו. בנוסף לכך, כיוון שאין מתכוונים לעשות פקק אלא רק לפתוח את הבקבוק, למרות שדרך אגב נוצר פקק הברגה, אין בזה איסור.

ואף שהרוצה להקל רשאי וכן נוהגים רבים, לכתחילה טוב לחוש לדעת המחמירים ולפתוח את הבקבוקים מערב שבת. פתרון נוסף לכך, לשמור פקקים ישנים לצורך הבקבוקים שפותחים בשבת, ואת הפקק שפותחים בשבת לזרוק מיד לפח. וכיוון שבפועל אין מתכוונים להשתמש בפקק שפותחים בשבת, גם המחמירים יודו שאין בפתיחתו איסור.

כאשר לא שמרו פקקים וגם לא פתחו את בקבוקי היין לפני שבת, החוששים לדעת המחמירים נוהגים לעשות תחילה נקב בפקק, וכך לאחר שהפקק ייפתח הוא לא יחשב ככלי, כי כבר אינו יכול לשמש כפקק טוב (שש"כ ט, יח). ולדעת המקילים, עדיף לפותחו בלא לעשות בו נקב.

לגבי פקקים מפלסטיק, גם רוב המחמירים מסכימים שאין איסור לפותחם, מפני שעוד לפני פתיחתם הראשונה הם נחשבים פקקים, ונמצא שפתיחתם לא עשתה אותם כלי (שש"כ ט, כא). וכך נוהגים. וכן מותר לפתוח פקקי שעם עם חולץ פקקים.[9][9]. דעת רשז"א שמחמיר מובאת בשלחן שלמה שיד, ט (ד-ה). וכ"כ שש"כ ט, יח, וארח"ש יב, יז. ובשו"ת דבר יהושע ב, מה, חלק על רשז"א, וביסס דבריו על המגיד משנה (יב, ב), שביאר שכל שאינו מתכוון לתקן כלי, אין אומרים פסיק רישא. ולכן מותר לשפוך מים רבים לתוך מיחם לוהט, שכיוון שאינו מתכוון לצרפו, אף שבפועל הוא מצרפו, אין איסור. וכ"כ מ"א שיח, לו, והגר"א שיד, יא, ומ"ב שיח, פ. וכן כאן, כוונתו לפתוח את הבקבוק ולא לעשות פקק. מנגד דעת רשז"א, שאף שעיקר כוונתו לפתיחת הבקבוק הוא גם רוצה לעשות פקק. אלא שלדעת רבים הפקק היה נחשב קיים גם לפני כן, ורק הדבקתו לרצועת המתכת שעל הבקבוק עיכבה את שימושו. וכ"כ בציץ אליעזר יד, מה, א; יחו"ד ב, מב; אול"צ ח"ב כז, ח. וכך הורה הרב אליהו. ואם הוא מתכוון לזרוק את הפקק, גם רשז"א מודה שמותר (כמבואר בדבר יהושע שם). ואם הוא צריך את הפקק, אם יעשה בו נקב מותר לרשז"א לפותחו, כי הוא כבר לא יוכל לשמש כפקק טוב. ולדעת המקילים הואיל ואין בדבר צורך, יש ספק אם מותר לעשות בפקק נקב, שאם הוא נחשב ככלי, אסור מדרבנן לקלקלו, ואם הוא נחשב כמוסתקי יתכן שמותר לקלקלו (גם כשאין בכך צורך). והחוששים לדעת רשז"א ודעימיה, מעדיפים יותר להימלט מחשש דאורייתא. לדעת רשז"א מותר לנתק שיירי טבעת שנותרו תלויים בפקק מתכת או פלסטיק, כיוון שהפקק כבר עשוי בלא זאת. ויש שאוסרים משום מכה בפטיש, ולריש"א זה אסור משום מחתך (ארח"ש יב, יט-כ). ונראה שגם לאוסרים, האיסור דרבנן.

יד - פתיחת פחיות והפרדת גביעים

יש אוסרים לפתוח לשונית של פחיות שתייה ממתכת, מפני שחוששים לאיסור 'בונה', שכן בפתיחת הלשונית נעשה לפחית פתח יפה שאפשר לשתות דרכו. וכן חוששים לאיסור 'מחתך', מפני שבהוצאת הלשונית היא נחתכת באופן מדויק.

אולם רבים מתירים זאת, משום שהפחית נועדה לשימוש חד פעמי, וממילא אין הוצאת הלשונית נחשבת עשיית כלי, אלא היא כשבירת חבית להוצאת היין. וגם אין בזה איסור 'מחתך', כי רק כאשר צריכים לחתוך במידה מדויקת יש איסור 'מחתך', אבל כאשר אין זה משנה היכן יחתכו, וכל המטרה היא רק ליצור פתח להוצאת השתייה, מותר לפתוח באופן הנוח ביותר, היינו על ידי משיכת הלשונית.

והרוצה להקל רשאי, והרוצה להחמיר, לא ישתה דרך הפתח שנוצר בהסרת הלשונית, אלא ימזוג את המשקה שבפחית לכוס, שבאופן זה ניכר שאין מעוניינים בעשיית הפתח המיוחד שבפחית. והרוצה להחמיר יותר, יזהר לפתוח את הלשונית פחות ממה שרגילים בחול, שבאופן זה החיתוך לא נגמר, וגם הפחית אינה ראויה לשימוש נאה.[10][10]. בארח"ש יא, מג; יב, ה, מובאות בהרחבה דעת ריש"א לאסור, ורשז"א להתיר. והרב מאזוז ומנו"א (ח"ג כד, ה) התירו בתנאי שישפוך את המשקה לכוס. וכ"כ באשמרה שבת (ח"א א, יז). ובאול"צ ח"ב כז, ו, התיר בתנאי שלא יוציא את הלשונית לגמרי, כך שהפחית לא תהיה ראויה לשימוש טוב. ובאופן זה, גם המחמירים יודו שלא נעשתה מלאכה שלימה. ובילקוט יוסף (ח"ב שיד, כג) כתב בשם אביו שמעיקר הדין מותר להסיר את הלשונית, ונכון להחמיר שלא לפותחה לגמרי.

עוד התעורר ספק אם מותר להפריד גביעי פלסטיק של מוצרי חלב שמחוברים זה לזה בחיבור רופף, כדי שעל ידי לחץ קל יוכלו להפרידם זה מזה:

יש אומרים, שהואיל ורוצים להפרידם במקום שהוכן לכך, יש בזה איסור תורה של 'מחתך'. ועוד חששו לאיסור 'מכה בפטיש', שעל ידי הפרדתם הם נעשים ראויים לשימוש.

ויש שהקילו, משום שרק כאשר יש צורך בחיתוך מדויק לפי מידה מסוימת יש איסור 'מחתך', וכאן המטרה להפריד את הגביעים זה מזה, ואין זה משנה היכן בדיוק יתבצע החיתוך שביניהם. וגם אין בזה איסור 'מכה בפטיש', הואיל והגביעים היו מוכנים וגמורים לפני כן, וההפרדה אינה אלא הסרה של הפרעה חיצונית.

למעשה, הרוצה להקל יש לו על מה לסמוך, והמחמיר תבא עליו ברכה. והנכון להפריד את הגביעים לפני כניסת השבת.[11][11]. בין המתירים: רשז"א (שלחן שלמה שיד, יג, ג); אול"צ (ח"ב כז, הערה ז); הליכות עולם (ח"ד ע' רנד); בנין שבת (יא, ג). ובין האוסרים ריש"א (הובא בארח"ש יב, הערה כב); חוט השני (ח"א ע' קכח-קכט); הרב אליהו; מנו"א (ח"ג טז, יד). ואף שיש שכתבו שהאיסור דאורייתא, מ"מ נראה מהרמב"ם (יו"ט ד, ח), שאם יש בזה איסור אזי האיסור מדרבנן בלבד. ולכן כתבתי שיש למיקל על מה לסמוך.עוד דנו לעניין קריעת שקית נייר קטנה שיש בה כשיעור כפית סוכר, והכינו לה ניקובים כדי לקורעה בהם. לרשז"א מותר לקרוע בניקובים, מפני שאין הקפדה על מקום החיתוך, אלא התועלת בניקוב שהוא מיקל על הקריעה. ולריש"א יש בזה איסור מחתך, כי הוא חותך שם בדייקנות, אלא צריך לקרוע במקום אחר (ארח"ש יא, מא)

טז – מבעיד ומכבה

א – מלאכת הבערה

נאמר בתורה (שמות כ, ט): "וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלוֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה", וביארו חכמים שכוונת התורה לאסור בשבת את כל ל"ט סוגי המלאכות שנעשו לצורך הקמת המשכן. ואף שגם מלאכת הבערת האש בכללן, שכן היו מבעירים אש כדי להכין צבעים לצביעת יריעות המשכן, בכל זאת הזכירה התורה במפורש את מלאכת ההבערה, שנאמר (שמות לה, ג): "לֹא תְבַעֲרוּ אֵשׁ בְּכֹל מֹשְׁבֹתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת". ושאלו חכמים, לשם מה היה צורך להזכיר את מלאכת ההבערה באופן מיוחד. פירש רבי נתן, שרצתה התורה לפרט מלאכה אחת לדוגמא, כדי ללמדנו שאף שכל ל"ט המלאכות שנאסרו בשבת נלמדו מפסוק אחד - "לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה", מכל מקום כל מלאכה ומלאכה נחשבת לאיסור בפני עצמו, ולכן העושה כמה מלאכות בשגגה - חייב קרבן חטאת על כל אחת ואחת מהן (שבת ע, א).

על ידי העוצמה האדירה שבאש יכול האדם לשלוט בכוחות הטבע ולרתום אותם לשרותו. על ידי האש יצר האדם כלי ברזל, שיפר את מזונו, ובהמשך יצר מכונות בעלות עוצמה. לכן אולי נבחרה מלאכת ההבערה מכל המלאכות כדוגמא המבטאת את יכולתו העצומה של האדם לפעול לשכלול העולם. אולם בשבת צריך כל יהודי לנוח ולהתעלות מעל לכל הפעולות היצירתיות, ולזכור את הבורא שהוציאנו ממצרים, ולהתענג על השבת בלימוד התורה ובסעודות.

לכאורה יש לשאול על עצם מלאכת ההבערה, הרי יש בידינו כלל: "כל המקלקלין פטורין" (שבת קה, ב), ולכן אדם שקרע בגד או שבר כלי בשגגה - פטור מקרבן חטאת. ואמנם המקלקל עובר באיסור מדברי חכמים, מכל מקום מהתורה אין בזה איסור, ואם כן מדוע מבעיר אש בשבת עובר באיסור תורה, הרי בכל שריפה - חומר הבעירה מתקלקל. אלא שכל זמן שהרווח שנוצר על ידי האש בחימום הבית ובהדלקת הנר וכיוצא בזה חשוב יותר מן האובדן של חומר הבעירה, הרי זו מלאכה יוצרת ולא מקלקלת (רמב"ם שבת יב, א, ועיין בכס"מ).

ב – פרטי הלכות הבערה

המבעיר אש כל שהיא, אם יש לו בדבר צורך, עובר על איסור תורה. ואין זה משנה אם הדליק את האש על ידי שפשוף אבני אש זו בזו, או על ידי זכוכית מגדלת שריכזה את קרני השמש בעוצמה על הקש, או שהדליק את האש על ידי גפרור או חשמל, ואין זה משנה אם האש תבער על ידי שמן או נפט או חשמל, בכל מקרה שהתכוון להוציא אש והוציאה - עבר על איסור תורה.

אולם המוציא ניצוצות אש שאין בהם ממש, אינו עובר על איסור תורה, ואם הניצוצות יצאו שלא בכוונה, אין בזה איסור כלל. לכן מותר להשתמש בשבת בבגדים סינטטיים או בבגדי צמר, למרות שבעת לבישתם ופשיטתם יוצאים מהם ניצוצות אש, שהואיל ומדובר בניצוצות היוצאים בלא רצון וכוונה, אין בזה איסור (שש"כ טו, עו; יחו"ד ב, מו).

כשם שהדלקת אש חדשה אסורה מהתורה כך הגברת אש אסורה מהתורה. ואמנם ביום טוב הדין שונה, להוליד אש חדשה אסור, ולהגביר את האש הקיימת מותר, אבל בשבת גם הוספת אש אסורה מהתורה. למשל, אסור להגביר את האש הבוערת בכירי הגז על ידי סיבוב הכפתור המזרים יותר גז. וכן אסור להזרים יותר נפט לתנור כדי להגביר בו את האש. ואף הוספת שמן לנר בוער אסורה מהתורה (ביצה כב, א).

וכן אסור לחתות בגחלים, שעל ידי החיתוי האש מתגברת (כריתות כ, א). וכן אסור לפתוח תנור עצים, שעל ידי כך נכנסת רוח לתוך התנור ונופחת בגחלים ומגבירה את האש (מ"ב רנט, כא). ואם תנור העצים פתוח, או שיש מדורה בתוך מקום סגור, אסור לפתוח חלון או דלת מול האש, שמא תיכנס משם רוח חזקה ותפיח אש בגחלים. וכאשר הרוח אינה מנשבת כלל, מותר לפתוח שם דלת או חלון (שו"ע רעז, ב).

בשעה שנר שמן מונח על השולחן, צריך להשתדל שלא לנענע את השולחן בחזקה, שמא יגרמו לשמן להתקרב לנר והלהבה תגדל ונמצא מבעיר. אך בנר שעווה או בנר שמן שמונחת בו פתילה צפה, אין לחוש שמא נענוע השולחן יגרום להגברת האש (מ"ב רעז, יח).

ג – גזירת חכמים שלא לקרוא לאור הנר

גזרו חכמים שלא יקרא אדם בשבת לאור הנר, שמא תכהה הלהבה ויבוא להטות את הנר, כדי להזרים לפתילה יותר שמן, ויעבור על איסור תורה של מבעיר. ואמנם תקנו חכמים להדליק נר לכבוד שבת, אולם ייעודו של נר זה הוא לצורך הסעודה שאינה דורשת עיון רב, וכן כדי שיוכלו ללכת בבית בלא להיתקל ברהיטים. אבל אסרו חכמים לעשות לאור הנר דבר שדורש עיון רב, שמא מתוך שירצה לראות יותר טוב יטה את הנר. ואם ירצה ללמוד לאור הנר, יבקש מחבירו להשגיח עליו שלא יטה את הנר, או שילמד עם חבירו יחד, כדי שישגיחו זה על זה (שבת יא, א; שו"ע רעה, א-ג).

אם הנר מפראפין, כמו רוב הנרות שלנו, לדעת הרבה פוסקים, מותר גם ליחיד ללמוד לאורו, מפני שאין חשש שיטה את הנר, שכן ההטייה נועדה לקרב את השמן לפתילה, ובנר פראפין ממילא השעווה דבוקה וקרובה לאש. וכן אין חשש שמא יבוא להיטיב את הפתילה, כי נר פראפין דולק היטב ואין צורך לטפל בו אחר הדלקתו (מ"ב רעה, ד; כה"ח רעה, יא).

מותר ליחיד ללמוד לאור נורה חשמלית. וגם כאשר יש שם שני מתגים לשתי נורות, והדליק נורה אחת, מותר ללמוד לאורה. וגם כאשר אפשר לסובב את המתג ולהגביר את האור שבנורה, מותר ללמוד לאורה. כי טעם הגזירה היה שמא הנר ייחלש ויבוא להטות את הנר כדי להחזירו למצבו הקודם, אבל לא חששו שמא ידליק עוד נר או יוסיף עוד שמן בנר. וכיוון שאור הנורה החשמלית אינו נחלש, אין חוששים שמא יבוא להדליק עוד נורה או יגביר את אורה. ומכל מקום לכתחילה, טוב להניח במקרה כזה על מתג הנורה פתק שכתוב עליו 'שבת', כדי שלא יבוא בטעות להגביר את האור (שש"כ יג, לז; יחו"ד ו, כ).

ד – דינים הקשורים לנר שבת

בשעה שנר דולק בבית, יש להיזהר שלא לפתוח כנגדו חלון או דלת, שמא הרוח תכבה אותו. וגם כאשר מנשבת בחוץ רוח חלשה שאין בכוחה לכבות את הנר, אסור לפתוח את החלון, שמא מיד עם פתיחת החלון תתחזק הרוח ותכבה את הנר, ונמצא שפתיחת החלון כיבתה את הנר. וכאשר הרוח אינה נושבת כלל, יש אוסרים לפתוח את החלון ויש מתירים. ובשעת הצורך, כגון שחם בחדר, אפשר לפתוח את החלון כדעת המקילים (מ"ב רעז, ג).

מותר לפתוח חלון או דלת במקום שגם אם תנשב בחוץ רוח חזקה לא תוכל לכבות את הנר. כגון שהחלון או הדלת רחוקים מן הנר, או שהחלון נמצא בזווית שמעט רוח נכנסת דרכו. וגם כאשר הרוח עלולה לגרום ללהבה להתנועע מעלה ומטה ולצדדים, כל זמן שאין בכוחה לכבותו, מותר לפתוח את הדלת או החלון (שו"ע רעז, א; מנו"א ח"ג כו, 6).

הדליקו נרות לפני שבת מול חלון פתוח, ואח"כ החלה רוח לנשוב, מותר בשבת לסגור את החלון כדי להגן על הנר, מפני שבסגירת החלון אין עושים דבר לנר עצמו, אלא רק מונעים מהרוח לכבותו (רמ"א רעז, א).

וכן מותר לסגור דלת במקום שבוערת מדורה. ולמרות שהרוח הנכנסת מפיחה בגחלים ומלבה את האש, ובפועל לאחר שיסגור את הדלת האש תחלש מעט, אין בסגירת הדלת פעולת כיבוי, משום שהעצים ימשיכו לבעור כדרכם, וסגירת הדלת רק מונעת מרוח חדשה להמשיך ללבות את האש (שו"ע רעז, ב). אבל כאשר השלהבת בוערת על ידי גז או נפט, אסור להחליש את הזרמת הגז או הנפט, כי זו ממש פעולה של כיבוי, מפני שהיא פעולה בחומר הבעירה עצמו (שו"ע רסה, א).[1][1]. ביצה כב, א: "הנותן שמן בנר חייב משום מבעיר, והמסתפק ממנו חייב משום מכבה". לדעת התוס' 'והמסתפק', טעם החיוב בנטילת שמן מפני שבעת נטילת השמן מיד הלהבה נחלשת. אבל אם ההשפעה של נתינת השמן או נטילתו היתה ניכרת רק אחר זמן, אין זה כיבוי אלא גרם כיבוי. אולם לדעת הרא"ש (ביצה ב, יז), גם כאשר נטילת השמן או נתינתו איננה משפיעה מיד, הואיל ועל ידי כך הנר ידלק יותר זמן או פחות זמן הרי זו הדלקה וכיבוי מהתורה. וגרמא הוא רק כאשר הפעולה נעשית בדבר אחר, כגון שממלא כדים במים שאח"כ כשהאש תגיע אליהם יתבקעו ויכבו אותה. אבל כאן הוא מוסיף או מפחית את זמן ההבערה בחומר הבעירה עצמו. לפי זה, כאשר מוסיפים נפט בתנור או שמן בנר, אם האש תתגבר מיד, לכל הדעות

המוסיף עובר באיסור תורה. ואם האש לא תתגבר מיד אלא רק תוכל להמשיך לדלוק יותר זמן, לדעת הרא"ש הדבר אסור מהתורה, ולתוס' מדרבנן.

ה – מלאכת מכבה וביאור 'מלאכה שאינה צריכה לגופה

מלאכת מכבה לצורך הכנת פחמים היא אחת מל"ט המלאכות האסורות בשבת. שכן במשכן הבעירו עצים ואח"כ כיבו אותם כדי שיהפכו לפחמים, שעל ידם הבעירו אש יציבה למשך זמן רב לצורך הכנת הצבעים שצבעו בהם את יריעות המשכן. כיוצא בזה, המכבה נר כדי להבהב את הפתילה על מנת שיוכלו אח"כ להדליק אותה ביתר קלות - עובר באיסור תורה.

השאלה מה דין מי שמכבה את האש שלא לצורך גוף הכיבוי, היינו שלא לשם עשיית גחלים או הבהוב הפתילה, אלא מפני שהוא חס על השמן או מפני שהאור מפריע לו. כלומר לא בשביל עצם הכיבוי אלא מפני שאינו רוצה שהנר ימשיך לדלוק. נחלקו בזה התנאים: לדעת רבי שמעון, הואיל וזו 'מלאכה שאינה צריכה לגופה', איסורה מדברי חכמים בלבד. ולדעת רבי יהודה, גם כאשר מגמתו אינה גוף המלאכה, כיוון שבפועל התכוון לכבות את הנר, הרי שעשה מלאכה ועבר על איסור תורה (שבת לא, ב; צג, ב).

למעשה, לדעת הרמב"ם (שבת א, ז) 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' אסורה מהתורה, ולדעת רוב הראשונים, איסורה מדברי חכמים (רב האי גאון, ר"ח, מאור, רמב"ן ועוד. וכן בשו"ע שלד, כז; מ"ב פה). אלא שהואיל וההבדל בין 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' ומלאכה רגילה הוא רק בכוונת עשייתה, 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' נחשבת חמורה יותר מאיסור חכמים (עיין לעיל ט, ו).

ו – דין שריפה המכלה ממון

כשפורצת שריפה בשבת, השאלה הראשונה היא, האם נשקפת ממנה סכנת נפשות. אם נשקפת ממנה סכנת נפשות, מצווה לעשות הכל כדי לכבותה. אבל אם ברור שאין היא מסכנת נפשות, אפילו אם היא עומדת לשרוף רכוש רב, כגון שבית שלם עולה בלהבות, אסור לכבותה, שאין איבוד ממון דוחה שבת.

ולא זו בלבד, אלא שאסרו חכמים להוציא חפצים מהבית הבוער לרחוב או לחצר משותפת. ואף שיש שם עירוב, חששו שמא מתוך שאדם בהול לרוקן את ביתו מחפציו, יבוא לכבות את השריפה או להוציא חפצים מרשות היחיד לרשות הרבים. ורק את המאכלים, הכלים והמלבושים הנצרכים לאותה שבת מותר להוציא (בתחום העירוב). ואם יש לו בבית כלי גדול, יכול להכניס לתוכו יותר מאכלים ממה שהוא צריך לאותה שבת, ולהוציא את הכל בפעם אחת. וכן לגבי הבגדים, אם הוא מוציאם בדרך לבישה, יכול להוציא מלבושים רבים, אף יותר ממה שהוא צריך לאותה שבת. ואיסור זה נאמר לגבי הוצאה לחצר משותפת, אבל לחצרו הפרטית שאינה צריכה עירוב, או לדירה אחרת שבאותו בניין במקום שעשו עירוב - מותר להציל את כל המאכלים והחפצים שאינם מוקצה (שו"ע שלד, יא, מ"ב כח).[2][2]. לדברי הרמב"ם והסוברים כמותו שמלאכה שאינה צריכה לגופה אסורה מדאורייתא, ברור שאין אפשרות להתיר כיבוי שריפה לשם הצלת ממון, ולשיטתם מובן מדוע גזרו שלא להציל יותר ממה שהוא נצרך לשבת. אולם לדעת רוב הפוסקים, הסוברים שמלאכה שאינה צריכה לגופה אסורה מדברי חכמים, יש לשאול, הרי מצינו שהתירו חכמים את איסוריהם כדי למנוע הפסד גדול. למשל, התירו לדרוך על עשבים שעלו בצינור כדי למנוע הפסד (כתובות ס, א; שו"ע שלו, ט). ורבים סוברים שמדובר באיסור תורה של תיקון צינור, והתירו לעשותו בשינוי כדי למנוע הפסד (לוית חן קג). וכן הקילו להוציא חפצים יקרים בשינוי לרשות הרבים

לצורך הצלת ממון (רמ"א שא, לג). וכן יש מתירים לטלטל מוקצה לצורך הצלת ממון (שו"ע שלד, ב). ואם כן מדוע לא הקילו כאן לכבות שריפה לצורך הצלת כל ממונו. ויש לומר שמלאכה שאינה צריכה לגופה חמורה משאר איסורים דרבנן, וכ"כ הר"ן (סא, א, בדפי הרי"ף ד"ה 'ובמקום'), שהואיל והיא דומה לאיסור תורה, שאם היה צריך לגופה - אסורה מהתורה, חששו חכמים שמא לא ידעו להבחין בין מלאכה הצריכה לגופה לשאינה צריכה, ויבואו להקל גם במלאכות האסורות מהתורה, לפיכך אסרו לכבות את האש גם כאשר המלאכה אינה צריכה לגופה. כיוצא בזה כתבו בח"א מו, א, ובאו"ה רעח, סוד"ה 'מותר'. (כיוצא בזה מצינו בדין ביהש"מ כמבואר במ"ב שמב, א). עוד יש לומר, שמפני שהשריפה היא אירוע שיוצר בהלה עצומה, ומתוך שאדם חס על ממונו יוכל לעשות מלאכות רבות, לא התירו חכמים את דבריהם, כדי למנוע חילול שבת. ורק התירו הצלה שנעשית במידה, שבאופן זה אין חשש שיגררו לעבור על שאר איסורים.בשש"כ פרק מא הערה ח' כתב שרשז"א תמה, מדוע לא נחוש למצבם הנפשי של בעל הבית ובני משפחתו, שיראו את ביתם ורכושם עולה בלהבות ואולי תיטרף דעתם, ולפעמים מרוב צער אדם יכול למות או להשתגע. וכתב בשש"כ פרק לב הערה פג, שיש סוברים שכדי למנוע טירוף דעת מתירים איסורי תורה. אכן להלכה נראה, שכאשר יש חשש ממשי שאחד מבני המשפחה עלול לאבד את שפיות דעתו, מותר לכבות את השריפה, אולם כשאין חשש, אף שמדובר בצער נורא, לא התירו לכבות את הדליקה

כשם שלבעל הבית מותר להציל את הדברים הנצרכים לו לשבת, כך גם מותר לבעל הבית לומר לשכניו, בואו והצילו לעצמכם. וכל אחד מהם רשאי אז להציל לעצמו מזון לצורך שבת וללבוש כל מה שיוכל, ואחר השבת מנהג חסידות שיחזירו לבעל הבית את המוצרים והבגדים שהצילו (שו"ע שלד, ט; שש"כ מא, ג-יג).

נחלקו הפוסקים אם מותר להציל מדירה בוערת כסף וחפצים יקרי ערך שאינם לצורך לשבת, ולמיקל יש על מה לסמוך. וכל זה בתנאי שאין עוברים על איסור תורה, שאם כדי להציל את הכסף צריך לטלטלו מרשות היחיד לרשות הרבים תוך ביצוע איסור תורה - אסור להציל. אבל מותר לטלטל את הכסף בשינוי, כיוון שהשינוי גורם שלא יהיה בזה איסור תורה (שו"ע שלד, ב; ט"ז, ועיין מ"ב ד' ה', שעה"צ ג, ובאו"ה 'ויש').

מותר לדיירי הבתים הסמוכים לדליקה להציל את כל חפציהם, שהואיל והשריפה עוד לא נאחזה בביתם, אינם בהולים כל כך, ואין חשש שיבואו מתוך כך לכיבוי השריפה (שו"ע שלד, א).

למרות שליהודי אסור לכבות את השריפה, מותר לו לרמוז לגוי שיכבה את האש, כגון שיאמר: "כל המכבה אינו מפסיד". או שיקרא לגוי לבוא בדחיפות ויספר לו שפרצה שריפה ואסור ליהודים לכבות אותה, והגוי יבין מעצמו שרוצים שיכבה את האש ואולי אף ישלמו לו שכר עבור כך (שו"ע שלד, כו).

וכן מותר לגרום לכיבוי השריפה, שמהתורה רק עשייה ישירה של מלאכה - אסורה, וחכמים אסרו גם לגרום לעשיית מלאכה, אך במקום הפסד התירו 'גרמא'. לפיכך, ארון שאחזה האש בצידו האחד, מותר לכסותו בסמרטוטים רטובים, כדי שהאש תכבה כשתגיע לשם. וכן מותר להניח על המקום שעדיין לא בוער שקיות מלאות מים, כדי שתתבקענה בשעה שהאש תגיע אליהן והמים שישפכו יכבו את האש (שו"ע שלד, כב). וכן מותר לשפוך מים על הצד שאינו בוער, ובתנאי שישפוך את המים רחוק מהאש, באופן שהאש תתחיל להיכבות רק לאחר זמן (עיין שו"ע שלד, כד; שש"כ מא, טז).

ז – כיבוי אש במקום פיקוח נפש

במקום שנשקפת מהאש סכנה לחיי אדם, מצווה על כל מי שיכול - להזדרז לכבותה, שפיקוח נפש דוחה שבת. ואפילו במקום שיש ספק סכנה, מצווה לכבות את האש. למשל, כשפורצת שריפה בבית מגורים גדול, אף שכפי הנראה כל דיירי הבית הספיקו להימלט משם, כל זמן שיש חשש שמא נשאר שם אדם, צריך לכבות את האש. וגם כאשר מירב הסיכויים שאם נותר שם אדם כבר נשרף למוות, הואיל ויש סיכוי מסוים שעוד אפשר להצילו, צריכים לעשות הכל כדי לכבות את הדליקה (שו"ע שכט, ג; להלן כז, א).

ויש לפעול ביעילות בכל הדרכים. מי שיכול - ינסה להציל אנשים מהאש, ומי שיכול - ינסה להשתלט על האש בכלים העומדים לרשותו, ובמקביל, אחרים ידאגו להתקשר למכבי אש. ואם אחד הרואים מסופק שמא עדיין לא התקשרו למכבי האש, אף שמסתבר לו שכבר התקשרו, ליתר בטחון גם הוא צריך להתקשר, שספק נפשות דוחה שבת. ובאותה שעה אין לשאול רב מה מותר לעשות, אלא צריך להזדרז ולהציל.

למעשה, נוהגים כיום להתייחס לכל שריפה גדולה שפורצת בבית מגורים כספק סכנה שצריכים לכבותה בשבת. לדוגמא, אם השריפה פרצה בבית קומות, הרי שיש חשש שמא תתפשט לדירות אחרות ולא יספיקו לפנות את דייריהם. וכשהשריפה גדולה, אין זמן לבדוק האם יש בדירות הנוספות תינוקות או חולים שאינם יכולים להתפנות בכוחות עצמם. בנוסף לכך, מחוברים לבתים בלוני גז העלולים להתפוצץ ולסכן אנשים הנמצאים מחוץ לבית. ובדרך כלל מתאספים סביב סקרנים העלולים להיפגע מן הפיצוץ, ופעמים שיקח יותר זמן להרחיקם מאשר לדאוג לכיבוי האש. ואם הבית הנשרף סמוך לבתי מגורים, יש סכנה שהאש תתפשט אליהם ותסכן את דייריהם. ולעיתים פורצת אש במחסנים שיש בהם חומרים כימיים ששריפתם עלולה לגרום להתפשטות גזים רעילים שיסכנו את תושבי הסביבה.

הורה הרב גורן, שאם מחבלים שונאי ישראל הבעירו אש שיש ממנה נזק לרכוש, מכבים אותה בשבת. ואף שמהאש שהבעירו לא נשקפת סכנת נפשות, יש לחשוש שאם לא יכבו אותה, תיווצר אצל המחבלים תחושה של הצלחה שתעודד אותם לבצע פיגועים נוספים שיסכנו נפשות (עפ"י שו"ע או"ח שכט, ו. כיום כל הארץ נחשבת כמקום ספר למלחמה זעירה, שבה משתמשים כיום אויבי ישראל, ועיין להלן כז, יב).

ח – כיבוי למניעת נזקי גוף מרבים

כפי שלמדנו (בהלכה ה), המכבה שריפה עובר על איסור מדברי חכמים לדעת רוב הפוסקים. שכן רק אם הוא מכבה את האש לצורך עשיית גחלים הכיבוי נעשה לצורך גופו, אך אם הוא מכבה כדי למנוע את נזקי השריפה, כיוון שאין לו עניין בעצם הכיבוי אלא העיקר אצלו שלא תהיה אש, אזי הכיבוי במקרה זה נחשב 'מלאכה שאינה צריכה לגופה'.

אמנם לעניין הצלת ממון, העמידו חכמים את דבריהם ואסרו לכבות אש כדי להציל ממון, אבל כאשר נשקפת מהאש סכנת פציעה לרבים, התירו חכמים לכבות את האש. למשל, כאשר גחלת מונחת ברשות הרבים, במקום שרבים עלולים להינזק ממנה. אם אפשר לפנותה משם, למרות שהיא מוקצה, יפנו אותה. אך אם אי אפשר לפנותה, למרות שאין שם סכנת נפשות, התירו חכמים לכבותה, כדי למנוע נזק מרבים. אבל להזמין מכבי אש אסור, מפני שנסיעתם כרוכה בחילול שבת מהתורה, ואסור לעבור על איסור תורה כדי למנוע חשש פציעה שאין בה סכנת נפשות (שו"ע שלד, כז. ועיין להלן כז, טז).

לסיכום למדנו שבשלושה מצבים יש היתר לכבות אש או לגרום לכיבויה: א) במקום פיקוח נפש מצווה לעשות הכל כדי להציל נפשות. ב) במקום שיש סכנת פציעה לרבים, מותר לכבות את האש, שלא העמידו חכמים את דבריהם במקום שיש סכנת פציעה לרבים, אבל אסור לעשות מלאכות שאסורות מהתורה.

ג) במקום שיש הפסד ממון בלא סכנת פציעה, אסור לכבות את האש אך מותר לגרום לכיבויה ב'גרמא', היינו בדרך עקיפה. וכן מותר לבקש מגוי בדרך רמז לכבות את האש.

יז – חשמל ומכשידיו

א – איסור הדלקת נורות ומכונות חשמליות מהתורה

אסור מהתורה להדליק נורה חשמלית או גוף חימום חשמלי, מפני שבעת שמדליקים את הנורה - חוט הלהט בוער, ובעת שמדליקים את גוף החימום הוא מתלהט ובוער, והרי זו הבערה שאסרה התורה. ואף שבעבר לא היו רגילים להשתמש בהבערת ברזל לשם אור או חום, מכל מקום מצינו שכאשר היתה תועלת בהבערת הברזל, האיסור להבעירו מהתורה. כפי שכתב הרמב"ם (שבת יב, א), שהמחמם ברזל כדי לצרפו אח"כ במים, שעל ידי כך הברזל מתחזק, עובר באיסור תורה של 'מבעיר'. וממילא ברור שכל אימת שיש תועלת בהבערת הברזל, הדבר אסור מהתורה. והמכבה נורה או גוף חימום חשמלי - עובר על איסור חכמים, מפני שאינו ככיבוי אש רגילה, שבכיבוי אש נוצר פחם ולכן איסורו מהתורה (כמבואר לעיל טז, ה), אבל בכיבוי חשמל, לא נוצר דבר, ולכן איסורו מדברי חכמים.

אסור מהתורה לבצע מלאכות אסורות על ידי מכונות חשמליות, שהמפעיל מטחנה חשמלית עובר באיסור 'טחינה', והמפעיל מכונת לישה עובר באיסור 'לישה', וכן בכל המלאכות. ואף שבפועל האדם אינו טוחן או לש בידיו, כיוון שהוא לוחץ על כפתור ההפעלה, כל המלאכות שנעשו על ידי המכונה - נחשבות כמלאכות שהוא עצמו מבצע בידיו (אורח משפט ע; אחיעזר ג, ס).

כשם שאסור להפעיל מכשיר חשמלי על ידי כפתור, כך אסור להפעילו על ידי שלט. ואף שאין מגע ישיר בין האצבע הלוחצת על השלט לבין המכשיר החשמלי, כיוון שכך היא דרך הפעלת מכשירים אלו, הרי שהפעלתם דרך השלט אסורה כמו הפעלתם בידיים.

ב – איסור חשמל מהתורה או מחכמים

אסור להפעיל בשבת מכשירים שפועלים בעזרת חשמל, כדוגמת טלפון, רמקול, מערכת אזעקה, פעמון, מאוורר, מזגן ומחשב. וגם כאשר אין במכשירים הללו חוט להט והם אינם מבצעים מלאכה מל"ט מלאכות, אסור להפעילם בשבת, אלא שנחלקו האחרונים האם איסור הפעלתם מהתורה או מדברי חכמים.

יש אומרים שכל הפעלת מכשיר חשמלי אסורה מהתורה משום מלאכת 'מבעיר', שהחשמל כמוהו כאש, שכמו אש יש בו אנרגיה וכוח לפעול. ולכך נטה מרן הרב קוק, שהחשמל נחשב לאש, כי אין העיקר באש שתהיה נראית כאש, אלא העיקר שיהיה בה כוח פעולה להאיר או לחמם או להפעיל דברים שונים. וכן מצינו שאמרו חכמים (יומא כא, ב) שיש סוגים שונים של אש, ויש אש שאינה שורפת ומכלה, כמו

האש שבערה בסנה לעיני משה רבנו (אורח משפט עא). וכן דעת הרב עוזיאל, שהפעלת מכשירים אסורה מהתורה משום מבעיר, וגם משום תיקון כלי, שעל ידי הפעלת החשמל המכשיר החשמלי נעשה ראוי לפעולה (משפטי עוזיאל או"ח ב, לו, ב). ודעת ה'חזון איש' (או"ח נ, ט), שהפעלת מכשירים חשמליים אסורה משום מלאכת 'בונה', שבעת שסוגרים מעגל חשמלי נוצר כלי, שעל ידי החשמל הזורם בו מתעורר חוט החשמל לחיים ומפעיל את המכשיר החשמלי. נמצא שהסוגר מעגל חשמלי בונה את הכלי, והמנתק את המעגל החשמלי סותר את הכלי.

ולדעת רבים, הפעלת מכשירים חשמליים שאין בהם חוט להט ואינם מבצעים מלאכה מל"ט מלאכות, אסורה מדברי חכמים, משום שהיא מעשה של חול. בנוסף לכך, בעת הפעלת מכשירים חשמליים מולידים זרם בחוטים (בית יצחק). אבל איסור מהתורה אין בזה, הואיל ואין אש במכשירים שאין בהם חוט להט. וגם אין בהדלקתם איסור 'בונה', כי לא שייך להגדיר מעגל חשמלי ככלי. וכך היא דעת הרב אויערבאך (מנח"ש א, ט-יב), והרב וולדינברג (ציץ אליעזר ח"א כ, י).

למעשה, לכתחילה נוהגים לחוש לדעה הסוברת שהפעלה חשמלית אסורה מהתורה, ובשעת הצורך כאשר יש סיבות נוספות להקל, סומכים על הסוברים שהפעלה חשמלית אסורה מדברי חכמים.[1][1]. לדעת מרן הרב קוק שימוש בחשמל אסור משום הבערה, ולכן אסור לדבר ברמקול כי הוא מגביר זרמי חשמל. ותשובתו לא נודעה כל כך, שכן שו"ת 'אורח משפט' שבו מופיעות תשובותיו (סימנים ע-עא) נדפס בשנת תשל"ט, ואילו עיקר דיוני אחרוני זמנינו בסוגית חשמל נתקיימו כשלושים שנה קודם, כאשר החזו"א נטה לומר שהאיסור מהתורה משום 'בונה', ורבים חלקו עליו, ומהם הרב אויערבאך והרב ולדינברג. אולם יש עוד כמה אחרונים שכתבו כדברי מרן הרב קוק, שכל שימוש בחשמל אסור משום מבעיר, כ"כ משפטי עוזיאל או"ח ב, לו, ב; ישכיל עבדי ה, לח; ברית עולם המבעיר והמכבה ס"ק א; שו"ת מים חיים או"ח קלד, לרב יוסף משאש. ועיין בערך 'חשמל' באנציקלופדיה התלמודית שם נתבררה בעיקר דעת הסוברים שהאיסור מדרבנן לעומת החזו"א. ויש לדעת כי לחזו"א כאשר המכשיר עובד, אין בהוספת זרם להגברת העוצמה איסור תורה. אולם למרן הרב שסובר שכל פעולה חשמלית אסורה משום הבערה, גם הוספת זרם אסורה מהתורה.ורבים מאחרוני זמנינו קיבלו את דברי רש"ז אויערבאך שאין איסור תורה בחשמל, ומ"מ חששו לכתחילה לדברי הסוברים שהאיסור מהתורה (עיין יבי"א א, כ; מנח"י ב, קיב, ובעוד ספרים רבים). ולאג"מ (ג, מב; ג, נה; ד, פד), הדבר אינו מוכרע. למעשה, אף שרבים כתבו כעקרון שאיסור חשמל מדברי חכמים, בפועל מתייחסים לאיסור הפעלת מכשירים חשמליים כאל איסור תורה, שמחמירים בספקו ואין מקילים לצורך מצווה והפסד גדול או קצת חולי לעשותו על ידי גוי או בשינוי כדין 'שבות דשבות' (לעיל ט, יא). ורק בשעת הדחק מצרפים את דעת הסוברים שהאיסור מדרבנן. ודרך השימוש במכשירים חשמליים בשבת היא בהפעלתם מערב שבת. ובשעת הדחק על ידי 'גרמא' (לעיל ט, ט), היינו שמעשה האדם לא יגרום באופן ישיר ולא באופן מיידי את הפעלת המכשיר, כמו למשל במכשיר שמיעה להלן הלכה ג, וכמו בשינוי הזמן בשעון שבת, כמבואר להלן בהערה 6. לגבי דין מכשירים שעובדים כרגיל, והתקינו בתוכם מנגנון גרמא, עיין להלן יח. על כתיבה במחשב עיין להלן יח, א, ובהרחבות.

(ג – **מכשירים חשמליים שמשמיעים קול** (כטלפון ורמקול

כפי שלמדנו, בכלל האיסור להפעיל מכשירים חשמליים בשבת, אסור להתקשר בטלפון ואסור להפעיל רמקול.

וגם כאשר קו הטלפון פתוח מערב שבת, או הרמקול מופעל מערב שבת, אסור לדבר בשבת בטלפון או ברמקול, משום שהדיבור מגביר את זרמי החשמל במיקרופונים, וכבר למדנו שיש אומרים שהשימוש בחשמל אסור מהתורה ויש אומרים שהאיסור מדרבנן. בנוסף לכך, גזרו חכמים שלא להשמיע קול בכלי מיוחד שנועד לכך, ולדעת רבים, כל המדבר ברמקול עובר על איסור חכמים זה (עפ"י רמ"א שלח, א). בנוסף לכך, השימוש ברמקול נראה כמעשה חול. והוא גם נראה כזלזול בשבת, שהשומעים עלולים לחשוב שהפעילו את המכשיר בשבת (אג"מ או"ח ג, נה).[2][2]. יהודי מאמריקה שמחלל שבת ומתקשר בשבת בטלפון לחבירו שבארץ ישראל, אף שבארץ ישראל כבר יצאה השבת, אסור לזה שבארץ ישראל לדבר עמו, מפני שהוא נהנה מחילול השבת של חבירו. אבל מותר לזה שבארץ ישראל לדבר עם גוי הנמצא במקום שבו עדיין שבת, שהגוי אינו חייב בשמירת שבת (שש"כ לא, כז).

אבל מותר לכבד-שמיעה להשתמש במכשיר שמיעה חשמלי המוצמד לאוזנו, ובתנאי שיפעיל את המכשיר מערב שבת, ובמשך השבת לא יגביר את הזרם שבמכשיר ולא יפחית. וכשירצה לישון יסיר את המכשיר מאוזנו בלא לכבותו, ולמחרת בבוקר יחזיר אותו לאוזנו בלא להפעילו. ואף שלמדנו שאסור להשתמש ברמקול וטלפון, מפני שהדיבור דרכם מגביר את זרמי החשמל שבמכשיר, זהו דווקא כאשר מדברים ישירות למכשיר, אבל כאשר מדברים כדרך העולם, הרי שהפעלת המכשיר שבאוזן השומע נעשית בכוח שני שזו פעולת 'גרמא', ובשעת הדחק מתירים 'גרמא'. ואין בזה איסור של השמעת קול בשבת או זלזול בשבת, הואיל והקול נשמע לאוזנו של בעל המכשיר בלבד.[3][3]. מצד איסור השמעת קול אין איסור להשתמש במכשיר שמיעה, כי הקול נשמע בשקט לאוזנו של בעל המכשיר בלבד. אולם הבעיה מצד הפעולה החשמלית שבמכשיר. ואכן יש שאסרו שימוש במכשיר זה (דובב מישרים, לבושי יו"ט טו, ריש"א בארח"ש כו, כג). אולם למעשה רבים מאוד התירו לכבד-שמיעה להשתמש במכשיר שמיעה, וכ"כ באג"מ או"ח ד, פה. ולדעת הסוברים שהפעלת מכשיר שאין בו חוט להט אסורה מדרבנן משום הולדת חשמל, אין בהוספת זרם הולדה חדשה, ואולי הוא רק עובדין דחול, ולצורך גדול אפשר להתיר. וכן לסוברים שהפעלת מכשיר אסורה משום בונה או מתקן מנא, כיוון שהמכשיר כבר עבד לפני כן, אין בהוספת זרם במכשיר דבר חדש. ועפ"י סברות אלה התירו רשז"א, ציץ אליעזר ו, ו; שש"כ לד, כח; יבי"א ח"א יט, יט; מנחת יצחק ב, יז. ועיין באנציקלופדיה תלמודית כרך יח עמודים תשלא-תשלב. ואמנם מרן הרב קוק באורח משפט עא אסר דיבור ברמקול מפני שהדיבור מזרים חשמל במכשיר, ומבאר שאין זה גרמא, מפני שהדבר נעשה באופן ישיר ומיידי. אבל נראה שכאשר מדברים כרגיל וגלי הקול מתפשטים עד אשר מגיעים למכשיר שבאוזן, ושם מתהפכים לזרמי חשמל, הרי זה 'כוח שני' שהוא גרמא, כמבואר בסנהדרין עז, ב, וחולין טז, א. וגרמא מותר בשעת הדחק כמבואר בשבת קכ, א, שו"ע ורמ"א שלד, כ, ולעיל ט, ט.

כשם שאסור להפעיל רמקול לפני כניסת השבת כדי שידברו בו בשבת, כך אסור להשאיר מכשיר אינטרקום פתוח בשבת כדי לשמוע דרכו את קולות הבאים לבקר או את הנעשה בחדר הילדים. ואמנם כאשר אין מדברים ישירות לתוך האינטרקום, אלא מדברים בחדר והקול נשמע במקום אחר, דינו קל יותר, שהוא 'גרמא'. אולם עדיין יש בזה איסור מצד שהוא מעשה חול וזלזול בשבת ואיסור שימוש במכשיר שמשמיע קול. אבל אם בטעות מכשיר האינטרקום נשאר פתוח בשבת, כל זמן שאדם אינו מתכוון להשמיע את קולו דרך המכשיר, מותר לו להמשיך לדבר כדרכו.[4][4]. המדבר ברמקול מתכוון לדבר אליו, וכך רגילים להגביר קול, ולכן אין להחשיבו כגרמא. לעומת זאת המדבר בחדר וקולו נשמע דרך האינטרקום, כיוון שאין רגילים לדבר כך, ופיו רחוק מהאינטרקום, הרי זה כוח שני וגרמא, כמו מכשיר

שמיעה באוזן (אמנם יש עוד לעיין בזה כמובא בהרחבות). אלא שהואיל והקול נשמע בחלל החדר, הרי זה עובדין דחול וזלזול בשבת. ואולי הוא גם בכלל הגזירה שלא להשתמש במכשיר שמשמיע קול (רמ"א שלח, א, אורח משפט עא. ועיין רמ"א רנב, ה). אבל כאשר האינטרקום נשאר פתוח בטעות, כיוון שהמדבר שם מפעיל את המכשיר ב'גרמא', וגם אינו מתכוון להשמיע קולו, הרי זה פסיק רישא דלא ניחא ליה באיסור דרבנן, שבשעת הצורך הקילו בו. ובשעת הדחק לצורך חולים אפשר להקל בהשארת אינטרקום פתוח, ועיין בתרומת הגורן עט. ובילקוט יוסף שבת ח"ה (ע' תג-תה), התיר לכתחילה. ואין לסמוך על כך שלא בשעת הדחק.

ד – מעליות

אסור להפעיל מעלית בשבת, שכל לחיצה על כפתור המעלית כרוך באיסורי תורה ולכל הפחות באיסורי חכמים. ונחלקו הפוסקים לגבי מעליות הפועלות באופן אוטומטי. היינו שמתוכנתות מערב שבת לעצור בכל קומה או שתיים, ודלתותיהן נפתחות מעצמן למשך זמן מסוים ושוב נסגרות, ואח"כ ממשיכות לעלות או לרדת.

יש אומרים שאסור לעלות ולרדת בהן, מפני שהשימוש במעלית הוא מעשה חול. בנוסף לכך, הנכנס למעלית גורם למנוע של המעלית להפעיל יותר כוח ולצרוך יותר חשמל בעת העלייה והירידה (חלקת יעקב ג, קלז; מנחת יצחק ג, ס; חוט שני ח"א ע' רו; הרב ואזנר).

ויש אומרים, שמותר לעלות במעלית אבל אסור לרדת בה, מפני שבעת הירידה המעלית נעזרת במשקל האדם כדי להפיק חשמל, נמצא שהנכנס למעלית כדי לרדת נעשה שותף ביצירת חשמל (רי"ל הלפרין בספר מעליות בשבת).

ויש אומרים שמותר להשתמש במעלית אוטומטית, שהואיל והאדם אינו עושה שום פעולה לשם הפעלת המעלית, אלא היא עובדת על פי תוכנית שהופעלה בערב שבת, אין בשימוש בה שום איסור. וזה שיש במעלית מנגנון ששוקל את האדם ומורה למנוע כמה כוח להפעיל, ואף משתמש במשקלו כדי להפיק חשמל, אינו מעניינו של האדם שנכנס למעלית. מפני שבכל אופן המעלית תעלה ותרד לפי התוכנית שנקבעה לה, ולא אכפת לו מהפעולות שמתרחשות בקרבי המנוע כדי לחסוך חשמל, ולכן הפעולות שנגרמות בעקיפין עקב כניסתו למעלית אינן מיוחסות אליו כלל (הוא פסיק רישא דלא ניחא ליה בגרמא. הרב הענקין; הרב אונטרמן; רשז"א בשש"כ כג, נח; ר"ז לב תחומין ב; ר"י רוזן תחומין ה).

והעיקר להלכה כדעת המקילים, והמחמירים תבא עליהם ברכה, ובמקום צורך גם המחמירים רשאים להקל. והמקילים צריכים להיזהר שלא להיכנס או לצאת בעת שהדלת עומדת להיסגר, כדי שלא לגרום לדלת להיפתח שוב. וגם לדעת המקילים, טוב שההפעלה האוטומטית של המעלית תיעשה בפיקוח של אחד המכונים התורניים המוסמכים לכך, כדי לוודא שאכן הכניסה למעלית אינה מפעילה אור וכדומה, וגם כדי למעט את האיסור לפי שיטת המחמירים.[5][5]. העיקר כדעת המקילים שטעמם נראה. בנוסף לכך, אין נראה להחשיב את פעולותיו של הנכנס למעלית כחמורות מ'גרמא' (כוח שני ולא פעולה ישירה). ויש שהקילו ב'גרמא' לכתחילה (ט"ז תקיד, ז), ואמנם לרוה"פ 'גרמא' מותר רק בשעת הדחק (שו"ע שלד, כב), אולם כאן הוא גרמא בפסיק רישא שמותר לכתחילה (מנח"ש ח"א י, ו. ועיין לעיל ט, ט, ובהרחבות). מ"מ גם לאוסרים האיסור דרבנן, מפני שאין כאן כוונה לעשות מלאכה, וכיוון שנחלקו בזה הפוסקים, הרי דינו כדין ספק דרבנן לקולא.

ה – שימוש בחשמל המיוצר בשבת

ישנו הכרח לספק חשמל לכל רחבי מדינת ישראל בכל ימות השבוע כולל שבת, וכל פגיעה באספקת החשמל כרוכה בסיכון נפשות. שכן בבתי החולים ישנם מכשירים רפואיים רבים שתלויים באספקת החשמל, וגם בבתים פרטיים ישנם חולים מסוכנים הנזקקים למכשירים חשמליים להצלת חייהם. וכן כוחות הביטחון נעזרים במכשירים חשמליים, שאם לא יעמדו לרשותם, לא יוכלו להגיב כראוי במצבי חירום. ובימים קרים, רבים מחממים את הבית בעזרת מכשירים חשמליים, ואם תיפסק אספקת החשמל, עלולים תינוקות וחולים להסתכן. ואף בימים חמים מאוד, קיימת סכנה מסוימת לגבי חולים הזקוקים למיזוג אויר. בנוסף לכך, הואיל וכיום רגילים לאחסן אוכל למשך ימים רבים במקררים ומקפיאים, אם יפסק החשמל, המאכלים עלולים להתקלקל, ומתוך קבוצה גדולה של אנשים יהיו כאלה שיחלו עקב כך בהרעלת קיבה ויסכנו את נפשם.

לפיכך, חברת-החשמל חייבת לדאוג לאספקת חשמל שוטפת ביום השבת, ואם אירעה תקלה באספקת החשמל במקום מסוים, עליה לעשות את כל מה שנצרך כדי לתקנה. וכיוון שמותר לטכנאים לתקן את מערכת החשמל, מותר לכל שאר היהודים ששם ליהנות מן החשמל שחודש בשבת. ואם הפסקת החשמל אירעה במקום קטן שידוע בוודאות שאין בו צורך של פיקוח נפש, אסור לתקן את התקלה בשבת. ואם תקנו אותה יהודים בשבת, אסור ליהנות מהחשמל עד כשעה אחר צאת השבת (רשז"א כמובא בשש"כ לב, הערה קפב. להלן כו, ו).

למרבה הצער נודע כי עובדי חברת-החשמל מבצעים בשבת פעולות שאין בהם צורך חיוני להמשך אספקת החשמל, אלא מגמתם חסכון בהוצאות. יתר על כן, אילו היתה מודעות לשמירת השבת, ניתן היה להפעיל את כל מערכת ייצור החשמל באופן אוטומטי בלא התערבות אדם ובלא הוצאות יתירות. ורק לצורך מקרי חירום היה צריך להשאיר בתחנת החשמל פועלים שישגיחו על המערכת ויתערבו במקרה של תקלה. וכיוון שבפועל אין משתדלים להימנע מביצוע מלאכה בשבת, הורו כמה מגדולי הרבנים להחמיר שלא להשתמש בשבת בחשמל שמיוצר בחברת-החשמל, כדי שלא ליהנות ממעשים של חילול שבת, וכדי שלא לתת יד לכך (ע' חזו"א או"ח לח, ד).

אולם למעשה, מותר ליהנות מהחשמל בשבת, כי למרות שהיו יכולים להתארגן לפני שבת באופן שהיה חוסך חלק מהפעולות, מכל מקום בעת שהטכנאים מבצעים את המלאכות הנדרשות להפקת החשמל, אין בידם חילול שבת, משום שהחשמל נצרך לחיי אדם, ואגב כך כל שאר האנשים יכולים ליהנות מהחשמל. ואמנם הטכנאים מבצעים עוד מלאכות אסורות שנועדו לחסוך הוצאות לחברת-החשמל, אך כיוון שלצרכני החשמל אין הנאה מכך, ומצידם היה עדיף שהפעולות הללו יתבצעו באופן אוטומטי, לפיכך מותר לצרכני החשמל ליהנות בשבת מהחשמל (עיין בספר החשמל בהלכה ח"ב פרק א. מנו"א ח"א כד, א). לאחרונה נתבשרנו כי נעשים מאמצים להפעיל את המערכות באופן אוטומטי כדי למנוע חילול שבת.

ו – שעון שבת והרחקת זמן פעולתו

איסורי השבת חלים מעת כניסת השבת, אבל לפני כניסת השבת מותר לבצע פעולות שהשפעתם תימשך ביום השבת. אחת הדוגמאות הבולטות לכך היא הפעלת שעון-שבת שמחובר לזרם החשמל, שבכוחו לנתק את הזרם ולחברו כפי שיכוונו אותו, וכך ניתן כיום לגרום לנורות החשמל להידלק ולכבות במשך השבת. למשל, ניתן להדליק לפני כניסת השבת את אורות הבית, ולכוון את שעון-השבת כך

שיכבה אותם לקראת שעת השינה, ושוב ידליקם לקראת סעודת שחרית, ולאחר סיום הסעודה יכבה אותם ושוב ידליקם לקראת סעודה שלישית. כמו כן ניתן להתקין שעון-שבת על שקע ולחבר אליו תנור חשמלי או מאוורר, ולכוון את השעון באופן שידליק ויכבה את המכשיר בשעות הרצויות.

אדם שכיוון את שעון השבת כך שהאורות יכבו בליל שבת בשעה אחת-עשרה, ולבסוף נמלך בדעתו ורצה ללמוד עד השעה שתים-עשרה. יש אומרים שאסור לו לדחות את מועד כיבוי האור על ידי הזזת המתגים בשעון-השבת, משום שלדעתם שעון-שבת הוא חלק ממערכת התאורה, ואסרו חכמים לעשות פעולות הגורמות לשינוי במשך זמן התאורה, כפי שניתן ללמוד מדין נר של שבת שאסרו לחבר אליו שפופרת של ביצה מלאה שמן, שמא יקח מהשמן (שבת כט, ב; ביצה כב, א).

לעומת זאת דעת הרב אויערבאך ועוד רבנים, שהדוחה את פעולת כיבוי האור דומה למי שהיה נר דולק בחדרו והרוח החלה לנשוב בחלונו עד שהנר עומד לכבות, שלכל הדעות מותר לו לסגור את החלון, ולאפשר בכך לנר להמשיך לדלוק עוד שעה ארוכה. שהואיל ולא עשה דבר בגוף הנר עצמו, אלא רק מנע מהרוח לכבותו - אין בדבר איסור. וכן מי שדוחה את פעולת שעון-השבת, אינו עושה דבר בגוף הנורה או מכשיר החשמל אלא רק מונע לזמן נוסף את פעולתו של שעון-השבת. ומכיוון שהדבר מותר, אין להחשיב את המתגים של שעון-השבת כמוקצה.

וכיוון שסברת המקילים חזקה, וכך הוא המנהג הרווח, אפשר לכתחילה לסמוך על דבריהם. לפיכך, כל פעולה שממשיכה את המצב הקיים מותרת. שאם החשמל מנותק, מותר להמשיך את מצב הניתוק ועל ידי כך האור יידלק מאוחר יותר. ואם החשמל מחובר, מותר להמשיך את המצב הקיים ועל ידי כך האור יכבה מאוחר יותר. וכן בשעה שהאור כבוי, מותר להוריד את המתג שמדליק את הנורות, כדי שכאשר תגיע השעה ששעון-השבת ידליק את האורות, אותן נורות לא ידלקו (שש"כ יג, כו-לג).[6][6]. אף שיש מהאוסרים שסוברים שכל שינוי בשעון אסור מהתורה (ישכיל עבדי ז, כג), ויש סוברים שחלק מהשינויים אסורים מהתורה (אג"מ יו"ד ח"ג מז, ד; אז נדברו ג, כה; ח, לב). וממילא יש בזה גם איסור מוקצה. מ"מ סברת המקילים נראית מאוד כמבואר בהרחבות, משום שבנוסף לכך שסברת המחמירים מבוססת על דעת הרא"ש וסיעתו שרבים חלקו עליה (לעיל טז, 1), גם לרא"ש נראה שמותר, הואיל והפעולה בשעון השבת אינה פעולה בגוף המאור. וכ"כ רשז"א במנחת שלמה יג, וביבי"א ג, יח. יש להוסיף, שכאשר האור כבוי מותר להוסיף שעות כיבוי גם לאחר שיידלק, כגון בעת שהאור כבוי בלילה, ועומד להידלק שוב בשעה 10.00 בבוקר ולהכבות בשעה 12.00, מותר לכוון את שעת הכיבוי לשעה 11.00. שהכלל הוא, שבעת שהאור כבוי, מותר לגרום להוספת שעות כיבוי בין עתה בין לאחר שהאור ידלק שוב. ובשעה שהאור דולק, מותר לגרום שידלק שעות נוספת גם אם בינתיים האור יכבה לזמן מסוים (שש"כ יג, ל).

אבל אסור לשנות את שעון-השבת כך שיקדים את פעולת הכיבוי או ההדלקה. למשל, אם כוונו את שעון-השבת שיכבה את האור בשעה 12.00 בלילה, ונמלכו לישון מוקדם יותר, אסור להקדים את הכיבוי. ואף שאין זה כיבוי בידיים, שכן הכיבוי אינו מתבצע מיד אלא רק לאחר זמן, מכל מקום גם גרימת כיבוי אסורה מדברי חכמים. וכן אם כיוונו את השעון באופן שידליק את האור בשעה 10.00 בבוקר, אסור להזיז את המתגים של שעון-השבת כדי שהאור יידלק מוקדם יותר, שאסרו חכמים לגרום להדלקת האור.[7][7]. כל זה במצב רגיל, אבל בשעת הדחק, מותר לדעת המתירים אף לגרום להקדמת פעולת שעון השבת. שכן לדעת רוה"פ הקדמת פעולת השעון נחשבת 'גרמא', שיש סוברים שהיא מותרת לכתחילה (ט"ז), ולדעת רוה"פ היא מותרת בשעת הדחק, כמבואר לעיל ט, ט. וכ"כ בשש"כ יג, כט, עפ"י

רשז"א; ויבי"א ח"ג או"ח יח. לכן, כאשר מדובר בחולה, אף שאין בו סכנה, אם האור מפריע לו לישון, ושעון-השבת עומד לכבות את האור בעוד כשעתיים, מותר לקרב את שעת הכיבוי לעוד כחצי שעה. נימוק נוסף להיתר, שכיבוי אסור מדרבנן (לעיל הלכה א). בשעת צורך גדול מאוד מותר אף לקרב את שעת ההדלקה לצורך מצווה, כגון שבלא כך ייגרם ביטול תורה גדול. אלא שכדי לחוש לדעת המחמירים נכון לעשות זאת בשינוי.

ז – כפתור ויסות לתרמוסטט

כדין שעון-השבת שלמדנו בהלכה הקודמת, כך גם דין המכשירים החשמליים השונים העובדים על פי תרמוסטט. לדעת חלק מהפוסקים, אסור לשנות את כפתור התרמוסטט. ולדעת הרב אויערבאך ועוד פוסקים, מותר לשנות את מצב הכפתור כדי להמשיך את המצב הקיים.

למשל, המפעיל לפני כניסת שבת רדיאטור כדי לחמם את ביתו על רמה בינונית, ובמשך השבת ראה שמזג האוויר חם מכפי שחשב, ומעדיף שהרדיאטור יחמם פחות, ימתין עד שהתרמוסטט יפסיק את פעולת הרדיאטור, ואז יוכל לסובב את כפתור הויסות לרמה נמוכה יותר, וכך הפסקת החימום תארך זמן רב יותר, ולאחר מכן גופי החימום יפעלו זמן קצר יותר. אבל אסור להנמיך את רמת החום בעת שהרדיאטור עובד, מפני שהנמכה כזו גורמת לשינוי המצב בקירוב הכיבוי של גופי החימום.

ואם במשך השבת הוא רוצה שהרדיאטור יחמם יותר, ימתין לשעה שגופי החימום של הרדיאטור יפעלו וחומו יגיע לשיעור שהיד סולדת בו (לפחות 71 מעלות), ואז יוכל לסובב את הכפתור לרמה גבוהה יותר, והרדיאטור ימשיך לחמם יותר זמן. אבל אם יעשה זאת כאשר חומו פחות משיעור שהיד סולדת בו, יעבור באיסור, שיגרום לבישול השמן שבתוך הרדיאטור. וכאשר הרדיאטור אינו עובד, בכל אופן אסור לסובב את הכפתור לרמה גבוהה יותר, מפני שהוא גורם לשינוי המצב, וגם יש לחוש שיגרום להפעלה מיידית של הרדיאטור.

וכן הדין לגבי מזגן או מקרר שיש להם כפתור לויסות החום. בשעה שהקירור עובד, מותר לסובב את כפתור הויסות לטמפרטורה קרה יותר, שעל ידי כך פעולת הקירור תימשך זמן נוסף. ובשעה שהמנוע מפסיק לקרר, מותר לסובב את כפתור הויסות לטמפרטורה חמה יותר, ועל ידי כך ההפסקה של פעולת מנוע הקירור תמשך זמן רב יותר (מנחת שלמה י; שש"כ כג, כד).

כל זה בתנאי ששינוי התרמוסטט אינו נעשה תוך כתיבת המעלות על צג. אבל כאשר שינוי התרמוסטט נעשה על ידי לחצנים שמשנים את גובה המעלות תוך רישום המעלות על צג אלקטרוני, כמו במזגנים רבים, הדבר אסור משום 'כותב' ומשום שכל לחיצה מחוללת מיד פעולה חשמלית.

ח – פתיחת מקרר ותנור חשמלי וכניסה לחדר עם מזגן

כאשר פתיחת דלת המקרר מחוללת פעילות חשמלית, אסור לפתוח אותה בשבת. למשל, ברוב המקררים ישנה נורה חשמלית שנדלקת בעת פתיחת הדלת, ואם לא ניתקו אותה לפני שבת, אסור לפתוח את דלת המקרר בשבת. וכן ישנם מקררים שפתיחת הדלת שלהם מפעילה או מפסיקה את פעולת המאוורר שבתוכם, או מערכות אלקטרוניות שונות, וגם אותם אסור לפתוח בשבת.

אבל אם דאגו שפתיחת המקרר לא תדליק או תכבה דבר, מותר לפתוח את דלת המקרר בשבת. ואמנם יש שהתירו לפתוח את המקרר רק בעת שהמנוע שלו עובד, אבל כשאינו עובד אסור לדעתם לפותחו, משום שפתיחתו גורמת לכניסת אוויר חם למקרר, וכיוון שהמנוע מופעל על ידי תרמוסטט פנימי, נמצא שפתיחת המקרר עלולה לגרום להפעלה מיידית של המנוע או לכל הפחות לקירוב זמן פעולתו.

אולם להלכה, מותר לפתוח את המקרר גם כאשר המנוע אינו עובד, מפני שזה שפותח את דלת המקרר אינו מתכוון להפעיל את המנוע, וספק אם הפתיחה תגרום להפעלת המנוע, כי אולי ממילא המנוע כבר היה צריך להתחיל לפעול. ואף אם פתיחת הדלת תגרום להפעלת המנוע, יהיה זה בדרך עקיפה הנקראת 'גרמא', שכן פתיחת הדלת עצמה אינה מפעילה את המנוע, אלא רק גורמת לכניסת אוויר חם שמשפיע אח"כ על הפעלת המנוע. לפיכך, אין לחוש לספק 'גרמא' שנעשה בלא כוונה.

וכן מותר לשתות מים קרים ממיקר (קולר) בלא לשים לב אם מנוע הקירור פועל או לא. וכן מותר להיכנס לחדר שפועל בו מזגן המווסת על ידי תרמוסטט. ואף שפתיחת הדלת עלולה לגרום להפעלת המזגן, אין בזה איסור, הואיל ואין ודאות שפתיחת הדלת תגרום להפעלת המזגן. ואף אם תגרום להפעלת המזגן, יהיה זה בדרך של 'גרמא'. וכן מותר לפתוח דלת או חלון בחדר שעובד בו מזגן-חימום או רדיאטור שמווסתים את חומם בעזרת תרמוסטט, משום שפותח הדלת או החלון אינו מתכוון להפעיל אותם, וגם אין ביטחון שפתיחת הדלת או החלון תגרום להפעלתם, ואם תגרום, זה יהיה בדרך 'גרמא'.

אבל לגבי תנור אפיה שפועל על תרמוסטט, רבים מחמירים שלא לפותחו בעת שגופי החימום אינם עובדים, מפני שהוא קטן ופתיחתו עלולה להשפיע ישירות על הפעלת גופי החימום. ולכן מייצרים תנורי אפיה עם 'מצב שבת', שבו התנור מופעל על חום קבוע בלא השפעת תרמוסטט. וכאשר התנור מופעל על 'מצב שבת' מותר לפתוח אותו לכל הדעות בלא הגבלה.[8][8]. עיין לעיל ט, ט, לעניין 'גרמא', שיש מתירים 'גרמא' לכתחילה, ולרוה"פ מתירים 'גרמא' בשעת הדחק. וכאן שאינו מתכוון להפעיל, אלא הוא פסיק רישא דלא ניחא לו, גם כשאינו בשעת הדחק מותר. ק"ו כשיש ספק שמא מעצמו כבר היה צריך לעבוד, נמצא שפתיחת הדלת לא עשתה כלום. וכ"כ לעניין מקרר: רשז"א במנחת שלמה א, י; יבי"א ח"א או"ח כא; ציץ אליעזר ח, יב. אמנם רבים המליצו להחמיר ולפתוח את המקרר בעת שהמנוע עובד, שאז פתיחת הדלת אינה יכולה להפעיל אותו, שהרי הוא כבר פועל. וזה שבעקבות האוויר החם שיכנס למקרר הוא ימשיך לפעול יותר זמן, אינו אסור (שו"ת הר צבי או"ח ח"א קנא; חלקת יעקב ג, קעט). אבל להלכה מותר לפתוח את המקרר בלא לשים לב אם המנוע עובד.דין פתיחת מקרר קל מדין פתיחת תנור חשמלי משני טעמים: א) התנור קטן וגרימת הפעלתו על ידי פתיחת הדלת קרובה, ויש קצת מקום לחשוש שאין זה 'גרמא' אלא פעולה ישירה, ואילו המקרר גדול והשפעת פתיחת הדלת על פעולתו רחוקה יותר ובוודאי נחשבת 'גרמא'. ב) הפעלת מנוע הקירור אסורה להרבה פוסקים מדרבנן, כי אין בו חוט להט (לעיל הערה 1), ואילו הפעלת התנור שיש בו גוף חימום שמתלהט אסורה לכל הדעות מהתורה. ואכן בשש"כ א, לה, החמיר לעניין פתיחת דלת תנור אפיה חשמלי, ולגבי מקרר נתן מקום לדעת המקילים. ומ"מ באג"מ או"ח ד, עד, בישול כח, היקל גם בתנור אפיה חשמלי שעובד על תרמוסטט, שגם כשאינו עובד מותר לפתוח את דלתו, מפני שהוא ספק פסיק רישא בדרבנן (מפני שהוא בגרמא) שמותר. ובפתיחת דלת של חדר שיש בו רדיאטור או מזגן אין כמעט מי שיחמיר, שהואיל והמרחק בין הדלת למזגן ולרדיאטור גדול, גם למחמירים הוא נחשב 'גרמא'. ועיין לעיל י, יז.

ט – מקרר ששכחו לנתק את הנורה שבו

מקרר ששכחו לנתק את הנורה שבו, אסור לפותחו ולסוגרו בשבת, כי בפתיחתו וסגירתו מדליקים ומכבים את הנורה. ואם האוכל שבתוך המקרר נחוץ לצורך שבת ויש שם גוי, מותר לבקש מהגוי לפתוח את המקרר עבור עצמו, היינו להציע לו דבר מאכל מתוך המקרר, וכיוון שהגוי יפתח את המקרר עבור עצמו, יהיה מותר ליהודי לקחת מן המקרר את הנצרך לו. ואף שאסור לבקש מגוי לעשות מלאכה בשבת, כאן אין מבקשים ממנו לעשות מלאכה אלא לפתוח את המקרר, ורק כדרך אגב הנורה תידלק. ואחר כך מותר לבקש מהגוי לכבות את הנורה, כדי שאפשר יהיה לפתוח ולסגור את המקרר. וזאת משום שכיבוי הנורה אסור מדברי חכמים בלבד, ומותר לבקש מגוי לעשות איסור מדברי חכמים לצורך מצוות שבת (לעיל ט, יא. ועיין להלן כה, ב; כה, ה).

ואם אין שם גוי והאוכל שבמקרר נחוץ מאוד, בעת שמנוע המקרר אינו עובד, אפשר לנתק את התקע המחבר את המקרר לרשת החשמל. ויש להקפיד לעשות זאת בשינוי, כגון על ידי תחיבת עץ או פלסטיק חד בין השקע לתקע, מפני שהתקע הוא מוקצה ואסור לטלטל אותו כדרכו (להלן כג, יד).[9][9]. בשש"כ י, יד, התיר לגדול להוציא את התקע בשינוי רק כאשר רגילים להוציא ולהחזיר את התקע הזה מהשקע, שלולא כן חשש לאיסור סותר. ולעיל טו, ג, כתבתי שאף כשאין רגילים להוציא את התקע, הולכים אחר כלל התקעים, שאותם רגילים להוציא, ולכן אין בהכנסת והוצאת תקע איסור בונה וסותר. גם במנו"א ח"א כד, כ, לא חשש לזה והתיר לגדול להוציא את התקע בשינוי. ומ"מ כאשר הוא מוציאו בשינוי, גם לגבי איסור בונה וסותר הוא ספק דרבנן, ובשעת הדחק אפשר להקל. ולהחזיר את התקע לשקע אסור, ועיין בהרחבות במקרה של צורך גדול מאוד.ואף שכיום ברוב המקררים מתרחשת כל הזמן פעילות חשמלית, ותיכף בעת הניתוק היא תפסק והרי זה כיבוי, כיוון שאיסור כיבוי מדרבנן, והניתוק נעשה בשינוי, הרי זה שבות דשבות שהתירו לצורך מצווה, כמבואר לעיל ט, יא. לבקש מקטן: בשעת הדחק כאשר האוכל נצרך לקטן, מותר לבקש ממנו לפתוח את המקרר, שכן הדלקת הנורה אסורה מדרבנן, הואיל ואין מתכוונים להדלקתה, ולכמה ראשונים מותר לומר לקטן לעשות איסור מדרבנן לצרכו. ויש שהקילו בזה גם לצורך גדול, ובשעת הדחק אפשר לסמוך עליהם, כמבואר להלן כד, ה, ובהרחבות כאן.

במקרה שיש ספק אם ניתקו את מנורת המקרר לפני שבת, לדעת הרבה פוסקים, מותר לפתוח את המקרר, מפני שאין כוונה להדליק את המנורה אלא רק לפתוח את המקרר, ואם המנורה תידלק, יהיה זה בדרך של 'פסיק רישא', היינו שעושה פעולה אחת וכדרך אגב נעשית פעולה אחרת אסורה. וכיוון שספק אם הפעולה האסורה תתבצע, הרי שזה ספק 'פסיק רישא', ואין בזה איסור. ואף שיש מחמירים בזה, העיקר כדעת המקילים.

ואם פתח את המקרר והמנורה נדלקה, מותר להוציא ממנו מאכלים, ולא יסגור את דלת המקרר אלא יניח שם מגבת כדי שלא תסגר לגמרי, וכך הנורה לא תכבה, ויוכל שוב כשירצה לפתוח את המקרר.[10][10]. דין ספק פסיק רישא שנוי במחלוקת, לט"ז מותר ולרע"א אסור. ונטיית הפוסקים להקל בשעת הצורך, ובמיוחד כאשר הוא פסיק רישא דלא ניחא ליה, שאז הוא ספק דרבנן, כמבואר בבאו"ה שטז, ג, 'ולכן'. וכ"כ לעניין המקרר בשש"כ י, טו, ומנו"א ח"א כד, כ. ועיין לעיל ט, ה, 2, ובהרחבות ט, ה, ח. ואם כבר פתח את המקרר ונדלקה המנורה והוא צריך מאוד לסגור את המקרר כדי שהמאכלים לא יתקלקלו, ידחף את הדלת לצד השני, שאז אח"כ כשהיא תיסגר מעצמה יהיה זה בדרך 'גרמא', כמבואר בסנהדרין עז, ב, לגבי הזורק צרור למעלה ונפל במקומו שהוא 'גרמא'. כ"כ בארח"ש כט, הערה לח.

י – מדיח כלים

אסור להפעיל בשבת מכונת מדיח כלים, מפני שכל הפעלה חשמלית אסורה, ובנוסף לכך מדיח הכלים מחמם מים כדי לנקות על ידם את הכלים, ובחימום המים עוברים על איסור בישול.

מי שרגיל לפנות אחר האוכל את כליו המלוכלכים מן השולחן לתוך המדיח, מותר לו גם בשבת להניחם שם, ואח"כ במוצאי שבת יפעיל את המכונה לנקותם. אבל אם אינו רגיל לפנות את הכלים אל תוך המדיח, אסור לו לפנותם בשבת אל תוך המדיח, שאסור להכין משבת לחול.

גם על ידי שעון שבת אסור להשתמש במדיח הכלים, משום שבלא סגירת דלת המדיח - המכונה לא תתחיל לפעול, נמצא שהסוגר את דלת המדיח אחר שהכניס לתוכו את הכלים המלוכלכים גורם להפעלתה (שש"כ יב, לז). אמנם בשעת הדחק, כאשר יש צורך גדול לנקות כלים רבים בשבת, וקשה מאוד לנקותם בידיים - מותר לעשות זאת. משום שסגירת הדלת נחשבת לפעולת 'גרמא', שאין בה מלאכה ממש, ובשעת הדחק היא מותרת (לעיל ט, ט; שו"ת מראש צורים ל).

ואם ינתקו את המנגנון התולה את הפעלת המדיח בסגירת הדלת, כך שגם אם לא יסגרו את דלת המדיח, הוא יתחיל לעבוד בשעה היעודה - מותר גם שלא בשעת הדחק להניח שם כלים מלוכלכים כדי לנקותם במשך השבת (הרב פאוסט 'לאוהבי ישׂ' סימן א).

יא - דלתות חשמליות

אסור להתקרב לדלת חשמלית שנפתחת על ידי התקרבות אליה, שכל המתקרב אליה נחשב כמי שמפעיל באופן ישיר את המערכת החשמלית שפותחת את הדלת. ואין הבדל בין אם מנגנון ההפעלה פועל על ידי משטח דריכה הנמצא לפני הדלת או על ידי עין אלקטרונית או חיישני נפח וכיוצא בזה. וכפי שלמדנו (הלכה ב), לדעת רבים, וביניהם מרן הרב קוק זצ"ל, כל הפעלת מכשיר חשמלי אסורה מהתורה.

מי שנקלע למלון או לבית חולים שיש לו דלתות חשמליות, צריך למצוא פתח חילופי כדי שיוכל להיכנס דרכו בלא להפעיל מערכת חשמלית. כאשר גוי התקרב לדלת כדי לפותחה ולהיכנס, מותר ליהודי להצטרף עמו ולהיכנס (להלן כה, א-ב). אבל אם יהודי מחלל שבת נכנס דרך הדלת, אסור להיכנס עמו, שאסור ליהנות מחילול שבת. ועוד, שיש בזה חילול השם כשנעזרים ונהנים מחילול שבת. ואף שיש מקילים בזה, נכון להחמיר. ורק בשעת הדחק כשאין דרך אחרת אפשר בדיעבד לסמוך על המקילים.[11][11]. המקילים להיכנס אחר יהודי שנכנס תוך חילול שבת סוברים שאין בזה הנאה ממלאכת שבת ממש, שכן פתיחת הדלת היא רק הסרת מכשול (רשז"א, שש"כ יח, סג). ועוד, שאם זה שפתח את הדלת הוא שוגג, בשעת הדחק אפשר לסמוך על דעת ר' מאיר שמותר ליהנות ממלאכתו בשבת (מ"ב שיח, ז). לעומת זאת הצדדים להחמיר הם, שלדעת רבים גם פתיחת דלת נחשבת מלאכת שבת (אג"מ או"ח ב, עז), ויש בזה גם חילול השם שיהודי ימתין לחילוני כדי ליהנות מחילול השבת שלו. ולכן רק בשעת הדחק אפשר להקל.

רופא או אחות שהגיעו לעבודתם בבית החולים, כיוון שמותר להם להיכנס בדלת לצורך פיקוח נפש, מותר גם לאנשים אחרים להיכנס עמהם דרך הדלת שנפתחה. ומלכתחילה הנהלת בית החולים צריכה להתאמץ למעט את הצורך בחילולי שבת, ולהכין לשבת פתחים שדרכם יוכלו הרופאים והמבקרים להיכנס בלא להפעיל מערכת חשמלית.

מי שבטעות התקרב לדלת כזו וגרם לפתיחתה, יש אומרים שלכתחילה אל יזוז ממקומו, מפני שאם ילך, יגרום לסגירת הדלת. אלא ימתין עד שיגיע לשם גוי, ויבקש ממנו לעמוד במקומו וילך, ואח"כ כשהגוי יעזוב את המקום יהיה זה הגוי שיגרום לסגירת הדלת. אמנם אם ההמתנה שם גורמת ליהודי צער, מותר לו לעזוב את המקום, מפני שהוא הולך לדרכו ולא אכפת לו אם הדלת תשאר פתוחה או תסגר, והרי זה 'פסיק רישא דלא ניחא ליה' באיסור 'גרמא', שאין בזה איסור. ואם זה שגרם בטעות לפתיחת הדלת, רצה להיכנס בה, בשעת הדחק יוכל להיכנס, הואיל ולא התכוון לעשות מלאכה. אבל אם התכוון לפתוח את הדלת ונזכר שהדבר אסור, לא יכנס, מפני שאסור לאדם ליהנות ממלאכה שעשה בשבת בשגגה (שו"ע שיח, א, ועיין בהערה 11, ולהלן כו, ד).

יב - חדרים שבכניסה אליהם נדלק אור

אסור להיכנס לחדר שהותקן בו מנגנון חשמלי שמדליק אור או מזגן בעת שנכנסים אליו. ואין הנכנס לחדר יכול לטעון שלא התכוון להדליק את האור, מפני שהדבר ידוע שכניסתו לחדר מדליקה את האור או המזגן.

בעיה זו מצויה בחדרים וחדרי שירותים שבבתי מלון, ועל המתארחים שם לדאוג שינתקו לפני שבת את המערכות האוטומטיות הללו. מי שלא דאג לכך ונכנסה השבת, אם הוא מחוץ לחדר, יבקש מגוי שיפתח עבורו את הדלת, וישהה עמו מעט, כדי שהגוי יהנה מהאור והמזגן, וכך יחשב כמי שהדליק אותם עבור עצמו, וממילא יהיה מותר אח"כ ליהודי ליהנות מהם (להלן כה, ב).

ואם הוא בתוך החדר או השירותים והוא יודע שכאשר יצא יגרום לכיבוי האור או המזגן, אם בקלות יוכל להישאר שם עד צאת השבת או שעומד לבוא לשם גוי שיכול לבטל את פעילות המערכת הזו, עדיף להמתין. אבל אם ההמתנה שם גורמת לו צער, מותר לצאת מהחדר או מהשירותים. וזאת משום שמגמת הכיבוי לחסוך למלון הוצאות חשמל, וליוצא מהחדר לא אכפת מזה, והרי זה 'פסיק רישא דלא ניחא ליה' באיסור דרבנן, שכן כיבוי אור ומזגן לכל הדעות אסור מדברי חכמים, ובשעת הצורך אפשר להקל בזה (לעיל ט, 2).

אבל כפי שלמדנו, אח"כ לא יוכל לחזור לחדר, מפני שכניסתו תדליק את האור והמזגן, ורק בעזרת גוי יוכל לשוב ולהיכנס לחדרו. ולכן העצה הראויה למצב כזה, לבקש מגוי שינתק את המערכת הזו, ואז יהיה מותר לו להיכנס לחדר ולצאת ממנו בלא הגבלה.[12][12]. אין לטעון שמותר להיכנס לחדר שמופעלת בו מערכת אוטומטית של הפעלת אור ומזגן מתוך טענה שבשבת הוא אינו מעוניין שיידלקו, כי המנגנון הזה הותקן מלכתחילה מפני שאנשים מעוניינים להקל על עצמם שלא יצטרכו לטרוח להדליק בכל פעם את האור והמזגן. וזה שבגלל איסור שבת הוא אינו מעוניין בכך אינו הופכו לפסיק רישא דלא ניחא ליה. ועיין בארח"ש כו, כח, הערה מא, וילקוט יוסף ח"ג עמ' נה-נו.

יג - שימוש באינטרקום, מסך ופעמון בכניסה לבניין

ישנם בניינים שמציבים שומר גוי על פתחם, שתפקידו לראות את הבאים דרך טלוויזיה במעגל סגור, ואם הם מדיירי הבניין או אורחיהם, הוא לוחץ על כפתור חשמלי שמאפשר להם לפתוח את הדלת ולהיכנס. וכיוון שיש ליהודי תועלת בכך שהשומר יראה את פניו על המסך, אסור לו לעמוד במקום שפניו יצטיירו על גבי המסך. וכן אסור ליהודי שרוצה להיכנס לבניין ללחוץ על כפתור אינטרקום כדי לבקש מהשומר שיפתח לו, שכבר למדנו שכל הפעלת מכשיר חשמלי אסורה.[13][13]. האיסור לעמוד במקום

שפניו יוקרנו על מסך משום כותב (מדרבנן הואיל ואינו מתקיים) ומשום שהוא גורם לפעילות חשמלית. ועיין בארח"ש טו, לה; כו, כז. אבל כאשר אין לאדם עניין בכך, מותר לו לילך במקום שיש בו מצלמות או חיישנים שמחוללים פעילות חשמלית עקב תנועתו, כמבואר בהלכה הבאה.

לפיכך יש לדאוג שמקום השומר לא יהיה רחוק מהדלת, וכאשר יהודי ירצה להיכנס, יעמוד במקום שאינו נקלט במצלמה וידפוק על הדלת בידו, והגוי יבוא לראותו ויפתח לו את הדלת. ואם הגוי יחליט לפתוח לו את הדלת על ידי כפתור חשמלי, אין ליהודי בזה איסור, שהואיל והגוי יכול לפתוח את הדלת בידו, אם ירצה לפותחה על ידי כפתור חשמלי, יעשה זאת לצורך עצמו ולא לצורך היהודי.

ואם יש שם גוי שנכנס לבניין, אף שהגוי מפעיל מערכת חשמלית לשם כך, הואיל והוא צריך לעשות זאת עבור עצמו, מותר ליהודי להיכנס עמו. ואם יהודי הפעיל באיסור מערכות חשמליות כדי להיכנס לבניין, אסור להיכנס עמו, שאסור ליהנות ממלאכת שבת, ויש בזה גם חילול השם. ואף שיש מקילים בזה, נכון להחמיר. ורק בשעת הדחק כשאין דרך אחרת אפשר בדיעבד לסמוך על המקילים (כמבואר לעיל הלכה יא, 11).

כאשר דפיקותיו וקריאותיו של הרוצה להיכנס לבניין אינן נשמעות, ורק אם ילחץ על הפעמון החשמלי ישמעו ויבואו לפתוח לו. יש אומרים שבשעת הדחק מותר לו ללחוץ על הפעמון בשינוי, ויש אומרים שגם בשינוי אסור. בשעת הדחק, כשאין פתרון אחר, הרוצה לסמוך על המקילים רשאי, ובתנאי שישתמש בהיתר זה באופן חד פעמי, שאם לא כן יש בזה זלזול בשבת.[14][14]. לרשז"א ודעימיה, הסוברים שהפעלה חשמלית אסורה מדרבנן, הפעלת הפעמון בשינוי היא 'שבות דשבות', ולצורך גדול אפשר להקל. אבל לסוברים שהפעלה חשמלית אסורה מהתורה, הרי השינוי הוא שבות אחד בלבד, ואין להתיר. וכיוון שלכל הדעות הפעלת הפעמון בשינוי אסורה מדרבנן, הרי שהוא ספק דרבנן האם יש כאן 'שבות דשבות', והרוצה להקל רשאי. וכבר כתבתי לעיל ט, 7, שכל היתר 'שבות דשבות' הוא למקרה נדיר של שעת הדחק.מי שלחץ בטעות על פעמון, יפסיק את לחיצתו, שאין הפסקת הלחיצה נחשבת מעשה. ואם בשעה שהוא מפסיק את פעולת הפעמון נדלקת נורה, יש אוסרים (שש"כ כג, נו), ויש מתירים, הואיל ועזיבת הכפתור אינה נחשבת מעשה (עי' קדוה"ש ח"ב ע' כז). ובשעת הדחק אפשר להקל.

יד - פעילות חיישנים ברשות הרבים ובבית

מותר לעבור במקום שמותקנת בו מצלמה שמצלמת את העוברים ושבים, שהואיל וההולך שם אינו מעוניין להצטלם, אין הוא אחראי על כך שדמותו נקלטת במצלמה, ואין בדבר איסור. וכן מותר להיכנס בשער שמותקנת בו מערכת לגילוי מתכות, הואיל והנכנס שם אינו מעוניין בפעילות החשמלית הזו. וכן מותר ללכת ברחוב שהתקינו בו חיישנים שקולטים את תנועות העוברים ושבים. וכן מותר ללכת במקום שהותקנה בו מערכת שמירה חשמלית שמדליקה פנס בעת שעוברים בסביבתה, מפני שהעוברים שם לתומם אינם מעוניינים להדליק אור. אבל אם אין בזה טורח, עדיף ללכת בדרך אחרת, שאין זה מכבוד השבת לגרום בעקיפין להפעלת תאורה חשמלית.

בית שמערכת האזעקה שלו מושבתת אבל החיישנים ממשיכים לפעול, וכל אימת שעוברים במקומות מסוימים נדלקות נורות לד או שתמונת העובר שם נקלטת על איזה מסך. יש אוסרים ללכת בבית זה, הואיל וההליכה בו מחוללת פעילויות חשמליות. והרוצה לילך שם צריך לכבות לחלוטין את כל המערכת או לכסות את כל החיישנים באופן שלא יקלטו את תנועת העוברים (עיין שו"ת הרב הראשי עמ' 174).

ויש מתירים מפני שהאדם מתכוון ללכת לפי תומו ואין לו שום תועלת מכך שדמותו תיקלט בחיישנים השונים, וכל מה שאין מפסיקים את פעולתם הוא רק מפני הטורח הגדול שבדבר (שיח נחום כה). והעיקר להלכה כדעת המקילים, אלא שאם אפשר, עדיף לנתק את החיישנים שלא יפעלו.

חובה לנתק את הפנס שנדלק בעקבות המעבר בשביל הגישה לבית, מפני שיש לעובר שם תועלת מן האור שנדלק. וגם אם אין לו תועלת ממנו, אין זה מכבוד השבת לגרום להדלקת פנס. ובשעת הדחק, כאשר המערכת מופעלת ואין שום דרך אחרת להיכנס לבית, אפשר לעבור שם בזחילה, באופן שאולי לא יגרום להפעלת הפנס, וגם אם קרוב לוודאי שיפעיל בזחילתו את הפנס יהיה זה בשינוי, ובנוסף לכך יקפיד לעצום את עיניו כדי שלא יהנה כלל מהאור שנדלק.

טו - מערכות אזעקה בשבת

שני פתרונות ישנם לבתים שנזקקים למערכת אזעקה מפני גנבים. המומלץ יותר הוא, להפעיל את המערכת בערב שבת על ידי שעון שבת, באופן שבשעות שילכו לישון או יצאו מהבית המערכת תפעל, ובשעות שמתהלכים בבית ויוצאים ונכנסים אליו, המערכת תשבות. החסרון בזה, שאם ירצו לשנות את סדרי הזמנים, יצטרכו לשנות את המערכת, ואם הדבר דורש פעולה חשמלית בתוכנה, הדבר אסור לחלוטין. ואם על המערכת מותקן באופן חיצוני שעון שבת, אזי מותר להאריך את המצב כמבואר לעיל (הלכה ו, ובשעת הדחק גם לקצר כמבואר בהערה 7).

הפתרון השני להיעזר במפתח 'גרמא'. היינו מפתח שכאשר מסובבים אותו לצד אחד - הוא מנתק את מערכת האזעקה, לצד השני הוא מפעיל אותה. וכדי שלא יהיה בזה איסור, צריך שסיבוב המפתח לא יגרום מיד לפעולה חשמלית, אלא רק יפעיל מנגנון מסוים שלאחר זמן יפעיל או ינתק את החשמל של מערכת האזעקה בדרך של 'גרמא'. ואף שלכתחילה 'גרמא' אסורה בשבת, בלית ברירה במקום הפסד אפשר להקל.[15][15]. גם בזה יש שני אופנים: האחד, שבעת הניתוק בתהליך של גרמא כל החיישנים מפסיקים לפעול, ובעת החיבור, החיישנים חוזרים לפעולה. היתרון בזה, שבעת שנמצאים בבית אין פעולת חיישנים. החסרון, שכל סיבוב של המפתח גורם להפעלת מערכת חשמלית או ניתוקה. הדרך השנייה, שהחיישנים יפעלו תמיד, והמפתח יחבר את מערכת האזעקה אליהם או ינתק אותה מהם. החסרון, שכל תנועה בבית תפעיל את החיישנים (עיין בהלכה הקודמת). היתרון שסיבוב המפתח אינו גורם לפעולה חשמלית ניכרת, שאף כאשר הוא מחבר את האזעקה, אם לא יבוא גנב היא לא תופעל.

עוד שאלה התעוררה, האם מותר לחבר את מערכת האזעקה של הבית ושל המכונית למרכז שמירה שבו מתקבלת התרעה בכל עת שהאזעקה מופעלת, וממרכז השמירה מתקשרים לבית כדי לבדוק מה קרה. ואם אין תשובה, שולחים רכב עם שומרים, כדי לנסות לתפוס את הגנבים. יש מחמירים וסוברים, שחובה לתבוע מהחברה שלא תחלל שבת עבורם, כגון שיפעילו שומרים גויים בשבת. ויש מתירים וסוברים, שבכל גניבה כיום יש צד של פיקוח נפש, ולכן מותר להתחבר לחברה שמפעילה שומרים יהודים בשבת. למעשה, נכון להתחבר לחברה שמשתדלת להפעיל שומרים גויים בשבת, ובלית ברירה אפשר להתחבר גם לחברה שאינה מקפידה על כך. ובמקרה שהתקבלה אזעקה במוקד, ומתקשרים מן החברה כדי לברר אם צריך לבוא, גם כאשר השומרים גוים, יש להשיב לטלפון כדי למנוע נסיעה בחינם.[16][16]. לארח"ש כג, רח, אסור להתחבר לחברת שמירה שבבעלות יהודים או שעובדיה יהודים. לעומת זאת, דעת הרב ישראלי (עמוד הימיני יז), שפעילות המשטרה כנגד גנבים מותרת בשבת מפני שהיא מונעת סכנת נפשות. וכ"כ במראה הבזק ד, מג, לעניין חברות שמירה. כיום יש עוד סברה להקל, שבמקרים רבים

הגנבים קשורים למחבלים, וכשם שהתירו לצאת על קש ותבן בעיירות שעל הגבול (שו"ע שכט, ו), כך מתירים לצאת בכל הארץ על גנבות של מחבלים (להלן כז, יב). למעשה, יש להעדיף חברה שמשתדלת להיעזר בשומרים גויים, אבל אין זה מעכב, כי העיקר כדעת הסוברים שמניעת גנבות כרוכה בהצלת נפשות. ולא זו בלבד, אלא שמותר להשיב לטלפון שמגיע מחברת השמירה כדי לברר האם פרצו גנבים, וכפי שלמדנו להלן כז, 10, לעניין אמבולנס, שכל אזעקת שווא גורמת לסכנת נפשות. ועיין בהרחבות.חיבור ארון קודש למערכת אזעקה וניתוקה לקראת קריאת התורה צריכה להיעשות ב'גרמא', היינו על ידי מפתח שכמה דקות אחר שמסובבים אותו המערכת מתחברת או מתנתקת. והרב דסברג בתחומין א' הציע פתרון מצוין בלא 'גרמא'. עיין בהרחבות.

טז - כיבוי אזעקה שהופעלה בשבת

אזעקה שהחלה לצפור בשבת מחמת נגיעה במכונית או כניסה לא זהירה של אדם לבית: אם האזעקה הופעלה ביום והיא עומדת להפסיק לצפור תוך זמן קצר, אין היתר לעשות פעולה כדי לכבותה. אבל אם היא עומדת לצפור זמן רב ביום, או זמן קצר בלילה, במקום שצפירתה מפריעה לאנשים וגורמת להם צער רב, שאינם יכולים לישון ולהירגע ולענג את השבת - מותר להפסיק את פעולתה באיסור דרבנן של 'שבות דשבות' (לעיל ט, יא). שעצם כיבוי האזעקה אסור מדרבנן (לעיל הלכה א), ואם יעשה זאת בשינוי, כגון שילחץ על כפתור השלט באמצעות כפית או באחורי אצבעו, אז הפעולה היא בדרך 'שבות דשבות'. ואפילו אם בעקבות כיבוי האזעקה נדלקות נורות לרגע, כיוון שאין בהן צורך, הרי זה 'פסיק רישא דלא ניחא ליה' (לעיל ט, ה).

ואמנם יש שאסרו זאת, ולדעתם רק על ידי גוי הקילו. ואם השכנים החילוניים מאיימים שיקראו למשטרה ויגרמו ליותר חילול שבת, יאמרו להם היכן השלט, ואם ירצו, יוכלו במקום לקרוא למשטרה לכבות בעצמם את האזעקה (מלכים אמניך י, ו). אולם להלכה, כיוון שמדובר בצורך גדול שקשור למצווה, מותר להפסיק את פעולת האזעקה על ידי 'שבות דשבות' (ועיין באהלה של תורה או"ח כג, ובתשובת הרב ליאור בקדושת השבת ח"א עמ' 303).

יז - שעון מעורר ושעון אלקטרוני ואלבום דיגיטאלי

שעון מעורר חשמלי שהתחיל לצלצל, אסור להפסיק את צלצולו, מפני שהדבר כרוך בניתוק פעילות חשמלית. ואם צלצולו גורם צער, אפשר לעטוף את השעון בשמיכות ולהניחו במקום שלא יפריע. ואם אין דרך להיפטר מהרעש שלו, וצלצולו חזק ומפריע לשינה של שבת, מותר לכבותו בשינוי, כדין 'שבות דשבות' לצורך מצווה (כמבואר בהלכה הקודמת).

לפני שהשעון מתחיל לצלצל, מותר להוריד את הכפתור כדי לבטל את צלצולו. וכן מותר להזיז את המחוג כדי לדחות את מועד הצלצול, אבל להקדימו מותר רק לצורך מצווה או לצורך גדול (לעיל הלכה ו, 7). ואם שינוי הזמן כרוך בפעילות חשמלית, או בהקלדת השעה הרצויה, כל שינוי אסור.

מותר לענוד שעון יד אלקטרוני שרואים את השעה שבו בלא שום פעולה חשמלית. וגם כאשר יש בו מחשב, מותר לענוד אותו, כי עיקר תשמישו להיתר (להלן כב, ח). אבל מי שיודע בעצמו שאולי יכשל בהפעלת המחשב, אסור לו להשתמש בשעון זה בשבת. וכמובן שאסור לענוד שעון שצריך ללחוץ על כפתור כדי לראות בו את השעה, והוא מוקצה.

אסור לענוד שעון אלקטרוני שמודד טמפרטורה ומראה אותה על הצג, מפני שהאדם בהליכתו גורם לפעילות השעון. ואין לטעון שאין לו בזה צורך, שאם לא היה בכך צורך לא היו מתקינים שעונים כאלה ולא היו קונים אותם. אבל אם השעון מודד את הטמפרטורה וכל זמן שאין לוחצים על כפתור אינו מראה זאת על הצג, אין בזה איסור, הואיל והדבר נעשה ב'גרמא' ובדרך של 'פסיק רישא דלא איכפת ליה'.[17][17]. עיין בשש"כ כח, הלכות כ, וכב, ויחו"ד ב, מט, שכל שאינו צריך להפעיל כפתור חשמלי כדי לראות את השעה, מותר לעונדו בשבת. ואם יש בו מחשבון, אינו נחשב בסיס לדבר אסור (ציץ אליעזר ו, ו; ארח"ש יט, מג). לגבי מד טמפרטורה וכדומה, היסוד על פי המבואר לעיל בהלכה יד, שגרימת פעילות חיישנים שאין בה תועלת מותרת, וכאשר יש בה תועלת אסורה. לעניין איחור והקדמת שעון מעורר עיין בשש"כ כח, לג; ארח"ש ח, צ-צא.

יש מחמירים שלא לענוד שעון שנטען על ידי תנועות היד או על ידי אור, כי בכל עת שהוא מניע את ידו או נמצא באור הוא מחולל פעילות חשמלית של הטענת השעון. ויש מקילים, ובתנאי שהשעון יכול לעבוד עוד מספר ימים בלא הטענה, כך שההטענה שנעשית בשבת היא ללא צורך. והרוצה להקל רשאי, והמחמיר תבא עליו ברכה.[18][18]. המקילים סוברים שכאשר אין לו צורך בהטענה, הרי זה כמתעסק, שכן הוא מניע את ידו לצורך אחר לחלוטין, וכדרך אגב השעון נטען בלא שיש לו בכך תועלת. וזה קל מפסיק רישא דלא ניחא ליה, שבפסיק רישא כוונתו לעשות מלאכה, וכאן אינו מתכוון לשום מלאכה בהנעת ידו. ואפילו בפסיק רישא דלא ניחא ליה בדרבנן יש סוברים שהוא מותר, וק"ו לסוברים שאיסור חשמל דרבנן שאז הוא בתרי דרבנן, כמבואר לעיל ט, 2. יתר על כן, אולי פעולתו גם לא תיצור חשמל כי הסוללה הפנימית מלאה, והרי זה דבר שאינו מתכוון. ועיין שש"כ כח, כח. אמנם כאשר ההטענה נצרכת לשבת או אף ליום שאחר השבת, הרי שניחא לו בזה, והדבר אסור. ולסוברים שחשמל אסור מהתורה, יש לחוש בזה לאיסור תורה. ולסוברים שחשמל אסור מדרבנן או משום בונה, יש מקום לומר שגם כאשר השעון אינו יכול להמשיך ללכת זמן רב מעצמו, מותר ללכת בו, מפני שטלטול השעון או חשיפתו לאור רק מוסיפה בו זרם, ואין בזה איסור, ובמיוחד כאשר עושים זאת בלא כוונה. אבל כאשר השעון כבר נעצר, הפעלתו אסורה לכולם, וכפי שלמדנו לגבי מתיחת קפיץ של שעון (עיין מ"ב שלח, טו; חלקת יעקב א, עה; יבי"א ח"ו לה, ח; צי"א ט, כ). ועיין ארח"ש כו, נ.

אין חובה להפסיק לפני שבת את פעולתו של אלבום דיגיטלי, שנועד לקישוט ומציג במשך כל השבוע תמונות מתחלפות של בני המשפחה או נופים אהובים, מפני שהכל יודעים שהוא פועל באופן אוטומטי ורצוף במשך כל השבוע.

יח - פתרונות גרמא של מכונים שונים

יש אומרים, שניתן להתקין במכשירים חשמליים מנגנון מיוחד שיפעיל אותם בדרך 'גרמא', ואזי בשעת הצורך אפשר יהיה להפעיל אותם בשבת. שיטה אחת לכך נקראת 'הסרת המונע'. שיטה שנייה מבוססת על 'סורק' שמבצע סריקה כל כמה שניות, ואם יבחין שהזיזו את המתג, יפעיל את המכונה. נמצא שהזזת המתג לא הפעילה את המכשיר אלא רק גרמה את פעולתו. שיטה שלישית בנויה על 'המשכת מצב', היינו שהמכשיר מתוכנת באופן שכל כמה שניות הוא מתחיל לעבוד למשך שנייה ומפסיק, ואם יזיזו מתג, אזי בפעם הבאה שיתחיל לעבוד לא יפסיק.

ויש אומרים, שבכל אופן אסור להשתמש בפטנטים אלו, שכל אימת שהמכשיר הותקן מלכתחילה כדי לגרום לפעולה חשמלית, אין דין הפעלתו נחשב 'גרמא' אלא כהפעלה רגילה לכל דבר.

למעשה נראה, שאם מעשה האדם גורם להפעלת המכשיר החשמלי תוך זמן קצר, כדרך שרגילים להפעילו בחול, גם אם תכננו את המכשיר באופן שפעילותו מתבצעת בדרך הדומה ל'גרמא' - אסור להפעילו. כי אין זה חשוב מה מתרחש בקרבי המכונה, כל עוד היא פועלת כדרכה, אין להפעלתה דין 'גרמא'. ולכן לא ניתן להפעיל מעליות ודלתות חשמליות בדרך של 'גרמא', שהואיל ורוצים שהם יתחילו לעבוד סמוך לזמן שמפעילים אותם, אין להם דין 'גרמא'. וכן אסור לנסוע בקלנועית, הואיל והיא נוסעת כדרך שנוסעים בחול.

אבל כאשר פעולת האדם גורמת להפעלת המכשיר רק לאחר זמן משמעותי, אזי אם המנגנון שמפעיל אותו הוא על ידי 'גרמא', היינו בהסרת המונע או על ידי סורק או על ידי המשכת מצב, יש לו דין 'גרמא', ומותר בשעת הדחק להשתמש בו בשבת. וכך נוהגים לגבי דריכת אזעקה, שאם סיבוב המפתח מפעיל את המערכת בדרך של 'גרמא', ובפועל היא תידרך רק לאחר כעשר דקות מסיבוב המפתח, הרי שיש לזה דין 'גרמא', וכאשר יש בזה צורך גדול, מותר.[19][19]. הרב ל"י הלפרין, ראש "מכון מדעי טכנולוגי לבעיות הלכה" סובר שמותר בשעת הצורך להפעיל מכשירים על ידי 'מניעת המונע'. היינו שיש מכשיר שצריך לעבוד, אלא שכל אימת שקרן אור נקלטת במקום מסוים המכשיר אינו עובד, וכאשר חוסמים את הקרן המכשיר חוזר לעבוד. ואם כן חסימת הקרן נחשבת 'מניעת המונע' ודינה כ'גרמא', ולדעתו מעיקר הדין דינה קל יותר מ'גרמא'. ורבים חלקו על כך. למכון צומ"ת שלושה פיתוחים: א) 'גרמא' על ידי סורק שמבצע סריקה כל כמה שניות, וכאשר יגלה שמתג מסוים הוזז, יפעיל את המכשיר. ב) 'המשכת מצב', היינו שכל כמה שניות המכשיר מתחיל לעבוד למשך שנייה ומפסיק, ואם יזיזו מתג, אזי לאחר שיתחיל לעבוד לא יפסיק. ג) שהמכשיר כל הזמן עובד ברמה חשמלית מסוימת, והזזת המתג רק מגבירה את זרימת החשמל. ונשענו בזה על דעת פוסקים רבים שסוברים שחשמל אסור משום מוליד, וממילא אין בתוספת זרם איסור. וכן לחזו"א שהאיסור משום 'בונה', אם המעגל החשמלי כבר קיים, אין בהוספת זרם איסור, ועל פי זה התירו קלנועית. אולם למרן הרב קוק ודעימיה, כמבואר לעיל בהלכה ב', הוספת זרם אסורה מהתורה. ככלל מכון צומ"ת נשען בדבריו על פסקי רשז"א, הרב נויבירט והרב עובדיה יוסף, כמבואר במאמרים שונים בתחומין.יש אומרים, שהואיל ומכשירים אלו פותחו לשם כך, אין בהם כלל דין 'גרמא', אלא דינם כדין הפעלה חשמלית רגילה. ועוד שיש בזה פרצה בחומת השבת. וכ"כ ציץ אליעזר כא, יג; ארח"ש כט, כז, שבות יצחק גרמא טו, טו, בשם ריש"א; חוט שני ח"א ע' רו; בנין אב ד, יז. וכן משמע משו"ת אחיעזר ח"ג ס. וק"ו שכל הסברות לחומרא קיימות לגבי קלנועית. שלדעת מרן הרב קוק זצ"ל ודעימיה, גם הגברת זרם אסורה מהתורה (לעיל הלכה ב), ולשאר הפוסקים, כיוון שהיא נוסעת כדרך חול, הפעלתה אסורה. בנוסף לכך, אסרו קלנועית משום שיש בזה פגיעה בחומת השבת וזלזול בכבודה.למעשה נראה על פי מה שלמדנו לעיל ט, ט, שהתנאי הראשון ל'גרמא' שהמעשה יעשה בשינוי מדרך המלאכה, וכל אימת שלעיני בני אדם נראה שהמכשיר עובד כדרכו, אין להתיר. ולכן רק אם תהיה השהייה ארוכה באופן משמעותי ובולט ביותר, שונה לגמרי מהמקובל ביום חול, תחשב ההפעלה בשינוי, ואז אם ההפעלה תיעשה בדרך של 'גרמא', היינו ב'הסרת המונע', או סורק או המשכת המצב, יהיה מותר בשעת הצורך כדין 'גרמא'. ויעויין בהרחבות

יח – כותב מוחק וצובע

בו יבוארו גם מלאכות: מפשיט, מעבד, ממחק ומשרטט.

א – כתיבה ומחיקה

מלאכת כתיבה היא מלאכה המביעה רעיון באופן מדויק, על ידי אותיות או מספרים או צורה בעלת משמעות, כדי שיתקיים הרעיון זמן רב. במשכן היו כותבים אותיות על הקרשים, כדי שידעו תמיד איזה קרש צריך להעמיד בצד צפון ואיזה בצד דרום, איזה ראשון בצד צפון ואיזה שני וכך בכל הצדדים. ופעמים שטעו בדבר, ונצרכו למחוק את האותיות ולכתוב תחתיהן אותיות אחרות, וזוהי מלאכת מוחק, היינו מוחק על מנת לכתוב אותיות אחרות (שבת קג, א, רש"י עג, א).

לכאורה נראה שמלאכת הכתיבה היא מלאכה קלה שאין בה ממש, ולא היה צריך להכלילה במלאכות החמורות האסורות בשבת. אולם באמת מלאכת הכתיבה היא התשתית לפועלו של האדם. כמה שיהיה חכם ובעל זיכרון, יתקשה לזכור בדייקנות היכן צריך להניח כל קרש במשכן. וכך בכל הדברים המורכבים, אם לא יכתוב אותם, לא יזכרם בדייקנות ויאבד את היכולת לשחזר את המידע שצבר ואת ההישגים שכבר הגיע אליהם. על ידי הכתיבה האדם מסוגל להתפתח מבחינה מדעית ולשכלל את חייו.

כדי שהמידע יהיה מדויק, צריך לפעמים למחוק אותיות מוטעות על מנת לכתוב במקומן את האותיות הנכונות. גם כשיש בנייר כתם, המוחק אותו כדי לכתוב שם אותיות, עובר על מלאכת מוחק, שבמחיקתו הכשיר את המקום לכתיבה (שו"ע שמ, ג).

פעמים שעצם המחיקה, גם שלא לשם כתיבה, נחשבת מלאכה. כגון שכתב בספר תורה אות מיותרת, ורק לאחר שימחקו אותה יהיה הספר כשר (שבת קד, ב; באו"ה שמ, ג, 'המוחק').

גם כתיבה על ידי חותמת נחשבת כתיבה, ואין בזה הבדל אם אוחזים את החותמת ביד ימין או שמאל, שכן בשתי הידיים נוח לחתום. וכן הפעלת מכונת הדפסה, או מכונת העתקה, או שליחת פקס, אסורה מהתורה, כיוון שעל ידי הפעולות הללו נכתבות אותיות או צורות בעלות משמעות (עיין מ"א או"ח לב, נז; ט"ז יו"ד רעא, ח; אג"מ או"ח ח"ד מ, י).

וכן אסור להקליד אותיות במחשב, וכן אסור לשומרן בזיכרון, וכן אסור לצלם תמונות או להקליט קולות. אך כיוון שפעולות אלה אינן יוצרות אותיות או צורות יציבות, לדעת רבים האיסור מדברי חכמים.[1][1]. אמנם לדעת הרב אלישיב והרב אליהו הקלדה במחשב אסורה מהתורה. וכן לסוברים שהשימוש בחשמל אסור מהתורה, כמבואר לעיל יז, ב, כל שימושי המחשב אסורים מהתורה. ועיין כאן ושם בהרחבות.

ב – גדרי האיסור וההיתרים לצורך פיקוח נפש

חשיבות עקרונית ישנה להגדרה המדויקת בכל מלאכה, מה אסור מהתורה ומה מדברי חכמים, ויש לכך גם השלכות מעשיות. למשל, כאשר צריכים לכתוב בבית חולים או בצבא לצורך פיקוח נפש, לכתחילה יש למעט באיסור ולבצע את הכתיבה באופן האסור מדברי חכמים בלבד. נברר תחילה את האסור מהתורה ומדברי חכמים, ולאחר מכן נפרט כיצד לכתוב לצורך פיקוח נפש.

הכתיבה שאסרה התורה, היא כתיבה כדרכה ביד ימין, אבל הכותב שלא כדרכו ביד שמאל - עובר באיסור חכמים. שמאלי שכתב בשמאל - עבר באיסור תורה, ואם שינה וכתב בימין - עבר באיסור חכמים. הרגיל לכתוב בשתי ידיו, הכתיבה בשתי ידיו אסורה עליו מן התורה (שבת קג, א).

הכותב כשהוא אוחז את העט בשינוי, כגון בפיו, או ברגלו, או באחורי ידו, עובר באיסור מדברי חכמים (רמב"ם יא, יד).

הכתיבה שאסרה התורה היא כתיבה שמתקיימת לזמן חשוב, לפיכך הכותב בעט או עיפרון על נייר - עובר באיסור תורה. אבל הכותב במי פירות שצבעם דוהה תוך זמן קצר, או שכותב בעט על עלה שעומד להתייבש ולהתפורר - עובר באיסור חכמים.

לדעת רוב ככל הפוסקים, איסור הכתיבה מהתורה חל בכל השפות (רמב"ם יא, י, באו"ה שו, יא). ולדעת כמה פוסקים, רק מי שכותב באותיות הכשרות לספר תורה עובר באיסור תורה, אבל הכותב באותיות אחרות, בלועזית או בעברית באותיות 'כתב' (כתב עגול) - עובר באיסור חכמים בלבד (או"ז).

הנצרך לכתוב לצורך פיקוח נפש, אם אין חשש שהעיכוב יגרום לסכנה, ימעט באיסור ויכתוב בשינוי ביד שמאל. ואם הוא רגיל לכתוב בשתי ידיו, יאחז את העט בגב ידו, או בין הזרת לקמיצה. לכתחילה יש להשיג 'עט שבת', היינו עט שהכתב שלו נמחק מעצמו תוך מספר ימים, שכתיבתו אסורה מדברי חכמים בלבד. כאשר צריך לכתוב במחשב, כשאפשר נכון להקליד בשינוי, כגון בגב האצבע, או בעזרת כפית וכיוצא בזה, וכן עדיף לכתוב באותיות 'כתב'.

לסיכום, כאשר מוכרחים לכתוב לצורך פיקוח נפש, עדיף לכתוב ב'עט שבת', שלכל הדעות הכתיבה בו אסורה מדברי חכמים בלבד, וכשאפשר נכון לכתוב בו בשינוי. וכשאין אפשרות לכתוב ב'עט שבת', אפשר לכתוב לפי הצורך במחשב או בעט רגיל, אבל יש להשתדל לכתוב בשינוי ובאותיות 'כתב'.

ג – מחיקה וכתיבה שנעשים דרך אגב

עוגה שכתבו עליה אותיות על ידי קרם או סוכריות קטנטנות וכיוצא בזה, אסור לחותכה במקום האותיות. וכן אם ציירו עליה צורות בעלות משמעות, כמו עץ או בית, אסור לחותכה במקום הצורות. ואף שחיתוך העוגה נעשה לצורך אכילה, כיוון שיש לאותיות ולצורות חשיבות וניכר מאוד שהן נמחקות בעת חיתוך העוגה, יש בזה איסור מדברי חכמים (מרדכי, רמ"א שמ, ג). אבל לחתוך בין האותיות מותר, ואף שעל ידי כך מפרידים את המילה לחלקים, אין איסור מחיקה כאשר האותיות נותרות שלימות. לפיכך, הרוצים להכין עוגה כזו לשבת, יכינו אותה באופן שניתן יהיה לחתוך את פרוסותיה בין האותיות והצורות. ואח"כ יהיה מותר לאכול את הפרוסות, למרות שאכילתן תבטל את האותיות, שהואיל ועוסקים באכילה אין זה נחשב 'מוחק'.

כאשר האותיות או הצורות שעל העוגיות הוטבעו בחומר שממנו עשויות העוגיות, כמו האותיות שבביסקוויטים, אין איסור לחתוך אותן או לשוברן. שהואיל ואין לאותיות אלה חשיבות, אין איסור למוחקן דרך אגב (מ"ב שמ, טו).

יש אומרים, שאסור מדברי חכמים להשתמש בספר שכתובות אותיות על חודי הדפים שלו, מפני שבפתיחת הספר מבטלים את האותיות, ובסגירתו מקיימים אותן (לבוש, מ"א). למעשה, כשאין ספר אחר, מותר להשתמש בו, מפני שלדעת רבים, קירוב חלקי האות זה אל זה אינו נחשב כתיבה, והרחקתם אינו מחיקה. בנוסף לכך, הואיל והספר נועד לפתיחה וסגירה תמידית, אין פתיחתו וסגירתו נחשבת אפילו ככתיבה ומחיקה ארעית, ואין בה כל איסור (רמ"א, ט"ז, מ"ב שמ, טז).

יש אומרים שאסור לפתוח אריזות מאכל באופן שיגרום לקריעת אותיות או ציורים, ורק כאשר יש סיכוי שהאותיות והצורות לא יקרעו, מותר לפותחן בשבת (עפ"י ט"ז). ויש אומרים שאין בזה שום איסור, מפני שבפועל כל חלקי האותיות נותרו ורק הורחקו זה מזה (עפ"י רמ"א). לכתחילה ראוי להחמיר, אבל כשאין דרך לקרוע את האריזה בלא לקרוע אותיות, אפשר להקל, הואיל והקורע אינו מעוניין למחוק, והדבר נעשה כדרך קלקול.

מותר ללכת על אדמה בנעליים שחקוקות על סולייתן אותיות וצורות שונות, למרות שההליכה מטביעה את צורתן על האדמה.[2][2]. לרמ"א בתשובה קיט אין קריעת אותיות נחשבת מוחק, הואיל וכל חלקי האותיות נותרו ורק הורחקו זה מזה. ולט"ז שמ, ב, הדבר אסור משום מוחק, ועפ"י זה אסר בשש"כ ט, יג, לפתוח אריזות תוך קריעת אותיות. אלא שגם לט"ז אפשר להקל בדיעבד, מפני שכפי שלמדנו (לעיל ט, 2), פסיק רישא דלא ניחא ליה בשני דרבנן - מותר. ואף כאן הוא פסיק רישא דלא ניחא ליה, שהרי אינו מתכוון למחוק אלא לפתוח את השקית, ויש בזה שני דרבנן: א) מוחק שלא על מנת לכתוב, ב) מוחק בשינוי (או מקלקל). וכ"כ למעשה אול"צ ח"ב כז, ז; וילקוט יוסף שיד, יט. ולכן גם מותר ללכת בנעליים שיחקקו צורת אותיות באדמה, כי האיסור מבוסס על צירוף שני איסורי דרבנן: א) הכתב עומד להימחק מאליו, ב) אין זו דרך כתיבה. והואיל ואין כוונתו בהליכה לרשום אותיות באדמה, מותר. לפי זה צריך לכאורה להתיר גם חיתוך עוגה שיש עליה אותיות, שהיא פסיק רישא דלא ניחא ליה בשני דרבנן. ולרמ"א אין כאן מחיקה אלא רק הפרדה. ולכך נטה הט"ז שמ, ב. וכ"כ דגול מרבבה ועוד כמה אחרונים (הובאו בלוית חן קיט). אמנם דעת הרבה פוסקים להחמיר. ונראה שהחמירו מפני שהאותיות שעל העוגה ניכרות מאוד ויש להן חשיבות, ומאוד בולט שהן נמחקות בעת חיתוך העוגה, וכך כתבתי למעלה. וההיתר לחתוך בין האותיות, כי לרוה"פ הפרדת אות מחברתה אינה בכלל 'מוחק' (מאמ"ר, אבני נזר, שש"כ ט, הערה נא). ובשעת הדחק כאשר נחוץ מאוד לאכול את העוגה ואי אפשר לחותכה בלא לחתוך אותיות, אפשר לסמוך על המקילים. ודין הספר מורכב יותר, כמבואר בהרחבות.

מי שכתב על ידו בעט, רשאי לשטוף את ידו ולנגבה כדרכו, מפני שבדרך כלל האותיות אינן נמחקות בשטיפה וניגוב של פעם אחת. אמנם מי שמעוניין למחוק את האותיות, יזהר לשטוף ולנגב את ידיו בנחת, כדי שלא לסייע במחיקת האותיות.

ד – כתיבה דרך ארעי ומשחקי אותיות ופאזל

כפי שלמדנו, כתיבה כדרך ארעי אסורה מדברי חכמים, וכן מחיקה של כתב שלא על מנת לכתוב במקומו אסורה מדברי חכמים. לפיכך, אסור לכתוב אותיות על אדים שנתעבו על החלון, וכן אסור למוחקן. וכן אסור לרשום אותיות על חול או למוחקן (מ"ב שמ, כ-כא).

אסור לחרוץ בציפורן סימן בדף, כדי להזכיר שיש שם דבר חידוש או שיש שם דבר לתקן, שהואיל והסימן מתקיים - הדבר אסור מדברי חכמים (מ"ב שמ, כה; כה"ח נא). אבל מותר לקפל את זווית העמוד לשם כך, מפני שאין המטרה לחרוץ סימן בנייר, אלא הקיפול גופו הוא הסימן.

יש מקילים לחולה להשתמש בסרט מד-חום, מפני שאין בזה כתיבה, שכן האותיות כבר היו מוטבעות בסרט והן רק מופיעות לשעה קלה על ידי החום ומיד אח"כ נעלמות (יחו"ד ד, כט). ויש אוסרים משום שזו כתיבה לשעה (שש"כ מ, ב). והואיל והדין דרבנן, אפשר להקל בשעת הצורך (ציץ אליעזר יד, ל; להלן כח, יא).

כיוצא בזה, לכתחילה אין לבצע בדיקה רפואית שגורמת להופעת צבע, ובשעת הצורך אפשר להקל (להלן כח, יא).

מותר להניח קוביות צבעוניות זו ליד זו וליצור צורת אות, וכן מותר להניח חוט בצורה של אות, משום שהקוביות או החוט כבר היו קיימים ורק סידרו אותם בצורה של אות. וכן מותר להצמיד זוג קלפים שביחד יוצרים צורה בעלת משמעות או אות או מילה, מפני שהכל היה כתוב מתחילה ורק קרבום זה לזה.

וכל זה כאשר החלקים אינם מתחברים זה לזה או ללוח, אבל אם הם מתחברים, לרוב פוסקי זמנינו הדבר אסור מדברי חכמים. לפיכך, אסור לדעתם לנעוץ חלקי אותיות בלוח ולהרכיב אותיות, מפני איסור כותב. וכן אסור להרכיב פאזל, שגם כתיבת צורות בעלות משמעות אסורה משום כותב. ויש מתירים, הואיל ואין בזה שום כתיבה, שכן הכל כתוב שם מתחילה, ורק מצמידים את האותיות או את חלקי הפאזל זה לזה. אמנם גם לדעה המקילה אסור לחברם כדי לקובעם כתמונה.

למעשה, הרוצים להקל בזה לילדיהם רשאים, אבל למבוגרים נכון להחמיר, שכך היא דעת רוב הפוסקים. וככלל צריך לדעת שזמן השבת צריך להיות מוקדש לתורה, ולכן יש אומרים שכל המשחקים אסורים בשבת על גדולים (להלן כב, יג; כד, ז, ובהרחבות).[3][3]. בשש"כ טז, כד, החמיר, אך כתב בהערה סו, שאין למחות בקטן, שהוא יכול לסמוך על המקילים. וכך דעת רוה"פ. ובאול"צ ח"ב מב, ו, התיר לבנות קטנות, אבל לבנים קטנים החמיר כדי שלא להרגילם לביטול תורה. ולגדולים אסר משום מוקצה, ועיין בהרחבות.

מותר להשתמש במנעול מספרים, מפני שאין בסיבוב המספרים כתיבה, שכן המספרים כבר היו כתובים מתחילה, ורק משנים את מקומם לשעה קלה כדי שמספר מסוים יראה והמנעול יפתח (ציץ אליעזר יג, מד).

ה – מלאכת צובע

מלאכת צובע היא מלאכה שנועדה להוסיף יופי. במשכן היו צובעים את חוטי הצמר שביריעות המשכן והפרוכת בצבע תכלת או ארגמן או תולעת שני (אדום). ואף שגם בעת כתיבה צובעים את הדף באותיות, הבדל ישנו ביניהם, שבכתיבה המגמה להביע רעיון, וגם כאשר רושמים צורה מסוימת, כגון בית או עץ, כיוון שהמטרה לבטא רעיון, עוברים על מלאכת כותב. אבל במלאכת צובע אין הכוונה להביע רעיון, אלא לייפות את הדבר שצובעים. לפיכך, הרושם צורה בעלת משמעות על נייר או קיר עובר על מלאכת 'כותב', וכאשר יצבע אותה כדי ליפותה, יעבור על מלאכת 'צובע' (ירושלמי פ"ז ה"ב).

לפיכך, אסור מהתורה לצבוע בשבת קירות, ארונות, כלים, בדים ובגדים. ואין זה משנה באיזה צבע צובעים, כל שהצבע מוסיף יופי אסור מהתורה. ואף בצבע שקוף שיוצר ברק אסור לצבוע, מפני שגם ברק נחשב צבע. וגם כאשר הקיר כבר היה צבוע, אסור מהתורה לצובעו בצבע אחר או לחדש את צבעו.

וכן אסור מן התורה לצבוע נעליים. ואפילו אם הצבע שקוף, יש בזה איסור תורה, מפני שעל ידו הנעליים יבריקו. ואם מורחים על הנעליים משחה, יש בזה גם איסור ממרח. ופעמים שיש בזה גם איסור מעבד, כאשר חומר הצחצוח משביח את העור (מ"ב שכז, יב, וטז). וגם כאשר המשחה נמרחה בערב שבת, אסור לשפשפה כדי שתבריק, מפני שיש בזה תוספת צביעה. אבל אם יש אבק על הנעליים, מותר להסירו בנחת על ידי מטלית (שש"כ טו, מ).

אין איסור צביעה מן התורה אלא כאשר הצבע מתקיים, אבל כאשר הצבע יורד מעצמו לאחר זמן קצר, האיסור מדברי חכמים (רמב"ם שבת ט, יג).

מי שנצבעו ידיו מפירות או דם או שאר דברים, לכתחילה ישטוף תחילה את ידיו ורק אח"כ יקנחם במגבת, כדי שלא יצבע את המגבת. וכן כאשר נשפך מיץ על מפת שולחן, לא יסיר את המיץ תוך שהוא גוררו על המפה, מפני שהוא צובע בזה את המפה. ואף שצביעה זו מלכלכת, יש מחמירים וסוברים, שהואיל והיא נעשית על בד שרגילים לצובעו, הרי היא אסורה מדברי חכמים (שו"ע שכ, כ). בשעת הצורך אפשר להקל בכל זה, כי לדעת הרבה פוסקים, כאשר הצביעה בדרך לכלוך, אין בה איסור (מ"ב שכ, נט, כה"ח קכב).

כאשר מדובר בתחבושת או ממחטת נייר שאין רגילים לצובען כלל, מותר לכתחילה לנקות בהן דם או שאר צבעים, שהואיל והצביעה נעשית כדרך לכלוך על דבר שלא נועד לצביעה כלל, אין בזה איסור (שועה"ר שב, קונ"א).

לכל הדעות אין לחוש למה שהידיים והפה נצבעים בעת שאוכלים תותים ושאר מאכלים שיש בהם צבע, מפני שאין רגילים לצבוע כך את העור, וצביעה זו היא דרך לכלוך (מ"ב שכ, נח). אמנם צביעה לצורך איפור אסורה, כפי שמבואר לעיל (יד, ד).

כאשר יש באסלה סבון חיטוי צבעוני, נחלקו הפוסקים אם מותר להוריד מים. יש אומרים שהואיל ומעוניינים לצבוע את המים, אף שהצבע לא ישאר זמן רב, הדבר אסור מדברי חכמים. ומנגד, יש אומרים שהואיל ועיקר מטרת הסבון לחיטוי והופעת הצבע נעשית כדרך אגב, מותר להוריד את המים. למעשה, עדיף להשתמש בסבון בלא צבע, אבל מי שנקלע למקום שיש בו סבון צבעוני, רשאי להוריד את המים. והרוצים להקל ולהשתמש בסבון צבעוני, יש להם על מה לסמוך.[4][4]. המחלוקת תלויה בכמה צדדים: א) האם יש איסור צביעה במים. לפמ"ג ומ"ב שכ, נו, אסור, אמנם כיוון שאינם נצבעים לזמן ארוך האיסור דרבנן, וכך דעת רוה"פ. וי"א שמותר, כי הצבע אינו נתפס בדבר מסוים (אול"צ א, כט), או כי המים נחשבים משקים ואין בהם צביעה (ציץ אליעזר יד, מז). ב) גם אם יש בזה איסור צביעה, י"א שהואיל והצביעה נעשית בעקיפין על ידי הורדת המים ועל ידי הסרת המונע, הרי זה גרמא, נמצא שמדובר בפסיק רישא בתרי דרבנן (הליכות עולם ח"ד ע' רפו). וי"א שאין זה גרמא ולכן אסור (שלחן שלמה שכ, לא, ג). ג) עוד נחלקו במציאות, מה כוונת הסבון הזה, לחיטוי או צביעה. למעשה המחמירים הם: שולחן שלמה, מנו"א ח"ג יג, ד, 9, ארח"ש טו, סד, והוסיף, שמי ששכח להוציאו לפני שבת, יסיר אותו ברגלו מפני שהוא מוקצה. והמתירים: ציץ אליעזר, אור לציון, הליכות עולם. וטוב למי שיודע שהצבע חשוב לו שיחמיר

ו – מלאכת מפשיט, מעבד, ממחק ומשרטט

ארבע מלאכות קשורות להכנת העור לצורך כתיבה. ואלו הן: מפשיט, מעבד, ממחק ומשרטט. בעבר היו רגילים לכתוב גם דברי חול על עור, וכיום רק ספרי תורה, תפילין ומזוזות, כותבים על קלף. בנוסף לכך, העור משמש להכנת בגדים, נעליים, תיקים וציפוי כורסאות. במשכן היו מכינים עורות ליריעות המשכן. במלאכת השרטוט השתמשו להכנת מקום הכתיבה על הקרשים.

'מפשיט', היינו מפשיט את העור מן הבהמה שנשחטה. שתי שכבות יש לעור, השכבה החיצונית נקראת קלף, שעליו כותבים ספרי תורה, תפילין ומזוזות. והשכבה הפנימית נקראת דוכסוסטוס שעליו מותר לכתוב מזוזות בלבד. גם המפריד את שתי השכבות זו מזו, עובר על תולדה של מלאכת 'מפשיט'. ואף

שיש איסור להפשיט עור, מותר להפשיט עור של עוף מבושל, מפני שאין איסור 'מפשיט' בבשר שראוי לאכילה.

'מעבד', היינו נותן את העור בסיד או במלח או בחומר אחר ששואב ממנו את כל המיצים והחומצות, ועל ידי כך העור יכול להתקיים מאות שנים. וכל פעולה שמכשירה את העור לשימוש בכלל מלאכה זו. לפיכך, אסור לדרוס על העור כדי לעשותו קשה, וכן אסור לרככו בידיים, וכן אסור לסוך אותו בשמן כדי לעשותו רך וגמיש (רמב"ם שבת יא, ו). לעיל (יב, ט) התבאר דין עיבוד במאכלים.

'ממחק', היינו מחליק את פני העור על ידי הסרת השערות והגבשושיות שעליו. בכלל מלאכה זו כל החלקה של משטח מחוספס כדוגמת עצים ואבנים על ידי נייר זכוכית או פצירה (שבת עה, ב). וכן אסור לשפשף כלי כסף בחומר שמחליק את פניו (שו"ע שכג, ט). וכן אסור לשייף כלי מתכת בצמר פלדה. וכן אסור להשחיז סכין (מ"ב שכג, מ).

למלאכת ממחק יש תולדה שהיא 'ממרח', שעניינה מריחת חומר והחלקתו באופן שווה, וכן מריחת חומר על גוף אחר כדי להחליקו. לפיכך, הממרח משחה על רטייה עובר באיסור תורה (שבת עה, ב, ועיין להלן כח, ח). וכן אסור למרוח משחה וקרם על הגוף, כמבואר לעיל (יד, ה). וכן אסור לצחצח נעליים במשחה. וגם בלא משחה אסור לשפשף את עור הנעליים כדי להבריקם (עיין ערוה"ש שכז, ד; שש"כ טו, מ). לעיל (יב, יא) התבאר שלדעת רוב הפוסקים אין דין ממחק באוכלים.

משרטט, היינו מסמן שורות כדי ליישר את הכתיבה. גם מי שמשרטט קו ישר על עור או עץ או אבן כדי לסמן את המקום שבו צריכים לחתוך אותו, עובר על מלאכה זו. ואין איסור לשרטט בעזרת סכין קווים על עוגה או קליפת תפוז כדי לדייק בחיתוכם, שהואיל ואין איסור מחתך באוכלים, אין בהם גם איסור משרטט (מ"ב שכב, יב ויח; שש"כ יא, טו).

יט – מלאכות שבצומח

ובו יבוארו מלאכות: חורש, זורע, קוצר ומעמר.

א – חורש

מלאכת 'חורש' היא מלאכה המכינה את הקרקע כדי לגדל בה מיני צומח. במלאכת החרישה עושים בקרקע תלמים (חריצים) או גומות לצורך זריעת זרעים ושתילים. החרישה גם עושה את האדמה רפויה ותחוחה, ומקילה בכך על השורשים להתפשט באדמה ולינוק את מזונם.

וכן המשווה את פניה של הקרקע, כגון שהיו בה גבשושיות או גומות, עובר באיסור 'חורש'. מפני שגם באופן זה האדמה נעשית רפויה, ועוד שכשהיא ישרה קל יותר להכינה לזריעה ונטיעה. וכן העושה גומא קטנה, עובר באיסור 'חורש', מפני שאפשר לזרוע בה זרע אחד. וכן המסקל אבנים מתוך שדה, או מזבל אותה, או תולש ממנה קוצים ועשבים שוטים, כיוון שבפעולתו השביח את הקרקע כדי שתהיה טובה ונוחה לזריעה או נטיעה, עובר באיסור תורה של 'תולדת חורש'. וכל העושה אפילו פעולה כל שהיא כדי להיטיב את הקרקע לקראת זריעה או נטיעה - עובר באיסור תורה (שבת קג, א; ירושלמי שבת פ"ז ה"ב).

גם כאשר עשה את הפעולות הללו בקרקע שאין בכוונתו לזרוע או לנטוע בה, הואיל ובפועל עשה בקרקע פעולה שהשביחה אותה לזריעה או נטיעה, עבר באיסור 'חורש' (אגלי טל חורש ס"ק טז).

וכן אסור לעשות גומא בעפר שבעציץ משום 'חורש'. וכן אסור לנעוץ חפץ בעפר שבעציץ, מפני שבנעיצתו הוא עושה גומא הראויה לזריעת זרע (מ"ב תצח, צא. ועיין להלן הערה 4).

אסרו חכמים לטאטא את קרקע החצר, שמא יבוא להשוות גומות ויעבור על איסור תורה. שאם היא קרקע שראויה לזריעה, יעבור באיסור 'חורש', ואם היא קרקע שמשמשת לחצר, יעבור באיסור 'בונה'. אבל מקום מרוצף שבחצר מותר לטאטא.[1][1]. עיין לעיל טו, ב, 1, בדין טאטוא רצפה, שלהלכה מותר לטאטא כל רצפה מרוצפת, בבית ובחצר. ועיין להלן כג, יד, 14, מדוע אין בזה איסור מוקצה.

אסור לבעוט או להזיז ברגל אדמה או חול, מפני שהוא מרפה את הקרקע ומשווה גומות. לא ישפשף ברגלו רוק שעל הארץ, כדי שלא ישווה גומות. אבל מותר לדורסו לפי תומו בדרך הילוכו, כדי למעט את מיאוסו, ובתנאי שלא יתכוון למרחו ולהשוות גומות (שו"ע שטז, יא).

מי שנדבק טיט לנעליו, לא יקנח את נעליו בקרקע, שמא יבוא להשוות גומות (שו"ע שב, ו). ויש שאינם חוששים לכך ומתירים (רמ"א, ט"ז). והרוצה להקל רשאי, ולכתחילה מוטב להחמיר. על מגרדת, מרצפות ואבנים, אפשר לכתחילה לקנח את הנעליים (מ"ב שב, כח. ויעויין בכל זה לעיל טו, ב, בהלכות בונה).

ב – גרירת חפצים והסעת עגלה

מותר לגרור על הקרקע מיטה, כסא וספסל, שהואיל ואין ודאות שגרירתם על הארץ תיצור חריץ, אין בזה איסור. ואף כשאפשר בקלות להרים את הכסא באוויר ולצאת מהספק, מותר לגרור את הכסא על הקרקע, שכל זמן שהגורר אינו מתכוון לעשות חריץ וגם אין ודאות שיווצר חריץ, הרי זה בכלל 'דבר שאינו מתכוון' שמותר (שו"ע שלז, א). אמנם כאשר ישנה ודאות שגרירתם על הקרקע תיצור חריץ, אסור לגוררם משום איסור 'חורש'. ואף שאין הוא מתכוון לזרוע שם, מכל מקום כאשר המקום ראוי לזריעה, הרי שבפועל הוא עושה בקרקע פעולה של חרישה (כדין 'פסיק רישא', לעיל ט, ה).[2][2] .'דבר שאינו מתכוון', היינו שאין ודאות שתיעשה מלאכה - מותר, וכפי שאמרו בגמרא שהלכה כר' שמעון (שבת כב, א). אבל כשיש ודאות שהמלאכה תיעשה, הרי זה 'פסיק רישא', וגם ר' שמעון מודה שאסור (שבת קג, א. רמב"ם שבת א, ה-ו). לדעת רוב הפוסקים 'פסיק רישא' אסור גם במלאכה מדרבנן, וראייתם מאיסור גרירה, שאע"פ שהחריש נעשה כלאחר יד ולא בכלי המקובל לחריש - אסור (שבת מו, ב). וי"א שעשיית חריץ על ידי גרירה אסורה מהתורה, כי אינה כלאחר יד אלא דומה ממש לפעולת חרישה, וכ"כ ר"ת ור"א בן הרמב"ם. ועיין במנו"א ח"ב א, ו, בעמ' לב-לג. ואם הוא בחצר שהחריץ מקלקל, נראה שמותר לגרור, הואיל ואז הוא פסיק רישא דלא ניחא ליה, ולדעת רבים הוא גם תרי דרבנן, שכן הוא חורץ כלאחר יד, ומקלקל אסור מדרבנן. ועיין לעיל ט, 2.

במקום שיש עירוב מותר להוביל עגלת תינוק על גבי קרקע, אע"פ שברור שגלגלי העגלה יעשו חריצים בקרקע, מפני שגלגלי העגלה אינם חופרים והופכים את הקרקע כדרך חרישה, אלא כובשים ולוחצים את האדמה כלפי מטה, באופן שאינו מועיל להכנת הקרקע לזריעה או נטיעה. ואף מותר להטות את העגלה לצדדים, מפני שגם בעת הטייתה אין ודאות שתיעשה פעולה של הפיכת הקרקע והכנתה לזריעה (שש"כ כח, מח; יחו"ד ב, נב).

ג – זורע

מלאכת 'זורע' היא מלאכה הגורמת לצמיחה, כגון זריעת זרעים, נטיעת שתילים, הרכבת אילן והברכתו. וכן כל פעולה שמשפרת את צמיחת הענפים או הפירות אסורה מהתורה. לפיכך, אסור לזמור ענפים או לנכש עשבים שוטים שגדלים סביב הצמחים, מפני שפעולות אלו מעודדות את הצמיחה. וכן אסור להשקות צמחים או לזבל את האדמה שסביבם. וכן אסור למרוח משחה על פצעי העץ כדי לרפאו (שבת עג, ב, רמב"ם שבת ז, ג; ח, ב).[3][3]. הזורע בשבת וקודם ההשרשה הוציא את הזרעים מהאדמה, לדעת הרש"ש הציל את עצמו מאיסור תורה, מפני שרק בשעת ההשרשה נקבע איסורו. ולדעת מנ"ח ואגלי טל זורע ס"ק ח, כבר בהנחת הזרעים התחייב.

אסור להניח גרעין של אבוקדו בכלי שיש בו מים כדי שיכה שורשים ויתחיל לצמוח. וכן אסור להניח ענף במים כדי שיוציא שורשים ויתחיל לצמוח.

בכלל איסור זריעה - אסור גם להנביט זרעונים במים כדי שאפשר יהיה אח"כ לזורעם באדמה או כדי להשתמש בנבטים שיצמחו מהם. וכן אסור להשרות זרעונים במים כדי שיתרככו ויהיו מוכנים להשרשה ולצמיחה (שו"ע שלו, יא).[4][4]. לנשמ"א יא, א, וערוה"ש שלו, ל, זריעה בכלי שאינו נקוב אסורה מהתורה. ולמהר"י חאגיז ואגלי טל זורע ט, אסורה מדרבנן, מפני שאין דרך זריעה בכלי שאינו נקוב, ומה שהשריית זרעים אסורה מהתורה, מפני שכך דרכם (ועי' במנו"א ח"ב ג, 33). לאחרונה החלו לגדל זרעים וצמחים במים עם תרכובות כימיות שמשמשות תחליף לחומרים שיש באדמה, ונראה שהכל יסכימו שהזורע באופן זה עובר באיסור תורה, שזו אחת מדרכי הזריעה כיום, וכפי שדרך זריעה על עפר שעל הגג (שו"ת הרא"ש כלל ב סי' ד). אבל מותר להשרות שעורים כדי לרככם למאכל בהמה, מפני שאין כוונתו להצמיחם, ועוד לפני שישרישו יוציאם מהמים ויתנם לבהמתו (מ"ב שלו, נא).

יש להיזהר שלא להשליך זרעים על אדמה לחה, מפני שהם עלולים לצמוח בה ונמצא שזרעם בשבת. אבל מותר להשליך זרעונים במקום שמסתבר שלא יצמחו. לפיכך, מותר להשליך זרעונים במקום דריסת רגלי אדם, או לפני בעלי חיים שמסתבר שיאכלום במשך יום או יומיים (שו"ע שלו, ד).

אסור לסגור חממה או לפותחה כדי לזרז את הצימוח. אבל אם היה בבית עציץ, מותר לפתוח את התריס והחלון לצורך בני הבית, ואע"פ שכניסת השמש והאוויר תסייע בעקיפין לצמיחת הצמח שבעציץ, כיוון שאין פותחים את החלון והתריס לשם כך, והתועלת לצמח נעשית על ידי פעולה רחוקה, אין בזה איסור (שהוא פסיק רישא בשני דרבנן, בשינוי וגרמא - הר צבי או"ח קלג, יחו"ד ה, כט).

ד – השקיה

השקיית הצמחים אסורה משום זריעה, מפני שההשקיה מסייעת לצמיחה. אבל לפני כניסת השבת מותר לפתוח את צינורות ההשקיה או את הממטרות, כדי שפעולת ההשקיה תימשך בשבת. וכן מותר לתכנת מחשב שיתחיל את פעולת ההשקיה בשבת, הואיל ובשבת היהודי אינו עושה שום מעשה. מי שפתח את צינורות ההשקיה לפני שבת, רשאי לסוגרם בשבת, מפני שאין בסגירתם שום מלאכה (עיין לעיל ב, ט).

האוכלים בגינה, צריכים להיזהר שלא ליטול את ידיהם על הצמחים או כנגד השורשים שלהם (שו"ע שלו, ג). בצמחים קטנים שהשורשים שלהם קצרים, האיסור הוא רק ממש סמוך לצמח, ובצמחים גדולים, האיסור הוא בכל הערוגה שסביבם.

שלא על הצמחים או שורשיהם, מותר לשפוך מים. ואע"פ שיתכן שהמים יגיעו לבסוף לשורשי הצמחים או שיצמיחו שם צמחי בר, אין בזה איסור הואיל ואינו מתכוון לכך (כה"ח שלו, כז).

אסור לשפוך מים על קרקע שלו שראוי לשתול בה צמחים, מפני שהמים מרככים את הקרקע ומכינים אותה לקראת זריעה או שתילה, והרי זה בכלל מלאכת 'חורש' (מ"ב שלו, כו; שעה"צ יח).

ה – שימוש בכיור שמימיו נשפכים בחצר

כיור שהמים הנשפכים לתוכו זורמים דרך צינור ונשפכים על קרקע שגדלים בה צמחים, אסור לכל מי שמעוניין להשקות את הצמחים לשפוך מים לכיור הזה בשבת. וקל וחומר שאסור להשתמש בכיור זה בשבת אם מלכתחילה סדרו את הצינור כדי להשקות את הצמחים.

אבל למי שלא אכפת מהשקאת הצמחים, כגון שהם אינם שלו והוא אינו מעוניין בצמיחתם, לדעת פוסקים רבים, מותר להשתמש בכיור, למרות שהמים ישקו את הצמחים. ובשעת הצורך אפשר לסמוך עליהם. ואמנם השופך מים ישירות על הצמחים, גם אם אינו מתכוון להשקותם, עובר באיסור, הואיל והוא מסייע לצמיחתם. אולם כאן שהמים נשפכים לשם בדרך עקיפה הנקראת 'כח שני' ו'גרמא' - מותר (שש"כ יב, יט). ואם המים שזורמים מהכיור מגיעים לצמחים שכבר הושקו יותר מכפי צרכם, כגון שירד עליהם גשם רב, או שמים רבים נשפכו עליהם מהכיור לפני שבת, גם למי שמעוניין בצמיחת הצמחים מותר להשתמש בכיור, הואיל ואינו מועיל לצמחים כלום.

אם ירדו גשמים בסוכות, וכדי שהסכך והסוכה לא ירטבו כיסו את הסכך בגגון, ואחר שנפסקו הגשמים רוצים להעלות את הגגון, אלא שעם עלייתו יישפכו מים על צמחים. אם ירדו גשמים רבים שהרוו את האדמה, מותר להעלות את הגגון בשבת ויום טוב, כי אין תועלת בתוספת המים. אבל אם ירדו גשמים מועטים, אסור להעלות את הגגון, מפני שהעלתו כרוכה בהשקיה שאסורה משום מלאכת 'זורע'.[5][5]. כ"כ בחוט שני מלאכת זורע, ארח"ש יח, הערה י; ועי' כה"ח שלו, כט. לעניין הכיור כתבתי כדעת המקילים שכל שאינו מעוניין להשקות את הצמחים רשאי להשתמש בכיור. אמנם יש מחמירים, שגם למי שאינו מעוניין בהשקיית הצמחים אסור לשפוך מים לכיור. כ"כ באז נדברו ד, יז, ו'מעשה וגרמא בהלכה' ח"ד ב, ה. משום שלדעתם המים הזורמים לחצר דרך הצינור אינם נחשבים כנשפכים מ'כח שני' ו'גרמא', אלא כאילו הוא עצמו שופכם במישרים. אולם למעשה, בשעת הצורך, אפשר לסמוך על המקילים כפי שכתבתי למעלה בשם שש"כ. שכן פסיק רישא דלא ניחא ליה אסור מדרבנן, ולערוך מותר, ובספק בדינו, היינו כשיש ספק אם הוא 'גרמא' ומותר, הלכה כמיקל. וכ"כ ילקוט יוסף שלו, זורע ט; מנו"א ח"ב ג, ח. ואם המים שזורמים מהכיור מגיעים לצמחים שאין להם שום תועלת מהמים, מפני שכבר ירד עליהם גשם רב והאדמה רוויה, או שהכיור עצמו כבר הזרים אליהם מים רבים לפני שבת, אין בהשקייתם איסור 'זורע' (כמובא בכה"ח שלו, כט, בשם פתח הדביר), ונראה שגם למחמירים אפשר יהיה להקל.

ו – קוצר

מלאכת 'קוצר' היא מלאכה המנתקת דבר ממקור גידולו, כדוגמת הקוצר תבואה, בוצר ענבים, גודר תמרים, מוסק זיתים, אורה תאנים, או קוטף כל פרי או ענף אחר. ובכלל זה אסור לקצוץ עצי סרק להסקה או בניין, וכן אסור לתלוש עשבים שגדלו על הכתלים ופטריות שגדלו על אוזני הדלי (שבת עג, ב; קז, ב). וכן אסור להוציא מהמים גרעין אבוקדו או ענף שהכו בהם שורשים.

מהתורה, אין איסור לקטוף פירות, ענפים ועלים, מעץ שהתייבש לגמרי, שהואיל והעץ אינו יונק חיות מהאדמה, אין הקוטף מנתק דבר ממקור גידולו. אולם כיוון שהדבר נראה כקוצר, אסרו זאת חכמים (עי' שו"ע שלו, יב).

אבל ענף שנקצץ מהעץ בערב שבת, כיוון שניכר לעין שהוא מנותק ממקור חיותו, אין בו יותר איסור 'קוצר' ומותר לקטוף ממנו פירות בשבת. ואם הוא ענף בשמים, מותר לתלוש ממנו ענפים ועלים כדי להריח בהם (רמ"א שלו, ח).

ז – איסור שימוש באילן

עשו חכמים סייג לאיסור קצירה ואסרו להשתמש באילן בשבת, שמא תוך השימוש באילן יבואו לתלוש ממנו ענף או עלה. לפיכך, אסור לעלות על האילן ואסור להישען עליו.[6][6]. האיסור להישען על העץ הוא כאשר נשען עליו לגמרי, אבל מותר לאדם בריא להישען מעט על עץ חזק, שהישענות מועטת אינה נחשבת כשימוש בעץ. ובתנאי שהעץ חזק ולא יזוז. אבל לאדם חלש גם הישענות מעטה אסורה, מפני שבעקבות חולשתו הוא נשען על האילן בכל כוחו, והרי הוא משתמש בעץ (מ"ב שלו, סג).עלה לאילן בשוגג, מותר לו לרדת, למרות שגם בירידתו הוא משתמש באילן, הואיל וגם בהישארותו על האילן הוא משתמש בו. אבל אם עלה בשבת במזיד על האילן, קנסו אותו חכמים שלא ירד ממנו עד צאת השבת (שו"ע שלו, א). ואם הוא יכול לרדת בקפיצה אחת בלא להשתמש באילן - מוטב שיקפוץ (רשז"א שש"כ כו, הערה מה). וכן אסור להניח עליו חפצים, או לקחת חפצים שהיו מונחים עליו. ואם הרוח העיפה בשבת בגד ונתפש באילן, אסור להורידו. וכן אסור לקחת כדור שנפל על אילן, ואסור לנענע את האילן כדי להוריד אותו (שו"ע שלו, א, מ"ב ג). ויש להיזהר שלא להניח על האילן בערב שבת חפצים שצריכים להשתמש בהם בשבת (מ"ב שלו, יב). אמנם מותר לנגוע בעץ בלא להשתמש בו ובלא להזיזו (רמ"א שלו, יג).

ולא רק בעץ אסור להשתמש אלא גם בצדדיו, היינו בדברים הנשענים עליו. למשל, אסור להתנדנד בנדנדה הקשורה לעץ, ואפילו אם היא קשורה לעץ בצד אחד בלבד. וכן אסור להוריד בגד מחבל שקשור לעץ. וכן אסור לעלות בסולם שנשען על העץ. וכן אסור ליטול דברים מסל שתלוי על העץ.

ואם תקעו יתד בעץ ועל היתד תלו נדנדה, מותר להתנדנד בה, מפני שהיתד נקראת צידי העץ, והנדנדה כבר נחשבת 'צידי צדדים' של העץ, ועל 'צידי צדדים' לא גזרו חכמים. וכן מותר להוריד בגד מחבל שקשור ליתד שתקועה בעץ, מפני שחבל הכביסה כבר נחשב 'צידי צדדים'. ואם השעין בערב שבת סולם על יתד שתקועה בעץ, מותר לעלות בו בשבת, מפני שהסולם נחשב 'צידי צדדים'. ואם תלו בערב שבת סלסלה על היתד שתקועה בעץ, מותר לתת בה דברים או לקחת ממנה דברים, מפני שהיא 'צידי צדדים'. אבל אסור להשעין בשבת את הסולם על היתד, או לתלות את הסלסלה על היתד, מפני שבהשענת הסולם ותליית הסלסלה הוא משתמש בצידי העץ (שו"ע שלו, יג, מ"ב סג).

עץ זקן שיש לו שורשים שבולטים מהקרקע ורוצים לשבת עליהם, אם הם נמוכים משלושה טפחים, הרי הם כקרקע ומותר לשבת עליהם, ואם הם גבוהים משלושה טפחים (כ-23 ס"מ), דינם כעץ ואסור לשבת עליהם (שו"ע שלו, ב).

ח – דינים נוספים

כל מה שאסרו חכמים הוא רק שימוש באילן או בדומה לו, כגון שיחים שיש להם ענפים קשים או שגדלים בהם פירות קשים כדלעת, אבל לא גזרו על מיני עשבים רכים. לפיכך, מותר לשבת על דשא למרות שעל ידי כך היושב מזיז עשבים.

פרי שעומד לאכילה, אסור להריח בו בעודו מחובר לעץ, שמא יתלשנו כדי לאוכלו. אבל מותר להריח צמחים ריחניים במקום צמיחתם, מפני שאין למריח סיבה לקוטפם, שהרי אפשר להריח אותם בעודם מחוברים. אלא שאם הריח בא מענפי העץ, אסור לאוחזם ביד, כי דינם כאילן שאסור להזיזו. ואם הם רכים כענפי ההדס, מותר אף לאוחזם ביד ולקרבם לאף כדי להריחם היטב, ויזהר כמובן שלא לתולשם.[7][7]. יש סוברים שאיסור שימוש באילן כולל גם איסור להזיז עשב רך (ב"ח וט"ז), ויש אומרים מפני שהוא מוקצה (מ"א על שו"ע שיא, ו; כה"ח שלו, סב). אולם רבו המתירים, וכפי שכתב הרמ"א שלו, א, וכן משמע משו"ע שלו, י; שיב, ו. וכ"כ במ"ב שיב, יט; שלו, טו, ו-מח; לוית חן קד, ו. ואין העשבים מוקצה כי לדעתם אין דין מוקצה במחובר.

מותר ללכת על עשבים, למרות שיתכן שבדרך הליכתו יתלשו עשבים, וזאת משום שההולך אינו מתכוון לכך וגם אין הכרח שיתלוש עשבים. אבל כאשר העשבים גבוהים, וברור שיתלשו בדרך הליכתו, אסור ללכת עליהם (שו"ע שלו, ג; באו"ה שם).

כשם שאסרו חכמים להשתמש באילן, כך אסרו לרכוב על בהמה, שמא הרוכב יתלוש ענף כדי להנהיגה. וכן אסרו חכמים לרדות דבש מכוורת דבורים, מפני שזה נראה כתולש דבר מחובר (שו"ע שכא, יג).

מותר לאדם להעמיד את בהמתו ליד עשבים מחוברים כדי שתאכל מהם, ואין בזה איסור 'קוצר', מפני שהבהמה אוכלת לעצמה, ולא נצטווינו לדאוג שתשמור שבת בעצמה אלא רק שלא תעשה מלאכה עבורינו (שבת קכב, א; שו"ע שכד, יג).

ט – ענפים ופרחים שבאגרטל

אין איסור מוקצה חל על ענפים וגבעולים ופרחים שנקטפו לפני שבת ויועדו לנוי או לריח. לפיכך, מותר לטלטל אגרטל שיש בו ענפי נוי וריח. וכן מותר להוציא את הענפים מהמים כדי להתבונן בהם או להריחם, ואין בזה איסור 'קוצר', הואיל ואין להם שורשים. וכן מותר להחזיר למים ענפים שאין עליהם פרחים, או ענפים שיש עליהם פרחים שגמרו להיפתח, ואין בזה איסור 'זורע', מפני שהמים לא יגרמו להמשך צמיחתם של הענפים והפרחים אלא רק ישמרו על רעננותם שלא יכמושו.

אבל אסור להכניס למים ענפים שיש עליהם ניצנים של פרחים או פרחים שהתחילו להיפתח אבל עדיין לא נפתחו לגמרי, מפני שהנחתם במים גורמת לפריחת הפרחים. אמנם מותר להוציאם מהמים, ואין בזה איסור 'קוצר', מפני שלא השרישו במים. אבל אחר שהוציאם, שוב אינו רשאי להחזירם. לפיכך, המקבל בשבת זר פרחים במתנה, ויש בו פרחים שעדיין לא נפתחו לגמרי, לא יניח אותו במים, כדי שלא לגרום

לפרחים להמשיך לצמוח ולפרוח, אלא יניח את הזר באגרטל בלא מים.[8][8]. רמ"א שלו, יא. ולמהריק"ש מותר להניח במים אף פרחים, מפני שאין בפתיחתם צמיחה חדשה. ולא נתקבלה דעתו. ובשעה"צ שלו, מח, כתב שיש בזה חשש איסור תורה. מוסכם שמי שהוציא ענפים מהמים רשאי להחזירם. אלא שנחלקו האחרונים אם מותר להניחם במים בראשונה: לתו"ש וח"א אסור, ולגר"ז ולפמ"ג מותר, כמובא במ"ב שלו, נד. וכתב בשעה"צ מח, שאפשר להקל במחלוקת זו שהיא דרבנן. וזאת בתנאי שכבר היה לו כלי עם מים מערב שבת, אבל אסור בשבת למלא כלי במים בשביל הענפים, משום שזו טרחה לצורך תקנת הענפים, כמבואר בסוכה מב, א, לעניין לולב. וביחו"ד ב, נג, מיקל עפ"י הרשב"א אף למלא כלי במים, מפני שרק בלולב שהוא מוקצה החמירו, אבל לצורך שאר ענפים מותר, וכמובא בשו"ע שכא, יא: "מותר להשקות את התלוש כדי שלא יכמוש". וכ"כ במנו"א ח"ב ג, 18. ונראה שאפשר לסמוך על המקילים במחלוקת בדרבנן.

י – עציץ

כשם שאסור לתלוש ענף או עלה מצמח שצומח באדמה, כך אסור לתלוש דבר מצמח שצומח בעציץ. אלא שבעציץ נקוב, כיוון שהנקב מחבר את הצמח לקרקע, התולש ממנו עובר באיסור 'קוצר' מהתורה; ובעציץ שאינו נקוב, כיוון שאינו מחובר לקרקע ואין זה דרך גידולו של הצמח, התולש ממנו עובר באיסור מדברי חכמים (שו"ע שלו, ז, מ"ב מב). וכן אסור להשקות צמחים שגדלים בעציצים (מ"ב שלו, מא. ועיין בהערה 4).

אסור להזיז עציץ ממקומו בשבת משום שהוא מוקצה, כדין כלי שמלאכתו לאיסור, שהרי אסור להשקות את הצמחים שבו ולקוטפם. אבל לצורך מקומו מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור (להלן כג, ח). ואם הוא עציץ שרגילים להעבירו ממקום למקום לשם נוי או כדי להריחו, כיוון שעיקר שימושו להיתר, אין בו איסור מוקצה.

לפעמים עצם הזזת העציץ אסורה משום 'זורע' או 'קוצר'. למשל, אם העציץ נקוב כשיעור של שורש קטן והוא מונח על הקרקע, האוויר שבנקב מחברו לקרקע שהיא מקור חיותו, ואסור לנוטלו מהקרקע ולהניחו על משטח של פלסטיק קשיח משום איסור 'קוצר'. ואם העציץ היה מונח על פלסטיק קשיח, אסור לנוטלו מעל הפלסטיק ולהניחו על הקרקע משום 'זורע'. ולכן הנצרך להזיז את העציץ לצורך מקומו, צריך להקפיד להעביר אותו עם צלחת הפלסטיק שתחתיו.[9][9]. דין זה מבואר בשו"ע שלו, ז-ח. הגבהת עציץ נקוב מהקרקע והנחתו על יתדות אסורה, ואפילו אם הדבר נעשה למשך זמן קצר, ואף שאין שם חציצה, מ"מ הרחיק אותו ממקור חיותו. וכן אסור להורידו מהיתדות ולהניחו על הקרקע (שו"ע שלו, ח, מ"ב שם).דעות רבות נאמרו בשיעור נקב, ומקובל להורות שהוא כ-2 ס"מ עד 2.5 ס"מ. ונחלקו אם מרצפות חוצצות בין הנקב לקרקע: לברית עולם, מנו"א ח"ב ד, ז, חוצצות. לרשז"א רק בקומה שנייה חוצצות. ולחזו"א אינן חוצצות, אבל שיש חוצץ. ואם יש תחתיו צלחת פלסטיק, הרי שהיא עושה אותו כאינו נקוב (עיין ארח"ש יח, יח, ובהרחבות). נמצא שכאשר יש צלחת, מותר לטלטל את העציץ ממקום למקום.

עציץ שנפל וחלק מהאדמה שבו נשפכה, אסור להחזיר את האדמה לתוכו, מפני שעל ידי כך הוא מיטיב את מצב הצמח ועובר על איסור 'חורש' ו'זורע'. בנוסף לכך, האדמה היא מוקצה ואסור לטלטל אותה. וגם אם האדמה לא נשפכה מהעציץ, אלא שבנפילת העציץ נתגלו שורשי הצמח, ובזקיפתו יתכסו שוב

באדמה, אסור לזוקפו אפילו ברגל (באופן שאין איסור מוקצה), מפני שכיסוי השורשים אסור משום 'חורש' ו'זורע'. (מותר לפתוח חלון בחדר שיש בו עציץ, כמבואר בסוף הלכה ג).

יא - מעמר

מלאכת 'מעמר' היא מלאכת איסוף התבואה הקצורה לעומרים או ערימות. וכן האוסף פירות שנקטפו לתוך ארגזים או לערימה, עובר על מלאכת 'מעמר'. וכן האוסף ענפים או קנים קצוצים, כדי שיוכל להבעיר בהם אש, עובר על מלאכת 'מעמר'.

כלל מלאכה זו שהיא נעשית בדבר שגדל מהקרקע ובמקום גידולו, שכן מלאכת איסוף היבול נעשית במקום הגידול. ויש מינים, כגון תאנים שרוצים לעשות מהם עיגול של דבלה, שמלאכת איסופם וקיבוצם נעשית בשני שלבים, ושניהם אסורים מהתורה, למרות שהשלב השני אינו נעשה בשדה. בשלב הראשון אוספים אותם בשדה, והאיסור משום מלאכת 'מעמר'. ובשלב השני מקבצים ומדביקים אותם כדי לעשות מהם עיגול דבלה, והעושה זאת, למרות שהוא בבית, עובר על איסור תורה של 'תולדת מעמר', מפני שכך דרך מלאכת עשיית הדבלות (שו"ע שמ, י; מ"ב לח; ועי' מנו"א ח"ב ה, ב).

נתפזרו פירות בחצר, אחד הנה ואחד הנה, אע"פ שנתפזרו שלא במקום גידולם ואין באסיפתם מלאכת 'מעמר', מכל מקום אסרו חכמים לאוספם משום 'עובדין דחול', שזה נראה כמעשה של חול. אבל מותר לאסוף מעט פירות ולאוכלם. ואם הפירות נפלו למקום אחד, אף שנתפזרו מעט, מותר לאוספם לסל. ואם נפלו לתוך חצץ ועפר, אפילו נפלו במקום אחד, אסור לאוספם לתוך הסל, מפני שזה דומה למלאכת 'בורר', אבל מותר ללקט אחד אחד ולאוכלו (שו"ע שלה, ה).

אם הפירות נתפזרו בבית - מותר לאוספם, כי אסיפתם בבית אינה דומה למלאכת 'מעמר' (מ"ב שמ, לז).[10][10]. אמנם יש אוסרים גם בבית, כי הטרחה בבית כמו הטרחה בחצר (אז נדברו יד, יז; מנו"א ח"ב ה, ו). ומדברי מ"ב שמ, לז, משמע שבבית מותר. וכן התיר באור לציון ח"ב מג, ז, וטעמו מפני שהבית מצרפם כאילו הם יחד, ואין בזה גדר מעמר. ומ"מ גם למחמירים בבית, מותר לזרוק על חתנים שקדים והילדים אוספים אותם לשקיות, מפני שעושים זאת לשמחה ואין בזה צד של טרחה ומעשה חול (מנו"א ח"ב ה, ז)

אף שמלאכת 'מעמר' מהתורה היא רק בדברים שצומחים מהקרקע, אסרו חכמים לקבץ מלח ממשרפות המלח, כיוון שהמלח דומה במידת מה לגידולי קרקע, והדבר נראה כמלאכת 'מעמר' (שו"ע שמ, ט). על פי זה הורו כמה אחרונים, שאסור לאסוף ביצים שהוטלו בערב שבת (אגלי טל ס"ו בשם או"ז, קצוה"ש. ובשבט הלוי ח"ד טל, מיקל). וביצים שהוטלו בשבת הם מוקצה, ואפילו אחת מהן אסור ליטול.

מיני צומח שנשתנו מבריאתם, אין בהם יותר איסור 'מעמר', לפיכך מותר לדבק יחד פירות שנתבשלו. וכן בגדים העשויים ממיני צומח, הואיל ונשתנו, אין באיסופם איסור 'מעמר' (ערוה"ש שמ, ג).

כ – בעלי חיים

א – שביתת בעלי חיים

כשם שמצווה על ישראל לשבות בשבת, כך מצווה עליו להניח לבהמתו לנוח ממלאכה בשבת. שתי מצוות ישנן על כך: האחת מצוות 'עשה', שנאמר (שמות כג, יב): "שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ וּבַיּוֹם

הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וַחֲמֹרֶךָ וְיִנָּפֵשׁ בֶּן אֲמָתְךָ וְהַגֵּר". השנייה מצוות 'לא תעשה', שנאמר (שמות כ, י): "וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלוֹהֶיךָ, לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ וּבְהֶמְתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ". מצוות שביתת בעלי חיים אינה מכלל ל"ט מלאכות אלא מצווה בפני עצמה, והעובר עליה אינו נענש במיתה או מלקות (שבת קנד, א; רמב"ם שבת כ, א-ב).

למרות שהתורה הזכירה בהמה ושור וחמור, האיסור קיים בכל בעלי החיים, ובכללם עופות ודגים (מ"ב שה, א). לפיכך, אסור לשלוח יוני דואר בשבת, וכן אסור למשוך סירה בעזרת דולפינים מאולפים. והזכירה התורה שור וחמור, כי בהם רגילים לעשות מלאכה - בחרישה ונשיאת משאות.

בכל אופן שאדם גורם לבהמה ללכת עם המשא שעליה, בין על ידי הכאה או משיכה או אפילו בקולו, הוא עובר באיסור תורה. ואיסור זה נקרא 'מחמר'. ואפילו אם הבהמה שייכת לגוי או הפקר, אסור לגרום לה ללכת עם המשא שעליה, אלא שאם הבהמה שלו, בנוסף לכך שעבר על 'לא תעשה', ביטל גם מצוות 'עשה' של השבתת בהמתו (שו"ע רסו, א-ב, מ"ב ז-ח). מצוות השבתת הבהמה קיימת גם ביום הכיפורים. (ונחלקו אם המצווה קיימת ביום טוב, מ"ב רמו, יט).

בכלל מצווה זו, אסור ליהודי להשכיר את בהמתו לגוי שיעשה בה מלאכה בשבת, כגון שיחרוש בה או יוליך על גבה משאות ברשות הרבים. ואם השכיר את הבהמה על דעת שיחזיר אותה לפני שבת ולא החזיר, יפקיר אותה לפני שבת, כדי שלא יעבור על איסור תורה (שו"ע רמו, ג). ואם היו יהודי וגוי שותפים בבהמה, אסור ליהודי להניח לגוי לעבוד בה בשבת. אבל אם מתחילה קנו את הבהמה באופן שתהיה קנויה לגוי בשבת, וכנגד זה תהיה קנויה ליהודי ביום חול אחד, מותר לגוי לעבוד בה בשבת, כי בשבת היא שייכת לו בלבד (שו"ע רמו, ה).

מותר ליהודי לתת לגוי לרכוב על בהמתו או סוסו בשבת, מפני שכלל הוא: "חי נושא את עצמו", ולכן אין רכיבת הגוי על הבהמה נחשבת משא, וגם הבגדים שהוא לובש אינם נחשבים למשא, כי הם טפלים לגופו. אבל על יהודי גזרו חכמים שלא ישתמש בבהמה כלל, היינו שלא ירכוב עליה ולא ישען עליה ולא יניח עליה חפץ, ולא ישב בקרון שרתום לבהמה, אפילו אם הגוי מנהיג את הקרון לצורך עצמו (שו"ע שה, יח). וטעם הגזירה, כדי שלא יטריח את הבהמה (ירושלמי ביצה פ"ה ה"ב), ושמא מתוך שירכוב עליה יבוא לקטוף ענף כדי להנחותה ויעבור על מלאכת 'קוצר' (ביצה לו, ב).

אסור ליהודי להוציא בהמה של יהודי מחוץ לתחום שבת, ותחום שבת נקבע לפי תחומו של בעל הבהמה (עיין להלן ל, ג). ואם בעל הבהמה מסר אותה לרועה, יהודי או גוי, תחום השבת נקבע לפי הרועה (שו"ע שצז, ג-ה). האיסור הוא שהבהמה תצא ביוזמת בעליה מרשותו, אבל אין איסור שהבהמה תצא מעצמה חוץ לתחום, או שרועה גוי יוציא אותה מעצמו חוץ לתחום (רמ"א שה, כג, מ"ב עט).

ב – במה בהמה יוצאה ובמה אינה יוצאה

כפי שלמדנו, צריך להשבית את הבהמה ממלאכה בשבת, ובכלל זה, שלא תצא לרשות הרבים או לכרמלית כשמשא על גבה. וכשם שמותר לאדם לצאת עם בגדיו, מפני שהם טפלים לגופו, כך מותר להוציא חמור שסובל מקור עם מרדעת שנועדה לחמם אותו. אבל שאר בהמות שאינן סובלות מקור, אסור שיצאו עם מרדעת שעליהן (שו"ע שה, ז). וכן אסור להוציא כלב בבגד העוטף את גופו, שהואיל ואין לו צורך ממשי בזה, הבגד נחשב עליו כמשא. וכשאין מוציאים אותו החוצה, מותר להלבישו בבגדים, כי אין איסור טלטול ברשות היחיד.

מותר להוציא בהמה עם תחבושת שנועדה לשמור על פצעיה שלא ינזקו, וכן עם מעטה שנועד לשמור על צמרה שלא יתלכלך. ובתנאי שהם מהודקים אליה היטב, שאין חשש שיפלו ויבואו לטלטלם ברשות הרבים או בכרמלית (שו"ע שה, ו). אסור להוציא בהמה עם מחסום שנועד למנוע ממנה לאכול בשדות אחרים, הואיל ושמירה זו אינה למענה אלא לצורך אחרים (שו"ע שה, יא).

אסור להוליך בהמה כשפעמון לצווארה מפני שהוא משמיע קול, ואסרו חכמים לעשות דברים שמשמיעים קול כעין כלי נגינה. אבל אם הפעמון פקוק ואינו מוציא קול, מותר להוליכה ברשות היחיד, אבל לרשות הרבים אסור להוציאה גם כשהוא פקוק, מפני שהוא נראה כמוציאה לשוק למכירה, שכך היו רגילים להוליך בהמה למכירה (שבת נג, א; נד, ב; מ"ב שה, מב-מג. אבל הפעמון מצד עצמו אינו נחשב משא כי הוא טפל לאפסר).

מותר להוציא סוס ברסן וחמור באפסר, שאלו דברים שעל ידם רגילים לשומרם שילכו בתלם ולא יברחו. אבל אסור להוציא חמור ברסן, מפני שתפיסת הרסן חזקה בהרבה מהשמירה הנצרכת לחמור. זה הכלל: כל דבר שרגילים לשמור בו את הבהמה אינו נחשב משאוי, אבל דבר שיש בו שמירה מופרזת נחשב כמשאוי (שו"ע שה, א, מ"ב ח).

מותר לתת לכלב לצאת לרשות הרבים עם רצועה שבצווארו, מפני שכך דרכו לצאת, כדי שבשעת הצורך יוכלו לשומרו על ידי אחיזת הרצועה או קשירתה (שו"ע שה, ה; מ"ב יב). ואין האדם שאוחז בחבל שמחובר לרצועה שבצוואר הכלב נחשב כמטלטל אותו, מפני שהחבל טפל לגופו של הכלב. אבל צריך להקפיד לתפוס את החבל בסופו, שלא יצא מידו טפח ממנו, וכן יקפיד שהחבל שבין ידו לכלב לא ישתלשל עד טפח הקרוב לארץ, כי באופנים אלו הוא נראה כמטלטל את החבל. ואם החבל ארוך מדי, יכול לכורכו סביב צווארו של הכלב וכך לא ישתלשל מידו (שו"ע שה, טז).

מותר לעיוור לצאת לרשות הרבים עם כלב נחייה, ואע"פ שהוא אוחז ברצועה הקשורה לכלב, אין בזה איסור, שהואיל והרצועה קשורה תמיד לכלב, היא טפלה לגופו, ואין בה טלטול (אמנם בארח"ש לא, יז, החמיר. אולם נראה להתיר כמבואר בהרחבות. וכ"כ במקווה המים ד, לט, ומנו"א ח"ג כז, מט, וילקוט יוסף שה, נט).

מותר להוציא כלב לרשות הרבים עם דסקית המחוברת בקביעות לרצועה שבצווארו או לאוזנו, שכתוב עליה שם הבעלים של הכלב, שעל ידי כך ידעו שיש לכלב בעלים ולא יפגעו בו.[1][1]. בערוה"ש שה, ה, אסר להוציא כלב עם סימן שלא יהרגוהו, וראייתו מהאיסור להוציא תרנגולים עם חותם שנועדו לסימן (שו"ע שה, יז). ובשש"כ כז, הערה לד, הביא מרשז"א סברה להתיר, שסימן זה לטובת הכלב שלא יהרגוהו. אבל אם המטרה רק כדי שלא יצטרך לשלם קנס - אסור. עוד נראה, שאם הסימן קבוע תמיד ברצועה שלצווארו, הרי הוא טפל לה ואינו נחשב משאוי, כמבואר בתוס' שבת נד, ב, 'משום', ומ"א שה, ו, וא"ר. לרש"י ור"ן, מותר להוציא בהמה או כלב עם רצועה שנועדה לנוי בלבד, ובתנאי שהכל נוהגים לנאות את הבהמה או הכלב באופן זה. ולתוספות ורבנו ירוחם, אם אין בדבר תועלת של שמירה, אסור. ופסק הב"ח לחומרא (מ"א שה, א; מ"ב יב).

ג – האכלת בהמות וחיות

מותר להעמיד בהמה ליד עשבים מחוברים כדי שתאכל מהם, ואין בזה איסור 'קוצר', מפני שהבהמה אוכלת לעצמה, ולא נצטווינו לדאוג שהיא עצמה תשמור שבת אלא רק שלא תעשה מלאכת עבודה בשבילנו (שבת קכב, א; שו"ע שכד, יג).

מותר לאדם לתת מזון ומים לבעלי חיים שנמצאים ברשותו ותלויים בו, כמו פרות, תרנגולים וחתולים. וגם כאשר הם שייכים ליהודי אחר, מותר לתת להם מזון ומים. אבל אסור לתת מזון ומים לבעלי חיים שמסתדרים בכוחות עצמם, כמו דבורים ויוני שובך. ואף שאין בהגשת המזון לפניהם מלאכה, אסרו זאת חכמים מפני שהיא טרחה מיותרת (שו"ע שכד, יא, באו"ה 'ויוני').

מותר לתת מזון לפני חיות בר רעבות, כמו כלבים וחתולים שאין להם בעלים, שכן למדנו שהקב"ה מרחם על כל בריותיו, שנאמר (תהלים קמה, ט): "וְרַחֲמָיו עַל כָּל מַעֲשָׂיו", וראוי לאדם להידבק בדרכיו (ערוה"ש שכד, ב-ג; ועיין מ"ב לא).

בעלי חיים הם 'מוקצה' ולכן אסור להגביהם או להגביה אחד מאבריהם. אבל כשיש להם צורך בכך, כגון להביאם אל האוכל, משום צער בעלי חיים התירו לאחוז בהם ולהזיז את אבריהם, ובתנאי שלא יגביה אותם מן הארץ (שו"ע שח, לט-מ; מ"ב קנא).

חיות שמתקשות לאכול בלא שיתנו את המזון לתוך פיהם, מותר ליתן את המזון לתוך פיהם. ובתנאי שלא יאכילום בעל כרחם, היינו שלא יתחבו את המזון אל מעבר לבית הבליעה שלהם, למקום שלא יוכלו להוציאו, כי זו טרחה יתירה (שבת קנה, ב; שו"ע שכד, ט-י).

אווזים שמפטמים אותם בכוח עד שאינם יכולים לאכול בלא שיתחבו את המזון אל מעבר לבית הבליעה שלהם, ואם לא יתחבו להם מזון בשבת ירעבו ויצטערו, מותר לומר לגוי לפטם אותם פעם אחת בשבת. ואם אין שם גוי, נחלקו הפוסקים אם מותר ליהודי לפטמם משום צער בעלי חיים (מ"ב שכד, כז). ועדיף שלא לפטם אווזים כלל, מפני שהפיטום גורם להם צער ויש בזה כמה איסורים (עי' באו"ה שם, ושש"כ כז, כו).

מותר לחתוך מאכלים לחיות שמתקשות לאוכלם בלא חיתוך, כגון דלועים שנותנים לפני בהמות, או בשר נבלה קשה שהכלבים מתקשים לאכול. אבל אסור לחתוך לפניהם מאכלים שהם יכולים לאכול בלא חיתוך, ואף שהחיתוך מיקל על אכילתם, זוהי טרחה מיותרת שאסורה בשבת (שו"ע שכד, ג-ח).

ד – חליבה בשבת

אסור מהתורה לחלוב בשבת פרה וכל בהמה, משום שבפעולה זו מפרידים את החלב מגוף הפרה, ופעולה זו נקראת 'מפרק' והיא תולדה של מלאכת 'דש', שכשם שאסור להפריד את התבואה משיבוליה, כך אסור להפריד את החלב מגוף הפרה (שבת צה, א).

הבעיה שאם לא יחלבו את הפרות ביום השבת, ייגרם להם צער גדול, שכן כל פרה חולבת, עטיניה מניבים כמות גדולה של חלב, ואם במשך יום שלם לא ישחררו אותה מן החלב שבעטיניה, תסבול מאוד. לכן התירו חכמים לומר לגוי לחלוב את הפרה ביום השבת. ואף שאסרו חכמים לבקש מגוי לעשות עבורנו מלאכה בשבת, כאן שמדובר בצער בעלי חיים, ביטלו חכמים את דבריהם. ואותו חלב הוא מוקצה במשך כל אותה שבת, ולאחר השבת רשאי היהודי לשתות את החלב או למוכרו (שו"ע שה, כ).

כשאין שם גוי, יכול היהודי לחלוב את החלב לאיבוד, כגון שיחלוב אותו על הארץ או לתוך כלי שיש בו חומר מפגל. מפני שרק חליבה לצורך החלב אסורה מהתורה, אבל חליבה שבה החלב הולך לאיבוד, אסורה מדברי חכמים בלבד, וכדי למנוע צער מהבהמה התירו זאת. אבל איסור תורה אי אפשר להתיר לצורך מניעת צער מבעלי חיים.[2][2]. אמנם לרמב"ן חליבה אסורה מדרבנן, אבל ההלכה כדעת רי"ף,

רמב"ם ורש"י, שחליבה אסורה מהתורה, ומשום צער בעלי חיים התירו חכמים לבקש מגוי לחלוב בשבת. (לרוה"פ האיסור לצער בעלי חיים מהתורה, עיין פניני הלכה ליקוטים ג' י, ו). כשאין גוי - יחלוב לאיבוד, שלדעת ר"ת בתוס' כתובות ו, א, חליבה לאיבוד מותרת בשבת, ואף שלדעת ר"י גם חליבה לאיבוד אסורה מדרבנן, כדי למנוע מהפרה צער מותר (שש"כ כז, מט, חזו"א נו, ד).

כיום משק החלב השתכלל, וכל פעולת החליבה נעשית על ידי מכונות שאיבה, שמהן יוצאים צינורות ובסופם גביע הנצמד לעטין ויונק את החלב. ושוב, כאשר יש שם גוי, אפשר לבקש ממנו להפעיל את המכונה ולהצמיד את הגביעים לעטינים ביום השבת, משום שלולי כן ייגרם לפרות צער. ואם אין שם גוי, נוהגים להפעיל את המכונה מערב שבת על ידי שעון שבת או מנגנוני השהייה. ובשבת, לפני שהמכונה מתחילה לפעול, מצמידים את הגביעים לעטיני הפרה, ולאחר מכן המכונה מתחילה לפעול והיא שואבת את החלב מעצמה. נמצא שהיהודי לא עשה מלאכה בידיו, שכן בשעה שהצמיד את הגביעים לעטינים המכונה עדיין לא החלה לשאוב. ואף שבהצמדת הגביעים הוא גרם למלאכה שתיעשה, מכל מקום, אין בזה איסור תורה, שמן התורה רק מעשה בידיים אסור, שנאמר (שמות כ, י): "לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה", וחכמים הם שאסרו לגרום למלאכה שתיעשה. וכאן שאם לא יחלבו את הפרות ייגרם להן צער, התירו חכמים לבצע פעולת 'גרמא' האסורה מדבריהם כדי לשחרר את הפרות מהחלב המרובה שבעטיניהן, ואחר השבת יוכל היהודי ליהנות מהחלב.

כאשר צריך לחבר את הגביעים לעטינים בעת שהמכונה עובדת, אם יחלוב את החלב כדי לשומרו יעבור באיסור תורה, לכן יחלוב את החלב על הארץ כדי לאבדו, וכך המלאכה תהיה אסורה מדברי חכמים בלבד, וכדי למנוע צער מהבהמה מותר לעשותה (שש"כ כז, נ. על שאיבת חלב מאשה שסובלת מגודש עיין לעיל יא, יז).

ה – טלטול חיות מחמד ובעלי חיים חולים

כפי שנלמד להלן (כג, ה), כל דבר שאין בו שימוש בשבת הרי הוא 'מוקצה' ואסור לטלטל אותו בשבת. בכלל זה גם בעלי חיים נחשבים 'מוקצה' ואסור לטלטל אותם בשבת. ובמקרה שצריך לקחתם ממקומם כדי למנוע מהם צער, התירו חכמים לאחוז בהם ולגוררם, אבל לא להרימם (שו"ע או"ח שח, לט-מ).

לכאורה כך הדין גם לגבי חיות מחמד, כחתולים וכלבים, שאסור לטלטלם, ורק כדי למנוע מהם צער, מותר לדוחפם או לגוררם, אבל לא להרימם (וכ"כ ילקוט יוסף ח"ב עמ' שפג, ארח"ש יט, קכד).

אולם יותר נראה, שדין מוקצה קיים לגבי בעלי חיים שאין רגילים לשחק עמם, אבל חיות מחמד שבעליהם רגילים להרימם ולהשתעשע בהם בכל השבוע - אינם מוקצה, ומותר לבעליהם לנגוע בהם ולהרימם. וכן כלבי נחייה, אינם מוקצה בשבת. וכן פסק הרב פיינשטיין (אג"מ או"ח ח"ה כב, כא) והרב אויערבאך (שלחן שלמה שח, עד). ואף שיש מחמירים, כיוון שדין מוקצה הוא מדברי חכמים, הלכה כדעת המקילים.[3][3]. מהר"ח או"ז בסי' פ"א התיר לטלטל ציפורים מצפצפים בכלובם, כי אינם מוקצה. והביא את דברי הרא"ש שחלק עליו וסבר שכל בעלי החיים הם מוקצה. וכן דעת רוב הפוסקים. וכ"כ במ"ב שח, קמו, שש"כ כז, כז. (וכתב ביבי"א ה, כו, שבמקום צער, כגון שהחמה זורחת עליהם, אפשר לסמוך על האור זרוע). אולם דבריהם נאמרו לגבי ציפורים, שלא נהגו להרבות בטלטולם, ולא על חיות מחמד שאנשים רגילים כיום לגדל לצורך שעשועים, ורגילים להרימם בכל ימות השבוע. וכ"כ אג"מ או"ח ח"ד סו"ס טז, שציפורים מוקצה, אבל לגבי חיות מחמד כתב בקיצור באו"ח ח"ה כב, כא, שאינם מוקצה. וכך דעת רשז"א בשלחן שלמה שח, עד. ויש מחמירים (ילקוט יוסף ח"ב עמ' שפג; ארח"ש יט, קכד). וכפי שכתבתי למעלה הלכה כדעת

המקילים. וכלוב ציפורים ואקוריום דגים שאין רגילים לטלטל - מוקצה. וכאשר רגילים לטלטל אותם בימות החול לשם נוי, לדעת רשז"א אינם מוקצה (שולחן שלמה שח, עד, ב).

דג שקפץ מן האקוריום, ואם יחזירוהו לאקוריום יש להניח שיחיה, למרות שהדג 'מוקצה' מותר להחזירו. מפני שבשעת הדחק, כשאין פתרון אחר, משום צער בעלי חיים מותר לטלטל 'מוקצה'. ואף שיש מחמירים בזה, אפשר לסמוך על המקילים (עי' שו"ע שה, יט, מ"ב ע, שש"כ כז, כח).

כשאחד מהדגים שבאקוריום מת, ואם ישאירוהו שם יש חשש שידביק את שאר הדגים במחלתו ואף הם ימותו, למרות שהוא מוקצה, מותר להוציאו מן האקוריום כדי להצילם. ואם יש שם חתול או כלב, טוב שיתן אותו לפניהם (ע' שש"כ כז, כט).

ו – מלאכת צידה

צידת בעלי חיים היא מן המלאכות שהיו במשכן, שהיו צדים תחשים לעשות מעורותיהם יריעות למשכן, וחלזונות לעשות מהם תכלת לצביעת חוטי היריעות (שבת עג, א, ורש"י; שבת עה, א).

הצידה האסורה מהתורה היא צידת מינים שרגילים לצוד, כגון בהמות, חיות, ציפורים ודגים, כדי לאכול את בשרם או להשתמש בעורם, וכן תוכים כדי ליהנות מיופיים. אבל הצד מינים שאין רגילים לצוד, כדוגמת זבובים וחרקים, עובר באיסור מדברי חכמים בלבד (שבת קו, ב; שו"ע שטז, ג).

בעלי חיים מבויתים שאינם בורחים מבעליהם, כמו פרה, חמור וכלב, כיוון שממילא הם ברשות האדם, אין בהם איסור צידה (רמ"א שטז, יב, מ"ב נט). אמנם אסור ליטול אותם ביד משום שהם מוקצה, ובשעת הצורך מותר לאחוז בהם ולמושכם לדיר או למלונה שלהם ובתנאי שלא ירים אותם (שו"ע שח, מ; לעיל כ, ג).

ואם הוא בעל חיים שמבוית למחצה, שדרכו להישמט מתחת יד האדם הבא לתופסו, ובערב הוא רגיל לחזור לכלובו, אסור מדברי חכמים לצוד אותו (רמ"א שטז, יב; מ"ב נז ונט). ובשעת הדחק, כדי למנוע הפסד או צער בעלי חיים, אפשר לסמוך על המקילים לצוד אותו (ע' שו"ע שם; שש"כ כז, לו).

האיסור מהתורה הוא לצוד את בעל החיים לגמרי, היינו לתפוס אותו ביד או בחבלים או בכלוב, באופן שהאדם יכול לעשות בו מה שירצה. וכן המבריח אותו לתוך מקום שיוכל לתופסו בקלות, בריצה ושחייה אחת, עובר באיסור תורה. אבל המבריח אותו למקום גדול יותר, שאם ירצה לתופסו יצטרך לרוץ אחריו כמה פעמים או שיצטרך להעזר במצודה, אינו עובר באיסור תורה, כיוון שאינו תפוס בידו לגמרי, אבל יש בזה איסור מדברי חכמים, מפני שעתה יוכל ביתר קלות לצוד אותו. ואם יצוד אותו שם, למרות שהצידה שם קלה יותר, יעבור באיסור תורה, משום שהתפיסה הגמורה היא הצידה האסורה מהתורה (שבת קו, ב; שו"ע שטז, א).

גם צידה בעזרת כלב אסורה, אלא שאם שיסה את הכלב בדיבור ולא עשה דבר בגופו - עבר באיסור חכמים. ואם עשה איזה שהוא מעשה לעזור לצידה - עבר באיסור תורה (רמ"א שטז, ב, מ"ב י).

מותר להניח בערב שבת מלכודת לצידת עכברים, הואיל ואינו עושה דבר בשבת. אבל בשבת אסור מדברי חכמים להניח מלכודת, ואין בזה איסור תורה, מפני שאין ביטחון שהמלכודת תצוד (מ"ב שטז, יח). מותר לשחרר חיה מן המלכודת, כי יש איסור לצוד ואין איסור לשחרר חיה מן המצודה (מ"ב שטז, כה).

הרוצה להאכיל חיה או תוכי שנמצאים בכלוב ומטבעם רוצים לברוח, צריך להיזהר שלא לפתוח את הכלוב אפילו לזמן קצר. ואם בטעות פתח את דלת הכלוב: אם הכלוב קטן, באופן שכליאתם בתוכו נחשבת צידה מהתורה, גם בדיעבד אסור לסגור את הכלוב. ואם הכלוב גדול מאוד, וכליאתם בתוכו אסורה מדברי חכמים בלבד, מותר בדיעבד לסגור את הדלת, הואיל וכבר היו סגורים שם מערב שבת (פמ"ג, באו"ה שטז, ו, 'והלך').

ז – צידה ללא כוונה

כשם שאסור לרדוף אחר חיה כדי לצוד אותה, כך אסור לנצל הזדמנות שהחיה נקלעה למקום צר ולתופסה. לפיכך, אם נכנס צבי לבית, אסור לסגור אחריו את הדלת. ואם נכנסה ציפור דרך החלון לבית, אסור לסגור אחריה את החלון (שבת קו, ב; שו"ע שטז, ה). ואם רוצים לסגור את הדלת והחלון כדי שהבית לא יהיה פרוץ בפני גנבים או כדי שלא יכנס קור, צריך לגרשם תחילה מן הבית.

ואם בני הבית מתקשים לגרשם, מפני שהם מתחבאים ובורחים למקומות שונים, בשעת הצורך אפשר להקל לסגור את הדלת והחלון, משום שאין הכוונה ללכוד אותם אלא רק להגן על הבית מפני גנבים וקור. בנוסף לכך, גם לאחר סגירת הדלת או החלון הם לא נחשבים ניצודים, כי עדיין צריך לטרוח כדי לצוד אותם.

וכן חלון שמותקנת בו רשת ויש עליה זבובים, הרוצה לסגור את החלון כדי למנוע מהקור או החום להיכנס, צריך להבריח משם את הזבובים, כדי שלא ילכדו בין החלון לרשת. ואם קשה להבריחם, מותר לסגור את החלון בעודם שם, משום שאין הכוונה לצוד אותם אלא רק להגן מהקור או החום. בנוסף לכך, הם אינם ניצודים שם לגמרי, הואיל וגם אם ירצה לתופסם, בשעה שיפתח את החלון הם יכולים לברוח.

וכן הרוצה לסגור תיבה קטנה שיש בה זבובים, יבריח אותם ויסגור את התיבה. ואם קשה להבריח את כולם, יניח דבר בין המכסה לתיבה, כדי שישאר להם מקום לצאת. ובשעת הדחק, מותר לסגור את התיבה למרות שיש שם זבוב שנלכד בתוכה, משום שהסוגר אינו מתכוון לצוד את הזבוב אלא לסגור את התיבה. בנוסף לכך, הזבוב אינו ניצוד שם לגמרי, כי גם אם ירצה לתופסו, בשעה שיפתח את התיבה יוכל לברוח.[4][4]. כדי לבאר את ההלכה צריכים להקדים תחילה, שבכל המקרים שנזכרו למעלה, החשש הוא לאיסור צידה מדברי חכמים בלבד: א) המקום רחב ובעלי החיים אינם ניצודים שם לגמרי (אם התיבה קטנה מאוד לדעת התרומה הזבובים ניצודים בה, ולטור אינם ניצודים, כי כשיפתחו את התיבה יוכלו לברוח). ב) זבובים וכיוצא בהם - אין במינם ניצוד, ואיסור צידתם מדרבנן. ג) כיוון שהמטרה לסגור את הבית או התיבה ולא לשם צידה, הרי זו מלאכה שאינה צריכה לגופה, שלדעת רוה"פ איסורה מדברי חכמים. בכל המקרים שהזכרתי אין כוונה לצוד אלא רק לסגור את החלון, והרי זה פסיק רישא דלא ניחא בשני דרבנן, ומוסכם להקל בזה בשעת הצורך, ובשעת הדחק מקילים אפילו בפסיק רישא דלא ניחא ליה בדרבנן אחד (כמבואר לעיל ט, 2. ועיין במ"ב שטז, טו, ושעה"צ יח, ובהערה הבאה). וכ"כ ח"א ל, ב, ומ"ב שטז, ה, שאם נכנסה ציפור לבית, במקום שצידתה מדרבנן, מותר לסגור את החלון והדלת מפני הקור. בנוסף לכך, אפשר לצרף את דעת הרשב"א (שבת קז, א), שכתב עפ"י הירושלמי, שלמרות שאמרו חכמים (שבת קו, ב): "צבי שנכנס לבית ונעל אחד בפניו - חייב", אם כוונתו בסגירת הדלת להגן על הבית, אין בזה איסור. ואף שאין פוסקים כרשב"א, מצרפים את סברתו להקל. ועיין בהרחבות.

ח – שוחט

מלאכת שוחט היא המלאכה שעל ידה נוטלים נשמה מבעל חיים. במלאכת הקמת המשכן שחטו תחשים ועיזים כדי לעשות מעורותיהם יריעות למשכן (שבת עג, א; עה, א).

ולא רק שחיטה אסורה, אלא כל נטילת נשמה מאחד מבעלי החיים, בין בהכאה בין בחניקה ובכל דרך שנוטלים נשמה, אסורה מהתורה. וגם ההורג נמלה קטנה עובר באיסור תורה. וכן הנוטל דג מתוך המים, כיוון שהוא ממיתו בכך, עובר באיסור תורה. וכן המושיט ידו למעי הבהמה ועקר את עוברה, עובר באיסור תורה (שבת קז, ב).

איסור התורה הוא כאשר השחיטה נעשית לצורך גופה של החיה, היינו ששוחט אותה לצורך בשרה או עורה או דמה. אבל ההורג דרך קלקול והשחתה, עובר באיסור חכמים. למשל, הדורס נמלים כדי להורגם, עובר באיסור חכמים.

היה הולך ועמדו נמלים בדרכו, ידלג עליהם כדי שלא להורגם, שאם יהרגם יעבור באיסור חכמים. ואם היה שם נחיל נמלים שאי אפשר לעבור דרכו בלא להרוג נמלה, יעקוף את הנחיל. ואם נקלע למקום שאין לו דרך מוצא בלא שילך עליהם, כיוון שאינו מתכוון להורגם, מותר לו ללכת כדרכו, וטוב שילך על צידי נעליו וישתדל שלא להרוג בהם.

וכן כאשר ישנם חרקים באסלה, ויש חשש סביר שבהורדת המים החרקים ימותו, עדיף כשאפשר להמתין עד שיתעופפו או יזחלו משם. ואם אינם יוצאים, או שיש צורך להוריד את המים מפני הכבוד, מותר להוריד את המים.

וכן כאשר ישנם נמלים בכיור, אם אפשר להעיפם בנשיפה מוטב. ואם קשה, מותר לשטוף כלים או ידיים למרות שהם יישטפו במים ומסתבר שימותו. שהואיל והוא אינו מעוניין בהריגתם, והוא נצרך למים, אין בדבר איסור.[5][5]. באופן שברור שייהרגו נמלים או חרקים הרי זה פסיק רישא דלא ניחא ליה בשני דרבנן: א) מקלקל, ב) הורגם כלאחר יד בשינוי. ולמדנו לעיל ט, 2, שבשעת הצורך מקילים בזה. ואף אם נאמר שההריגה כאן אינה בשינוי, הרי זה פסיק רישא דלא ניחא ליה בדרבנן, ובשעת הדחק מקילים בזה (מ"ב שטז, ה; שעה"צ שכא, סח; שלז, י), וי"א שאפשר להקל בזה לכתחילה (יחו"ד ב, מו). ואם ילך על צידי נעליו, יש מקום לומר שהריגתם בשינוי, ועוד שיתכן שלא יהרגם. ואף שבמנו"א ח"ג יח, י; וארח"ש יד, כז, החמירו. העיקר להקל, וכ"כ במנחת איש יט, ט. ובמנח"י י, כז, התיר להוריד את המים בשירותים על ברחשים מטעמים נוספים (כבוד הבריות וגרמא ומלאכה שאצל"ג ואולי אפילו מתעסק). והסכים לו בשבט הלוי ו, צד. הריגת כינים: בשבת יב, א, נחלקו התנאים בדינם, ונפסק שאין איסור להורגם. אבל אחר שנודע שהם פרים ורבים, אסור להורגם, שהדין נקבע לפי הידוע לנו. ועיין בהרחבות.

ט – חובל

כשם שאסור מהתורה ליטול נשמה של בעל חיים, כך אסור מהתורה להוציא ממנו דם, שהדם הוא הנפש, וגם בהוצאת קצת דם יש נטילת נשמה באותו המקום. והאיסור הוא גם כשהדם לא יצא החוצה אלא שבעקבות המכה יצא מצינורות הדם ונצרר מתחת לעור (שטף דם), שגם באופן זה יש נטילת נשמה באותו מקום (שו"ע שטז, ח, באו"ה 'והחובל').[6][6]. לרש"י חובל תולדה של שוחט. ומלשון כמה ראשונים

(ר"ן ועוד), לא ברור אם חובל תולדה של שוחט או חלק מאב מלאכה שוחט. ולרמב"ם חובל חייב משום מפרק

נמצא שהמכה את חבירו בשבת כדי לפוצעו ועשה בו שטף דם, בנוסף לאיסור שבין אדם לחבירו, גם חילל את השבת באיסור של 'חובל'. וכן המכה בעל חיים בחמתו ועשה בו שטף דם, בנוסף לאיסור צער בעלי חיים, עבר באיסור של 'חובל'.

וכן אסור לעשות בדיקת דם, שהואיל והוא צריך לדם, הוצאתו אסורה מהתורה. ולצורך פיקוח נפש מותר. וכן אסור לגרד בפצע באופן שיוציא דם, או לצחצח שיניים באופן שיוריד דם (כמבואר לעיל יד, ב).

חולה שאינו מסוכן שנצרך לזריקה שניתנת לבשר, כיוון שאין הכרח שיצא דם, מותר ליהודי לעשותה. ואם היא זריקה או עירוי שניתנים לווריד, כיוון שבוודאי יצא קצת דם, אסור ליהודי לעשותה לצורך חולה שאין בו סכנה. אבל מותר לבקש מגוי לעשותה לצורך החולה. וכאשר החולה מסוכן, מותר ליהודי לעשותה (להלן כח, ז).

י – הריגת וצידת נחשים, עקרבים, חרקים ויתושים

פיקוח נפש דוחה שבת, ולכן הורגים בשבת בעלי חיים שעלולים לסכן חיי אדם, כגון נחשים ועקרבים ארסיים. וכן הורגים כלב מסוכן או חיה שחלתה בכלבת. וכן הורגים נחשים ועקרבים שיש ספק אם הם ארסיים.

אסור להרוג חיות שנשיכתם כואבת מאוד אבל אינה מסכנת חיים, כדוגמת נחשים ועקרבים שידוע שאינם ארסיים. והאיסור הוא להורגם כדרך שרגילים בימות החול, אבל מותר להרוג אותם כדרך הליכה, היינו שילך לכיוון שלהם ותוך כך ידרוך עליהם וימיתם. וטעם ההיתר, מפני שהריגת בעל חיים שלא לצורך שימוש בגופם אלא כדרך קלקול אסורה מדברי חכמים בלבד, וכדי למנוע צער גדול התירו חכמים להורגם כדרך הליכה. אבל אסור להורגם באופן ישיר, שמא ילמדו מזה להרוג בעלי חיים במקום שאין חשש היזק. ואם היו רודפים אחר אדם, מותר להורגם בלא שום שינוי.

וגם אם לא היו רודפים אחר אדם, מותר לכפות עליהם כלי כדי שלא יוכלו להזיק. ואין צריך לעשות זאת בשינוי, משום שאין לזה שכופה עליהם כלי רצון לצוד אותם אלא הוא מתעסק להרחיקם כדי שלא יעקצו (שו"ע שטז, ז, מ"ב כז).

אבל חיות שעקיצתם אינה כואבת כל כך, כדוגמת יתושים ופרעושים, לא התירו חכמים להרוג בשום דרך. ואם היה היתוש או הפרעוש עומד על העור, אם אי אפשר להסירו בלא לתופסו, התירו חכמים לתופסו ולסלקו, ובתנאי שלא ימית אותו ואף לא ימעך אותו שמא ימיתנו. ואף שגם תפיסת בעל חיים שלא על מנת להשתמש בו אסורה מדברי חכמים, כאן שהמטרה היא להסיר ממנו צער, הקילו חכמים (שו"ע שטז, ט). והרוצה לתפוס את הפרעוש ולסלקו גם בהיותו מתחת לבגד שלא על גבי העור, אין למחות בידו (מ"ב שטז, לז, שעה"צ סג).

היו יתושים או חרקים בחדר, מותר לרסס בתכשיר קוטל חרקים כדי להבריחם, ובתנאי שלא ירסס עליהם, וישאיר להם חלון פתוח שיוכלו לברוח דרכו, שבאופן זה אין הכרח שיהרוג בהם. אבל אסור לרסס עליהם או במקום שאין להם פתח לברוח, כי בוודאי יהרוג בהם ויעבור באיסור (יבי"א ג, כ, ועי' בשש"כ כה, ו).

מותר למרוח נוזל דוחה יתושים על הגוף, אבל משחה אסור (עיין לעיל יד, ה).

מותר להניח טבליות לדחיית יתושים על מכשיר חשמלי שיש בו גוף חימום, ועל ידי שהטבלית מתחממת יוצא ממנה ריח שדוחה את היתושים. אלא שנכון להניח אותה רחוק מעט ממקור החום, כדי שהטבלית לא תגיע לחום שהיד סולדת בו, מפני שיש לחוש בזה לאיסור בישול (החשמל בהלכה ח"ב ע' 364). אבל במקום שספק אם הטבלית תגיע לחום שהיד סולדת בו - מותר.

כא – הלכות הוצאה

א – מלאכת הוצאה

מלאכת 'הוצאה', היא מלאכה של העברת חפץ מ'רשות היחיד' ל'רשות הרבים' ולהיפך, וכן טלטול חפץ ב'רשות הרבים' יותר מארבע אמות.

במשך ששת ימי החול תפקידו של האדם לעשות מלאכות כדי לשכלל את העולם ולפתחו. לעשות כלים ומכשירים, לבנות בתים, לפתח את החקלאות לצרכי מזון ולבוש, והמגמה העליונה של כל המלאכות - לבנות את המשכן והמקדש שבו השכינה שורה. ולמרות חשיבותה העצומה של המלאכה, ציוותה אותנו התורה לשבות ביום השבת מכל מלאכה, להתבונן ביסודות האמונה ולעסוק בתורה. ועל ידי כך העבודה שלנו בששת ימי המעשה מקבלת משמעות עמוקה, ובכוחה לקדם את העולם אל תיקונו, ולהקים בו מקדש לה' אלוקי ישראל.

החידוש שבמלאכת 'הוצאה', שלא רק שינוי בחפץ עצמו נחשב מלאכה, אלא אף שינוי מהותי במיקומו של החפץ נחשב מלאכה. אכן חשיבות גדולה ישנה למקום. אין דבר בעולם שאין לו מקום, ובמקומו יש ממנו תועלת, וכשאינו במקומו אין לו חשיבות. למשל, במקום שאין מים יש להם ערך רב, ובמקום שיש עודף מים - ערכם יורד. יותר מזה, בלא מקום אין קיום לשום דבר. לכן נקרא ה' 'מקום', שהוא מקיים את העולם ונותן מקום לקיומו. חז"ל קראו למקומות השונים 'רשויות', שכל חפץ נמצא ומתקיים ברשות המקום שהוא מונח עליו.

וכן מצינו בתורה שהוצאת התרומות למשכן, מ'רשות היחיד' של כל אחד ואחד מישראל אל 'רשות הרבים' שבה עשו את המשכן, נחשבת מלאכה, שנאמר (שמות לו, ו): "וַיְצַו מֹשֶׁה וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בַּמַּחֲנֶה לֵאמֹר: אִישׁ וְאִשָּׁה אַל יַעֲשׂוּ עוֹד מְלָאכָה לִתְרוּמַת הַקֹּדֶשׁ וַיִּכָּלֵא הָעָם מֵהָבִיא".

מן התורה המקומות השונים מחולקים לשלושה סוגי רשויות: 'רשות הרבים', 'רשות היחיד' ו'מקום פטור'. והוסיפו חכמים ותקנו שרוב המקומות שהוגדרו כ'מקום פטור' יהיה דינם כדין 'רשות הרבים', ונקרא שם המקומות הללו 'כרמלית'.

ב – רשות היחיד ורשות הרבים

'רשות היחיד' היא מקום שמוקף מחיצות שעל ידן הוא נחשב למקום אחד, ומותר לטלטל בתוכו חפצים. ואפילו הוא מקום גדול מאוד, כיוון שהוקף מחיצות, הרי הוא נחשב למקום אחד, שאין הבדל מהותי בין אם החפץ נמצא בצד מזרחו או מערבו.

הדוגמא הבולטת ל'רשות היחיד' היא כמובן בית. אבל אין צורך שהמקום יהיה מוקף בקירות ותקרה, אלא כל שיש סביבו מחיצה בגובה של עשרה טפחים (76 ס"מ), הרי הוא 'רשות היחיד'. וגם בור שעומקו עשרה טפחים נחשב 'רשות היחיד', וגם סלע או תל הגבוה עשרה טפחים נחשב 'רשות היחיד', ואף שאין מעליו מחיצות, עצם גובהו עשרה טפחים מעל שאר פני השטח נחשב כמחיצות ואנו רואים אותן כאילו הן ממשיכות ועולות ומקיפות את השטח שעל הסלע. אולם צריך שמקום 'רשות היחיד' יהיה רחב לכל הפחות ארבעה טפחים (כ-30 ס"מ), שאם אין לו רוחב זה, אין הוא מקום חשוב להיחשב 'רשות היחיד', והרי הוא 'מקום פטור'. עוד יש לדעת שגם מדרון בשיפוע חד נחשב מחיצה.[1][1]. גבעה תלולה, שהמדרון המקיף אותה תלול באופן שיורד בתוך ד' אמות (182.4 ס"מ) עשרה טפחים (76 ס"מ), נחשב כהיקף מחיצה העושה את מה שמעל המדרון הזה ל'רשות-היחיד', ובלשון חז"ל נקראת גבעה זו 'תל המתלקט' (מ"ב שמה, ה. נחלקו לגבי מקום המתלקט עצמו, אם הוא נחשב כחלק מרשות היחיד, כמבואר בבאו"ה שנב, ב, 'בענין'). וכן דין עמק שמוקף מדרון תלול באופן זה.תקנו חכמים שאם המקום המוקף מחיצות גדול מבית סאתיים, למרות שמהתורה הוא רשות היחיד, מותר לטלטל בתוכו רק אם המחיצות שלו הוקמו לשם דירה. ואם הן טבעיות, צריך להקים מחיצה של יותר מעשר אמות במרחק של עד עשר אמות מהמחיצה הטבעית, כדי שגם האדם יהיה שותף בהקפתו, ואז יהיה מותר לטלטל בכל אותו מקום (שו"ע שנח, ח, מ"ב סב). בית סאתיים הוא כגודל חצר המשכן, ושיעורו חמישים אמה על מאה אמה (5,000 אמות רבועות), 1,039.68 מ"ר, כלומר קצת יותר מדונם.לפי השיעור המדויק 'טפח' הוא כרוחב שורש ארבע אצבעות מלבד האגודל במקום חיבורם לכף היד, ושיערו רוחבו כ-7.6 ס"מ (עיין להלן כט, 1). לפי זה ג' טפחים הם 22.8 ס"מ, וכתבתי 23 כדי להקל על הזיכרון. וכן ד' טפחים הם 30.4 ס"מ וכתבתי 30. וכן לעניין 16 אמות, הם 7.296 מטר, וכתבתי 7.30.

'רשות הרבים' היא מקום המשמש לצרכי רבים כרחוב או שוק או דרך בין עירונית, ובתנאי שרוחבו יהיה לפחות 16 אמה (7.30 מטר), ואין עליו תקרה. ויש שהוסיפו עוד תנאי להגדרת 'רשות הרבים', שרגילים לעבור בו בכל יום ששים ריבוא אנשים, כמספר האנשים שנמנו בתורה בעת שהיו אבותינו במדבר (להלן ח). כעקרון, כל איסורי טלטול קשורים ל'רשות הרבים', ובהגדרה הפוכה: אין איסור טלטול במקום שאינו 'רשות הרבים'. ב'רשות הרבים' אסור לטלטל חפץ יותר מארבע אמות (עיין להלן ג-ד), וכן אסור להעביר חפץ מ'רשות היחיד' ל'רשות הרבים' או להיפך.

ג – מקום פטור וכרמלית

הרשות השלישית היא 'מקום פטור', ובה כלולים השדות, המדבריות, הימים והאגמים, וכל שאר המקומות שמצד אחד, אינם מוקפים מחיצות המגדירות אותם כ'רשות היחיד', ומאידך, אינם משמשים את הרבים באופן קבוע. וכיוון שזה מקום ללא הגדרה, אין לו חשיבות של מקום, והחפץ המונח בו אינו מונח במקום הקושר אותו אליו, ולכן מותר מהתורה לטלטל חפץ מ'מקום פטור' ל'רשות היחיד' או ל'רשות הרבים', וכן מרשויות אלו ל'מקום פטור'. וכן מותר לטלטל חפצים בתוך 'מקום פטור' לכל מרחק שהוא.

אלא שהואיל ויש דמיון בין 'מקום פטור' ל'רשות הרבים', שבשניהם רשאים הרבים להשתמש, עשו חכמים סייג לתורה ותקנו שכל המקומות הפתוחים שאינם 'רשות היחיד' יקראו 'כרמלית' ודינם יהיה כדין 'רשות הרבים', שאסור לטלטל ב'כרמלית' יותר מארבע אמות. עוד תקנו, שאסור לטלטל מ'כרמלית' ל'רשות היחיד' ול'רשות הרבים' או מהן ל'כרמלית'.

ורק מקומות שאינם ראויים לשימוש חשוב, כגון סלעים גבוהים משלושה טפחים (כ-23 ס"מ), שרוחבם פחות מארבעה טפחים (כ-30 ס"מ), נשארו בגדר 'מקום פטור', ומותר לטלטל מ'רשות היחיד' או מ'רשות הרבים' אליהם, וכן מותר לטלטל מהם אל 'רשות היחיד' או אל 'רשות הרבים'. והטעם שלא גזרו איסור על 'מקום פטור' משום שהוא שונה בתכלית משאר הרשויות, שעל ידי שהוא גבוה לפחות שלושה טפחים - נעשה מופרד מפני הקרקע, וכיוון שאינו רחב ארבעה טפחים - אין בו שיעור של מקום חשוב, ולא יבואו לטעות וללמוד ממנו היתר טלטול במקומות אחרים שיש בהם שיעור מקום חשוב.[2][2] .

'מקום פטור' יכול להיות ב'רשות הרבים', ונחלקו הפוסקים אם יש 'מקום פטור' ב'כרמלית': י"א שהואיל וה'כרמלית' עצמה היתה מתחילה 'מקום פטור', וחכמים קבעו שתהיה 'כרמלית', לפיכך גם 'מקומות הפטור' שבה נגררים אחר מצבה הראשון ודינם כ'כרמלית' (ר"ן, הגמ"י, טור, ב"י בשם רמב"ם). וי"א שדין 'כרמלית' כדין 'רשות הרבים', לפיכך, אם יש בה מקום שאינו רחב ד' טפחים וגובהו למעלה מג' טפחים הרי הוא 'מקום פטור' (רש"י, מ"מ בשם רשב"א, מאירי, ר' ירוחם). אבל ב'רשות היחיד' לכל הדעות אין 'מקום פטור', כי הגדר המקיפה את 'רשות היחיד' הופכת את כל מה שבתוכה ל'רשות היחיד' (רמ"א שמה, יט, באו"ה שם 'ר"ן', 'ויש חולקים').'רשות הרבים' נמשכת עד גובה י' טפחים בלבד. אדם שיקח בידו חפץ וילך על חבל או קורה התלויה מעל 'רשות הרבים', לא יעבור על איסור טלטול, כי האוויר שמעל י' טפחים נחשב 'מקום פטור'. אבל נחלקו לגבי שולחן שגובהו למעלה מי' טפחים ורוחבו יותר מד' טפחים והוא עומד ב'רשות הרבים' או 'כרמלית'. לשו"ע שמה, טז, הואיל ואין לו מחיצות שיעשו אותו 'רשות היחיד' דינו כ'כרמלית', ולמ"ב שמה, סו, והגר"א עפ"י כמה ראשונים, הוא 'מקום פטור', כי אין 'כרמלית' ו'רשות הרבים' למעלה מי' טפחים. ובשעה"צ סח כתב שגם השו"ע חזר בו (הל' עירובין לרב לנגה עמ' 20).

ד' – טעם איסור טלטול ד' אמות ב'רשות הרבים

כפי שלמדנו אסור להוציא בשבת דברים וחפצים מרשות אחת לחברתה. ובתוך 'רשות היחיד', אפילו היא בית גדול שיש בו חדרים רבים, מותר לטלטל חפצים ללא הגבלה, מפני שכל 'רשות היחיד' נחשבת לרשות אחת, והזזת החפצים בתוכה אינה נחשבת הוצאה מרשות אחת לחברתה. אבל ב'רשות הרבים' רשאי אדם לטלטל חפץ בתוך ד' אמותיו בלבד, משום ש'רשות הרבים' שייכת לכולם, וכיוון שכך, מותר לכל אדם להשתמש רק באותם ד' אמות שהוא בתוכם. שיעור ד' אמות הוא שיעור המספיק לשכיבת אדם תוך פשיטת ידיו ורגליו. ואם יוציא חפץ מתוך ד' אמותיו, נמצא שהוציא חפץ מרשותו שבתוך 'רשות הרבים' אל 'רשות הרבים' הכללית, ויש בזה איסור תורה.

מבחינה רוחנית צריך לדעת שכל הקלקולים והבלבולים שיש בעולם נובעים מן הפירוד והמחלוקות שבו. עמים נלחמים זה בזה, אנשים מתחרים זה בזה, תנועות אידיאולוגיות נאבקות זו בזו, וכך כוחות רבים מאוד הולכים לאיבוד על ריב ומדון. ואף האדם עצמו נקרע בין רצונותיו השונים שפעמים רבות נראים כמנוגדים זה לזה. התיקון לכל זה הוא גילוי האחדות. מתוך אמונה בה' אחד שברא את כל העולם, מבינים שכל הרצונות השונים שבעולם מכוונים למטרה אחת. ורק בשילובם יחד, על פי הדרכת התורה, אפשר לפתח את העולם ולהשלימו. על פי זה אפשר להבין מדוע מצוות "ואהבת לרעך כמוך" היא כלל גדול בתורה, מפני שהיא מגשרת על פני הקרעים שבמציאות ומסייעת לנו לגלות את היסוד האחדותי שבעולם.

עתה אפשר גם להבין מדוע ב'רשות היחיד' מותר לטלטל חפצים, מפני ש'רשות היחיד' היא מקום מתוקן, שעל ידי היקף המחיצות שלו מתגלה מגמתו האחת, ואז כל החדרים והמקומות שבו נחשבים

למקום אחד, ומותר לטלטל בהם חפצים. אבל 'רשות הרבים' היא מקום שעדיין לא תוקן, שבאים בו לידי ביטוי האינטרסים השונים של האנשים, ולכן החפצים שמונחים בו עוד לא הגיעו למקומם הקבוע, וכל טלטול של חפץ יותר מד' אמות ברשות הרבים נחשב מלאכה.

'כרמלית' הוא מקום שאינו מיועד לשימוש המוני, לפיכך אין בו ביטוי בולט לאינטרסים השונים, ולכן מן התורה היה נחשב כ'מקום פטור' שלא חלים עליו איסורי טלטול. אך הואיל ואנשים משתמשים בו בערבוביה, יש לו דמיון ל'רשות הרבים', ולכן קבעו חכמים שדין 'כרמלית' כדין 'רשות הרבים' האסורה בטלטול.

ואם מקיפים את 'רשות הרבים' בחומה או גדר, ואף סוגרים את השערים בלילות, מגלים בה את היסוד האחדותי, את המכנה המשותף, ואזי היא נעשית מתוקנת כ'רשות היחיד', ומותר לטלטל בכולה. וכדי לתקן 'כרמלית', אין צורך להקיף אותה בגדר או חומה, אלא די להקיפה ב'צורות הפתח' בלבד, ועל ידי כך היא נעשית כ'רשות היחיד' שמותר לטלטל בתוכה (כמבואר להלן כט, ב).

ה – איסור טלטול מהתורה ומדברי חכמים

למדנו שאיסור מלאכת 'הוצאה' חל על טלטול חפצים מרשות לרשות, היינו מ'רשות היחיד' אל 'רשות הרבים' או ל'כרמלית' (שהיא 'רשות הרבים' מדברי חכמים). וכן להיפך, מ'רשות הרבים' או 'כרמלית' לתוך 'רשות היחיד'. וכן על טלטול של ארבע אמות ב'רשות הרבים' או 'כרמלית'. ועתה נלמד באופן מדויק, מהי המלאכה האסורה מן התורה.

מלאכת 'הוצאה' מורכבת משלושה שלבים: א' עקירת החפץ מהרשות שהיתה בה, ב' העברתו לרשות אחרת, ג' הנחתו בה. גם מי שעשה את שלושת השלבים על ידי פעולה אחת חייב, כגון שזרק חפץ מ'רשות היחיד' ל'רשות הרבים', או שזרקו למרחק של ארבע אמות ב'רשות הרבים'. וכן אדם שאחז בידו חפץ או שהיה בכיסו חפץ, והלך מ'רשות היחיד' ל'רשות הרבים', עבר באיסור 'הוצאה', שכן בתחילת הליכתו ביצע עקירה, ובעת שעבר מ'רשות היחיד' ל'רשות הרבים' ביצע העברה, ובעת שעמד ב'רשות הרבים' ביצע הנחה.[3][3]. אסור ללכת ברציפות מרשות היחיד דרך רשות הרבים עד לרשות יחיד אחרת. ויש אומרים שהוא איסור תורה (תוס' עירובין לג, א 'דהא'). אמנם לדעת רבים כל זמן שלא עמד ברשות הרבים האיסור מדרבנן בלבד, מפני שכל עוד הוא הולך לא ביצע הנחה ברשות הרבים (רשב"א, ריטב"א עירובין לג, א; ט"ז שמו, ב). וכך מורים להלכה (שועה"ר שמז, ט; רשז"א בשש"כ ל, הערה קלד). ולכן, במקום שיש ספק לגבי כשרות ה'עירוב', אפשר ללכת ברציפות מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים, שכל זמן שלא עמד הריהו ספק בשני דרבנן לדעת רוב הפוסקים (הסוברים שרה"ר שלנו היא כרמלית).

כל זמן שלא נעשו שלושת השלבים על ידי אדם אחד, אין בדבר איסור תורה. למשל, אם אדם לקח כלי מ'רשות היחיד' והושיט את ידו כשהכלי בתוכה אל 'רשות הרבים', כיוון שעדיין לא הניח את הכלי ב'רשות הרבים', לא עבר על איסור תורה. ואם יבוא אדם שנמצא ב'רשות הרבים' ויקח מידו את הכלי, נמצא שהכלי הועבר מ'רשות היחיד' ל'רשות הרבים' בלא שאחד מהם עשה מלאכה שלימה שאסורה מהתורה, כי הראשון ביצע עקירה והעברה, והשני את ההנחה.

אלא שחכמים אסרו לשניים לבצע בשותפות את מלאכת ההוצאה, משום שחששו שמא מתוך שתְּמָצֵא דרך לעקוף את האיסור, יהפוך האיסור לקל ויבואו אנשים לבצע את ההוצאה לבדם ויעברו על איסור תורה (שו"ע או"ח שמז, א).

עוד צריך לדעת, שמהתורה איסור הוצאת חפץ הוא רק כדרך שרגילים להוציאו. למשל, אם אחז את החפץ ביד, או הניח אותו בכיס או בתרמיל, נחשב שהוציאו כדרכו ועבר על איסור תורה. אבל אם הוציא אותו בשינוי, כגון שהניח מטפחת בתוך נעלו או על ראשו, לא עבר באיסור תורה. אלא שחכמים אסרו לבצע הוצאה בשינוי, שמא יבואו מתוך כך להוציא בלא שינוי.

לסיכום, האיסור מן התורה נוגע לעצם ביצוע המלאכה בלבד, שאדם אחד לא יעשה מלאכה כפי שהוא רגיל לעשותה בימות החול. וחכמים הוסיפו ואסרו כל פעולה שתשיג את מטרת המלאכה, שגם אם יעשה את המלאכה בשינוי ועל ידי שני אנשים, יעבור על איסור חכמים בעצם זה שהשיג את מטרתו והעביר את החפץ למקום שרצה. עוד חשוב לציין, כי גם ב'כרמלית' אסרו חכמים להעביר חפץ בשינוי או על ידי שני אנשים.[4][4]. ההבדל בין איסור תורה לאיסור חכמים בחומרת העונש, שאם עשה איסור תורה: במזיד נענש בכרת, בשוגג צריך להביא קרבן חטאת. ואם עשה את המלאכה בשינוי עבר על איסור חכמים: במזיד נענש במלקות מדברי חכמים, בשוגג אינו נענש. הבדל נוסף, שבאיסורי התורה אין להקל אלא בשעה של סכנת נפשות. ואילו באיסורי חכמים, במקרים מסוימים של שעת הדחק ניתן להקל גם כשאין סכנת נפשות. למשל, הקילו לחולה לעבור על איסורי חכמים (להלן כח, ב). וכן אדם שעומד להפסיד ממון רב, הקילו חכמים שיעבור על איסור מדבריהם ויציל את ממונו על ידי העברתו בשינוי מ'רשות הרבים' ל'רשות היחיד' (רמ"א שא, לג, ובמ"ב רסו, יז). וכן הקילו לגבי הצלת תפילין כמבואר בשו"ע שא, מב. ועיין בהלכה הבאה.

ו – טלטול פחות פחות מד' אמות ברשות הרבים

למדנו בהלכות הקודמות, שבכלל מלאכת ה'הוצאה', האיסור לטלטל חפץ ב'רשות הרבים' יותר מד' אמות. כי רשותו של אדם העומד ב'רשות הרבים' מתפשטת על ד' אמות, ואם הוציא חפץ מחוץ לד' אמותיו, נמצא שהוציאו לרשות אחרת ועבר על איסור תורה. אבל בתוך ריבוע של ד' אמות על ד' אמות מותר לטלטל. לפיכך, רק אם טלטל חפץ למרחק של יותר מאלכסון הריבוע של ד' אמות על ד' אמות (2.58 מטר) עבר על איסור תורה, כי רק אז ברור שטִלטל אל מחוץ לריבוע שמותר לו לטלטל בו.

מהתורה, אדם שרוצה להעביר חפץ בתוך 'רשות הרבים', יכול לטלטל את החפץ מעט פחות מד' אמות, ויעמוד וינוח מעט כדי לקבוע לו בזה מקום חדש, ושוב יוכל ללכת עוד שיעור של פחות מד' אמות ויעמוד, וכך ילך ויעמוד, ילך ויעמוד, עד שיביא את החפץ למקום הרצוי לו. אלא שחכמים אסרו זאת, שמא ילך בפעם אחת יותר מד' אמות ויעבור על איסור תורה. ואפילו ב'כרמלית', שהיא 'רשות הרבים' מדברי חכמים, אסרו לטלטל חפץ פחות פחות מד' אמות, שמא יבוא לטלטל יותר מד' אמות ב'רשות הרבים'.[5][5]. לדעת הרבה פוסקים (הראב"ד, הרז"ה, הרא"ש ועוד), אם יהיו שם הרבה אנשים, מותר לכתחילה שכל אחד יטלטל את החפץ פחות מד' אמות ויעביר את החפץ לחבירו, שאף הוא יטלטל את החפץ פחות מד' אמות, וכך יוכלו להעביר את החפץ למרחק רב. ולפמ"ג, אפילו לשני אנשים מותר לעשות כן, באופן שכל פחות מד' אמות יעבירו את החפץ ביניהם. ויש מהראשונים שאוסרים לטלטל באופן זה אפילו על ידי הרבה אנשים (רמב"ן). דעות אלו הובאו בשו"ע שמט, ג, ובאו"ה 'וחברו'. ולצורך הצלת תפילין התירו חכמים לאדם אחד לטלטל אותם פחות פחות מד' אמות (שו"ע שא, מב).

אך במצב שאדם עלול לאבד את כספו, כגון שנכנסה שבת ולא הספיק להגיע לביתו ובתרמילו כסף רב, ואין הוא יכול להחביאו במקום בטוח, ואין לו שם גוי שיכול לשמור על הכסף או להביאו לביתו - התירו

לו חכמים לטלטל את התרמיל באופן שילך פחות פחות מד' אמות עד שיגיע למקום שיוכל לשומרו. היתר זה הוא אפילו ב'רשות הרבים' מן התורה. וב'כרמלית', גם לצורך מצווה מותר לטלטל פחות פחות מד' אמות (או"ח רסו, ז, ח, באו"ה שמט, ה).[6][6]. אם זה שחשכה עליו שבת לא הפסיק ללכת מעת שנכנסה השבת, ישנה עצה נוספת, שירוץ עד שיגיע לביתו. שהואיל ואת עקירת החפץ ביצע לפני כניסת השבת, בכל מקרה לא יהיה בידו איסור תורה, וכדי להציל את ממונו התירו לו חכמים לרוץ עד ביתו תוך ביצוע העברת רשות והנחה האסורות מדברי חכמים. ותקנו שירוץ, כדי שלא יטעה ויעמוד. (שבת קנג, ב: "דוקא רץ אבל קלי קלי (בהליכה) - לא. מאי טעמא? כיון דלית ליה היכירא - אתי למיעבד עקירה והנחה"). ואם אפשר, עליו להעביר את חבילתו ולהניחה ב'רשות היחיד' בשינוי תוך השלכתה כלאחר יד מגבו, וזאת כדי למעט עד כמה שאפשר באיסור (שו"ע רסו, יא).

ז – ההיתר לטלטל למקום פטור

כפי שלמדנו (בהלכה ג), 'מקום פטור' הוא מקום הנמצא ב'רשות הרבים' כדוגמת סלע שגובהו לפחות ג' טפחים (כ-23 ס"מ), ורוחבו פחות מד' טפחים (כ-30 ס"מ), וכיוון ש'מקום פטור' אינו נחשב למקום חשוב, מותר ליטול חפץ מ'רשות הרבים' או מ'רשות היחיד' ולהניח אותו על גבי 'מקום פטור'. וכן להיפך, מותר ליטול חפץ המונח על 'מקום פטור' ולהניח אותו ב'רשות היחיד' או ב'רשות הרבים'.

מהתורה היה אפשר בדרך זו גם להעביר חפץ מ'רשות היחיד' אל 'רשות הרבים', באופן שתחילה יוציא את החפץ מ'רשות היחיד' ויניח אותו על 'מקום פטור'. ולאחר מכן ייטול אותו מ'מקום הפטור' ויניח אותו ב'רשות הרבים'. אבל אסרו חכמים לעשות כן, כדי שלא יבואו להקל ב'הוצאה' האסורה מהתורה.

אלא שנחלקו הפוסקים אם מותר להיעזר ב'מקום פטור' כדי להעביר חפצים מ'רשות היחיד' ל'כרמלית' וכן להיפך. יש אומרים, שגם ל'כרמלית' אסרו חכמים להעביר חפצים דרך 'מקום פטור', ואף שכל איסור טלטול חפצים ל'כרמלית' הוא מדברי חכמים, לא חילקו חכמים בדבריהם (רז"ה, ראב"ד ורא"ש). ויש אומרים, שרק כאשר יש חשש שיעברו על איסור תורה בטלטול מ'רשות היחיד' ל'רשות הרבים' או להיפך, אסרו חכמים להעביר חפצים דרך 'מקום פטור', אבל העברת חפצים דרך 'מקום פטור' מ'רשות היחיד' ל'כרמלית' מותרת (רי"ף ורמב"ם).

למעשה, בשעת הצורך, אפשר לסמוך על המקילים ולטלטל חפצים מ'רשות היחיד' ל'כרמלית' ולהיפך דרך 'מקום פטור'. עצה זו חשובה לחיילים שנקלעו בשבת למקום שאינו מוקף בעירוב. שאם ירצו להעביר דבר מהאוהל שהוא 'רשות היחיד' אל חצר המחנה שהיא 'כרמלית', יצאו מהאוהל ולא יעמדו עד שיניחו אותו על 'מקום פטור', ואח"כ יקחוהו מ'מקום הפטור' ויניחוהו בחצר. וכן להיפך, כאשר ירצו לטלטל מהחצר לאוהל, יניחו אותו תחילה על 'מקום פטור', ואח"כ ילכו לאוהל. וכך יעשו כשירצו להעביר דבר מאוהל אחד לאוהל אחר דרך החצר, שיוציאו אותו מהאוהל ויניחוהו תחילה על 'מקום פטור' בחצר, ואח"כ יוכלו לקחתו ולהניחו במקום שירצו.[7][7]. עצה זו היא הנוחה לחיילים בצבא. 'מקום פטור' הטוב ביותר הוא סלע או עמוד שגובהו למעלה מי' טפחים (76 ס"מ) ורוחבו פחות מד' טפחים (כ-30 ס"מ). אך אם אותו עמוד או סלע נמוך מ-76 ס"מ, כפי שלמדנו בהערה 2, נחלקו הפוסקים אם הוא נחשב 'מקום פטור': יש אומרים שאין 'מקום פטור' ב'כרמלית', ויש סוברים שיש 'מקום פטור' ב'כרמלית'. בשעת הדחק לחיילים בצבא אפשר להקל (משיב מלחמה סימנים ה' וס'). לעיתים אפשר לסדר מקום פטור רק על ידי ספסל שרוחבו פחות מ- 30 ס"מ, אלא שלגביו מצטרף עוד ספק, שלדעת המאירי, כלים אינם יכולים

להיחשב 'מקום פטור' (שעה"צ שמה, טו). אך בשעת הדחק כשאין מוצא אחר, אפשר להחשיב גם כלים הנמוכים מי' טפחים העומדים ב'כרמלית' כ'מקום פטור' (שואל ומשיב ד, ח"ג ריש סי' ב; הל' עירובין פ"א הערה 16). כתפו של אדם: לרשב"א ולתוס' גם גופו של אדם אחר יכול להיחשב 'מקום פטור', ובתנאי שהוא גבוה מי' טפחים (76 ס"מ), כגון על כתפו. ויש אומרים שאין גופו של אדם נחשב מקום, וממילא אינו 'מקום פטור' (עי' מ"ב שמז, י). בשעת הדחק, כשאין מוצא אחר, אפשר לסמוך על הדעה המקילה.

ח – רשות הרבים מן התורה

השאלה המעשית ביותר בדיני 'הוצאה' בשבת, האם הרחובות שבערים ובישובים נחשבים ל'רשות הרבים' מן התורה, או שהם 'רשות הרבים' מדברי חכמים הנקראת 'כרמלית'. אם הרחובות שלנו נחשבים 'רשות הרבים' מן התורה, קשה מאוד לתקנם ולהופכם ל'רשות היחיד', מפני שצריך לשם כך להקיף את כל העיר בגדר, ולהתקין דלתות בכל הכניסות, ולדאוג לסוגרן בלילה. וכל זמן שלא עשו זאת, אסור לטלטל בערים ובישובים שלנו.

אך אם הרחובות שלנו נחשבים 'כרמלית', היינו רשות הרבים מדברי חכמים, ניתן בקלות יחסית לתקנם ולהופכם ל'רשות היחיד' המותרת בטלטול. וזאת על ידי היקף העיר ב'צורת הפתח', כלומר, בעמודים שעליהם מתוחים חוטים, היוצרים מעין צורה של פתח בין כל עמוד לעמוד (להלן כט, ב-ג).

נקדים תחילה שאנו לומדים את איסורי שבת ממלאכת המשכן, שכאשר ציוותה אותנו התורה שלא לעשות מלאכה בשבת, התכוונה שנשבות ממלאכת המשכן שבה עסקו ישראל במדבר, וממילא גם דין 'רשות הרבים' נלמד מהמציאות שהיתה במדבר. וכיוון שהרחוב הראשי שהיה במחנה ישראל היה רחב שש עשרה אמה (7.30 מטר), כדי שיוכלו להעביר בו שתי עגלות מהעגלות שהובילו את המשכן, לפיכך רק רחוב שרוחבו ט"ז אמה ומעלה נחשב 'רשות הרבים'. אלא שנחלקו הראשונים בשאלה, האם גם למספר האנשים שילכו בו יש שיעור.

יש אומרים, שכל רחוב או שוק המשמש את הרבים ורוחבו ט"ז אמה נחשב 'רשות הרבים' מהתורה, ואין זה משנה כמה אנשים משתמשים בו בכל יום. לפי דעה זו ה'עירובין' שלנו שהם 'צורות הפתח' אינם מועילים, מפני שיש בערים שלנו רחובות שרוחבם עולה על שש עשרה אמות (7.30 מטר). ויש להוסיף, שלפי דעה זו, כל זמן שיש בעיר רחובות שרוחבם 16 אמה, גם לרחובות הצרים אין העירוב של 'צורת הפתח' מועיל, כי מציאותה של 'רשות הרבים' מהתורה בתוך השטח המוקף ב'צורות הפתח' מבטלת את ההיקף של 'צורות הפתח'. וכך סוברים רמב"ם, ר"ת, רמב"ן, רשב"א ועוד רבים.

ויש סוברים, שהואיל ובמחנה ישראל שבמדבר היו שישים ריבוא גברים (שש מאות אלף), וכולם היו נצרכים ללכת אל המשכן ולסייע בבנייתו ולשמוע תורה ממשה ומהכהנים והלווים, לפיכך 'רשות הרבים' היא דרך או שוק שרוחבם לפחות 16 אמה והולכים בהם בכל יום שישים ריבוא. ודרך שאין הולכים בה בכל יום שישים ריבוא, נחשבת 'כרמלית'. וכך סוברים בה"ג, רש"י, סמ"ג, רא"ש ועוד רבים. ויש מבארים שיטה זו, שגם אם אין הולכים שם בכל יום ויום שישים ריבוא, אם מידי פעם מזדמנים שם ביום אחד שישים ריבוא, נחשב אותו מקום ל'רשות הרבים', שכן גם במדבר לא בכל יום כל הגברים היו מגיעים לדרך הראשית ההולכת למשכן. בפועל, רק בערים ענקיות, כ'ניו יורק' ו'מקסיקו סיטי', ישנם רחובות שעוברים בהם שישים ריבוא אנשים ביום. אבל בסתם ערים גדולות, אין רחובות שעוברים בהם שישים ריבוא ביום אחד, וממילא לדעה זו אין בהם 'רשות הרבים' מהתורה ודינם כ'כרמלית', וניתן להתיר את

הטלטול בהם על ידי עירוב של 'צורת הפתח'. לדעה זו, 'רשות הרבים' מהתורה היא בעיקר בדרכים בין עירוניות, שהואיל ודרכים אלו מיועדות לכל בני העולם ולא לבני עיר אחת בלבד, הם נחשבים 'רשות הרבים' גם כאשר אין הולכים בהם שישים ריבוא ביום.[8][8]. בבאו"ה שמה, ז, מנה שנים עשר ראשונים מקילים, ושנים עשר ראשונים מחמירים. ודעת השו"ע בפשטות להחמיר, ועפי"ז כתבו כמה אחרונים שמלכתחילה צריכים הספרדים לנהוג לחומרא ולא לסמוך על העירוב של צורת הפתח (ילקוט יוסף שמה, ד. מנו"א ח"ג כז, סעיפים י, נט). לעומת זאת, יש אחרונים (מ"א, ערך השולחן) שכתבו שהשו"ע לא הכריע, כי בכמה מקומות משמע שסובר כמקילים (שג, יח; שכה, ב). ובמבוא ל'אור לציון' ח"ב ענף א' א-ב, ביאר, שבספק דאורייתא החמיר, ובספק דרבנן היקל, ועל פי זה יישב את הסתירות שבדברי השו"ע. והמ"א והט"ז כתבו, שרוב הפוסקים נוטים לקולא, לפיכך אפשר לסמוך על עירוב של צורת הפתח להתיר טלטול בערים שלנו, וכן נוהגים אשכנזים רבים. והרבה אחרונים כתבו, שאף שאין אפשרות למחות במקילים, מ"מ בעל נפש ראוי שיחמיר, שזהו ספק תורה. וכ"כ מ"ב שמה, כג. הקשו על הדעה המקילה, איך יתכן שתנאי זה שילכו שישים ריבוא לא נזכר בגמרא. ועוד, שהרי גזרו חכמים שלא לתקוע בשופר בר"ה שחל בשבת ולא ליטול לולב ביו"ט ראשון של סוכות שחל בשבת, שמא יטלטל את השופר או הלולב ברשות הרבים (ר"ה כט, ב). ואם מקום שאין בו שישים ריבוא אינו רשות הרבים, מסתבר שלא היה בזמן חז"ל רחוב שהלכו בו ששים ריבוא, ולא היתה רשות הרבים מהתורה, ומדוע גזרו? ועוד, שאם אין רשות הרבים מהתורה בזמן הזה, מדוע גזרו לנשים שלא ייצאו בתכשיטים שמא יטלטלום (להלן יד). ואפשר לבאר שגזרו חכמים שלא לתקוע בשופר בשבת, ולא לצאת בתכשיטים, מפני שהדרכים שבין עיר לעיר, גם לדעה המקילה נחשבים רשות הרבים, כמובא בבאו"ה שמה, ז, סוד"ה 'שאין'. וההליכה בהם היתה שכיחה באותם זמנים, כי הערים היו קטנות והיו הולכים מעיר לעיר ומכפר לעיר באותן הדרכים. והטעם להבדל בין דרך שבתוך העיר לדרך בין עירונית, שדרך שמחוץ לעיר שייכת לכל העולם, ולכן גם אם אין הולכים שם בכל יום ששים ריבוא, היא שייכת לרבים והיא 'רשות הרבים'. אבל דרך שבתוך העיר או סמוכה לעיר, שייכת לבני העיר ואינה רשות הרבים מהתורה, ורק אם בוקעים בה ששים ריבוא ביום, כבר אינה נחשבת ברשות בני העיר והופקעה לכל ההולכים בה. על פי זה נבין מדוע אמרו (עירובין ו, ב) על ירושלים שאלמלא דלתותיה ננעלות בלילה היתה רשות הרבים, ואף שמן הסתם לא היו בה ששים ריבוא בכל יום, מ"מ היתה מופקעת לצורך כלל ישראל, ורחובותיה שייכים לכל העולים לרגל, והרי היא כדרכים בין עירוניות. ולכן רק מפני שהיתה מוקפת חומה ודלתותיה נעולות בלילה אינה רה"ר. ועיין עוד בהערה הבאה.

ט – הלכה למעשה

למעשה נוהגים רוב ישראל כדעת המקילים, ומטלטלים בערים שלנו על סמך עירוב של 'צורת הפתח'. אלא שיש לשאול, מאחר שמחצית הפוסקים מחמירים וסוברים ש'עירוב' של 'צורת הפתח' לא מועיל לערים שלנו, שיש בהם רחובות שרחבם 16 אמה (7.30 מטר), היאך נהגו רוב ישראל כשיטה המקילה. הרי מדובר בספק איסור תורה, שצריך להחמיר בו?

התשובה הפשוטה, שבמקרים נדירים, כאשר מדובר בדבר שקשה מאוד להחמיר בו, פעמים שהתפשט המנהג בישראל לסמוך על הדעה המקילה למרות שמדובר בספק דאורייתא. ואכן קשה מאוד להחמיר בדבר זה, שהרי למחמירים אסור לקחת בכיס שום חפץ, מטפחת וכדומה, ולעיתים הדבר נצרך מאוד. וכן משפחות לא יוכלו לבקר זו אצל זו ביום השבת, מאחר שאסור להעביר ברשות הרבים את התינוק

ועגלתו, וכן את החיתולים והבקבוק שלו. ואם כן, מאחר שלדעת מחצית הפוסקים אפשר להקל, בלית ברירה סומכים על דעתם ומקילים.

עוד צריך להוסיף, שבאמת המחלוקת איננה שקולה, כי ישנם עוד כמה תנאים להגדרת 'רשות הרבים', ואם נצרף אותם לחשבון, יצא שלדעת רוב הפוסקים אין לרחובות שלנו דין 'רשות הרבים' מהתורה, וממילא העירוב בדרך של 'צורת הפתח' מועיל בהם. ראשית, לדעת כמה פוסקים 'רשות הרבים' מהתורה היא רק כאשר הרחוב חוצה את העיר מתחילתה ועד סופה בקו ישר כסרגל, אבל אם הוא עקום מעט, כבר איננו 'רשות הרבים' מן התורה. וברוב המקומות אין רחוב ראשי כזה, וממילא אפשר לסמוך על 'צורת הפתח'. ועוד, שיש מן הפוסקים שסוברים, שכפי שהרחובות שלנו מסודרים, באופן שכל רחוב נחצה על ידי רחוב אחר, נחשבים כל הרחובות כמוקפים במחיצה משלוש רוחות, ואינם רשות הרבים מהתורה, וממילא העירוב של 'צורת הפתח' מועיל להם (ערוה"ש וחזו"א). ויש עוד צדדים להקל כמבואר בהערה.

כשנצרף את כל השיטות האלו יחד, יצא שלדעת רוב הפוסקים הרחובות שלנו נחשבים 'כרמלית' ואפשר להתיר את הטלטול בהם על ידי עירוב של 'צורת הפתח'.

אע"פ כן לדעת רבים, כיוון שהדבר נוגע לספק איסור תורה, ראוי מלכתחילה להחמיר שלא לסמוך על עירוב של 'צורת הפתח' במקום שיש בו רחובות שרוחבם מעל 16 אמה.[9][9]. מארבעה צדדים הרחובות שלנו אינם רשות הרבים מהתורה: א) כפי שלמדנו, לדעת מחצית הפוסקים, כל שאין הולכים ברחוב ששים ריבוא בכל יום, אינו רה"ר מהתורה, וזה אינו מצוי ברחובותינו. ואף שיש מפרשים שגם רחוב שמידי פעם הולכים בו ששים ריבוא נחשב רשות הרבים (ערוה"ש שמה, כו; בית אפרים או"ח כו; הלכות עירובין עמ' 25, עפ"י לשון הראשונים: "מצויים שם שישים ריבוא"), גם דבר זה אינו מצוי. ב) לדעת רש"י ועוד, רק כאשר הרחוב חוצה את העיר בקו ישר כסרגל הוא נחשב רשות הרבים, וברוב המקומות אין הדבר כן (אמנם אג"מ או"ח א, קמח, אינו מקבל סברה זו). ג) כתבו בית אפרים כו, ערוה"ש שמה, יט-כב, וחזו"א או"ח קז, ה-ח, שלפי מבנה הרחובות שלנו, שכל רחוב נחצה לרוחבו על ידי רחוב אחר, נמצא כל רחוב מוקף שלוש מחיצות. שכן מהתורה מחיצה נחשבת כבר משעה שרובה סתומה, וכיוון שהבתים שלצידי הרחוב סותמים את רוב השטח, נחשב הרחוב שיש לו שתי מחיצות, וכיוון שחוצה אותו רחוב, וגם מצידי הרחוב החוצה עומדים בתים, ואף הם סותמים את רובו, נמצא שהרחוב החוצה נחשב כמחיצה לצד השלישי של הרחוב, וכך יוצא שכל רחוב שבעיר מוקף בשלוש מחיצות, ומדאורייתא אין הוא נחשב רה"ר. ורק חכמים קבעו שצריך ארבע מחיצות, ושאין סומכים על רוב סתום, וספק דרבנן לקולא. ד) יש מקום לומר שחכמים הם שקבעו שצורת הפתח אינה מתירה טלטול ברשות הרבים, אבל מהתורה צורת הפתח נחשבת למחיצה גמורה. נמצא שכל המחלוקת היא בדברי חכמים, וספק דרבנן לקולא (כ"כ בבאו"ה שסד, ב, בדעת הרמב"ם. ואף שהקשו על דבריו, כתב באול"צ ח"א ל', שכך היא דעת הרא"ש, שצורת הפתח מועילה לבטל את איסור התורה. נמצא שהמחלוקת בדברי חכמים בלבד). ה) עוד אפשר אולי לומר, שהואיל וחלק ממדינת ישראל מוקף מחיצה משלוש רוחות, אף שהן רחוקות מאוד, לתוס' מדאורייתא הן מועילות, ואזי כל הספק מדרבנן (עיין להלן בהרחבות כט, ד, ג).הרי שאין זו מחלוקת שקולה, ולרוה"פ אין הרחובות שלנו רה"ר מהתורה, ובנוסף לכך הוא ספק ספיקא בארבעה ספיקות, שעל פי כללי ההלכה, הלכה כדעת המקילים. יש רחובות בערים הגדולות שאף שאין הולכים בהן בכל יום ששים ריבוא, מ"מ נוסעים בהן ששים ריבוא בכל יום. ולכאורה באותן הערים אי אפשר להתיר טלטול בעירוב של צורות הפתח. אלא שנראה שאין הכבישים נחשבים כרשות הרבים, שהואיל ואסור להולכי רגל ללכת בהם - אינם פתוחים לרבים. והמכוניות עצמן נחשבות לרשות היחיד (ישועות מלכו או"ח כו). ומצד זה יש לומר שרחובות רבים לכל

הדעות אינם רה"ר דאורייתא, כי אין בהם רוחב ט"ז אמה, שכן אין להחשיב את הכביש שנועד למכוניות. ויש חולקים על סברה זו (ערוה"ש שמה, כו; אג"מ או"ח א, קלט).מנגד, ישנם פקפוקים לגבי העירוב שלנו: אם יש בעיר גויים או יהודים מחללי שבתות, גזרו חכמים שאינם מצטרפים לשותפות של כל בני העיר, וממילא העירוב לא חל. ועיין להלן כט, ז, כיצד פוטרים בעיה זו. בעיה נוספת, שיש בעיר גינות גדולות משיעור בית סאתיים (50 אמה על 100 אמה, קצת יותר מדונם אחד), וגינות אלו מבטלות את העירוב, מפני שאי אפשר ללכת שם. אולם בפועל, אם מותר ללכת בגינות הללו, שיש בתוכם שבילים, אין הם פוסלות את העירוב. וכן אם הן מוקפות גדר, אינן פוסלות את העירוב. בעיה נוספת, שלפי הרמב"ם העירוב של צורת הפתח אינו מועיל אם המרחק שבין עמוד לעמוד עולה על 10 אמה (4.56 מטר). אלא שהואיל ורוב הפוסקים חולקים עליו, והדין דרבנן, אין חוששים לשיטתו (כך דעת סתם בשו"ע שסב, י).יש מדקדקים שבעת שנצרכים להוליך חפץ או תינוק מבית אחד לבית אחר דרך הרחוב, הולכים ברציפות בלא לעצור עד שיגיעו לבית. שבאופן זה הם אינם מבצעים הנחה ברה"ר, ולדעת רבים אין בזה איסור תורה (כמבואר בהערה 3), וממילא הספק נהיה ספק בדברי חכמים מעוד צד, ונראה שבאופן זה אפשר לכתחילה להקל.

י – לבישת בגד אינה נחשבת הוצאה

מותר לאדם ללבוש את בגדיו ולנעול את נעליו ולחבוש את כובעו, ולצאת בהם ל'רשות הרבים'. משום שהבגדים טפלים לגופו, וכל זמן שהוא לבוש בהם, אינם נחשבים כעומדים בפני עצמם אלא הרי הם כחלק מגופו, ואינו עובר עליהם בטלטול.

גם בגדים שנועדו לזמנים מיוחדים טפלים לגוף. לכן מותר ללבוש על המעיל את מעיל הגשם העשוי ניילון, כי יש נוהגים ללובשו בשעה שיורד גשם. וכן מותר לנעול על הנעליים ערדליים. וכן מותר לגרוב שני זוגות גרביים, משום שבחורף יש שרגילים לגרוב שני זוגות. וכן מותר ללבוש שתי חולצות זו על זו, מפני שיש אנשים שלובשים בחורף שתי חולצות. לפיכך, אדם הרוצה להביא לחבירו חולצה דרך 'רשות הרבים', יכול ללובשה על חולצתו ולהביאה לחבירו אפילו בקיץ. אך אם יקח את הבגד בידו או יישאנו על כתפו ויצא ל'רשות הרבים' - יעבור על איסור תורה.[10][10]. דעת השו"ע שא, לו, שכל שהוא מלבוש, אפילו אין רגילים כלל ללובשו באופן זה, כגון שחוגר על עצמו שתי חגורות זו על זו, כיוון שהוא דרך לבוש, כלומר שהוא חוגר את החגורה כפי שרגילים לחוגרה - מותר. אולם לדעת הרמ"א, רק אם יש אנשים שרגילים ללבוש כך, כגון שתי חולצות זו על זו, או שני זוגות גרביים - נחשב דרך לבוש ומותר לצאת בו בשבת, אבל שתי חגורות אין רגילים לחגור זו על זו, ולכן אסור לצאת בהן בשבת.

גם דבר שאינו נחשב למלבוש, המתעטף בו כדרך לבוש - יכול לצאת בו ל'רשות הרבים'. למשל, אשה הרוצה להביא דרך 'רשות הרבים' שמיכה או מפה, יכולה להתעטף בה כדרך מלבוש ולילך בה לרשות אחרת. וכן מי שהולכת לטבול, יכולה להתעטף במגבת וללכת בה ב'רשות הרבים'. כללו של דבר: כל שהוא עליו כדרך לבוש - מותר (שו"ע שא, לה-לו). וכן מי שרוצה להוציא מטפחת, יכול לכורכה סביב צווארו כצעיף ולצאת (מ"ב שא, קלג; שש"כ יח, מח).

גזרו חכמים שלא לצאת ל'רשות הרבים' בלבוש שעלול ליפול, שמא יטלטל אותו ד' אמות ב'רשות הרבים'.[11][11]. לערוה"ש שא, נג, כל בגד שמעיקר הדין היה מותר לצאת בו לרה"ר אלא שחכמים אסרו לצאת בו מחשש שמא ייפול ויבוא לטלטל ד' אמות, או שילעגו לו ויסירנו, או שייכנס לביהכ"ס ויטלטל אותו ד"א - האיסור הוא דווקא ברה"ר דאורייתא. ורק בתכשיטי נשים אסרו גם ב'כרמלית' (עיין להלן יד).

אבל בכיפה מותר לצאת למרות שאינה תפוסה בחוזק, מפני שאף אם תיפול, אין חשש שיטלטל אותה ד' אמות, שהרי הלכה היא שאסור ללכת ד' אמות בלא כיסוי ראש, ולכן מיד כשיאחז בה יניח אותה על ראשו ואין חשש שילך ד' אמות כשהיא בידו (שו"ע שא, ז, מ"ב קנג).

לגבי כפפות, יש אומרים שאין לצאת בהן למקום שאינו מוקף בעירוב, שמא כאשר יתחמם יכניסן לכיסו ויטלטל אותן ד' אמות ויעבור על איסור תורה. לכתחילה רצוי להחמיר, והמנהג להקל (שו"ע שא, לז, ועיין בבאו"ה שם).

נחלקו הפוסקים לגבי כיסוי ניילון המיוחד שמניחים על מגבעת בעת שיורד גשם כדי להגן עליה, יש אוסרים מפני שאינו דרך לבוש וכל ייעודו להגן על הכובע, ויש מתירים וסוברים שאף זה דרך לבוש. והרוצה להקל רשאי.[12][12]. אג"מ או"ח א, קח-קי, אסר לצאת עם הניילון שנועד להגן על הכובע מהגשם, עפ"י המבואר בשו"ע שא, סעיפים: יג, יד, שכל שנועד להגן על הבגד אינו נחשב מלבוש ואסור לצאת בו, והואיל וניילון זה נועד להגן על הכובע ולא על גוף האדם, ומצד עצמו אינו לבוש ואינו מוסיף נוי, אסור לטלטלו בשבת. וכן דעת מנח"י ג, כו, וגם חשש שאחר שהגשם יפסק יוריד את הכיסוי ויטלטלנו ד' אמות. אבל לדעת רשז"א, אם מדובר על כיסוי ניילון מיוחד שנועד לכובע, שאין מסירים אותו בשעה שמפסיק לרדת גשם, הרי הוא נחשב כלבוש ומותר לצאת בו ל'רשות הרבים' (שש"כ יח, הערה מו). וכן דעת ציץ אליעזר י, כג; ויבי"א ה, כד. והואיל וספק זה דרבנן, שגם לאוסרים אין בזה איסור דאורייתא, שאין זו דרך הוצאה, והיא מלאכה שאינה צריכה לגופה, ולהרבה פוסקים אין כיום 'רשות הרבים' דאורייתא, לפיכך אפשר להקל.

יא - מהם הדברים הטפלים לבגד ודין כפתורי רזרבה

בנוסף לבגדים, גם כל מה שרגילים לחבר לבגד, כגון כיסים וכפתורים, נחשב בכלל הבגד והוא טפל לגוף, ואין בו איסור הוצאה. ואף שאם יקח אדם בידו כפתורים או כיסים יעבור על איסור 'הוצאה', הכפתורים והכיסים שרגילים לחבר לבגד, הם חלק מהבגד וטפלים אליו. וכן תווית המפעל שמייצר את הבגד נחשבת כחלק מהבגד וטפלה אליו. וכן מותר ללבוש מעיל שמחובר אליו כובע, גם כאשר הכובע משתלשל לאחור ואין כוונה לחובשו, שכן הכובע נחשב חלק מהמעיל. וגם מה שרגילים לחבר לבגד כדי לקשטו נחשב חלק מהבגד, כמו למשל, כפתורים שבחפתי החליפות, ונוצה שמחברים לכובע או לבגד.

לגבי כפתורי רזרבה התעוררה שאלה. שכן כפתורים אלו אינם משמשים את הבגד ואינם מקשטים אותו, אלא תופרים אותם לבגד במקום נסתר, כדי שאם אחד הכפתורים ייפול, יהיה לבעל החליפה כפתור מתאים במקומו. יש אומרים שהואיל ואינם מועילים לבגד ויש להם חשיבות, אסור לצאת בהם לרשות הרבים (ח"א נו, ג). ולדעת רוב הפוסקים, מותר לצאת בהם, שהואיל ורגילים לחבר כפתורים אלו לבגד, הם נחשבים כחלק ממנו וטפלים אליו. וכן הדין לגבי לולאה שתולים בה את המעיל, שאם נקרעה בצד אחד, למרות שמתכוונים לתקנה, אין בה חשיבות והיא טפלה לבגד, ומותר לצאת במעיל שהיא מחוברת אליו ל'רשות הרבים'. והואיל והמחלוקת בדברי חכמים, הלכה כמקילים.[13][13]. דין כפתורי הרזרבה כדין לולאה של כפתור או של חגורה שצד אחד שלה ניתק. לדעת ח"א נו, ג, אם הוא מתכוון לחבר אח"כ את אותה לולאה, הרי שהוא מחשיבה, וכיוון שעתה אינה משמשת את הבגד לצורך הכפתור או החגורה, נמצא מטלטל את הלולאה, ודינה כדין ציצית שנפסלה שעובר עליה כמבואר בשו"ע שא, ל. וכן דין בגד שיש בו מתלה שנקרע בצד אחד, שהואיל ואי אפשר לתלות בו את הבגד, אסור לצאת בבגד זה לרה"ר. וכך סובר מ"ב שא, קנ. וכ"כ בשש"כ יח, סעיפים: לג, מב, מד. ויש מציעים, שהאדם יתכוון שלא לתקן

את הלולאה הזו אלא לזרוק אותה ולחבר לולאה חדשה, ועל ידי כך היא לא תהיה חשובה עבורו ותחשב טפלה לבגד ויוכל ללבוש את הבגד בצאתו ל'רשות הרבים'. והרבה פוסקים סוברים, שהלולאות הללו אינן חשובות ובכל מקרה הן טפלות לבגד, ורק אם הן מזהב הן חשובות ואסורות בטלטול כל זמן שאינן משמשות את הבגד. וכ"כ שועה"ר שא, מז; תהלה לדוד לב; ערוה"ש קז, ועוד פוסקים כמובא במנו"א ח"ג כז, כז. ובכל מקרה נראה שגם האוסרים מודים שהאיסור מדרבנן, כיוון שאין זו דרך הוצאתם, והיא מלאכה שאינה צריכה לגופה, לפיכך הוא ספק דרבנן. (אמנם צ"ע מדברי השו"ע שא, ל, לגבי ציצית, ואפשר לומר שבציצית הטלטול נחשב כדרכו ולצורך גופה, שכך המצווה שיהיו הציציות מחוברות לבגד ויצא עמהן. וגם כשהציצית נפסלה, הוא רוצה להביאה לביתו כדי לתקנה, הרי שהוא מטלטל אותה כדרכה. משא"כ כאן שהוא יוצא ונכנס עם הבגד, ואינו חושב כלל על הכפתור או המתלה הקרוע, נמצא שאינו צריך לגופה, ואין רגילים לטלטל כך כפתורים ומתלים).

יב - תשמישי הגוף - משקפיים ותחבושת

כשם שמותר לאדם ללכת ב'רשות הרבים' כשעל גופו בגדים, מפני שהם טפלים לגופו, כך מותר לצאת ל'רשות הרבים' בשאר דברים המשמשים את גופו של האדם, שאף הם נחשבים טפלים לגופו (שו"ע שא, כב). למשל, מותר לכבדי שמיעה לצאת ל'רשות הרבים' כשמכשיר שמיעה באוזנם (לעיל יז, ג), וכן מותר לקצרי רואי לצאת במשקפיהם, מפני שהמשקפיים טפלים לגוף. אבל אסור לצאת במשקפי שמש ל'רשות הרבים', מפני שיש חשש שכאשר יגיע למקום צל יכניס אותם לכיסו ויטלטלם. ואדם שצריך להרכיב משקפי שמש מפני חולשת עיניו, ואינו מורידם במקום מוצל - מותר לו לצאת בהם ל'רשות הרבים'. וגם כאשר משקפי השמש מחוברים על ידי ציר למשקפיים רגילים, ובמקום מוצל מגביהים אותם בלא להסירם מהמשקפיים, מותר לצאת בהם ל'רשות הרבים', כיוון שאין חשש שיבוא לטלטל אותם בידו (עיין שש"כ יח, יח, ילקוט יוסף שא, לה).

גם פלסטר או תחבושת הקשורים או מודבקים לגוף כדי לרפא פצע או להגן עליו, נחשבים כמשמשים את הגוף ומותר לצאת בהם ל'רשות הרבים'. וכן מותר למי שידו כואבת, לצאת ל'רשות הרבים' כשידו מוחזקת במשולש לצוואר. וכן מותר למי שאוזנו כואבת, לצאת כשבאוזנו צמר גפן. וכן מותר לצאת עם פלטה ליישור שיניים בפה, שכל אלו משמשים את הגוף וטפלים לו (שו"ע שא, כח; מ"ב קח; שש"כ לד, כט).

יג - מקל הליכה וכלב נחייה וכסא גלגלים

חיגר המוכרח להיעזר בהליכתו במקל, רשאי ללכת ב'רשות הרבים' במקל, מפני שהמקל נחשב כנעליו, שבלעדיו אינו יכול ללכת. אך אם הוא יכול ללכת בלא המקל, למרות שהדבר קשה לו מאוד, אינו רשאי לצאת ל'רשות הרבים' במקל (שו"ע שא, יז).

עיוור שנעזר בימות החול במקל הליכה, אם הוא יכול ללכת גם בלא המקל, המקל נחשב לגביו משא, ואסור לו לצאת במקלו במקום שאין בו עירוב (שו"ע שא, יח). ואם אין ביכולתו ללכת כלל בלא המקל, כגון שאינו מכיר את המקום שבו הוא צריך ללכת, מותר לו לצאת עם המקל (ערוה"ש שא, עב).[14][14]. כיום מלמדים את העיוורים להיעזר במקל הליכה, עד שלפי הרגשתם הם אינם מסוגלים להסתדר בלא מקל אפילו במקום מוכר, ואולי יש מקום להתיר להם לצאת לרה"ר עם מקל גם במקום מוכר.

מותר לעיוור לצאת ל'רשות הרבים' עם כלב נחייה, ואע"פ שהוא אוחז ברצועה הקשורה לכלב, אין בזה איסור, שהואיל והרצועה קשורה תמיד לכלב, היא טפלה לגופו, ואין בה טלטול (אג"מ או"ח א, מה; מנו"א ח"ג כז, מט; ועיין שש"כ יח הערה סב, ולעיל כ, ב).

נכה שמרותק לכסא גלגלים ומניע את גלגלי הכסא בידיו, רשאי לצאת עם הכסא לרשות הרבים, מפני שהכסא נחשב כנעליו (שו"ע שא, טז-יז; אג"מ או"ח ד, צ). אבל אם הנכה אינו יכול להסיע את עצמו, אסור להוליך אותו, כשם שאסור לשאת תינוק שאינו יכול ללכת ברשות הרבים או כרמלית (מ"ב שח, קנג). ולצורך מצווה מותר לבקש מגוי שיוליך את הנכה בכסאו, שבאופן זה הוא 'שבות דשבות', שהותר לצורך גדול וצורך מצווה (לעיל ט, יא).[15][15]. יש שפקפקו בהיתר לנכה שמוליך את עצמו לצאת עם כסאו (הר צבי או"ח א, קע, שש"כ לד, כז), שאולי גם כאשר הנכה מוליך את עצמו הכסא אינו טפל לו. והעיקר כדעת המקילים. ועיין בילקוט יוסף שא, נו; ופס"ת שא, ט. לדעת רבים ההיתר לבקש מגוי שיוליכנו בכסאו הוא רק בכרמלית, מפני שלדעתם, הכסא אינו טפל לאדם, ולכן הטלטול שלו אסור מהתורה, וממילא ברה"ר אינו אלא שבות אחד (חלקת יעקב א, סו; מנח"י ח"ב קיד, ו; נשמת אברהם שא, טז, 1). אבל יש מקום לומר שכסא הגלגלים של הנכה טפל לו, וכיוון שחי נושא את עצמו טלטולו אסור רק מדרבנן, וכדין אדם ששוכב על מיטה, שהמוציא אותו במיטתו עובר באיסור חכמים (שבת צג, ב). וממילא גם ברה"ר אפשר לבקש מגוי להסיעו. וכ"כ הרב פרץ (אוצר פסקי עירובין לח). גם אולי יש מקום לומר שדינו כחולה, שהתירו למענו שבות של אמירה לגוי.

יד - תכשיטים

כפי שלמדנו, הכלל הוא שאיסור הוצאה אינו חל על דברים הטפלים לגוף, ולכן מותר לצאת ל'רשות הרבים' עם כל סוגי המלבושים. לפי זה גם תכשיטים המקשטים את האדם, כל זמן שהם ענודים על הגוף או תלויים על הבגדים, נחשבים טפלים לגוף ואין עוברים עליהם בהוצאה.

אלא שחששו חכמים, שמא תרצה אשה להראות את תכשיטיה לחברתה, ותסירם מגופה ותאחזם בידה ותשכח ותלך ד' אמות ב'רשות הרבים' ותעבור על איסור תורה. לפיכך אסרו חכמים לצאת בשבת בכל אותם התכשיטים שיש חשש שתרצה להראותם לחברתה, ובכלל זה עגילים, צמידים, טבעות, שרשראות וקשתות.

אולם כבר בתקופת הראשונים נהגו הנשים לצאת בתכשיטיהן ביום השבת, ונחלקו הפוסקים בפשר מנהגן. יש אומרים שמצד הדין אכן יש בזה איסור מדברי חכמים, אלא שלא מחו בהן הרבנים, מפני שפשט מנהגן בכל ישראל, והעריכו שגם אם ימחו כנגדן לא יחדלו מכך, ולכן העדיפו שלא לפרסם את האיסור, שמוטב תהיינה שוגגות ואל תהיינה מזידות.

ויש פוסקים שלימדו זכות על מנהגן, ומבארים שכל מה שאסרו חכמים לצאת בתכשיטים הוא מפני החשש שמא יעבירו אותם ד' אמות ב'רשות הרבים' ויעברו באיסור תורה. אבל כיום שלדעת רבים אין 'רשות הרבים' מהתורה, גם אם יטלטלו את התכשיטים לא יעברו באיסור תורה, וממילא אין מקום לגזירה שלא לצאת בתכשיטים, שאין גוזרים גזירה לגזירה.

ויש אומרים, שכיום התכשיטים מצויים יותר, ואין לחשוש שמא אשה תסיר את תכשיטיה ברחוב כדי להראותם לחברותיה, ולכן אפילו ב'רשות הרבים' מהתורה מותר לצאת בתכשיטים.

וכיוון שכל יסוד האיסור הוא מדברי חכמים, אפשר לסמוך על דעות המקילים. וכן נוהגות הנשים לצאת בתכשיטיהן גם במקומות שאין בהם עירוב.[16][16]. דעת הרי"ף והרמב"ם, שכל מקום שאינו 'רשות היחיד', אסור לצאת בו בתכשיטים שאשה עשויה להסירם. ודעה זו מובאת כדעה העיקרית בשו"ע שג, יח. ולפי זה אין היתר לצאת כיום בתכשיטים, וכן דעת הרא"ש והר"ן. ומה שאין מוחים הוא משום: מוטב

יהיו שוגגים ולא מזידים. ודעת הרמב"ן והרשב"א, שאין לענוד תכשיטים אפילו בחצר המוקפת עירוב, שמא ישכחו ויצאו ל'רשות הרבים'. אך לעומת זאת, עפ"י דעת התוס' שבת סד, ב, באר בעל התרומה, שכיום שאין לנו רה"ר מהתורה אין איסור לצאת בתכשיטים (ואמנם בארתי בהערה 8 שבדרכים בין עירוניות גם כיום יש רה"ר לכל הדעות, ומדוע לא חששו שיטלטלו בהן. ויש לבאר פירוש זה, שבזמן הראשונים נשים לא נהגו לצאת לדרכים בין עירוניות, אבל בזמן חז"ל יצאו, ולכן גזרו שלא יצאו בתכשיטים). והר"ר שמשון כתב בשם רבנו שר שלום, שכיום התכשיטים מצויים ואין הנשים רגילות להראותם זו לזו ב'רשות הרבים', לפיכך מותר כיום לצאת בתכשיטים. וכן נוהגים. ואע"פ כן יש אומרים, שלכתחילה טוב להחמיר שלא לצאת בתכשיטים למקום שאינו מוקף בעירוב. עוד יש לציין, שיש תכשיטים שאסרו חכמים לצאת בהם משום שפעם נהגו הנשים לטבול לנידתן במעיינות ובורות מים חיים, וחששו שמא לפני הטבילה יסירו את התכשיטים הללו וילכו עימם ד' אמות עד למקום הטבילה. וכתב בשש"כ יח, הערה נה, שיש ללמד עליהן זכות עפ"י מה שכתב באורחות חיים הל' שבת סעיף רסא, שהואיל וכיום הטבילה נעשית בתוך בתים שהם 'רשות היחיד', אין מקום לחוש לזה.

טו - שעון, מפתח, תעודת זהות ותרופות

נחלקו הפוסקים לגבי שעון יד. יש אומרים שרק אם הוא משמש כתכשיט, מותר לצאת בו ל'רשות הרבים', והמבחן לכך הוא כיצד נוהגים בשעה שהוא עומד מלכת. אם רגילים להסירו, סימן שאינו תכשיט, והוא נלקח לצורך ראיית השעה בלבד, וכיוון שאינו צורך הגוף, אסור לצאת בו ל'רשות הרבים' בשבת. אבל אם גם בשעה שהוא עומד מלכת רגילים לעונדו מפני יופיו, כגון שהוא עשוי זהב, הרי הוא תכשיט ומותר לצאת בו ל'רשות הרבים'.

והרבה פוסקים סוברים, שהואיל ועונדים אותו על הגוף כדרך מלבוש, ואדם שהולך בלא שעון מרגיש כאילו חסר דבר ממלבושו. וגם דרך תשמישו הוא להסתכל עליו בעודו ענוד על הגוף, נמצא שהוא טפל לגוף ודינו כמלבוש ותכשיט, ומותר לצאת בו ל'רשות הרבים'. והעיקר כדעת המיקלים והמחמיר תבא עליו ברכה.[17][17]. כדעה הראשונה כתב בשש"כ יח, כז, ואמנם כתב שלמקילים יש על מה לסמוך, וכן כתבו ישכיל עבדי ז, יט; ולהורות נתן ד, כו. ובמנח"י א, סז, משמע שמחמיר אפילו בשעון של זהב. לעומת זאת רשז"א מיקל, כמובא בשש"כ יח, הערה קיג. וכן באג"מ או"ח א, קיא, כתב שמעיקר הדין מותר. וכ"כ ביחו"ד ג, כג, ובמנוחת אהבה ח"ג, כז, לג. ואם המקום מוקף בעירוב, גם הנוהגים להחמיר שלא לסמוך על עירוב של צורת הפתח לרחובות שרוחבם ט"ז אמה, לגבי שעון יכולים לסמוך על המקילים.

בעיה קשה מתעוררת למי שמתגורר או מתארח במקום שאין בו עירוב, ורוצה לצאת מביתו ואינו יודע מה לעשות עם המפתח. והעצה לכך, שישתמש במפתח כאבזם לחגורה. כלומר, יקח שרוך וישחיל עליו את המפתח, ויקשרנו בקשר עניבה, ויחגור עצמו בו כך שהמפתח ישמש כאבזם, ובאופן זה מותר לו לצאת ל'רשות הרבים' (שש"כ יח, מט-נ. ועיין לעיל הערה 10).

ישנם מקומות שבהם אסור לאדם ללכת ברחוב בלא תעודת זהות או דרכון, וכאשר אדם צריך לצאת לרחוב בשבת לצורך גדול או לשם מצווה, יוציא אותה בשינוי, כגון שיניח אותה תחת כובעו או בתוך חולצתו באופן שהיא אינה נופלת על ידי החגורה, ובדרך זו ההוצאה נעשית ב'שבות דשבות', שהתירו חכמים לצורך גדול וצורך מצווה (לעיל ט, יא).

וכן חולה שהרופא צווה עליו שלא לצאת מביתו בלא תרופה מסוימת, רשאי לצאת לצורך גדול או לצורך מצווה עם התרופה, ובתנאי שישא אותה בשינוי. ומי שנצרך להקל בזה, נכון שלא יעמוד ב'רשות הרבים',

אלא ילך ברציפות עד שיגיע ל'רשות היחיד' שאליה התכוון ללכת (שש"כ מ, ז, לעיל הערה 3).[18][18]. השינוי הוא שבות מוסכם, ועוד יש לצרף את הסוברים שרה"ר שלנו היא מדרבנן, והרי זה שבות דשבות. ועוד סברה כתב מהר"ש ענגיל (ג, מג), שההוצאה היא מלאכה שאינה צריכה לגופה, כי אין צריכים את תעודת הזהות עצמה, אלא רק להינצל על ידה. אבל בתרופה קשה לומר שאין צריכים לגופה (עיין ציץ אליעזר יג, לד). ואזי לסוברים שרה"ר מדאורייתא אין להקל, ולכן נכון שלא יעמוד ברה"ר, כמבואר לעיל בהערה 3 (ועיין נשמת אברהם שא, ב, 1). ולכתחילה גם לגבי תעודת זהות ראוי לנהוג כך

במקום שאינו מוקף עירוב ויש צורך בטחוני הכרוך בפיקוח נפש שיהיו אנשים שצמודים לנשק ולטלפון נייד, מותר להם לצאת עמהם למה שמקובל לצאת בשבת. ואת הטלפון ישאו בשינוי אבל את הנשק ישאו בלא שינוי, מפני הסכנה שבנטילתו בשינוי. ולצורך טיול אסור להם לצאת עם הנשק או מכשיר הקשר. ודין זה יבואר בהרחבה להלן (כז, יז).

כב – צביון השבת

א – המצווה לשמור על צביון השבת כיום מנוחה

נצטווינו בתורה שלא לעשות מלאכה ביום השבת, שנאמר (שמות כ, י): "וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלוֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה", אלו ל"ט המלאכות שעל ידן הקימו את המשכן, כפי שנתבאר למשה בסיני (עיין לעיל ט, א-ב). והוסיפו חכמים והתקינו סייגים לתורה, כדי שלא יעשה אדם דבר שמתוכו יגיע לעבור על אחת המלאכות שאסרה התורה (לעיל ט, ג-ד). עוד נצטווינו לשבות ביום השבת, שנאמר (שמות כג, יב): "שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת". והכוונה, שבנוסף לכך שלא נעשה מלאכה גמורה בשבת, גם נשבות וננוח מטורח ועמל, שלא יפתח אדם חנות, ולא יעסוק בהובלת משאות לקראת מלאכת ימי החול. ואף שהעושה כן אינו עובר על אחת מל"ט המלאכות, מכל מקום הוא מבטל את מצוות התורה לשבות ולנוח בשבת (רמב"ן ויקרא כג, כד; ועיין רמב"ם כא, א, ועיין בהלכה הבאה).

כהמשך לכך למדנו בנביא שצריך לשמור על צביונו של יום השבת כיום מכובד ומקודש, יום שאין עוסקים בו בדברי חול, והעושה כן זוכה לשכר גדול. שנאמר (ישעיהו נח, יג-יד): "אִם תָּשִׁיב מִשַּׁבָּת רַגְלֶךָ עֲשׂוֹת חֲפָצֶיךָ בְּיוֹם קָדְשִׁי, וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג לִקְדוֹשׁ ה' מְכֻבָּד, וְכִבַּדְתּוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ מִמְּצוֹא חֶפְצְךָ וְדַבֵּר דָּבָר. אָז תִּתְעַנַּג עַל ה' וְהִרְכַּבְתִּיךָ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ וְהַאֲכַלְתִּיךָ נַחֲלַת יַעֲקֹב אָבִיךָ, כִּי פִּי ה' דִּבֵּר". ולמדו חכמים מדברי הנביא הדרכות רבות לשבת, ועיקרן שלא ינהג אדם בשבת כדרך שהוא נוהג ביום חול. וכך אמרו (שבת קיג, א): "וְכִבַּדְתּוֹ - שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול... מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ - שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול. מִמְּצוֹא חֶפְצְךָ - חפציך אסורין, חפצי שמים מותרין. וְדַבֵּר דָּבָר - שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול. דבור - אסור, הרהור - מותר". מעמדן של הדרכות אלו גבוה מתקנות חכמים, הואיל ושורשם במצוות התורה לשבות, ויסודם נתבאר בדברי הנביאים, ועל כן הם נקראים 'דברי קבלה'.

את המצוות הקשורות לכבוד ועונג כבר בארנו לעיל (פרקים ב, ד, ה, ז). הכבוד מתבטא בבגדי השבת, רחיצת הגוף, הכנת הבית והדלקת הנר. והעונג מתבטא בסעודות, בשינה ובלימוד התורה. בפרק זה נבאר את המצוות והסייגים שנועדו לשמור על צביון השבת כיום קדושה ומנוחה. ומצוות אלו הם היסוד לכל מה שאסרו חכמי הדורות משום 'עובדין דחול', היינו שכל מעשה מובהק של חול אסור בשבת, ובכלל זה

משחק כדור של גדולים, שחייה בבריכה, התעמלות ונסיעה באופניים. עוד תקנו חכמים כדי לשמור על צביון השבת כיום שבתון את איסור ה'מוקצה' (כמבואר בפרק הבא). וכן תקנו שלא לנגן בכלי זמר (להלן יז-יט).

למרות שמעמדן של המצוות לשמור על צביון השבת ושלא לעסוק בענייני חול (עובדין דחול) גבוה ממעמד הסייגים שתקנו חכמים, מצד גדרי ההלכה, הסייגים שתקנו חכמים חמורים יותר. שכן הסייגים, כדוגמת האיסור לעשות מלאכות בשינוי או לומר לגוי לעשות מלאכה - אסורים גם לצורך מצווה (לעיל ט, ג-ד, יא), ואילו האיסורים שקשורים לצביון השבת - מותרים לצורך מצווה (כפי שיתבאר בכל הפרק). ויש איסורים שמורכבים על שני היסודות הללו, ומצד צביון השבת היה אפשר להתיר אותם לצורך מצווה, אלא שהואיל והם אסורים גם מצד גזרת חכמים, גם לצורך מצווה אסור לעבור עליהם.

ב – מקח וממכר

אסור לקנות ולמכור בשבת, והפותח חנות ומוכר וקונה בשבת כדרך חול, גם אם נזהר שלא לעשות אחת מל"ט מלאכות, ביטל מצווה מהתורה. שהתורה צוותה שיהיה יום השבת 'שבתון' (שמות לא, טו), והסוחר בחנותו אינו שובת (רמב"ן ויקרא כג, כד; ריטב"א, חתם סופר). וכן מסופר בנחמיה (יג, טו-כא), שכאשר הגיע לירושלים מצא שעושים בה יום שוק בשבת, "וְהַצֹּרִים (סוחרים) יָשְׁבוּ בָהּ מְבִיאִים דָּג וְכָל מֶכֶר וּמֹכְרִים בַּשַּׁבָּת לִבְנֵי יְהוּדָה וּבִירוּשָׁלָם. וָאָרִיבָה אֵת חֹרֵי (שרי) יְהוּדָה וָאֹמְרָה לָהֶם: מָה הַדָּבָר הָרָע הַזֶּה אֲשֶׁר אַתֶּם עֹשִׂים וּמְחַלְּלִים אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת. הֲלוֹא כֹה עָשׂוּ אֲבֹתֵיכֶם וַיָּבֵא אֱלֹוהֵינוּ עָלֵינוּ אֵת כָּל הָרָעָה הַזֹּאת וְעַל הָעִיר הַזֹּאת וְאַתֶּם מוֹסִיפִים חָרוֹן עַל יִשְׂרָאֵל לְחַלֵּל אֶת הַשַּׁבָּת". בעקבות זאת החלו הסוחרים למכור בשבת את מרכולתם מחוץ לחומות ירושלים, ובתגובה ציווה נחמיה לסגור את שערי העיר בכל משך השבת. "וַיָּלִינוּ הָרֹכְלִים וּמֹכְרֵי כָל מִמְכָּר מִחוּץ לִירוּשָׁלָם פַּעַם וּשְׁתָּיִם. וָאָעִידָה בָהֶם וָאֹמְרָה אֲלֵיהֶם: מַדּוּעַ אַתֶּם לִנִים נֶגֶד הַחוֹמָה, אִם תִּשְׁנוּ - יָד אֶשְׁלַח בָּכֶם (לענוש אתכם), מִן הָעֵת הַהִיא לֹא בָאוּ בַּשַּׁבָּת".

וכל זה אמור לגבי הסוחר בשבת דרך קבע, שהוא עובר באיסור תורה, אבל הקונה או מוכר בשבת כדרך ארעי לצורך חול, עובר באיסור מ'דברי קבלה' (דברי נביאים), שנאמר (ישעיהו נח, יג): "וְכִבַּדְתּוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ מִמְּצוֹא חֶפְצְךָ וְדַבֵּר דָּבָר", שלא יעסוק אדם בחפצי חול שלו ביום השבת (שבת קיג, א). אמנם ממה שנאמר מדברי הנביא עדיין לא למדנו שיש איסור לקנות ולמכור לצרכי מצווה, וחכמים עשו סייג לתורה ואסרו כל מקח וממכר, גם לצורך מצווה, גזרה שמא יבוא לכתוב (רש"י ותוספות ביצה לז, א, מ"ב שו, יא). ורק לצורך מצוות ישוב הארץ התירו לקנות בית מגוי ביום השבת, באופן שהגוי יכתוב את השטר ויקח את הכסף בעצמו (שו"ע שו, יא, א"ר כב, ומור וקציעה, ושלא כמ"א יט. לעיל ט, יב).

מחמת איסור מקח וממכר יש מחמירים שלא למכור בשבת עליות לתורה. ורבים נהגו להקל בזה, ויש להם על מה לסמוך. מפני שבפועל אין מבצעים תשלום וקניין בשבת, ומה שמתחייבים לשלם עבור העליות נחשב צרכי מצווה (מ"ב שו, לג; יחו"ד ב, מא). אבל אם התרומות שמגיעות ממכירת העליות נמוכות, אין ראוי להקל בעבורן בדין זה, ואין ראוי לבטל עליהן את זמנו של הציבור.

ג- קבלת מוצרים מחנות ומסעדה

מי שנצרך בשבת למאכלים לסעודת שבת, כגון שבאו אצלו אורחים או שלא התכונן כראוי לשבת. רשאי לבא לבעל החנות ולבקש ממנו שיתן לו מאכלים מהחנות, תוך הסכמה בשתיקה שלאחר השבת ישלם לו. ובלבד שלא ידברו על התשלום, היינו שיבקש את המוצר מן החנווני כדרך שהוא מבקש משכנו דבר

בהשאלה, בלא להזכיר 'קניה', 'מכירה' ו'תשלום'. ומותר לומר לבעל החנות שבמוצאי שבת או במשך השבוע ידבר עמו על מה שלקח ויתפשרו ביניהם. ואף שבעל החנות מבין מזה שהוא מתכוון לשלם לו, כיוון שלא הזכיר את התשלום במפורש אלא רק ברמז, אין בזה איסור.

ויקפידו שלא להזכיר את מחירו של המוצר, ולא ישקלו או ימדדו אותו כדרך שרגילים לעשות בחול כדי לדעת את מחירו, אבל מותר להם למלא כלי מסוים שלא נועד למדידות, ולסכם שמחר ימדדו אותו מתוך הבנה שלפי תוצאת המדידה יחשבו את התשלום, אבל לא יזכירו בדבריהם את התשלום. וכן מותר למלא כלי שנועד למדידות כדי לקחת בו את המאכלים הנצרכים, אבל אסור למדוד בו את הכמות הנדרשת ולשפוך אותה לכלי של הלוקח, שאז ניכר שהתכוונו למדוד. וכן מותר לבקש מהחנווני חמשה תפוזים או חמשה בקבוקים, שאין מספר זה מבטא מכירה אלא כך הדרך לתאר את הכמות הנצרכת. ואם אותו אדם כבר לקח בעבר מוצרים שכאלה מן החנווני, אסור להם לדבר על חובו המצטבר ולחשב אותו יחד עם מה שהוא לוקח היום (שו"ע שכג, א-ד; מ"ב כ, שש"כ כט, יח-כה).

אם החנווני אינו מאמין לו שיזכור לשלם אחר השבת, יכול החנווני לבקש ממנו להשאיר אצלו בגד או חפץ, אבל לא יאמר שהוא 'משכון' או 'עירבון' כדרך שמדברים בחול (רמ"א שז, יא).

הלוקח מוצרי מזון מהחנות בשבת, לא יקחם בארגז גדול כדרך שרגילים לקחתם מהחנות ביום חול, כדי שלא יחשבו הרואים שהוא מביאם לצורך מסחר, אלא יביאם בידו או על כתפו כדרך שמביאים מאכלים לסעודה. וגם אם השינוי בדרך נשיאתם יטריח אותו ללכת כמה פעמים כדי להביא את כל המאכלים הנצרכים, עדיף להרבות בהליכה מאשר להיראות כמי שעוסק בצרכי מסחר. ואם יש בבית אורחים שממתינים לסעודה, יזדרז להביא את כל המאכלים בבת אחת למרות שהוא נושאם כדרך חול. וכן אם הוא הולך במקום שאין חשש שיחשדו בו שהוא מביאם למסחר, יכול לשאתם כדרך חול כדי למעט בהליכה (י"א בשו"ע שכג, ה; מ"ב כה; רמ"א תקי, ח).

בעל חנות או מלון שמעוניין לתת ללקוחותיו אפשרות לקבל מוצרים בשבת, יכול למכור לפני השבת כרטיסים בצבעים שונים, באופן שכל מי שיבוא בשבת ויתן למלצר כרטיס צהוב יקבל סעודה ראשונה, ומי שיתן כרטיס ירוק - סעודה שנייה, ואדום - משקה, וכחול - עוגה, וכיוצא בזה. וכאשר הצבעים אינם מספיקים למוצרים השונים, מותר לכתוב על הכרטיס את שם המוצר, אבל אסור לכתוב על הכרטיסים את מחיר המוצרים שמחזיק הכרטיס זכאי להם, כי באופן זה הכרטיס נעשה כשטר כספי שאסור לקרוא בו בשבת (מ"ב שז, נ; שכג, כ; שש"כ כט, כו).

ד – הלוואה השאלה ומתנה

כשם שאסור לקנות ולמכור בשבת, כך גם אסור להלוות דבר או לפרוע חוב, שהואיל ורגילים לכתוב על כך שטרות, יש חשש שיבואו לכתוב. לפיכך, מי שצריך לבקש מחבירו לצורך שבת דבר מאכל או מלבוש או כסא, יבקש אותו בלשון 'השאלה', שאין רגילים לכתוב את מה שמשאילים. ובשפה שאין בה הבדל בין לשון הלוואה והשאלה, יאמר בלשון 'תן לי'. ואם המשאיל חושש שהשואל ישכח להחזיר לו את החפץ, יוכל לבקש ממנו להשאיר אצלו איזה חפץ, אבל לא יאמר שהוא 'משכון' או 'עירבון' כדרך חול (שבת קמח, א; רמ"א שז, יא). אם טעה המבקש וביקש בלשון הלוואה, יענו לו שאסור להלוות אבל יוכלו לתת לו בהשאלה (שלחן שלמה שז, טו, ב).

לדעת כמה פוסקים, אסור לתת מתנה או לקבל מתנה בשבת, מפני שבעת נתינת המתנה החפץ עובר מרשותו של הנותן לרשותו של המקבל, והרי זה דומה למקח וממכר (מ"א שו, טו; ברכ"י ז; מ"ב לג). ויש סוברים, שמותר לתת מתנה בשבת, כי אין כותבים שטרות על מתנות (בית מאיר עפ"י רי"ף ורמב"ם). לכתחילה נוהגים להחמיר שלא לתת מתנות בשבת, אבל בשעת הצורך, בשביל קיום מצווה, לכל הדעות מותר לתת מתנה (שו"ע או"ח תרנח, ג-ד). לפיכך, מותר לתת במתנה כלים ומאכלים לצורך סעודת שבת (מ"ב שו, לג). וכן מותר לתת פרסים לילדים שהשתתפו בלימוד תורה, שיש בזה צורך מצווה לעודד אותם ללמוד.

הרוצה להביא מתנה לחתן בר המצווה בשבת, נכון שיבצע את פעולת הקניין לפני השבת. כלומר יבקש מאדם אחר שיגביה את המתנה כדי לקנות אותה עבור חתן בר המצווה, וכך המתנה תעבור לרשותו לפני השבת, ובשבת יגישו לו את המתנה שכבר היתה שייכת לו מערב שבת. ואם לא עשו כך, אפשר לתת את המתנה כפקדון עד מוצאי שבת, ובמוצאי שבת מקבל המתנה יקנה אותה (שש"כ כט, לא). ויש מקילים לתת מתנה לחתן, כי יש בזה קצת מצווה לשמחו (א"ר וחת"ס). ובשעת הצורך אפשר לסמוך עליהם (שרידי אש ב, כו).

אסור להטיל גורל בשבת כדי לקבוע מי יקבל מנה זו ומי יקבל מנה זו, שהואיל והם מקפידים על כך, שכל אחד רוצה לקבל מנה יותר גדולה וטעימה, יש חשש שיגיעו להזכרת מחיר המנות ולמדידתן ושקילתן. ועוד שיש בזה משום איסור משחק בקוביה. וכאשר המנות אינן שוות במחירן, גם בין בני הבית אסור להטיל גורל. אבל אם המנות שוות במחירן, מותר לבני הבית להטיל עליהן גורל (שבת קמח, ב - קמט, א; שו"ע שכב, ו, להלן כב, ח). מותר להטיל גורל על הזכות לעלות לתורה או לומר קדיש, שאין שם דברים שאפשר למדוד ולחשב (מ"ב שכב, כד).

ה – מעשה בית דין, נישואין, תרומות ומעשרות

אסרו חכמים בשבת לדון דין ולבצע את עונשי בית הדין. וכן אסרו לקיים בשבת אירוסין, נישואין, גירושין, חליצה ויבום. וגזרו חכמים על הדברים הללו מחשש שמא יבואו לכתוב (ביצה לז, א). וכן אסור לפדות את הבן הבכור בשבת, מפני שהפדיון דומה למקח וממכר, ואם היום השלושים ואחד חל בשבת, דוחים את הפדיון למחרת. וכן אסרו להקדיש או להחרים או להעריך דבר לבית המקדש, שעל ידי הקדשת החפץ הוא עובר לרשות גבוה, והרי זה כמקח וממכר. אבל מותר להתחייב לתת צדקה, כי בעצם ההתחייבות עדיין לא נעשה קניין. ואם קנה או מכר או עשה אחד מכל הדברים הללו בשבת, מה שעשה עשוי (משנה ביצה לו, ב; שו"ע שלט, ד).

אין מפרישים תרומות ומעשרות וחלה בשבת, שהמפריש דומה כמקדיש את הפירות לגבוה, ועוד שהוא נראה כמתקן את הפירות (ביצה לו, ב; רמב"ם כג, יד). ואם טעה והפריש בשוגג, מותר לאכול מהם בשבת. ואם הפריש במזיד, מה שעשה עשוי והפירות מותרים, אלא שאסור לכל ישראל לאכול מהם עד מוצאי שבת. (משנה תרומות ב, ג; מ"ב שלט, כה).

מי שחושש שמא לא יספיק להפריש תרומות ומעשרות לפני שבת, יכול לומר בערב שבת בלא ברכה את נוסח הפרשת תרומות ומעשרות על מה שיפריש ביום השבת, ובמה שיאמר בערב שבת יתחיל את תהליך ההפרשה, ועל ידי כך, גם לאחר שתיכנס השבת, יהיה מותר לו להפריש בפועל תרומות ומעשרות בנוסח הרגיל עם ברכה. וכן מי שחושש שלא יספיק להפריש חלה, יוכל להפריש באופן זה.

רק מי שהפירות שלו יכול להפריש מהם בשבת על ידי תנאי שעשה בערב שבת, היינו על סמך נוסח ההפרשה שאמר בערב שבת, אבל לאדם אחר אין התנאי מועיל. ואורח שחושש שמא המארח שלו ישכח להפריש תרומות ומעשרות, יכול לבקש ממנו בערב שבת שיעשה אותו שליח להפריש עבורו תרומות ומעשרות, וכך יוכל לעשות את התנאי מערב שבת ולהפריש בפועל בשבת (משנה דמאי ז, א וה; רמב"ם מעשר ט, ז-ט).[1][1]. מה שכתבתי שרק בעל הפירות או שליחו יכול לעשות תנאי ולהפריש בשבת, הכוונה לפירות טבל, שבוודאי אינם מעושרים. אבל פירות דמאי (ספק מעושרים) גם אדם אחר יכול לעשות תנאי (ארח"ש כב, סה-ע). נוסח התנאי בערב שבת הוא כנוסח הפרשת תרומות ומעשרות אלא שיאמר הכל בנוסח עתיד, היינו: "מה שאני עתיד להפריש" (חזו"א דמאי ט, יג, טו, כמובא בארח"ש כב, סב, והערה פו). בדיעבד אם יאמר: כל מה שאפריש מחר יהיה לתרומות ומעשרות, יצא, שכבר התחיל בהפרשה בערב שבת (עי' שש"כ יא, כג). לאחר שיניח את התרומה במקומה, לא יגע בה יותר כי היא מוקצה.

ו – טבילה ומדידה בשבת

כידוע יהודי שקנה או קיבל כלי מאכל מגוי, אסור לו לאכול בו עד שיטבילנו. ואם לא הטביל אותו לפני שבת: יש אומרים שאסור להטבילו בשבת, מפני שזה נראה כתיקון כלי, שלפני הטבילה לא היה הכלי ראוי לאכילה ועל ידי הטבילה נעשה ראוי (רא"ש). ויש אומרים שאם צריך לאכול בו, מותר להטבילו בברכה, שאין הטבלתו נחשבת לתיקון, כי בדיעבד, אם השתמשו בו בלא טבילה, המאכל כשר (רי"ף). ואם יש שם גוי נאמן, נכון לתת לו את הכלי במתנה ולבקש מהגוי רשות להשתמש בו, שבאופן זה מותר ליהודי לאכול בו בלא טבילה (שו"ע שכג, ז). ונכון לבקש אחר השבת מהגוי שיעניק לו בחזרה את הכלי במתנה, ויטביל אותו בברכה.[2][2]. לב"י גם הרמב"ם מיקל כרי"ף, וכך משמע משו"ע שכג, ז, שבשעת הדחק מותר להטביל כלים בשבת. וכתב מהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול טו, שיטבילם בברכה (לוית חן עב, עה). ויש אומרים (זבחי צדק וערוה"ש) שהשו"ע ביו"ד קכ, טז, חזר בו, והפתרון היחיד להקנותו לגוי. גם הרמ"א בדרכי משה החמיר, וכ"כ שאגת אריה נו. ובדיעבד אם הטביל מותר להשתמש בכלי (מ"א ומ"ב שכג, לג). ובבאו"ה ביאר הסוגיה היטב. ואם הכלי נותר קנוי לגוי אבל בפועל הוא ברשותו של היהודי, יטבילו בלא ברכה. ולכן נכון לבקש מהגוי שיתן לו את הכלי במתנה חזרה, כדי שיוכל להטבילו בברכה (ט"ז ומ"ב שכג, לה).

אבל אדם, רשאי לטבול מטומאתו בשבת לכל הדעות. ואף לסוברים שטבילת כלים אסורה, הואיל וטבילת אדם נראית גם כרחצה, הרי שאין הטבילה נראית בהכרח כמעשה של תיקון (לעיל יד, ט). אבל אין מטבילים את הגר בשבת, משום שעל ידי הטבילה הוא נעשה כאדם חדש, והרי זה כתיקון. בנוסף לכך, הטבילה צריכה להיעשות בפני בית דין, וכשם שאסור לדון כך אסור להטביל גר (יבמות מו, ב). ואם עברו והטבילו את הגר בשבת, טבילתו כשרה והוא נעשה יהודי (שו"ע יו"ד רסח, ד).

אסור לבצע מדידות בשבת, משום שהמדידה היא מעשה חול (שו"ע שו, ז, מ"ב לד). לפיכך, אסור לשקול אדם, ואסור למדוד את גובהו (שש"כ יד, מב). וכן אסור למדוד אורך ורוחב של רהיטים, או אורך ורוחב של חדרים.

לצורך מצווה מותר למדוד ולשקול, לפיכך מותר לבדוק אם יש במקווה שיעור ארבעים סאה. וכן מותר למדוד תרופה בשביל חולה, וכן מותר למדוד לו את החום (שו"ע שו, ז; שש"כ מ, ב). וכיוון שמותר לעשות לצורך תינוקות כל מה שמותר לעשות לצורך חולה, כאשר יש צורך, מותר למדוד את כמות האוכל

הדרושה לתינוק. וכן כאשר צריך לבדוק האם התינוק הוסיף במשקלו אחר האוכל - מותר לשקול אותו (במאזניים שאינן חשמליות, שש"כ לז, ה).

ז – הליכה בנחת, ריצה וקפיצה

העולם שלנו מלא חסרונות, שכדי להשלימם אנו אצים ורצים בכל ימות החול לטרוח ולעמול במלאכות שונות. אולם ביום השבת, שהוא מעין עולם הבא, נצטווינו לשבות ממלאכה, כאילו הכל כבר מתוקן, ואין לנו יותר צורך להיחפז, אלא רק להתענג בקדושת השבת ולהתבונן במבט של אמונה על הצד הפנימי השלם של העולם כפי שבראו הקב"ה. ומצווה שעמדה רוחנית זו תבא לידי ביטוי גם בצורת ההליכה שצריכה להיות בנחת, וכפי שדרשו חכמים (שבת קיג, א): "וְכִבַּדְתּוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ" (ישעיהו נח, יג), שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול.

לפיכך, אסור לרוץ בשבת, וכן אסור ללכת בצעדים גדולים. וכל זה בעת שאדם הולך לצרכי עצמו, שאז עליו ללכת בנחת לכבוד השבת. אבל ההולך לשמוע שיעור תורה או לתפילה, מצווה שירוץ (ברכות ו, ב; שו"ע שא, א). כי אין בריצה לדבר מצווה פגיעה בכבוד השבת, אלא להיפך ביטוי לאופייה של השבת, שיש בה מנוחה מטרדות העולם הזה ומתוך כך היא ממריצה לעבודת ה'.

מותר לרוץ ולקפוץ במקום שיש בזה תועלת אישית גדולה. למשל, מותר לרוץ כדי להינצל מהגשם. וכן מותר לקפוץ מעל שלולית, כדי שלא ללכלך את הנעליים. וכן מותר לרוץ לראות דבר מענג (שבת קיג, ב; שו"ע שא, ב-ג). וכן מותר לילדים ונערים שנהנים מריצתם להשתתף במשחקי ריצה, הואיל ואין בריצה זו טורח אלא הנאה (שו"ע שא, ב). וכן מותר למבוגרים לקפוץ להנאתם עם ילדים קטנים כדרך משחק.

ח – התעמלות ואופניים

אסור לרוץ לשם התעמלות, מפני שאין בריצה זו תענוג אלא טורח. ואף שהמתעמלים נהנים בעמלם, הנאתם היא מכך שהם שומרים על הבריאות והכושר הגופני ולא מעצם הריצה. וגם מי שכושרו הגופני מצוין, והוא רגיל לרוץ בכל יום ומתענג מכך, אסור לו לרוץ בשבת משום 'עובדין דחול' (מעשה חול), שבעיני הרואים הוא נראה כמזלזל בשבת ועושה אותה כיום חול. אמנם בתוך הבית, מותר למי שנהנה מהתעמלות לקפוץ ולהתעמל להנאתו. ובתנאי שלא יתייגע הרבה, ולא יתעמל על פי תוכנית מסודרת, ולא יתעמל על מכשירים, משום 'עובדין דחול'. וכן אסור לשחק בכדור משום 'עובדין דחול'. וגם לקטנים אסור לשחק בכדור שהגדולים רגילים לשחק בו, משום 'עובדין דחול'.[3][3]. אמנם לאול"צ ח"ב לו, יב, האיסור הוא רק כאשר מתעמלים כדי להזיע, למטרה רפואית, אבל מותר לרוץ לשם התעמלות, כשם שמותר לנערים לרוץ להנאתם (עפ"י רמב"ם ובניגוד לרש"י, ויעויין בבאו"ה שכח, מב). אולם למעשה נראה שיש צד של 'עובדין דחול' בהתעמלות, וכמבואר בתוספתא שבת יז, טז: "אין רצין בשבת כדי להתעמל, אבל מטייל כדרכו ואינו חושש ואפילו כל היום כולו". ואף שמותר לנערים שנהנים מריצתם לרוץ, זה מפני שהם נהנים מהריצה עצמה, אבל כאשר ההנאה משיפור הבריאות - אסור, וכפי שמבואר בשו"ע שא, א-ב; ט"ז א, וערוה"ש מד. וכ"כ למעשה ציץ אליעזר ו, ד; שש"כ לד, כב. אמנם מי שנהנה מן ההתעמלות עצמה רשאי להתעמל (מלמד להועיל או"ח נג, ורשז"א בשש"כ טז, הערה קו). ובתנאי שלא יעשה זאת באופן מסודר ומקצועי, משום 'עובדין דחול'. וכן נראה שאסור למבוגר שנהנה מריצתו לרוץ בחוץ, משום שהוא נראה כמזלזל בשבת וממילא גם זה 'עובדין דחול'. ועיין בהרחבות.

מותר ללכת בשבת לשם בריאות, ובתנאי שילך בהליכה רגילה, ולא ירחיב או ימהר את צעדיו. ואף שאין לעסוק בצרכי רפואה בשבת, כיוון שאין ניכר בהליכתו שהיא לשם רפואה, והרבה אנשים נהנים לטייל, מותר לטייל לשם בריאות ורפואה בשבת (מ"ב שא, ז). וכן מותר לעשות מתיחות קלות לשחרור העצמות והשרירים.

מוסכם על הפוסקים האחרונים שאסור לרכוב על אופניים בשבת. יש אומרים שטעם האיסור מחשש שמא יצא מחוץ לתחום, ויש אומרים, שמא תארע תקלה באופניים ויבוא לתקנם. והטעם העיקרי - משום 'עובדין דחול', שעיקר יעודם של האופניים כדי להגיע בעזרתם לעבודה או לצורכי ספורט.[4][4]. אמנם בשו"ת רב פעלים א, כה, התיר, משום שאין לגזור שמא יבואו מתוך כך לנסוע בקרון, ואין לגזור גזירות חדשות מדעתנו. אולם רוב ככל הפוסקים החמירו מהטעמים שנזכרו למעלה. וכ"כ קצות השולחן קי בדה"ש טז; ישכיל עבדי ג, יט; ציץ אליעזר ז, ל; שאלת יעקב מה; כה"ח תד, ח; שש"כ טז, יח. ובאול"צ ח"ב מב, א, כתב שאף שמעיקר הדין היה אפשר להתיר כיוון שנהגו לאסור - אסור. ←כעין מקור לסברת עובדין דחול בביצה כה, ב: "תנו רבנן: אין הסומא יוצא במקלו... ואין יוצאין בכסא". רש"י - "במקלו - דהוי דרך חול, ואיכא זלותא דיום טוב. ואין יוצאין בכסא - שטוענין אותם בני אדם". ושם בגמרא מבואר שהאיסור בכסא הוא על הכתפיים, ומבאר רש"י שכאשר נושאים את הכסא על הכתפיים הוא נראה "דרך חול ופרהסיא ולהוליך למקום רחוק טפי משנושאים בין ידיהן בכסאו".

ט – הליכה לצורך חול

גם כאשר אדם הולך בנחת, אסור לו ללכת לשדה או למפעל כדי לתכנן את מלאכתו לימות החול, והרי זה בכלל חפציו של אדם שאסור לו לעסוק בהם ביום השבת, שנאמר (ישעיה נח, יג): "וְכִבַּדְתּוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ מִמְּצוֹא חֶפְצְךָ". אבל כשאין ניכר שכוונתו לתכנן את מלאכתו, אין בדבר איסור. לפיכך, מותר לאדם לטייל בדרכו בשבת, גם אם היא עוברת ליד השדה שלו. ומותר לו כדרך אגב להביט בשדה ולהרהר במלאכתו, ובתנאי שלא יהיה ניכר שהוא מתבונן בשדה לשם כך. ומידת חסידות שלא יהרהר אדם בשבת במלאכתו (שו"ע שו, ח, ועי"ש).

וכן מי שבונה בית, לא יתבונן בו בשבת, כי ניכר שהוא מתכנן את מלאכתו. וכן מי שמתכוון לשפץ או להרחיב את דירתו, אסור לו להתבונן באופן שניכר שהוא מתכנן את מלאכתו. וכן מי שרוצה לקנות דירה, אסור לו לבדוק בשבת דירות שעומדות למכירה. אבל מותר למי שרוצה לקנות דירה ללכת ברחוב שבונים בו בניינים חדשים, ואף שבכוונתו לראות אותם, כל זמן שהוא נראה כמטייל ואינו נעמד להתבונן בהם, אין הוא נראה כמתכנן את קנייתו. וכן מותר לאדם שמתכוון לקנות מוצרי חשמל להתבונן בעת הליכתו ברחוב היכן יש חנות למוצרי חשמל, אבל לא יתבונן במחירים (שש"כ כט, י). ומידת חסידות שלא להרהר בשבת בעניינים אלו כלל.

אסור לאדם ללכת לפנות ערב לסוף תחום השבת, כדי שמיד בצאת השבת יוכל לשכור שם פועלים למלאכתו. וכן אסור לאדם ללכת לפנות ערב לשדה או לחנות או למפעל, כדי שיוכל להתחיל לעבוד בהם מיד בצאת השבת. שהואיל וניכר שהוא הולך בשבת לצורך מלאכתו, הרי שהוא עושה את חפציו בשבת. אבל אם אין ניכר שהוא הולך לשם כך, כגון שרבים רגילים לטייל שם, גם אם אח"כ כשתצא השבת ילך לשכור פועלים או להתחיל במלאכתו, אין בדבר איסור, כי האיסור הוא רק כאשר ניכר שהוא הולך לצורך חול (שו"ע שו, א, מ"ב א, באו"ה 'שמעיין'; שו"ע שז, ט, מ"ב מ).[5][5]. האיסור להחשיך על התחום הוא רק

כאשר אין שום דרך לעשות את אותו הדבר בהיתר. אבל אם מטרתו להחשיך על התחום כדי להביא פירות קטופים שנמצאים מחוץ לתחום שבת, או כדי לבקר את קרוביו שנמצאים מחוץ לתחום - מותר, הואיל ואין בזה איסור עצמי, שכן אם היה שם עירוב, היה יכול להביא את הפירות ולבקר את קרוביו בשבת. אבל אסור להחשיך על התחום כדי להביא פירות מחוברים או פירות מוקצה, הואיל והאיסור הוא עצמי, שאין דרך להתירו בשבת. וכן לגבי איסור דיבור המבואר בהלכה הבאה, אם יש דרך שהדבר יהיה מותר, כגון על ידי עירוב, מותר גם לדבר על כך שמחר הוא מתכוון ללכת לשם או להביא פירות משם (שבת קנ, ב; שו"ע שז, ח, מ"ב לה. ובשועה"ר טז, באר את יסוד ההיתר. ובארח"ש כב, הערה ז, הובאו עוד טעמים).

י – דיבור בענייני מלאכה וחשבונות

מצווה לכבד את השבת בדיבור, שנאמר (ישעיה נח, יג): "וְכִבַּדְתּוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ מִמְּצוֹא חֶפְצְךָ וְדַבֵּר דָּבָר", ופירשו חכמים (שבת קיג, א): "שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול". והכוונה, שלא ידבר אדם בשבת על מה שאסור לו לעשות. לפיכך, לא יאמר מחר אסע במכונית או אכתוב מכתב או אקנה דבר. וקל וחומר שאסור לאדם לבקש מחבירו שלמחרת יסע בשליחותו או יכתוב מכתב עבורו או יקנה דבר מה בשבילו (שו"ע שז, א). והאיסור הוא על מה שהוא מתכוון לעשות בעתיד, אבל על מה שכבר עשה מותר לדבר, ובתנאי שאין בכוונתו להדריך את חבירו כיצד לעשות מלאכה זו.

והאיסור הוא לדבר על דברים שאסור לעשות בשבת, אבל להרהר בהם מותר, שדרשו חכמים (שבת קיג, א): "וְדַבֵּר דָּבָר - דיבור אסור, הרהור מותר". וגם דיבור שרומז למלאכה נחשב כהרהור ומותר. למשל, אסור לומר: "מחר אדבר עם פלוני בטלפון", אבל מותר לומר: "מחר אדבר עם פלוני", למרות שברור שכוונתו לדבר בטלפון. וכן אסור לומר: "מחר אסע לירושלים", מפני שהנסיעה אסורה, אבל מותר לומר: "מחר אלך לירושלים", מפני שבהליכה אין איסור. ואף שירושלים מחוץ לתחום שבת שלו, כיוון שאילו היו עושים עירוב עד ירושלים היה מותר ללכת אליה, אין הדבר אסור לחלוטין, ולכן מותר לדבר על כך. ואף שהחבר מבין שהוא מתכוון לנסוע ואם ירצה יוכל להצטרף לנסיעתו, אין זה אלא רמז ומותר.

וכן מי שרוצה לנסוע במוצאי שבת במונית, רשאי לשאול את חבירו שיש לו מונית: "האם נראה לך שתוכל לבוא אלי בצאת השבת"? וכיוון שלא שאל אם יוכל לבוא עם המונית כדי להסיע אותו, למרות שחבירו מבין שלכך התכוון, אין בדבר איסור. אבל לא יאמר לו: "בבקשה תבוא אצלי במוצאי שבת", כי רמז בלשון ציווי אסור. וכן מי שרוצה לשכור פועל ביום ראשון, רשאי לומר לו בשבת: "אני מקווה לפגוש אותך ביום ראשון". אבל לא יאמר לו: "בבקשה תבוא אלי ביום ראשון" (שבת קנ, א; שו"ע שז, ז).

אסור לדבר על חשבונות שיש בהם תועלת עסקית, ומותר לדבר על חשבונות שאין בהם שום תועלת. לפיכך, אסור לדבר על התשלום שצריכים לשלם לפועלים, ועל מה שכבר שולם מותר לדבר. וכן אסור לספר בכמה מכרו בית למי שמתעניין בקניית בית דומה, אבל מותר לספר זאת למי שאינו מתכוון לקנות בית. וכן מותר לספר כמה יבול צמח בשדה בשנה הקודמת, וכמה הוא תקציב המדינה וכיוצא בזה, הואיל ואין לדיבורים אלו קשר לעסק שהמספר או השומע מתכוונים לעשות בחול (שו"ע שז, ו).[6][6]. כשיש צורך גדול לדבר בשבת בעניין משא ומתן, כגון שפגש אדם שלא יוכל לפוגשו ביום חול, ואם לא ידבר עמו יהיה לו הפסד מרובה, מותר לדבר על הדבר בלשון שינוי, כגון במקום לומר מאה שקלים אומרים מאה חלות (א"א בוטשאטש שז). שכן מצינו בכל איסור דרבנן, שכאשר עושים אותו בשינוי האיסור הוא 'שבות דשבות', ובמקום הפסד גדול התירו (שערים המצוינים בהלכה צ, ג, וקונט"א).

אלא שיש למעט בדברים בטלים בשבת. ומי שמתענג מסיפורים כאלה, רשאי להרבות בהם קצת והרי זה בכלל עונג שבת הגשמי שלו. אבל לא ידבר בהם יותר מדי, כשם שגם אין להרבות יותר מדי באכילה ושינה, כדי שלא לפגוע בשעות שצריך להקדיש בשבת ללימוד התורה. וכבר למדנו שלכל הפחות צריך ללמוד שש שעות תורה בשבת (שו"ע ורמ"א שז, א, מ"ב ד, ועיין לעיל ה, א).

יא - הליכה ודיבור לצורך מצווה

לצורך מצווה מותר לדבר בענייני מלאכה שאסורים בשבת, וכן מותר ללכת לראות דברים שצריך לעשות בהם מלאכה, וכן מותר לחשב חשבונות כספיים הקשורים לצרכי מצווה. שנאמר (ישעיה נח, יג): "וְכִבַּדְתּוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ מִמְּצוֹא חֶפְצְךָ וְדַבֵּר דָּבָר", דרשו חכמים (שבת קיג, א): "חפציך אסורין, חפצי שמים מותרין". לפיכך, מותר בשעת הצורך ללכת להתבונן בבית כנסת שנמצא בתהליך בנייה. וכן כאשר צריך להכין צרכי כלה או צרכי מת, מותר ללכת עד קצה תחום השבת, כדי שמיד בצאת השבת יוכלו לטפל בהם. וכן מותר ללכת סמוך לחשיכה למקום שיסעו משם לניחום אבלים (שבת קנא, א; שו"ע שו, ג; שש"כ כט, יג).

וכן מותר בשעת הצורך לדבר דיבורי חול בעסקים של צרכי מצווה, כגון לחשב את העלויות הכספיות של סעודת חתונה וסעודת ברית מילה, שהן סעודות מצווה. וכן מותר לתכנן את שכירת התזמורת לחתונה ואת הכנת בגדי הכלה. אבל אסור לסכם את העסקה בפועל, כי מקח וממכר אסור גם לצרכי מצווה. ועל שכירת הצלם לחתונה ועל קניית בגדים להורי הכלה ואחיותיה, אסור לדבר כלל בשבת, מפני שאינם צרכי מצווה.

וכן מותר לערוך מגבית, שבה כל אדם מתחייב לתת סכום מסוים לצדקה או לבית כנסת. וכן מותר להורים לחשב את הסכום הנדרש עבור חינוך ילדיהם לתורה, מדע ומקצוע. וכן מותר לעוסקים בחינוך לדון בתקציב בית הספר והשיעורים השונים. וכן מותר למנהל לשאול מורה אם הוא מוכן ללמד אצלו, ולספר לו כמה יוכל להרוויח בחודש, אבל אסור לסכם עמו בפועל את שכרו. וכן מותר לדבר על צרכי ציבור, כמו סלילת כביש וקביעת מסים, שגם צרכי ציבור נחשבים צרכי מצווה (שבת קנ, א; שו"ע שו, ו). ונכון להקל בזה רק כאשר יש בכך תועלת למצווה, אבל כאשר בכל אופן הטיפול בצרכי המצווה יתבצע כראוי, נכון שלא לדבר בענייני חול או ללכת לראותם אף לצרכי מצווה (מ"ב שז, א).

בשעת הצורך מותר להכריז על אבדה בשבת, גם אם היא מוקצה כארנק, כדי שיוכלו לקיים מצוות השבת אבדה אחר השבת (שו"ע שו, יב). במקום שקשה למצוא מצות לפסח או ארבעה מינים לסוכות, מותר להודיע בשבת היכן ניתן לקנותם (מ"ב שו, נה).

יב - המותר והאסור בקריאה

אסור לקרוא שטרות ומסמכים בשבת, כגון שטרות הלוואה וקנייה, חשבונות בנק, חשמל ומים, ומחירי מוצרים שרשומים על מודעות וליד מוצרים שבחלון הראווה. שכל הקורא בהם עוסק בחפצי חול ביום השבת (רא"ש), ועוד, שיש לחוש שמא מתוך קריאתם יבוא לכתוב או למחוק בהם (רמב"ם).

לדעת הרמב"ם, מותר לקרוא בשבת רק בדברי קודש, אבל בכל שאר דברי החולין אסור לקרוא, ואפילו ללמוד מדעים אסור, כדי שלא ינהג בשבת כמנהג חול ויבוא מתוך כך לידי כתיבה. אבל למעשה נוהגים כדעת רוב הפוסקים (רש"י, ר"י, רא"ש), שסוברים שהאיסור הוא לקרוא בענייני חשבונות ועסקים, וכדי שלא יבואו לקרוא בהם, אסרו חכמים לקרוא גם בדברי חול שאין בהם ערך. אבל בדברי חול שיש בהם

ערך מותר לקרוא, כדוגמת דברים שיש בהם צורך הגוף, כמו הדרכות על תזונה נכונה ומרכיבי המזון שמודפסים על האריזות. וכן מותר ללמוד חכמות ומדעים.

וסתם דברי חול וסיפורים שאין בהם ערך, אסור לקרוא, אבל מי שמתענג בקריאתם רשאי לקרוא בהם דרך ארעי, שלא גזרו על קריאה שיש בה עונג. אבל סיפורים מסקרנים שגורמים צער או דאגות אין לקרוא בשבת (מ"ב שו, לח; שז, ג). ונראה שסיפורים עצובים מתולדות ישראל ומחיי הצדיקים מותר לקרוא, הואיל ויש בהם ערך של לימוד תורה ומוסר, אלא שעדיף ללמוד בדברים משמחים המתאימים יותר לשבת.

מעיקר הדין מותר לקרוא בעיתונים דברי חכמה. ומי שמתענג מקריאת חדשות וסיפורים ופרשנויות - רשאי לקרוא בהם, אבל ידיעות שגורמות לעצב ודאגה אסור לקרוא. מותר לקרוא על כלכלה מאמרים כלליים שאינם עוסקים בהדרכה מעשית, אבל אסור לקרוא מאמרים שיש בהם הדרכה מעשית לעסקים והשקעות. וכן אסור לאדם לקרוא פרסומות למוצרים שאולי יקנה בעתיד.

ואף שמעיקר הדין מותר לקרוא חלקים מהעיתון, לדעת רבים ראוי להימנע מקריאת עיתונים בשבת, מפני שהם מלאים פרסומות מסחריות, ויש בהם הרבה ידיעות מצערות, וקשה להבחין בין המותר לאסור. בנוסף לכך, הקריאה בהם מבטלת את עיקרה של השבת שנועדה ללימוד תורה. ורק בשירותים אפשר לקרוא את דברי החכמה והידיעות שאינן מצערות.[7][7]. לרמב"ם, מותר לקרוא בשבת רק בדברי תורה ועל כל השאר גזרו שמא יכתוב. ולרש"י, ר"י, רא"ש, רמב"ן ורשב"א, האיסור הוא בדברים הקשורים למקח וממכר ושאר דברים שאסורים בשבת, וגזרו גם שלא לקרוא סיפורים ודברים שאין בהם ערך, כדי שלא יגרר לקרוא בדברים האסורים. וכן דעת רוה"פ להקל (ב"ח שז, ה; שועה"ר שז, כא- כב; מ"ב שז, נב; שש"כ כט, מח-מט). וסתם סיפורים אסור לקרוא, שהם ככתב שתחת התמונות (שבת קמט, א, שו"ע שז, טו), ולמאמ"ר ושועה"ר, גם למתענג מהם אסור לקוראם, ולמ"א שא, ד; ברכ"י, פמ"ג, מהרש"ם, מותר למתענג מהם לקוראם דרך ארעי. ובדברים מצערים, למרות שהם מסקרנים, אין לקרוא (עיין מ"ב שז, ג). וכתב בשאלת יעבץ א, קסב, שמעיקר הדין מותר לקרוא עיתונים, אבל למעשה נכון לאסור, שמא יקרא בדברים אסורים. וכ"כ במ"ב שז, סג. ובשבות יעקב ג, כג, התיר. ועיין בשש"כ כט, מח, ובהרחבות.

מותר לפרסם ולקרוא בעלוני שבת פרסומות של קניית צרכי מצווה, כגון ספרי קודש ובתים בהתנחלויות, וכאשר המחיר של צרכי המצווה זול ופרסומו יכול לעודד את הקוראים לעסוק במצווה, מותר לפרסם את המחיר ומותר לקוראו בשבת (עיין מ"ב שו, נה; שז, א; שכג, כ).

אסור לקרוא ברשימת המוזמנים לסעודה או ברשימת המאכלים שעומדים להגיש בסעודה, משום שהקריאה בהם דומה לקריאה בשטרות. בנוסף לכך, יש לחשוש שמא ירצה בעל הסעודה לתקן את הרשימה על ידי כתיבה או מחיקה (שבת קמט, א; שו"ע שז, יב-יג). אבל לצורך מצווה, כגון לצורך סעודת ברית מילה, או כדי למנוע עלבון גדול, מותר למשרת לקרוא ברשימה, שאין חשש שמא ישנה דבר ברשימה. ולבעל הבית או למלצר האחראי אסור, שמא יתקן את הרשימה (מ"ב שז, מז; שעה"צ נד).

מותר לגבאי לקרוא את העולים לתורה מתוך פנקס או כרטיסים, הואיל וזה לצורך מצווה. ואין לחשוש שמא ימחק או יכתוב, שהואיל והוא נמצא בציבור, אם ישכח ויבוא לכתוב, יזכירו לו שהיום שבת. וכן מותר לגבאי לקרוא את העולים לתורה מתוך רשימה שהכינו לו בעלי שמחה. אבל אם ירצו לשנות את הרשימה, לא יסתכל בה בלא שיהיה איתו עוד אדם אחד לפחות, שאם ישכח ויבוא לכתוב, יזכיר לו חבירו שהיום שבת.

יג - משחקים בשבת

נחלקו הפוסקים אם מותר לשחק במשחקים בשבת. יש אומרים שהואיל והשבת נועדה ללימוד תורה, אסור לבטל תורה כדי לשחק בשום משחק בשבת. בכלל זה אסור לשחק בשחמט, דמקה, שש-בש, ביליארד, ומשחקי כדור בבית או בחצר פרטית מרוצפת. וכיוון שאסור לשחק בהם, כל המשחקים הללו הם מוקצה (מהר"א ששון, ברכ"י שלח, א; פתח הדביר ד).

ויש אומרים, שמצד הדין אין איסור לשחק בשבת, ובתנאי שאין משחקים על כסף (רמ"א שלח, ה; מאמ"ר). והיו רבנים שנהגו לשחק שחמט בשבת, שהוא משחק שמצריך מחשבה ומחכים (שלטי גיבורים).[8][8]. החיד"א בברכ"י שלח, א, נטה לאסור, וכתב, שמן הסתם הרבנים ששיחקו שחמט בשבת סבלו ממרה שחורה, וכדי להסיח את דעתם מן הדאגות, שיחקו בשחמט וחזרו לתלמודם, אבל בלא טעם זה אין לשחק בשבת. אמרו חכמים (ירושלמי תענית ד, ה), שהיה מקום שנקרא 'טור שמעון' שהיו מכבדים בו את השבת ובכל זאת חרב, ויש אומרים שסיבת חורבנו מפני משחק הכדור ששיחקו בשבת. ופירש רבי אלעזר מגרמייזא (רוקח נה), שהיו מתבטלים מלימוד התורה על ידי המשחק. ומכאן למד בב"י (שבה"ל, ב"י ושו"ע שח, מה) שאסור לשחק בכדור בשבת, והכדור מוקצה. ויש מקילים וסוברים שבתוך חצר על מקום מרוצף מותר לשחק בכדור (תוס', רמ"א), אבל במקום שאינו מרוצף אסור לשחק, שמא יבוא להשוות את פני הקרקע (לעיל טו, ב). ומה שנענשו היה בגלל ששחקו בכדור ברשות הרבים (גר"א), או שביטלו על ידו תורה יותר מדי.

למעשה, טוב לגדולים להחמיר שלא לשחק בשבת בכדור ושחמט וכיוצא בזה, הן מצד שלדעת כמה פוסקים הדבר אסור, והן מצד שנכון שלא להתרגל לבטל תורה ביום השבת. ולרוצים להקל יש על מה לסמוך (עיין שו"ע שח, מה; מ"א שלח, ה; מ"ב כא; כה"ח לט). וגם את הילדים צריך לחנך להרבות בלימוד תורה ביום השבת, אבל מוסכם על רוב ככל הפוסקים שאין לאסור עליהם לעסוק במשחקים הללו בשבת (כמבואר להלן כד, ז).

אבל משחקים שנעשים בעסק גדול, כדוגמת כדורגל, כדורסל וטניס, אסור לשחק בשבת, משום 'עובדין דחול'. וקל וחומר שאסור לשחק את המשחקים הללו במגרשי ספורט. וגם לילדים אסור לשחק בהם משום 'עובדין דחול' (להלן כד, ט).

יד - שכר שבת

אסרו חכמים לקבל שכר תמורת עבודה שנעשית בשבת, מפני שקבלת שכר עבור שבת בכלל איסור מקח וממכר. וגם עבור עבודה שמותר לעשות בשבת, כמו שמירה מגנבים או מלצרות, אסור לקבל שכר (ב"מ נח, א; שו"ע שו, ד). וכן אסור לקבל שכר עבור השכרת מקום או כלים לשבת (מ"ב רמו, ג). ואפילו בדיעבד אסור ליהנות משכר שבת (שו"ע רמה, ו; מ"ב רמג, טז).

אבל מותר להבליע את שכר השבת יחד עם שכר חול, כגון שיסכמו שיעבוד בשמירה או מלצרות ביום שבת ועוד כמה שעות במוצאי שבת. ואף שבפועל רוב שעות העבודה יהיו בשבת ועליהם יהיה עיקר השכר, כיוון שסיכמו מראש שיעבוד גם במוצאי שבת, הרי שהשכר הוא גם עבור השעות שעבד בחול, וזה נחשב ששכר השבת מובלע בשכר החול. אבל אם לא היה סיכום מראש שיעבוד איזה זמן בחול, אזי גם אם בפועל עבד בימות החול, כל יום שעבד עומד בפני עצמו, ושכר השבת אינו מובלע בשכר החול ואסור לקבלו (ח"א ס, ח; מ"ב שו, כא; שש"כ כח, סד-סח).

כיוצא בזה מותר להשכיר חדר כאשר זמן השכירות נמשך גם ביום שישי או במוצאי שבת. וכן בעל מונית רשאי להשכיר את המונית שלו לגוי, בתנאי שהשכירות תימשך גם ביום שישי או במוצאי שבת, כדי ששכר השבת יובלע בשכר החול. וכן מותר לקבל ריבית בנקאית, הואיל וחישוב היום אינו תואם את זמני השבת, כך ששכר השבת מובלע בשכר החול.

הטובל בשבת רשאי לשלם על כך אחר השבת, כי בנוסף לכך שזה צרכי מצווה, השכר אינו על הטבילה אלא על הניקיון והחימום שנעשו מבעוד יום.[9][9]. ואם היו שבת ויום טוב סמוכים, נמצא שיש שם יממה שכולה קודש שמקבלים עליה ריבית בנקאית, ולכאורה זה אסור (מנח"י ט, נט; בצל החכמה ג, לח). אולם גם זה מותר, כי ריבית זו מובלעת בריבית של השעות שלפני ואחרי הימים הקדושים, שכן מחשבים את כל הימים יחד (עיין במנו"א ח"א י, ל, 69, וילקוט יוסף ח"ב ע' קלג). וכן עיין במ"ב שו, כ, שי"א שגם כאשר מסתבר שהעסק ימשך בחול, שכר השבת נחשב מובלע בחול, למרות שלא סיכמו על כך במפורש. אסור לעשות בשבת עבודת מלצרות שרגילים לקבל עליה שכר תמורת זה שחבירו ישלם לו בעבודה אחרת שיעבוד עבורו, כי גם עבודה נחשבת תשלום שכר. אבל מותר לשמור בשבת תמורת זה שחבירו ישמור עבורו במקום אחר, שכן הגנה מהפסד אינה נחשבת תשלום שכר (שו"ע שז, י). וכן מותר להיות שמרטף אצל משפחה תמורת זה שהם ישמרו בפעם אחרת על ילדיו (שש"כ כח, נט). וכן תורנים בעבודת סידור חדר האוכל, רשאים להחליף תורנות שבת בתורנות אחרת, שהואיל ואינם מקבלים כסף על התורנות, היא אינה נחשבת כתשלום שכר (שש"כ כח, סא).הטובל בשבת רשאי לשלם על כך אחר השבת, כי השכר הוא על הניקיון והחימום שמבעוד יום (נו"ב תנינא או"ח כו; שש"כ כח, עב). וכן אפשר להקל לגבי השכרת בית לשבת בלבד, כי השכר הוא גם על הניקוי שלפני השבת (שש"כ כח, ע). ויש לדעת שבשעת הדחק כשיש הפסד גדול, התירו שכר שבת (רמ"א רמד, ו, באו"ה 'דבמקום').

מותר במוצאי שבת לתת מתנה למי שעבד בהתנדבות בשבת, כגון שהתנדב לסדר את בית הכנסת או לשמש כמלצר בסעודה, שהואיל ואין חובה לתת לו מתנה, אין היא נחשבת שכר (פמ"ג, מ"ב שו, טו).

נחלקו הפוסקים אם מותר לאדם לקבל שכר עבור חזנות ושאר צרכי מצווה שהוא עושה בשבת. יש אומרים שגם לגבי מצוות - שכר שבת אסור, ולכן אסור לקבל שכר עבור חזנות בשבת. ויש אומרים שעבור מצוות מותר לקבל שכר שבת, אלא שאין רואים ממנו ברכה. למעשה, נכון לסכם שהתשלום יהיה גם על דבר שיעשה ביום חול, כגון שהחזן יקבל שכר גם עבור ההכנות לתפילה, או עבור תפילה חשובה נוספת שיתפלל בימות החול, וכך שכר השבת יובלע בשכר חול (שו"ע ורמ"א שו, ה).

רופא שנקרא להעניק טיפול רפואי בשבת, רשאי לדרוש במוצאי שבת שכר, שאם לא ידע שיקבל שכר, יתכן ולא יסכים להתנדב בעתיד (מ"ב שו, כד; מנחת שבת צ, יט; שש"כ כח, עה).

טו - הכנה משבת לחול וסידור הבית והשולחן

השבת נועדה לקדושה ומנוחה, והטורח בשבת להכין דבר לימות החול - מזלזל בכבודה, לפיכך אסרו חכמים לטרוח בהכנת דברים משבת לחול.

אסור לסדר את המיטות בשבת לקראת השינה במוצאי שבת, אבל מותר לסדר את המיטות כדי שהחדר יהיה מסודר בשבת. וכן מותר לסדר את השולחן שאכלו עליו כדי שהבית יהיה מסודר בשבת. וכן לאחר סעודה שלישית, אם נשארים לשהות שם עד צאת השבת, מותר לסדר את השולחן ולפנות את הכלים לכיור. אבל אם סידור השולחן יועיל רק למוצאי שבת, כגון שנותרו דקות ספורות עד למוצאי שבת או

שעומדים לצאת מהחדר שאכלו בו, אסור לסדר את השולחן, שאין לטרוח ולהכין משבת לחול (משנה שבת קיג, א; מ"ב שב, יט).

וכן מותר לשטוף את הכלים אם יש כוונה לאכול בהם שוב באותה שבת. ואם השתמשו בכלים רבים ויש צורך להשתמש בכוס אחת, אם אין לפניו כוס נקייה, מותר לשטוף את כל הכוסות, הואיל ואפשר להשתמש בכל אחת מהן. וכן אם היה צריך לצלחת אחת, אם אין לפניו צלחת נקייה, מותר לשטוף את כל הצלחות ולהשתמש אח"כ באחת מהן. אבל אם אין כוונה לאכול או לשתות בהן עוד בשבת, אסור להדיחן (שבת קיח, א; שו"ע שכג, ו; מ"ב שכג, כו).

מי שרגיל בכל השבוע להקפיד שלא ישארו כלים מלוכלכים בכיור, וקיומה של ערימת כלים מלוכלכת בכיור במשך שעות רבות פוגעת בכבוד השבת עבורו, למרות שעד צאת השבת לא יצטרך להשתמש בכלים הללו, רשאי לשטוף אותם כדי שביתו יהיה מסודר לכבוד שבת. אבל את הסירים אסור לשטוף משום מוקצה וטרחה יתירה (שו"ת מהרש"ג או"ח א, סא; ציץ אליעזר יד, לז). (כבר למדנו לעיל יג, ד-ה, כיצד ניתן לנקות בשבת שולחן שנרטב במים או מיץ. ולעיל טו, ט, כיצד ניתן לנקות רצפה).

אסור לקפל את הטלית כדי שתהיה מגוהצת לשבת הבאה, אבל מותר לקפלה כדי שלא תהיה מוטלת בשבת בצורה שאינה מכובדת (עיין לעיל יג, ט).

גם לדבר מצווה אסור להכין משבת, למשל, אסור לגלול את ספר התורה למקום שיקראו בו ביום חול או בשבת הבאה (מ"ב תרסז, ה). ואם יש בזה צורך, אפשר לגלול את הספר לקריאה הבאה וללמוד שם כמה פסוקים, שעל ידי כך הגלילה היא גם לצורך הלימוד בשבת זו (ערוה"ש תרסז, ב). וכן מותר להביא ספר לבית הכנסת לצורך מוצאי שבת בתנאי שילמד בו מעט בשבת.

מותר להתכונן בשבת למבחן במקצועות קודש שיתקיים ביום חול, הואיל ויש מצווה בעצם הלימוד. ולקראת מבחן במקצוע חול ראוי שלא ללמוד בשבת, כי השבת צריכה להיות מוקדשת ללימוד תורה, וגם מפני שעיקר כוונתו להצליח במבחן ולא כדי להחכים. ובשעת הדחק אפשר להקל, הואיל ויש ערך עצמי בלימודי החול. אבל אסור ללמוד לקראת מבחן באנגלית או שפה אחרת, כי אין בלימוד זה ערך עצמי. וכן אסור ללמוד למבחן שרגילים להתכונן אליו על ידי כתיבת תרגילים, כי רק כאשר אין חשש שיבוא לכתוב או למחוק מותר לקרוא בדברי חכמה.

לא יאמר אדם בשבת אלך לישון כדי שיהיה לי כוח במוצאי שבת, שהוא מבזה בכך את השבת שעושה בה הכנה לחול. אבל אם לא יאמר זאת אלא רק יחשוב על כך, אין בדבר איסור, שהשינה בשבת תענוג (ספר חסידים, מ"ב רצ, ד. עיין לעיל ה, ג).

כשיום טוב חל במוצאי שבת, אסור להכין משבת ליום טוב. בדיעבד, אם הכין דבר משבת לחול, רשאי ליהנות ממה שעשה.

טז - היתרים להכין משבת לחול

האיסור להכין משבת לחול הוא דווקא בדברים שיש בהם טרחה, אבל דברים קלים שאדם רגיל לעשות כדרך שגרה מותר לעשות אף שהם מועילים לימות החול, שאין בעשייתם זלזול בשבת. למשל, לאחר נטילת לולב ביום טוב ראשון של סוכות, מותר להחזיר את המינים למים, למרות שזה נעשה כדי שלא יכמשו ויהיו ראויים למחרת (סוכה מב, א; שו"ע תרנד, א). הלומד בספר רשאי בסיום הלימוד להניח בו

סימניה, למרות שזה נעשה לצורך המשך הלימוד ביום חול. מי שלקח סידור לבית הכנסת רשאי להחזירו לביתו (במקום שיש עירוב), למרות שלא ישתמש בו שוב בשבת.

וכן מותר להניח את המאכלים שנותרו מהסעודה במקרר, כפי שנוהגים תמיד. וכן מותר לערות מים על הכלים שבכיור כפי שרגילים לעשות תמיד, כדי ששיירי המאכלים לא ידבקו לדפנות. היוצא מביתו בשבת אחר הצהריים, רשאי לקחת מפתח וסוודר למרות שהם לצורך מוצאי שבת. אבל לא יאמר שהוא עושה זאת לצורך מוצאי שבת (עיין שו"ע תטז, ב; שש"כ כח, פט).

בשעת הדחק כדי למנוע טרחה יתירה, מותר לעשות מעשים קלים לצורך חול, למרות שאין רגילים לעשותם תמיד כדרך שגרה, ובתנאי שלא ייראה שהוא עושה אותם עבור חול, כדי שלא לזלזל בשבת. למשל, מי שהולך למקום שקשה למצוא בו יין להבדלה, רשאי להביא עמו יין, ובתנאי שיביא אותו בעוד היום גדול, כדי שלא ייראה שהוא מביא את היין למוצאי שבת. ואם ישתה מהיין בסעודה שלישית, מותר לכתחילה (עיין ח"א קנג, ו; מ"ב תרסז, ה).

בשעת הדחק כדי למנוע הפסד, התירו אף לעשות מעשים שניכר בהם שהם לצורך חול, כמו להכניס כלים שעומדים בחוץ ועלולים להינזק מהגשם, וכן להכניס למקפיא מאכלים שעלולים להתקלקל בחוץ (שו"ע שח, ד; מ"ב שכא, כא).[10][10]. למ"א שכא, ז, אסור ליתן מים על בשר שלא נמלח קודם שיעברו עליו שלושה ימים כדי שאפשר יהיה לבשלו, כי אסור לטפל בדבר כדי להצילו מהפסד. ועיין במ"ב שכא, כא, שכתב שבשעת הדחק אפשר לסמוך על א"ר ונו"ב שהתירו זאת. וכ"כ בשש"כ כח, צא, וילקוט יוסף ח"ב עמ' ריח.

יז - ניגון בכלי זמר והשמעת קול

אסרו חכמים לנגן בכלי זמר בשבת ויום טוב שמא תארע תקלה בכלי ויתקנו אותו ויעברו על איסור תורה (רמב"ם שבת כג, ד). אבל בבית המקדש איסורי 'שבות' של חכמים אינם חלים, ולכן גם בשבתות וימים טובים היו מנגנים בעת הקרבת הקרבנות בחלילים, נבלים, כנורות, חצוצרות וצלצל (ביצה יא, ב).

בכלל איסור נגינה גם אסור לתקוע בשופר, וגם בראש השנה, לאחר שקיימו את המצווה לפי כל ההידורים, אין לתקוע יותר. ולילדים עד גיל בר מצווה מותר לתקוע בשופר בכל אותו היום, כדי שילמדו לתקוע (רמ"א תקצו, א; מ"ב ג-ה).

מותר להשמיע בכלים ובידיים קול שאינו קשור לזמר, לפיכך, מותר למחוא כפיים כדי להעיר חבר, ומותר לדפוק ביד או בכלי על הדלת כדי שבני הבית ישמעו ויבואו לפתוח, ומותר להכות בכף על כוס או בקבוק כדי לבקש שקט מהמסובים. וכן מותר להקיש את האמה באגודל כדי לעורר חבר או להצחיק תינוק (שו"ע שלח, א).

נחלקו הפוסקים אם הרוצה שיפתחו לו את הדלת רשאי לצלצל בפעמון ידני, או לדפוק בטבעת מתכת שהותקנה על הדלת, כדי שבני הבית יבואו לפתוח. יש אוסרים משום שהשמעת קול מסוג זה דומה לכלי זמר (רמ"א), ויש מתירים הואיל ואין הכוונה לשם זמר (שו"ע שלח, א). ואם בימות החול משתמשים בפעמון חשמלי, מותר להשתמש בשבת בפעמון ומדפק ידני (מ"ב שלח, ז).[11][11]. בעירובין קד, א, מובאת מחלוקת: לעולא אסור להשמיע קול גם שלא למטרת שיר, ולכן אסור לדפוק על הדלת כדי שבני הבית ישמעו. ולרבא רק לשם שיר אסור להשמיע קול. ובירושלמי (ביצה פ"ה ה"ב) מסופר על רבי אילעא שהגיע לביתו בלילה, וקרא לבני משפחתו שיפתחו לו את הדלת ולא שמעו, וכיוון שהחמיר שלא לדפוק

על הדלת, נותר לישון בחוץ. וכן פסקו ר"ח והגר"א. ומ"מ גם לדעתם מותר לדפוק בשינוי (באו"ה שלח, א, 'אבל'). אולם הרי"ף והרמב"ם (כג, ד) למדו ממהלך הסוגיה בבבלי שהלכה כרבא להקל. ולכך נוטה הרא"ש. וכך דעת רוב ככל הפוסקים, וכן נפסק בשו"ע שלח, א, מ"ב ב-ג; שש"כ כח, מא. אלא שלגבי מדפק מיוחד שעל הדלת, שהוא כעין כלי שנועד להשמעת קול, מהרי"ל החמיר. והבי"י הסביר שאולי החמיר מחשש שמא יתכוון לשיר. והרמ"א שלח, א, החמיר כמהרי"ל, ולבאו"ה שלח, א, 'הואיל' כך גם דעת השו"ע. אולם בלוית חן קי, ואול"צ ח"ב לט, א, בארו שלשו"ע מותר להשתמש במדפק. ואם המדפק נועד לשימוש רק בשבת, גם לרמ"א מותר (מ"ב שלח, ז, שבט הלוי ט, עו), לכן מותר להשתמש בפעמון ידני, כאשר בימות החול משתמשים בחשמלי (שש"כ כג, נה, הערה קנט). אסור לחזנים להשתמש בקולן שמשמיע קול קבוע ועל פיו החזנים יודעים לכוון את הטון שבו יתחילו לשיר, משום שגם הקולן בכלל גזירת כלי שיר (מ"ב שלח, ד). ואמנם יש שהתירו מפני שקולו אחיד וחרישי והוא לצורך מצווה, אולם נכון להחמיר, מפני שכך הורו כמעט כל הפוסקים. והרוצה לסמוך על המיקלים אין לגעור בו (ערוה"ש שלח, ח; ועיין יבי"א ג, כב).

מותר לתת על ספר תורה כתר שיש בו פעמונים. ואף שהפעמונים הללו משמיעים קול, כיוון שהמטרה לקשט ולכבד את ספר התורה, ויש בזה צורך מצווה, ונושא הספר אינו מתכוון להשמיע קול, אין בזה איסור (ש"ך ומ"א ושלא כט"ז).

יש אוסרים לפתוח דלת שמחוברים לה פעמונים, הואיל והפעמונים נחשבים כלי שיר (ט"ז וא"ר). ויש מתירים, מפני שהנכנס אינו מתכוון להשמיע קול אלא לפתוח את הדלת (מ"א). ולכתחילה נכון להסיר את הפעמונים מהדלת לפני שבת, ואם לא הסירו, מותר להיכנס בדלת (עיין מ"ב שלח, ו).

מותר לשרוק בפה, כי השריקה נחשבת כסוג של שירה בפה ולא כניגון בכלי, ויש אומרים שמותר להיעזר לשם כך גם באצבעות (ערוה"ש שלח, ז). (לגבי צעצועים שמשמיעים קול עיין להלן כד, ז).

יח - מחיאת כף וריקוד

בכלל האיסור לנגן בכלי שיר, אסרו חכמים לרקוד ולמחוא כפיים ולהכות בכף על הירך בעת ששרים, שמא מתוך כך יגיעו לנגינה ותיקון כלי שיר (ביצה לו, ב). אבל מותר למחוא כפיים בדרך שינוי, אחורי היד אל כף היד, שעל ידי השינוי זוכרים את השבת ולא יגיעו לתיקון כלי שיר (ירושלמי ביצה פ"ה ה"ב). ומשמע שריקוד מתון, שאין רגע שבו שתי הרגליים ניתקות מהקרקע, אינו נחשב בכלל הריקוד שנאסר (ירושלמי שם).

האיסור הוא דווקא בעת ששרים, שאז יש חשש שמא מתוך כך ירצו לנגן, אבל בלא שירה - מותר לאדם לקפוץ מעט להנאתו, וכן מותר למחוא כפיים או להכות על השולחן כדי להעיר חבר.

למעשה, רבים נוהגים לרקוד, למחוא כפיים ולתופף על השולחן בעת ששרים בשבת, ונחלקו הפוסקים בדינם:

לדעת הרבה פוסקים, מנהגם מוטעה, ולא מחו חכמים בידם מפני שאמרו, הואיל והאיסור אינו מפורש בתורה, מוטב יהיו שוגגים ואל יהיו מזידים (ביצה ל, א). אבל כאשר אפשר להעמיד את ההלכה על מקומה, חייבים ללמדם שלא למחוא כפיים ולא לרקוד, כפי שתקנו חכמים (רי"ף, רמב"ם, שו"ע שלט, ג). אמנם בשמחת תורה, שיש מצווה מיוחדת לשמוח לכבוד התורה, גם המחמירים נוהגים לרקוד ולמחוא כפיים (מהרי"ק בשם רב האי גאון). אבל בשאר שמחות של מצווה, כגון שמחת נישואין, לא הקילו (מ"ב שלט, ח).

ויש מקילים וסוברים, שכל טעם הגזירה הוא שמא יגיעו לתיקון כלי שיר, וכיום שהמנגנים אינם בקיאים בתיקון כלי שיר, בטלה הגזירה, ומותר לרקוד ולמחוא כף (תוספות ביצה ל, א, 'תנן'). ויש שאינם מקבלים טעם זה, כי כל המנגנים יודעים לכוון את מיתרי הגיטרה והכינור ולמתוח את עור התוף, וגם זה נחשב תיקון כלי. אלא שהקילו מפני שהגזירה היתה דווקא בימיהם, שהיו רגילים מתוך ריקוד ומחיאת כף להביא כלי זמר ולנגן, אבל כיום שרבים שרים ורוקדים ומוחאים כף בלא כלי זמר, בטלה הגזירה (ערוה"ש שלט, ט).

ויש סוברים שמאז שגדולי החסידות בדורות האחרונים הגדילו וביססו את מעלת השירה והריקוד, כדי לעורר את הלבבות לדבקות בה' מתוך שמחה, נעשו הריקודים ומחיאת הכף צרכי מצווה ממש, וכשם שהקילו בהם בשמחת תורה, כך יש להקל בהם בכל השבתות (דבר יהושע ח"ב מב, ד).

ונראה שגם למקילים ראוי שלא לתופף על השולחן, מפני שתיפוף זה דומה לתיפוף בתוף, שלכל הדעות אסור גם לצורך מצווה. וגם החשש שמא ינגנו בתוף גדול כיום, מפני שרבים רגילים להביא בעת שהם שרים תופי דרבוקות וכדומה. אבל בשעה ששרים בתפילה, מותר למי שמנצח על השירים לתופף על הבמה, וכן רשאי להקל בזה המנצח על השירים בשולחן שבת.[12][12]. בשמחת תורה הכל נוהגים למחוא כפיים ולרקוד על פי רב האי גאון המובא במהרי"ק וב"י שלט, ג. אבל לא התירו בשאר שמחות מצווה, וכן דעת שו"ע שלט, ג, ולכך נטה הרמ"א, שאין גוערים בהם רק מפני שמוטב יהיו שוגגים. אמנם הרמ"א הזכיר בדעת יש אומרים את סברת התוס' שהקילו בזה לגמרי, משום שאין לחשוש כיום לתיקון כלי שיר. וביש"ש (ביצה ה, ו) משמע שמצד הדין אפשר במקום מצווה לסמוך על התוס', והביאו את דבריו בא"ר שלט, א, ומ"ב י (עיין שעה"צ שלט, ו-ז). על סמך סברה זו הקילו החסידים (דבר יהושע ח"ב מב, ד, ומנחת אלעזר א, כט). וגם ספרדים יכולים לסמוך על סברה זו לצורך מצווה (ועיין באול"צ ח"ב מג, ט, ובהרחבות). אולם הקולא נאמרה לעניין ריקוד ומחיאת כף שנעשים בגוף ולא בתיפוף על דבר אחר. וכ"כ א"ר שלט, א, ומ"ב שלט, י (וכ"כ באבני ישפה ח"ב לה, א). והסברה פשוטה, שהתיפוף על השולחן דומה לתיפוף בתוף. אמנם לגבי גבאי שמנחה את שירי התפילה, יש שני צדדים להקל: א' שזה יותר צורך מצווה, וכבר למדנו מרב האי גאון ומהרי"ק, שמקילים לצורך שמחת התורה (ועיין שעה"צ שלט, ז). ב' הואיל והוא בציבור, אין לחשוש שמא יביא כלי זמר ויתקנם. ואולי זה אחד הטעמים שהקילו בשמחת תורה. וכעין ההיתר לשניים לקרוא לאור הנר (שבת יב, ב), וכן כאשר אחד קורא וחבירו משגיח עליו (שו"ע רעה, ג). וכיוצא בזה התיר בשערי דעה (יו"ד סי' רפב) לתת פעמונים על ס"ת (שלא כט"ז, ועיין יבי"א ג, כב). ואפשר ללמוד מזה היתר גם לשלחן שבת, כאשר אחד מנהיג את השירה בציבור, והכל הולכים אחריו. אבל אין ראוי ששאר המשתתפים בשירה יתופפו. בנוסף לכך, לא תמיד יש בזה צורך מצווה, שפעמים רבות מתופפים אלו מפריעים לשירה בתיפוף בקצב לא מתאים

יט - מוזיקה וסרטים ממכשירים אלקטרוניים

ברור ומוסכם על כל הפוסקים שאסור לשמוע רדיו ולצפות בטלוויזיה בשבת. ואף אם הפעלת המכשיר תיעשה לפני כניסת השבת, ובשבת עצמה לא תיעשה שום מלאכה, הדבר אסור. כמה טעמים לכך: אם מדובר בתחנת שידור שעובדים בה יהודים, הרי הם מחללים שם שבת, ואסור ליהנות מדברים שנעשים על ידי חילול שבת. וגם כאשר כל עובדי התחנה גויים - אסור להאזין או לצפות בשידורי התחנה בשבת. ראשית, יש בזה זלזול ופגיעה בכבוד השבת. וכבר למדנו (ב, ט) שיש אומרים שאסור להפעיל בערב שבת טחנת קמח שתמשיך לעבוד בשבת, מפני שקול הטחנה פוגע בכבוד השבת. ושמיעת רדיו וטלוויזיה

חמורה בהרבה, כי טחנת הקמח משמיעה קול שאין מתכוונים להאזין לו, אולם כאשר מפעילים רדיו או טלוויזיה בערב שבת, הכוונה להאזין להם בשבת קודש, ובזה יסכימו הכל שיש פגיעה בכבוד השבת. ועוד, שזה 'מעשה חול', וכשם שאסרו הנביאים והחכמים הרבה מעשים הדומים למעשים של חול, כדי שלא ננהג בשבת כדרך שנוהגים בימות החול, כך יש לאסור שמיעת רדיו וצפייה בטלוויזיה בשבת. בנוסף לכך, יש לחשוש שמא תארע תקלה במכשיר ויתקנו אותו בשבת, או שירצו לשנות בו את העצמה או לחברו באופן אחר (לעיל יז, ב), ומצינו כיוצא בזה שגזרו שלא לנגן בכלי נגינה שמא יבואו לתקנו. לפיכך, אסור לשמוע רדיו ולצפות בטלוויזיה בשבת, גם כאשר הפעלתם נעשתה בערב שבת.

מטעמים אלו אסור להפעיל על ידי שעון שבת טייפ או וידאו (עיין יסודי ישורון מערכת ע"ש ע' 32; ציץ אליעזר ג, טז; שש"כ מב, מג; יבי"א א, כ; ילקוט יוסף ח"ג שיח, לד-לח).

כג – מוקצה

א – יסוד האיסור

אסרו חכמים לטלטל דברים שאינם ראויים לשבת ואדם מַקצֶה (מפריש) אותם מדעתו. שני טעמים יסודיים לאיסור:

א) לשמור על צביון השבת כיום קדושה ומנוחה, ובכלל זה שגם הידיים ישבתו מטלטול והתעסקות בדברים שאינם קשורים לשבת. ב) לעשות סייג שלא יבוא אדם לעשות מלאכה בשבת. ונתחיל בביאור הטעם הראשון:

בנוסף למלאכות האסורות בשבת, צוותה התורה לשבות ולנוח בשבת, שנאמר (שמות כג, יב): "וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וַחֲמֹרֶךָ וְיִנָּפֵשׁ בֶּן אֲמָתְךָ וְהַגֵּר". וכן נאמר (שמות לא, טו): "שֵׁשֶׁת יָמִים יֵעָשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן קֹדֶשׁ לַה'". כדי לקיים את מצוות התורה לשבות ולנוח בשבת - תקנו חכמים כמה תקנות שנועדו לשמור על צביון השבת כיום קדושה ומנוחה, ובכללן שלא לטלטל מוקצה. שאם היה מותר לטלטל את כל הדברים שאינם נצרכים לאדם בשבת, אנשים היו עלולים לטרוח כל השבת בסידור בתיהם, חפציהם ואוצרותיהם, ולבטל בכך את מצוות השביתה והמנוחה. ועוד, שמצינו שהנביאים הזהירו על צביון השבת, שיהא הילוך השבת שונה משל חול, ושיחת השבת שונה משל חול, וכהמשך לכך תקנו חכמים שלא יהיה עיסוק הידיים בחפצים וכלים כפי שהוא בחול. ועל ידי כך השבת ניכרת גם אצל אנשים שאינם רגילים לעסוק במלאכה בימות החול. הרי שאיסור 'מוקצה' יסודו מהתורה ודברי נביאים, וגדריו ופרטיו מדברי חכמים (ערוה"ש שח, ד-ה; לעיל כב, א).

הטעם השני: כמו בכל מצוות התורה, עשו חכמים סייג כדי להרחיק את האדם מהעבירה. ואיסור 'מוקצה' הוא סייג כדי שלא יבואו לטלטל חפצים ברשות הרבים וכדי שלא יבואו לעשות בהם שאר מלאכות (רמב"ם וראב"ד שבת כד, יב-יג).[1][1]. כתב בערוה"ש שח, ד-ה, שכבר מימות משה רבנו נהגו באיסור מוקצה. וכן למדנו (שבת ל, ב) שבימי דוד ושלמה נהגו באיסור מוקצה מחמת גופו. ובימי נחמיה, ראו החכמים שהדור פרוץ בחילול שבת, והוסיפו וגזרו שיהיו כל הכלים מוקצה, ורק שלושה כלים שנצרכו לאכילה השאירו בהיתר. וכאשר חזרו להיזהר בדיני השבת, התירו את רוב האיסורים הנוגעים לכלים, ומקצתם נותרו במקומם (שבת קכג, ב; שועה"ר שח, יז, להלן ז-ט). לרש"י והשאלתות, איסור מוקצה

מהתורה, שכן אמר רבה (פסחים מז, ב; ביצה ב, ב) שצריך להכין את צרכי השבת לקראת השבת, שנאמר (שמות טז): "והיה ביום הששי והכינו", ומה שלא הכינו - מוקצה. ורוב ככל הראשונים סוברים שרבה חזר בו, ואיסור מוקצה מדרבנן. וכך דעת תוס', רמב"ם, רמב"ן, רשב"א. ויש שבארו, שלרש"י רק מוקצה גמור וחמור אסור מהתורה, ושאר המוקצים מדרבנן (פני יהושע ביצה ב, ב). ולחת"ס (או"ח עט) כוונת רש"י שרק לגבי מאכלים יש איסור מוקצה מהתורה, שנצטווינו להכין את המאכלים לקראת שבת, ובשאר הדברים האיסור מדרבנן. ומ"מ כבר למדנו לעיל כב, א, מדברי הרמב"ן, שיסוד כל הדינים הקשורים לצביון השבת מהתורה, וחכמים הם שקבעו את פרטי הלכותיהם. וכך משמע מהרמב"ם. עיין בהרחבות שם.

איסור 'מוקצה' יוצר התאמה בין המחשבה לידיים, שכל דבר שלפי הכרתו של האדם אינו ראוי לשימוש בשבת, גם הידיים לא יהיו ממשמשות בו.

ב – כללי מוקצה

ככלל, אסרו חכמים לטלטל בשבת דברים שאינם ראויים לשימוש בשבת ואדם מַקצֶה אותם מדעתו (להלן י). כמה סוגים של מוקצה ישנם: א) 'מוקצה מחמת גופו'. היינו דברים שאינם ראויים לשום שימוש בשבת, כגון אבנים, עצים, חול, בעלי חיים ומאכלים שעוד לא ראויים לאכילה (כמבואר להלן ג). ב) 'מוקצה מחמת חסרון כיס'. היינו כלים בעלי ערך שאדם מקפיד שלא לקחתם שלא לצורך שימושם המיוחד מחשש שיתקלקלו, וכיוון שאין להם שימוש בשבת, הרי שאדם מקצה אותם מדעתו (להלן ד). ג) 'בסיס לדבר האסור'. כלומר, כאשר אדם מניח 'מוקצה' על דבר שאינו מוקצה, כיוון שהתכוון שיהיה עליו בשבת, הרי שהקצה גם את הבסיס מדעתו, ואף הוא נעשה 'מוקצה' (להלן ה-ו). ד) 'כלים שמלאכתם לאיסור'. ודינם מיוחד, שהואיל ונועדו לעשיית מלאכה אסורה, אדם מקצה אותם מדעתו, אולם מנגד, לפעמים משתמשים בהם לצורך היתר - ולכן אסור לטלטל אותם לצורך עצמם אבל מותר לטלטל אותם לצורך גופם ומקומם (להלן ז-ט).

אם המוקצה הוא דבר מאוס שגורם לצער, כמו 'גרף של רעי', התירו חכמים לפנות אותו בידיים (להלן יב).

האיסור הוא לטלטל מוקצה, כלומר להזיז אותו בידיים, אבל מותר לנגוע במוקצה בלא להזיז אותו, ולכן מותר לפרוס בשבת מפה על מחשב, טלפון ושאר דברי מוקצה. ולצורך היתר מותר לטלטל את המוקצה מהצד, כגון שהוא צריך ליטול בידו חפץ או מאכל, אם תוך נטילתו הוא מזיז את המוקצה שלצידו, כל זמן שלא נגע במוקצה בידיו, אין בזה איסור. אבל כאשר יש צורך לטלטל את המוקצה כדי לשומרו, אסור לעשות זאת בטלטול מהצד, שכל שהוא משתמש בידו, אפילו אם הוא עושה זאת בדרך עקיפה, כגון על ידי מטאטא, אסור. אבל מותר לעשות זאת על ידי טלטול בגופו, כגון להזיז אותו ברגל או במרפק (להלן יד).

כאשר ישנו ספק במציאות אם דבר מסוים הוא מוקצה, כגון שמצא פירות תחת האילן, וספק אם נשרו לפני שבת או בשבת, יש להחמיר (ביצה כד, ב; שו"ע שכה, ה). אבל כאשר יש מחלוקת בהלכה, האם דבר מסוים הוא מוקצה, ההלכה כדברי המיקל (ב"י רעט, ד; שעה"צ שט, כד).

ג – מוקצה מחמת גופו

כל דבר שאינו ראוי לשום שימוש בשבת, הרי הוא מוקצה מחמת גופו, היינו שמחמת גופו עצמו, שאין בו שום שימוש בשבת, הוא מוקצה. ובכלל זה אבנים, בעלי חיים, מטבעות כסף, חצץ, עפר, עצים, עלים וכל מיני פסולת, וכן גופת מת.

גם לצורך דבר המותר אסור לטלטל מוקצה זה. למשל, אסור לקחת אבן כדי להחזיק בה את הדלת או כדי לפצח בה אגוזים. והרוצה להפקיע את האבן מאיסור מוקצה, צריך לפני השבת לייחד אותה במחשבתו לשימוש זה של החזקת הדלת או פיצוח אגוזים דרך קבע, או להשתמש בה פעם אחת ביום חול לצורך זה (שו"ע שח, כ; כב).

וכן חול הוא מוקצה, ואסור לכסות בו דברי טינוף. ואם הניחו את החול במקום מסוים לצורך זה - אינו מוקצה (שו"ע שח, לח). וכן חול שהונח בארגז לצורך משחק הילדים - אינו מוקצה (לעיל טו, ב).

דברי מאכל שאסורים באכילה ומתכוונים לתקנם לאחר השבת, כגון פירות שלא הפרישו מהם תרומות ומעשרות, ולחם שלא הופרשה ממנו חלה - מוקצה (רמב"ם שבת כה, יט). אבל בשר טרף שמתכוונים לתת אותו לגוי - אינו מוקצה. וכן בשר טרף שמתכוונים לתת לכלב - אינו מוקצה (שו"ע שכד, ז).

דברי מאכל שראויים לאכילה בשעת הדחק, אינם מוקצה. אבל אם אינם ראויים לאכילה ללא בישול או אפיה, כגון קמח, תפוחי אדמה, שעועית, בשר חי ודג חי, הרי הם מוקצים. ואף שהם ראויים לבעלי חיים, הם מוקצה, מפני שאין רגילים לתת לחיות מאכלים שמיועדים לבני אדם.

בשעת הדחק, כאשר המקפיא הפסיק לעבוד והבשר והדג שבתוכו עלולים להתקלקל, סומכים על הסוברים שכיוון שהם ראויים למאכל כלב אינם מוקצה, ומותר להעבירם למקפיא אחר.[2][2]. מבואר בשו"ע שח, לא-לב, שבשר חי אינו מוקצה כי יש שרגילים לאוכלו חי, אבל דג חי שאין רגילים לאוכלו - מוקצה. ולמ"א ודעימיה, בשר עוף רך אינו מוקצה, אבל קשה שאינו ראוי לאכילה מוקצה. ולט"ז כ, אם הדג ראוי לאכילת כלב, למרות שאין נותנים אותו בפועל לכלבים, אינו מוקצה. ועיין במ"ב ובאו"ה שנטה לדברי השו"ע. ונראה שכיום, שיש אנשים שנותנים לכלבים בשר ודג שראויים למאכל אדם, בשעת הדחק אפשר לסמוך על הט"ז. וכ"כ ילקוט יוסף ח"ב עמ' שנט, וארח"ש יט, קיח.

בעלי חיים הם מוקצה כי אין בהם שימוש בשבת, ובשעת הצורך התירו לאחוז בהם ולגוררם כדי לתת להם אוכל או כדי לשומרם, אבל אסור להרימם (לעיל כ, ג). וחיות מחמד שרגילים תמיד להרים לשעשוע, אינם מוקצה (לעיל כ, ה).

פסולת מאכלים שראויה למאכל כלבים או חתולים, אינה מוקצה, כי אף שלבעל הפסולת אין כלב או חתול, כיוון שיש בעיר כלבים וחתולים, הרי שהפסולת ראויה לשימוש ואינה מוקצה. ולכן עצמות אינן מוקצה כי הן ראויות לכלבים וחתולים. אבל פסולת מאכלים שאינה ראויה למאכל אדם ובעלי חיים, כמו קליפות גרעינים ואגוזים, גרעינים ועצמות דגים - הרי הם מוקצה. וכן שיירי מאכלים שראויים לבעלי חיים שאינם מצויים בסביבה - מוקצה (שו"ע שח, כט. גלעיני משמש שילדים רגילים לשחק בהם והוצאו בשבת, אינם מוקצה, עיין שש"כ טז, הערה לג).

ד – מוקצה מחמת חסרון כיס

דברים יקרי-ערך שאין להם שימוש בשבת, ורגילים תמיד להקפיד שלא להזיזם ממקומם שלא לצורך שימושם המיוחד, כדי שלא ינזקו או יאבדו, הרי הם מוקצים מחמת 'חסרון כיס'. למשל, סכינים מיוחדות של שוחטים ורצענים, הרי הם מוקצים, וגם אם ירצה אדם לחתוך בהם את מאכליו, אסור לו ליטול אותם (שבת קכג, ב; קנז, א; שו"ע שח, א).

בכלל מוקצה מחמת 'חסרון כיס': כלי נגינה, מחשב כף יד, רדיו, טייפ, נגן יקר או עדין, מצלמה ומיקסר. וגם לצורך דבר המותר, כגון להניחם על דפי לימוד כדי שלא יעופו ברוח, אסור לטלטל אותם. וכן בד יקר שנועד לתפירה, אסור להתעטף בו בשבת. אבל כלים יקרים שרגילים להשתמש בהם בשבת, אינם מוקצה, כמו שעון זהב, משקפיים וזכוכית מגדלת לצורך קריאה.

עוד בכלל מוקצה מחמת חסרון כיס: שטרות כסף, מסמכים מסחריים חשובים, תעודת זהות, כרטיס אשראי, בולים, כרטיסיה לאוטובוס, קלף של סופרים, נייר כתיבה מיוחד שמקפידים שלא להשתמש בו לצרכים אחרים (שש"כ כ, כ).

וכן שעון קיר ותמונה יקרה שמקפידים שלא להזיז בחינם שמא ינזקו - מוקצים מחמת חסרון כיס (מ"ב שח, קסח). וכן ארון גדול שמקפידים שלא להזיז בחינם כדי שלא יתקלקל - מוקצה מחמת חסרון כיס (מ"ב שח, ח). והאיסור הוא על הזזת כלל הארון, אבל מותר לפתוח את הדלתות והמגרות שנועדו לשימוש תדיר.

כוסות, צלחות ובגדים שנועדו לסחורה, מוקצים מחמת חסרון כיס, מפני שהסוחרים רגילים להקפיד שלא להשתמש בהם. וסוחר שאינו מקפיד על כך, אין הכלים שברשותו מוקצה. סוחרים במיני מאכלים אינם רגילים להקפיד שלא יאכלו מהסחורה שבידם, ולכן המאכלים שבחנויות ובמחסנים אינם מוקצים (ב"י רמ"א שח, א, מ"ב ו-ז; שו"ע שי, ב, מ"ב ד).

ה – בסיס לדבר האסור – נעשה על ידי פעולה מודעת

חפץ של היתר שהונח עליו דבר שהוא מוקצה על מנת שיהיה מונח עליו בשבת, נעשה גם החפץ המותר מוקצה, מפני שהוא 'בסיס לדבר האסור'. למשל, המניח כסף על שולחן, למרות שהשולחן מצד עצמו אינו מוקצה, כיוון שהניח עליו כסף שהוא מוקצה, נעשה השולחן מוקצה מפני שהוא 'בסיס לדבר האסור'. כלומר, בהחלטה להניח את הכסף על השולחן, גלומה הסכמה שלא להשתמש בשולחן בשבת, ונעשה השולחן מוקצה כמו הכסף שעליו. וגם אם הכסף ייפול ממנו באמצע השבת, כיוון שהשולחן היה מוקצה בבין השמשות - נותר השולחן מוקצה לכל השבת (שו"ע שי, ז). אבל אם לא התכוון שהכסף יהיה שם כל השבת אלא שכח אותו על השולחן, כיוון שלא החליט לעשות אותו בסיס לדבר האסור, השולחן לא נעשה מוקצה. אלא שלכתחילה אין לטלטל אותו עם המוקצה שעליו, ולכן יטה את השולחן כדי שהכסף ייפול הצידה, ואחר יקח אותו למקום שירצה. ואם ייגרם הפסד מהפלת המוקצה הצידה, כגון שהמוקצה הוא מחשב כיס; או שהמוקצה שעל השולחן הוא אבן, וליד השולחן ישנם כלי זכוכית שעלולים להישבר אם יפיל את האבן עליהם, מותר לטלטל את השולחן עם המוקצה שעליו עד למקום שבו יוכל להטותו הצידה בלא לגרום נזק (שבת קמב, ב; שו"ע שט, ד; שו"ע רעז, ג; להלן יד).

וכן הדין לגבי - מחשב נייד שהונח על ספר; פמוטים יקרים על מגש; סכינים יקרות בתוך תיק; תפוחי אדמה חיים בתוך מגרה; קופת צדקה על בימה - שאם הונחו בכוונה, נעשה הדבר שעליו הונחו 'בסיס לדבר האסור' ומוקצה כמותם. ואם נשכחו שם, לא נעשה הדבר שעליו הונחו מוקצה.

לפעמים רוצים להניח את דבר המוקצה בארון, אלא שהואיל ואין שם מקום פנוי, מניחים אותו על בגד שבארון, ונחלקו האם הנחה זו הופכת את הבגד למוקצה. יש אומרים שהואיל ובפועל המוקצה הונח על הבגד מתוך מודעות, נעשה הבגד 'בסיס לדבר האסור' (ט"ז). ויש אומרים שהואיל ולא התכוון שהמוקצה יעמוד דווקא עליו, אלא כך יצא במקרה, לא נעשה הבגד 'בסיס לדבר האסור (מ"א). למעשה, בשעת הצורך אפשר להקל (מ"ב שט, יח).[3][3]. אם התכוון להניח את המוקצה על הדבר המותר למשך חלק מהשבת, לר"ת אינו בסיס לדבר האסור, ולרש"י הוא בסיס לדבר האסור. והשו"ע שט, ד, נטה לחומרא. אבל בשעת הדחק אפשר להקל (מ"ב כא). וכן נחלקו אם המוקצה הונח באמצע השבת לרצונו של בעליו, לתוס' כל עוד המוקצה עליו הבסיס מוקצה, ולאור זרוע אינו מוקצה. ולרשב"א ולר"ן, אם כוונתו שהמוקצה ישאר עליו עד סוף השבת - כל זמן שהמוקצה עליו הוא מוקצה. ובמ"ב רסו, כו, כתב כדעת המקילים, ועיין באו"ה שי, ז, 'מטה'. הבסיס נאסר רק כאשר הוא משמש את המוקצה שעליו, אבל כאשר המוקצה משמש את הבסיס, אין הבסיס נאסר. לפיכך, אם הניח אבן על חבית כדי שהמכסה שעל החבית לא ייפתח, או חתיכות צמר מוקצה על קדירה כדי לשמור את חומה, אין החבית או הקדרה נעשים מוקצה (שו"ע רנט, א, מ"ב ט).

מצא כסף או דברי מוקצה אחרים בכיס בגדו, כיוון שמן הסתם שכח אותם שם, לא נעשה בגדו בסיס לדבר האסור. אבל כדי שלא ימשיך להתהלך כשהמוקצה בכיסו, ישתדל לנער את המוקצה מבגדו. ואם הוא מתבייש לעשות זאת בפני הציבור, או שהוא חושש שדבר המוקצה יאבד שם, מותר לו להמשיך ללכת בבגדו עד שיגיע למקום שבו יוכל לנער את המוקצה בלא חשש הפסד או בושה.[4][4]. אם התכוון להניח כסף בכיס בגדו, ורצה אח"כ בשבת ללבוש את הבגד, אם עיקר הבגד משמש דופן לכיס, כמו בכיס החולצה, נעשית החולצה בסיס לדבר האסור, ואסור לטלטל אותה. ואם הכיס רק תפור לבגד, כמו בכיס המכנסיים, אין הבגד נעשה בסיס למה שבכיס, כי הכיס טפל לבגד, ומותר לטלטל את הבגד, אבל כאשר אפשר ינער את המוקצה מן הכיס, ובתנאי שלא יכניס את ידו לכיס ולא יגע בכיס מבחוץ כדי לנערו מהמעות שבו, כי הכיס עצמו מוקצה (רמ"א שי, ז, מ"ב כט-ל. ועיין שש"כ כ, הערה רעה). ואם קשרו לבגד כיס ובו כסף, כיוון שהכיס אינו תפור כלל לבגד, אינו טפל אליו, ונעשה הבגד בסיס לדבר האסור.

ו – המשך

מגש שהניחו עליו חפצים שונים, מהם מוקצה ומהם אינם מוקצה, אם דברי המוקצה חשובים יותר בעיניו, נעשה המגש בסיס לדבר האסור. ואם הדברים המותרים חשובים יותר בעיניו, המגש אינו מוקצה (שו"ע שי, ח). לדוגמא: היו על השולחן נרות שבת וחלות, אם הנרות מחרס, הרי שהחלה יותר חשובה, ומותר לטלטל את השולחן. אבל אם הנרות על פמוטי כסף, הפמוטים הם מוקצה מחמת חסרון כיס, והם חשובים יותר מהחלה, ונעשה השולחן בסיס לדבר האסור, ואסור לטלטל אותו.[5][5]. אמנם יש שהקילו גם כאשר הפמוטים מכסף, מפני שלדעתם הפמוטים הם רק כלי שמלאכתו לאיסור (רע"א). אבל אין לסמוך על כך, מפני שאכן הפמוטים יקרים מאוד והם מוקצה מחמת חסרון כיס (חזו"א מד, יג; ילקוט יוסף ח"ב עמ' שלד; פס"ת רעט, א). ועיין בשש"כ כ, סא, והערה רמב.נחלקו לגבי דין בסיס לכלי שמלאכתו לאיסור: יש אומרים שנעשה מוקצה כמו הכלי שעליו, וממילא מותר לטלטל אותו לצורך גופו ומקומו (תהל"ד שח,

א). ויש אומרים שהואיל וכלי שמלאכתו לאיסור אינו מוקצה גמור, אינו אוסר את הבסיס שלו (ישועות יעקב, ועיין בשש"כ כ, נ). ובדין דרבנן הלכה כמיקל. שולחן שיש לו מגרה שהניחו בה דברי מוקצה בעלי חשיבות, אם אפשר להוציא את המגרה מהשולחן, נעשה השולחן בסיס למגרה ולמוקצה ואסור לטלטל אותו (כמו כיס שנקשר לבגד, בהערה הקודמת). ואם אי אפשר להוציא את המגרה מהשולחן, המגרה טפלה לשולחן (כמו כיס מכנסיים רגיל), ואין המוקצה שבה אוסר את השולחן, אבל המגרה עצמה היא מוקצה (מ"ב שי, לא).

אדם שהניח מוקצה על חפץ של חבירו, לא עשה אותו בסיס לדבר האסור, שאין אדם אוסר חפץ של חברו שלא מדעתו, אבל אם עשה זאת בשליחותו או שהדבר לרצונו של חבירו, נעשה החפץ בסיס לדבר האסור (רמ"א שט, ד, מ"ב כז).

גם כאשר הבסיס יקר בהרבה מהמוקצה שעליו, כיוון שהוא משמש אותו כבסיס, נעשה הבסיס מוקצה. אבל כאשר אין למוקצה שום חשיבות לעומת הבסיס שעליו הונח, לא אסר את הבסיס. לפיכך, אם הניח מטבע פשוט על שולחן, או שהניח עצמות על צלחת, כיוון שאין המוקצה חשוב לעומתם, אין הם נעשים בסיס לדבר האסור. וכן כאשר עיקר שימושו של הבסיס אינו כדי להיות בסיס, כגון דלת של ארון או מקרר שצמודות אליה מגרות שיש בהן דברי מוקצה, כיוון שעיקר יעודה של הדלת לצורך פתיחת הארון והמקרר, ולא כדי להיות בסיס למה שמונח במגרות הצמודות אליה, לא נעשתה בסיס להם (מ"ב שי, לא; רעז, ז; שש"כ כ, עז).

שולחן שנעשה 'בסיס לדבר האסור' אסור בטלטול, אבל מותר לאכול וללמוד עליו בלא להזיזו. וכן מותר להאריך ולקצר את השולחן ובתנאי שלא יזיז בידיו את החלק שעליו המוקצה. ואם היו לשולחן מגרות, מותר להשתמש בהן כל זמן שאין מטלטלים את השולחן עצמו (תהלה לדוד שי, ז שש"כ כ, סא).

ז – כלים שמלאכתם לאיסור

כלים שמלאכתם לאיסור הם כלים וחפצים שרגילים לעשות בהם דברים שאסורים בשבת, כדוגמת פטיש, מספריים, מחט, צבת וספר טלפונים. וכיוון שהם מיועדים לצורך דברים שאסורים בשבת - הם מוקצה. אולם מנגד, כיוון שאפשר להשתמש בהם גם לצורך דברים מותרים, אין אדם מקצה אותם לגמרי מדעתו. לפיכך קבעו חכמים דין ביניים לכלי שמלאכתו לאיסור: ככלל הוא מוקצה, שאם היה מונח במקום שבו הוא עלול להינזק או להיגנב, אסור לטלטל אותו, אבל מותר לטלטל אותו לצורך גופו או מקומו (שו"ע שח, ג).

צורך גופו, היינו כדי להשתמש בו לצורך מותר, כגון פטיש לצורך פיצוח אגוזים, מספריים כדי לפתוח בהם שקית חלב, מחט כדי להוציא בעזרתה קוץ שנתקע בבשר, צבת כדי לפתוח ולסגור ברז שאין לו ידית, וספר טלפונים כדי למצוא בו כתובת של חבר. ואם אפשר להשיג את אותה התוצאה בלא שימוש בכלים שמלאכתם לאיסור, אין להשתמש בהם (מ"ב שח, יב).

צורך מקומו, שאם היה כלי שמלאכתו לאיסור מונח במקום שצריכים להשתמש בו, כגון שהיה מונח על שולחן שרוצים להניח עליו מאכלים או ספרים, או על גבי מיטה שרוצים לישן עליה, או על כסא שרוצים לשבת עליו, מותר לטלטל אותו למקום אחר. וכן כאשר הכלי מונח על הרצפה במקום שההולכים עלולים להיכשל בו, מותר לפנותו. וכן אם היתה דלת של מכונת כביסה פתוחה במקום הילוך בני הבית, מותר לסוגרה. וכן כאשר כלי שמלאכתו לאיסור מפריע לפתיחת חלון או לסגירתו, מותר להוציאו משם.

וכיוון שכבר הרימו את הכלי לצורך גופו או מקומו, מותר לקחת אותו עד המקום שבו יהיה שמור (שו"ע שח, ג, ולהלן טו).[6][6]. אף שאסור לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור כדי שלא יגנב או ינזק, מותר להערים לצורך כך. כלומר, לטלטל את הכלי לצורך גופו ומקומו, ואח"כ להצניעו במקום שלא יגנב וינזק (מ"ב שח, טז, ילקו"י ח"ב עמ' תיב).

דוגמאות נוספות לכלים שמלאכתם לאיסור: עט, עפרון, מחדד, מברשת צביעה, נייר לכתיבה, חשבונות עסקיים, נייר זכוכית, נייר קופי, נר, גפרורים, מסמר וסיגריות.[7][7]. דבר שמלאכתו לאיסור אלא שאינו כלי כמו עץ להסקה, נפט, סבון סמיך או קשה, אבקת כביסה, משחת נעליים הוא מוקצה מחמת גופו, שגם לצורך גופו ומקומו אסור בטלטול (מ"ב שח, לד, ארח"ש יט, ז).

ויש כלים שמלאכתם לאיסור, כמו סכין מיוחד של אומנים ופטיש של מלטשי יהלומים, שהואיל ומקפידים שלא לקחתם לשימוש אחר, הרי הם מוקצה מחמת חסרון כיס, וממילא דינם חמור יותר, שאסור לטלטל אותם גם לצורך גופם או מקומם (כמבואר בהלכה ד).

מכשירי חשמל: מאוורר, מכונת כביסה, מקרר, וכן שאר מכשירים שאין בהם חוט להט, דינם ככלים שמלאכתם לאיסור. אבל מכשירי חשמל שיש להם חוט להט או גוף חימום, כגון: מנורה, תנור חימום, רדיאטור ופלטה, אם דלקו בבין השמשות של כניסת השבת, דינם כמוקצה מחמת גופו שאסור לטלטל אותם בכל השבת גם לצורך גופם ומקומם. ואם הם כבויים וגם לא דלקו בבין השמשות, דינם ככלי שמלאכתו לאיסור, שמותר לטלטל אותם לצורך גופם ומקומם.[8][8]. דין חוט הלהט שדלק בבין השמשות כדין נר, שהוא מוקצה גמור כמבואר בשו"ע רעט, א. ואמנם יש סוברים שחוט הלהט שונה מהשלהבת, כי את השלהבת אין רגילים לטלטל, ואילו את המכשירים עם חוט הלהט רגילים לטלטל, ולכן דינם ככלי שמלאכתו לאיסור (חזו"א מא, טז; אג"מ ג, נ). אולם לדעת רוב הפוסקים דין חוט להט כשלהבת, והמכשיר כולו טפל ובסיס לחוט הלהט ולכן הוא מוקצה גמור (שש"כ כ, טו*; מנח"י ג, מג; ילקוט יוסף ח"ב עמ' תכה- תכו; מנו"א ח"א כד, לד; ארח"ש יט, קפא- קפד). ועיין בהרחבות.

ח – כלים שמשמשים להיתר ואיסור

כלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר הולכים אחר רוב שימושו (פמ"ג, מ"ב שח, י). לפיכך, אולר שיש בו מספריים אינו מוקצה, כי רובו סכינים שמסייעים למאכל, ורק את המספריים אסור להזיז. וכן שעון שיש בו מחשב אינו מוקצה, כי עיקרו להיתר, לראות את השעה. אבל טלפון נייד שיש בו שעון, כיוון שרוב שימושו כטלפון, הרי הוא כלי שמלאכתו לאיסור, שאסור לטלטלו לצורך עצמו, אבל מותר לטלטל אותו לצורך גופו, כדי לראות את השעה, אבל אין לקחתו לשם כך בכיס. וכן מותר לטלטלו לצורך מקומו, כגון שהיה צריך את מקום הטלפון, או שהשעון המעורר שבו החל לצלצל, והוא רוצה להרחיקו כדי שהצלצול לא יטריד את מנוחתו. וכן סיר הוא כלי שמלאכתו לאיסור, כי עיקר יעודו לבישול, אבל כאשר יש בו תבשיל, הסיר בטל לתבשיל ומותר לטלטל אותו. ואחר שסיימו להוציא את התבשיל מהסיר, אף שאין צריכים את מקומו, אפשר לפנותו מהשולחן מדין 'גרף של רעי' (מ"ב שח, כ, באו"ה 'כלי', להלן הלכה יב).

תנור אפיה אף שהוא משמש גם לאחסון תבניות ומאפים, כיוון שעיקרו לאפיה, הרי הוא כלי שמלאכתו לאיסור. אבל מותר לפתוח את דלת התנור כדי להוציא מתוכו מאכלים, שזהו טלטול לצורך מקומו. ואם רצה להכניס מאכלים לתוך התנור כדי לשומרם שם, מותר לפתוח את דלת התנור ואח"כ לסוגרו, מפני שזה טלטול לצורך גופו (שש"כ כ, עט).

תפילין דינם ככלי שמלאכתו לאיסור, הואיל ואסור להניחן בשבת ויום טוב (שו"ע לא, א). ולכן רק לצורך גופם או מקומם מותר לטלטל אותם. לצורך גופם, היינו למי שרוצה להניחם לסגולה כדי להינצל מהסכנה, ולצורך מקומם, כגון שהיו מונחים בתיק יחד עם הטלית, ורוצים להוציא את התפילין כדי לקחת את הטלית עם התיק (ט"ז ומ"א). בשעת הדחק, כאשר התפילין עלולות להינזק, מותר לטלטל אותם (מ"ב לא, ב, באו"ה).

עציץ הוא כלי שמלאכתו לאיסור, שכן רגילים לעשות בו איסורים של שתילה, השקייה, וקטיפה. אבל לצורך גופו, כדי לקשט בו את השולחן, או לצורך מקומו מותר לטלטל אותו (עיין לעיל יט, י).

ט – כלים שמלאכתם להיתר ומאכלים וספרים

כלים שמלאכתם להיתר, כדוגמת שולחן, כסאות, מטה, כר, טרמוס, שעון ומטאטא, מותר לטלטל לכל צורך שהוא, אבל לטלטל אותם סתם שלא לצורך - אסור. ובימי נחמיה, כשרבים נכשלו בשמירת השבת, גזרו שלא לטלטל כלים כלל, וכאשר חזרו להקפיד על ההלכות, חזרו והתירו לטלטל כלים שמלאכתם להיתר, אבל עדיין השאירו את הגזירה לעניין שאסור לטלטל כלים אלו שלא לצורך. וזאת כדי שישים אדם לב בשבת למה שידיו עושות, שלא לנענע כלים סתם, ועל ידי כך ישים לב שלא להיכשל באיסורי שבת. ועוד, שבשבת צריך אדם להיות במנוחה פנימית, ומעניינה של מנוחה זו שגם ידיו ישבתו ולא יתעסקו בנדנוד וטלטול כלים שלא לצורך.

אבל על מאכלים, ספרים, בגדים ותכשיטים, לא גזרו שום איסור, מפני שבהם מענגים את השבת, ומותר לטלטל אותם גם שלא לצורך כלל.

ונחלקו הפוסקים לגבי כלים שרגילים להשתמש בהם תדיר, כדוגמת סכו"ם, צלחות וכוסות. יש סוברים שדינם כמאכלים שאין עליהם שום הגבלה. ויש סוברים שדינם כדין כלים שמלאכתם להיתר, שאסור לנענע אותם סתם שלא לצורך. וכיוון שעצם דין מוקצה מדברי חכמים, העיקר כדעת המקילים, אבל לכתחילה כיוון שרבים נטו לחומרא, טוב לחשוש לדעתם שלא לנענע בחינם סכו"ם וכוסות וצלחות.[פ][פ]. מבואר בברייתא (שבת קכג, ב), שבימי נחמיה, כשרבים נכשלו בשמירת שבת, גזרו על כל הכלים (חוץ משלושה) שהם מוקצה, ולאחר שחזרו לדקדק בשמירת השבת, בתהליך של שלושה שלבים חזרו והתירו לטלטל כלים. וביאר רבא, שהתירו לטלטל כלים שמלאכתם לאיסור רק לצורך גופם ומקומם. וכלים שמלאכתם להיתר התירו לטלטל לצורך גופם ומקומם וגם מחמה לצל כדי שלא ינזקו. לדעת רוב הראשונים ההיתר לטלטל כלים שמלאכתם להיתר הוא רק לצורך, כגון מחמה לצל, אבל בחינם אסור לטלטלם. וכך דעת הר"ן והמ"מ שלמד כך מהרמב"ם, ולכך נטה הרשב"א, וכן נפסק בטור ושו"ע שח, ד. אמנם לדעת הרא"ה והריטב"א, כשהתירו לטלטל כלים שמלאכתם להיתר מחמה לצל התירו גם שלא לצורך כלל. וכתבו האחרונים להחמיר כפסק השו"ע. אבל מאכלים וספרים, שמעולם לא גזרו עליהם איסור מוקצה, לכל הדעות מותר לטלטל גם שלא לצורך כלל. וכן דין בגדים ותכשיטים, וכ"כ קצות השלחן קה, בבדה"ש ז, והובאו דבריו להלכה בשש"כ כ, פג. נחלקו לגבי כלים שמשתמשים בהם תדיר בשעת האכילה. לדעת רמב"ם (כה, א-ג), של"ה, ח"א סו, ג, בן איש חי (ש"ש מקץ א), כפי שאמרו במשנה (שבת קכג, ב), רק שלושה כלים שהיו הכרחיים לשימוש המאכלים לא היו בכלל גזירת מוקצה, והם: "מקצוע של דבילה (לחתוך אותה), וזוהמא ליסטרן של קדרה (כף לסילוק הזוהמא של קדירה), וסכין קטנה שעל גבי שלחן (לחתוך לחם ובשר)", אבל שאר כלי האכילה דינם כשאר כלים שמלאכתם להיתר, שבלא צורך כלל

אסור לטלטל אותם. ואילו לדעת התוס' (שבת קכג, ב, 'מקצוע'), הרא"ש, שלטי גיבורים; תהלה לדוד שח, ד; חסד לאלפים; מ"ב שח, כג, שלושת הכלים שנזכרו במשנה הם רק דוגמא לכלים שהשתמשו בהם תדיר בזמן האכילה, הרי שסכו"ם וכוסות וצלחות אין בהם שום הגבלה של מוקצה. והגרע"י החמיר, וגם אסר למי שעצבני לנענע אותם כדי להשקיט את עצביו (ילקוט יוסף ח"ב עמ' תנב-תנז). ויש מהמחמירים שהקילו בזה, וכך משמע מערוה"ש שח, טו, וכ"כ בשש"כ (כ, פג): "מותר לטלטלו כאשר נהנה מעצם הטלטול וההתעסקות בכלי אף ללא שימוש ממשי בו". וכעין זה כתב בארח"ש יט, הערה קח, בשם חזו"א.

י – מוקצה בבין השמשות משום איסור או מצווה

כל דבר שהיה מוקצה במשך זמן בין השמשות, גם אם התבטל טעם היותו מוקצה, כיוון שנעשה מוקצה בבין השמשות - נעשה מוקצה לכל השבת. לפיכך, אם הניח כסף על גבי שולחן, נעשה השולחן מוקצה מפני שהוא 'בסיס לדבר האסור', וגם אם נפל הכסף מהשולחן באמצע השבת, השולחן נותר מוקצה, הואיל והיה מוקצה בבין השמשות (שו"ע שי, ז, לעיל ה). וכן נר שמן שהודלק לפני כניסת השבת, גם לאחר שכבה אסור לטלטל אותו ואסור להשתמש בשמן שנותר בו, שהואיל והיה מוקצה בבין השמשות, נעשה מוקצה לכל השבת (שו"ע רעט, א, מ"ב א). וכן כלי יקר שהיה מוקצה מחמת חסרון כיס ונשבר באמצע השבת, למרות ששבריו ראויים לשימוש, הואיל והכלי היה מוקצה בבין השמשות, נותרו שבריו מוקצים כל השבת (מ"ב שח, לה, עפ"י מ"א שח, יט).

ואין לך מוקצה אלא אם כן התקיימו בו שני תנאים: א) שלא היה ראוי לשימוש בין השמשות. ב) שהיה דחוי בדעתו של האדם משימוש. הדוגמא הידועה לכך היא תאנים וענבים שהונחו ב'מוקצה' (רחבה שאחר הבית) כדי שיתייבשו ויעשו דבלות וצימוקים, שבמשך תהליך היבוש הם אינם ראויים לאכילה כי הם תוססים, והם גם מוקצים מדעתו של האדם. ולכן גם אם בתוך השבת הושלם תהליך הייבוש ונעשו ראויים לאכילה - כיוון שהוקצו בבין השמשות נותרו 'מוקצה' כל השבת. אבל אם רק תנאי אחד התקיים לא נעשו מוקצה לכל השבת. למשל, אם הניח חיטים על הקרקע לזורעם, למרות שהקצה אותם מדעתו, כיוון שבפועל היו ראויים לאכילה, לא נעשו מוקצה ומותר ליטול אותם בשבת לאוכלם (שו"ע שי, ב).

וכן כאשר האדם יודע שאותו הדבר שלא ראוי לשימוש בבין השמשות יהפוך במשך השבת לראוי לשימוש, כיוון שלא דחה אותו מדעתו - אינו מוקצה. דוגמא לכך קדירה שהתבשלה על הפלטה בכניסת השבת, למרות שבמשך בין השמשות התבשיל לא היה ראוי לאכילה, כיוון שידוע שיהיה מוכן אח"כ לאכילה, אין אדם מקצה אותו מדעתו. וכן התולה בגדים רטובים על חבל, אף שלא היו ראויים לשימוש בין השמשות, אם האקלים הוא כזה שבוודאי יהיו יבשים במשך השבת, אין אדם מקצה אותם מדעתו, ומותר לטלטל אותם לאחר שיתייבשו (לבושי שרד; שש"כ כב, יא).[10] קדירה אינה מוקצה, מפני שאינו מעוניין שתתבשל דווקא בבין השמשות, שכן היה טוב בעיניו שתהיה מבושלת לפני כן, אבל בנר הוא רוצה שידלק בבין השמשות, כדי להאיר, ולכן הוא דוחה אותו מדעתו וממילא הוא נותר מוקצה כל השבת (שו"ע רעט, א). ואם התנה בדעתו שאחר שהנר יכבה, ישתמש בשמן שישאר בו, כיוון שברור שהנר יכבה, אין השמן הנותר שם מוקצה (שו"ע רעט, ד). אמנם לרמ"א, כיוון שנאסר בבין השמשות נאסר בטלטול לכל היום, ולא מועיל תנאי.כתב במ"ב שח, סג, שבגדים שהיו רטובים בבין השמשות נעשו מוקצים לכל השבת. רבים פירשו שמדובר במצב שאין בטחון שיתייבשו במשך השבת, אבל כשברור שיתייבשו גם לדעתו מותרים (מנחת שלמה ח"א י, ב, 4; מנחת יצחק א, פא). ויש שפירשו שכוונתו לאסור

משום החשש שמא יסחטו אותם כדי לייבשם (אז נדברו א, ה). ומ"מ להלכה כל שידוע שהבגדים יתייבשו - מותר לטלטל אותם בשבת. וכ"כ בלוית חן לז, וארח"ש יט, הערה תקסג, בשם החזו"א. ועיין בהרחבות. פירות שהיו מחוברים לעץ בבין השמשות ונשרו ממנו בשבת, מוקצים כל השבת, מפני שלא היו ראויים בבין השמשות ואדם דוחה אותם מדעתו, שאם היה רוצה בהם היה קוטפם לפני שבת (שו"ע שכב, ג, מ"ב ז). בנוסף לכך גזרו חכמים על פירות אלו, שמא יקטפם בשבת (ביצה ג, א, מ"ב שכה, כב), ולכן גם אם ידוע שהגוי מתכוון לקוטפם בשבת, אף שאינם מוקצה, מ"מ אסורים משום גזירת פירות הנושרים (שעה"צ כו). אבל בהמה שהיתה בחיים בשעת בין השמשות ונשחטה בשבת עבור חולה מסוכן, מותר לבריא לאכול מבשרה חי, ואין אומרים שהיתה מוקצה בבין השמשות, מפני שלא כל אדם יודע לשחוט, ובזה שלא שחט אותה לא החליט להקצותה מדעתו כמו פירות (שו"ע שיח, ב, מ"ב ח).

יא - איסור לבטל כלי מהיכנו

אסור לבטל כלי מהיכנו בשבת, היינו לגרום לכך שלא יוכל לשמש למה שהוא מוכן לו, שהעושה כן כאילו סותר אותו בשבת. לפיכך, אם היה שמן נוטף מן הנר, אסור לתת תחתיו כלי לקלוט את השמן, שהואיל והשמן מוקצה, ממילא יהיה אסור לטלטל את הכלי שקלט אותו, ונמצא ביטל את הכלי משימוש בשבת. ולכן אם הוא רוצה שהשמן לא יטנף את הבית, יניח תחתיו כלי מערב שבת. וכן אסור להניח בשבת כלי תחת תרנגולת כדי שתטיל ביצה לתוכו, שהואיל והביצה מוקצה, יהיה אסור לטלטל את הכלי שהביצה בתוכו, ונמצא שביטל את הכלי מהיכנו (שבת מב, ב; שו"ע שי, ו; רסה, ג).

אמנם יש דרך להניח כלי תחת השמן או התרנגולת, על ידי שיניח לפני כן בכלי דבר יותר חשוב שמותר בטלטול, ואז יהיה מותר לטלטל את הכלי בשביל דבר ההיתר שבתוכו (מ"ב רסה, ו).

החושש שינתזו ניצוצות מהנר, רשאי להניח תחתיו כלי לקלוט את הניצוצות, מפני שאין ממש בניצוצות הללו, ומיד לאחר שכבו מותר לטלטל את הכלי, ואין כאן ביטול כלי מהיכנו. אבל לא יתן לתוך הכלי מים מפני שהוא מקרב בזה את זמן כיבוי הניצוצות (שבת מז, ב; שו"ע רסה, ד).

אסור להרטיב כרים וכסתות, מפני שבזה הוא מבטל אותם מהשימוש שהיו מוכנים לו (שו"ע שה, יט). וכן אסור לטנף בגדים, באופן שלא יהיו ראויים למלבוש בלא כביסה. ואם נשפכו משקים על הרצפה, אסור לסופגם בבגדים, מפני שמבטלים בזה את הבגדים מלהיות מוכנים למלבוש. אבל מותר לספוג את המים בסמרטוט, הואיל וזה יעודו. וכן מותר לאנשים רבים לנגב את ידיהם במגבת, עד שכבר לא תהיה ראויה יותר לניגוב, כי לא ביטלו אותה בזה מהיכנה, שכן השתמשו בה לצורך מה שהוכנה לו. וכן מותר להניח שקית בפח האשפה בשבת ולזרוק לתוכה פסולת, ואף שהשקית תהפוך בכך למוקצה, כמו הפסולת שבתוכה, אין בזה איסור 'מבטל כלי מהיכנו', שכן זהו יעודה של שקית האשפה לקלוט את הפסולת (לבוש רסה, ג, שולחן שלמה שח, יז, סק"ז; ילקוט יוסף ח"ב עמ' תפ; ועיין שש"כ כב, כח, ארח"ש יט, שכט).

מותר להניח כלי לפני אפרוחים כדי שיוכלו לעלות ולרדת למקומם בעזרתו, ואף שבעלי חיים הם מוקצה, אין בזה ביטול כלי מהיכנו, הואיל בכל רגע שירצה יוכל להפריחם ממנו. אבל בעודם עליו אסור לקחת את הכלי (שבת קכח, ב; שו"ע שח, לט).

יב - היתר סילוק דברים מטונפים - גרף של רעי

למרות שדברים המאוסים ביותר, כמו 'גרף של רעי' (כלי שיש בו צואה), עכבר מת ופסולת מאכלים, הם מוקצה מחמת גופו, התירו חכמים להוציאם משום כבודו של האדם. ולא הטריחו אותו להוציא את הדבר

המטונף בשינוי או בטלטול מהצד, אלא גם ביד מותר להוציאו. וכל זה בתנאי שהם נמצאים במקום שבו הם מפריעים לאדם, אבל אם היו במקום שאינם מפריעים, אסור להזיזם כדין מוקצה (ביצה לו, ב; שבת קכא, ב; שו"ע שח, לד).

והכל תלוי בחומרת הטינוף ובמקומו. בבית, גם דברים מטונפים מעט, כמו סירים שנותרו בהם שיירי מאכל וכוסות שנותר בהן מעט יין ונר שמן מפויח, כאשר הם גורמים לאי נעימות, דינם כדין 'גרף של רעי' ומותר לפנותם. וכן הדין בחצר סמוך למקום ישיבת אנשים. אבל שלא סמוך למקום ישיבתם, אסור לפנותם. ואם היתה צואה ברחוב או בחצר שאנשים מהלכים בה, כיוון שהיא דוחה מאוד, גם אם היא רחוקה ממקום ישיבתם - מותר לפנותה. אבל אם היתה בחצר אחורית שכמעט ואין הולכים בה, אסור לפנותה. ואם היתה שם נבלה מסריחה שריחה הרע נודף וגורם צער, למרות שאין הולכים לידה, מותר לסלקה (מ"ב שח, קלא; באו"ה שח, ד, 'כלי'; רמ"א רעט, ב; מ"ב ה).

מותר לפנות מהשולחן ביד קליפות וגרעינים שהם מוקצה ולהניחם בפח. ומותר לעשות זאת גם בשני שלבים, כגון שבתחילה יפנו אותם לצד השולחן, ואח"כ יפנו אותם לפח. (ויש אומרים שזה טעם ההיתר לטאטא בשבת, ועיין בהערה 14).

המפצח גרעינים, אע"פ שהקליפות מוקצה, מותר לו להוציאן מפיו בידו ולהשליכן לפח או להניחן על הצלחת, אבל לא ישהה אותן בידו (שש"כ כ, כו). וכן מותר לפנות את הלכלוך שהצטבר על המסננת שנתונה בכיור.

פח שיש בו אשפה הוא מוקצה כמו האשפה שבתוכו, אבל אם הפח התמלא ונגרמת מכך אי נעימות, מותר לרוקן את תכולתו לפח הזבל שברחוב (בתנאי שיש עירוב), ולאחר מכן, מותר להחזיר את הפח לבית (שש"כ כב, מח).[11][11]. אין גורמים לדבר שיהפוך להיות 'גרף של רעי' ואח"כ יהיה מותר לטלטלו, ואם עשו זאת, בדיעבד מותר לטלטלו. ולצורך גדול או מניעת הפסד מותר להפוך דבר ל'גרף של רעי' כדי לפנותו (שו"ע שח, לו-לז). לפיכך, אם היתה נזילה מהגג של מים מלוכלכים שאינם ראויים לרחצה, או שנזלו מהמזגן מים נקיים (שהם מוקצים מחמת נולד), אסור להניח כלי כדי לקלוט אותם, כי בזה הוא מבטל את הכלי שיקלוט אותם משימוש, שאסור לטלטל כלי שיש בתוכו מוקצה. ואף שאם המים המלוכלכים יגרמו לצער יהיה מותר לפנותם מדין 'גרף של רעי', הרי למדנו שאין עושים 'גרף של רעי' לכתחילה (רמב"ם, שו"ע שלח, ח; מ"א יב). אלא שבמקום צורך גדול, כדי למנוע לכלוך או נזק, אפשר לסמוך על הסוברים שמותר להניח כלי כדי לקלוט את המים, משום שאין עושים בזה 'גרף של רעי', שכן המים המטונפים ממילא זולפים, והכלי לא מתבטל מהיכנו שכן מותר לפנות את המים שבו משום שהם 'גרף של רעי'. ולכן מותר לפני שהכלי מתמלא לשפוך את המים שבו, כדי שלא ילכלכו את הרצפה (טור שלח, ט"ז ד; ח"א; באו"ה שלח, ח, 'אסור').

יג - כלים שנשברו ובגדים שהתבלו

כפי שלמדנו (בהלכה ג), כל דבר שאינו ראוי לשימוש הוא מוקצה מחמת גופו, אלא שעלינו לברר מהו השלב שבו חפץ טוב הופך לדבר שאינו ראוי לשימוש ונעשה מוקצה. ככלל, שני גורמים משפיעים על מעמדו של כל חפץ: א) מצבו, ב) דעתו של האדם. ונתחיל לבאר:

אדם שהשליך בגדים וכלים טובים לאשפה לפני השבת, למרות שהוא בעל הכלים והבגדים, לא נעשו מוקצה, שבטלה דעתו אצל דעת כל אדם. אבל אם השליך לפני השבת בגדים וכלים משומשים - נעשו

מוקצה, ולמרות שיש אנשים שרגילים להשתמש בהם, כיוון שבעל הבגדים והכלים השליך אותם לאשפה והם בלויים - נעשו מוקצה (שו"ע שח, יב; מ"ב נא; רמ"א שח, ז). אבל אם השליך אותם בשבת, לא נעשו מוקצה, שהואיל ובתחילת השבת לא היו מוקצים, שהיו ראויים עוד קצת לשימוש, אינם יורדים ממדרגתם ביום השבת (מ"ב שח, לב).

כלי שנשבר בשבת, כל עוד יש אפשרות להשתמש בשבר, אינו מוקצה. ואם אין סיכוי שישתמשו בשברים, הרי הם מוקצה. אמנם כאשר יש סכנה שבני הבית יפצעו מהשברים, מותר לפנותם בידיים. ואם הכלי נשבר בערב שבת, ובעל הכלי זרק את שבריו לפח, למרות שהיה אפשר להשתמש בהם, נעשו מוקצה (שו"ע שח, ו-ז, יא; מ"ב מח, שש"כ כ, מב).

כלי שחלק ממנו התפרק, בין בשבת בין בערב שבת, אם הוא ראוי להתחבר מחדש אל הכלי, למרות שאין בו שום שימוש בשבת, אינו מוקצה, וכשם שמותר לטלטל את הכלי כך מותר לטלטל את החלק שהתפרק ממנו, כי הוא נחשב עדיין חלק מהכלי. לפיכך, שרשרת של חרוזים שהתפרקה, כיוון שמתכוונים להחזיר את החרוזים לשרשרת, אינם מוקצה (ובתנאי שאין חשש שיחברו אותם בקשירה בשבת). וכן שן תותבת או כתר שנפלו, הואיל ומתכוונים להחזירם, אינם מוקצה. וכן כפתור שנפל מבגד, אינו מוקצה, הואיל ומתכוונים להחזירו. ולמרות שכפתור חדש הוא מוקצה, כי אינו ראוי לשום שימוש, כאן שכבר היה חלק מן הבגד, אינו מוקצה.[12][12]. כ"כ מנחת שבת פח, ב, אז נדברו ז, מו, מנו"א ח"א יב, מ, ארח"ש יט, קסז. וכך כתבו למעשה גם שש"כ טו, עב, וילקוט יוסף ח"ב עמ' שצד, אלא שסיימו שטוב להחמיר שלא לטלטל כפתור שנפל, כי יש ראשונים (מאירי ור"י מלוניל) שסוברים שטעם ההיתר לטלטל דלתות כלים משום שראויים לכסות בהם, ולא משום שהם נחשבים עדיין כלי, וממילא כפתור שאינו ראוי לשום שימוש מוקצה.יש להוסיף שכאשר ישנו חשש שמא יבואו לחבר בשבת את החלק שהתפרק ויחברו אותו באופן קבוע ויעברו על איסור בונה, אסרו חכמים לטלטל את החלק שהתפרק. למשל, ספסל שרגלו נשמטה, אסור לטלטלו בשבת כדי להשעין את הצד שאין לו רגליים על ספסל אחר, שמא יבוא לתקן את רגליו. אבל אם תיקונו מסובך, או שכבר השתמשו בו באופן זה לפני השבת, אין חשש שישכחו ויתקנו אותו בשבת ומותר לטלטלו, כמבואר בשו"ע שיג, ח, רמ"א שח, טז, ולעיל טו, ו.

אבל דברים שמחוברים לקרקע והתפרקו בשבת - נעשו מוקצה, מפני שהדברים שמחוברים לקרקע לא הוכנו לטלטול. לפיכך, אסור לטלטל בשבת דלת של בית שהתפרקה (שבת קכב, ב; שו"ע שח, ח-י; מ"ב לה).[13][13]. ידית של דלת שהתפרקה, או ידית של ברז, או מושב של אסלה, למרות שהיו מחוברים, אם עוד אפשר להשתמש בהם למה שנועדו בהיתר, היינו בחיבור ארעי לגמרי ובלא חשש שיחברו אותם שוב בחיבור חזק, אינם מוקצה, ומותר להשתמש בהם, כמבואר לעיל טו, ג. ועיין בחוט השני ח"ב לו, ד אות ז' וט'. ארון קטן (שתכולתו עד ארבעים סאה - אמה על אמה על שלוש אמות. אמה היא - 45.6 ס"מ) שדלתו התפרקה, כיוון שעתידים לחזור ולחברה לארון, אינה מוקצה (רמ"א שיד, א, שש"כ כ, מה, ובהערה קסד). אבל ביותר מארבעים סאה, דינו כבית. וכתב ארח"ש יט, הערה רלו, שנראה שאם רגילים להזיזו לפעמים, כמו בימה של ס"ת, דינו ככלי לעניין מוקצה.

כלים חד פעמיים שאכלו בהם, אם עדיין אפשר שישתמשו בהם, אינם מוקצה. ואם נזרקו לפח מטונף, נעשו מוקצה. וכן אם טונפו באופן שאין רגילים להשתמש בהם יותר, למרות שלא נזרקו לפח, נעשו מוקצה. אמנם במקום שהם מפריעים בטינופם, מותר לפנותם מדין 'גרף של רעי' (כמבואר בהלכה הקודמת. שש"כ כ, מב).

נייר שנגבו בו את הידיים, אם הונח בפח המיועד לניירות, ורגילים לפעמים להשתמש בו להספגת נוזלים, אינו מוקצה. ואם הונח באשפה מטונפת, ואין רגילים להשתמש בו יותר, נעשה מוקצה.

יד - ההיתר לטלטל מוקצה מהצד ובגופו

עיקר איסור טלטול מוקצה הוא בנטילתו ביד כדרך שרגילים לקחתו, וככל שהטלטול נעשה יותר בשינוי, כך דינו קל יותר. ושתי מדרגות של שינוי ישנן: א) מהצד, ב) בגופו. מהצד מותר לטלטל את המוקצה לצורך דבר המותר, ובגופו מותר לטלטל את המוקצה אף לצורך עצמו או לצורך דבר האסור. ונתחיל לבאר:

טלטול מהצד נעשה ביד שלא במישרים. כגון הנוטל פירות שתבן או עפר נשענים עליהם, באופן שנטילת הפרי תגרום בהכרח להזזתם. וכיוון שהטלטול נעשה מהצד - היינו על ידי הזזת הפרי המותר, והפעולה נעשית לצורך היתר - כדי לאכול את הפרי, אין בזה איסור (שבת קכג, א, שו"ע שיא, ח-ט). וכן הרוצה ללמוד בספר שהיה מונח עליו עט, אם העט נשכח שם, כך שהספר לא נעשה 'בסיס לדבר האסור' (לעיל ה), מותר ליטול את הספר ותוך כך להפיל ממנו את העט. וכן אם שכח מטבעות על הכר, והוא רוצה לישון עליו, מותר להרים את הכר באופן שהמטבעות יפלו לארץ. וכן אם שכח אבן על פי חבית, והוא רוצה ליטול מהיין שבתוך החבית, רשאי להטות את החבית כדי שהאבן תיפול. ואם היתה החבית בין החביות באופן שאינו יכול להטות אותה במקומה, או שהיתה במקום שאם יטה אותה יגרום לשבירת כלי שלצידה, רשאי להרים את החבית עם האבן שעליה עד למקום שיוכל להפיל את האבן בלא לגרום נזק (שבת קמב, ב, שו"ע שט, ד).

וכן מותר לאחוז מטאטא ולהזיז על ידו עלים שהם מוקצה, או לטאטא אבק, שהואיל והוא עושה זאת מהצד, היינו שלא בידיו אלא על ידי מטאטא, והדבר נעשה לצורך היתר, כדי שהמקום יהיה נקי - מותר. וכן מותר להזיז בעזרת סכין קליפות שמונחות על השולחן במקום שהוא רוצה להשתמש בו (ט"ז שח, יח; מ"ב קטו).[14][14]. ואמנם יש מחמירים וסוברים, שהואיל ונטילת המטאטא כדי להזיז את המוקצה, הרי זה טלטול ישיר ולא מהצד (שועה"ר שח, ס; ח"א סז, נשמ"א ו; חזו"א מז, יד). אבל כיוון שדין מוקצה מדרבנן, העיקר כדעת המקילים, וכ"כ שש"כ (כב, לז- לח), וילקוט יוסף (ח"ב עמ' שכו- שכז). ולעניין טאטוא נזכרו טעמים נוספים להיתר, או מפני שהוא כגרף של רעי, או מפני שהוא בטל. עיין בהרחבות.נחלקו האחרונים אם מותר לטלטל מהצד מוקצה כדי להשתמש במוקצה עצמו לצורך דבר המותר, כגון לטלטל מגש שיש עליו נר כדי ליהנות מאור הנר. וזאת בתנאי שמונח על המגש דבר היתר יותר חשוב, כך שהמגש אינו בסיס לדבר האסור (כמבואר לעיל ו). בית מאיר רעו, ג, ופמ"ג משב"ז שח, יח, מקילים. ושועה"ר רעו, י, מחמיר, שהואיל ועיקר כוונת טלטולו לצורך הנר, הרי זה טלטול מהצד לצורך דבר האסור. וכתב בשש"כ כ, הערה קצד, שהרוצה להקל יש לו על מי לסמוך. מותר לטלטל מקצת מהמוקצה לצורך דבר המותר, למשל, להזיז את מנתב הרוח במזגן, ולהזיז מחוגים של שעון קיר שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס, כמבואר בשש"כ כח, כו, הערה נה. ושלא כארח"ש יט, הערה תסו, שאסר.

ואם מטרת הטלטול לצורך המוקצה, כדי לשומרו, אסור לטלטל אותו מהצד. כגון שהיה מונח כסף על כסא, והוא חושש שיגנבו אותו, אסור להטות את הכסא כדי להצניע את הכסף.

אבל מותר לטלטל את הכסף בגופו כדי להצניעו, שכל איסור טלטול מוקצה בשבת הוא כדרך שרגילים לטלטל אותו בידיים, אבל בגופו לא אסרו. בגופו היינו ברגלו או באמת ידו או בנשיפה ובכל שאר האיברים חוץ מכפות ידיו (שו"ע שיא, ח; רמ"א שח, ג). לפיכך, אם היה מונח כסף על הארץ, מותר להסיטו ברגלו כדי להצניעו. וכן אם היה על הארץ כלי שעלול להינזק כשידרכו עליו, מותר להסיטו ברגלו כדי שלא ידרכו

עליו. וכן מגירה שנעשתה בסיס לדבר האסור ויש בה דבר נחוץ, מותר לפתוח אותה בגופו וליטול את הדבר המותר. וכן מותר לשבת על אבנים או עצי בניין, למרות שהוא מנענע אותם בישיבתו (מ"ב שח, פב). וכן מותר להישען על מכונית ובתנאי שאינו מפעיל בזה את האזעקה.

טו - נטל מוקצה בהיתר או בטעות ודין קטן

כפי שלמדנו (הלכה ז) מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו, כגון פטיש לצורך פיצוח אגוזים. ואזי לאחר סיום השימוש, אין חייבים לשמוט את הפטיש מן היד אלא מותר להחזיר אותו למקומו. וכן מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך מקומו, שאם היו מספריים על השולחן במקום האוכל, מותר לטלטל אותם כדי לפנות את השולחן, ואין צריך לשומטם מיד סמוך לשולחן, אלא כיוון שהגיעו לידו בהיתר, מותר לטלטל אותם עד שיניחם במקום המתאים להם.

וכן מי שאכל פירות ונותרו בידו קליפות וגרעינים שהם מוקצה מחמת גופו, אינו חייב לשומטם מידו, שהואיל והגיעו לידו בהיתר, מותר לטלטלם עד למקום שירצה.

אבל אם כבר הניח את המוקצה שהגיע לידו בהיתר, חזר אליו דין המוקצה, ואף שאינו במקום המתאים לו, לא יטלטל אותו יותר (שו"ע שח, ג; מ"ב תקו, כט). וכן השוכח ונוטל בידו מוקצה שלא בהיתר, צריך לשומטו מיד (מ"ב שח, יג).

לכתחילה כאשר הוא מטלטל את המוקצה שהגיע לידו בהיתר, לא יעביר אותו מיד ליד, כי יש אומרים שברגע שהעביר את המוקצה לידו השנייה נחשב כאילו הניחו, ואסור לטלטל אותו יותר. בדיעבד אם העביר את המוקצה לידו השנייה, מותר לו להמשיך ללכת עד המקום שהוא רוצה להניח עליו את המוקצה.[15][15]. בין האוסרים לטלטל אחר שהעביר לידו השנייה - תוספת שבת פתיחה לסי' שח; בא"ח ש"ש, מקץ ג; כה"ח שח, כז; אז נדברו ט, לג; מנו"א ח"א יג, ב. והמתירים: פמ"ג משב"ז תמו, ב; תורת שבת שח, ד; ולכך נוטה בשש"כ כ, הערה כז. לדעת מ"א שח, ז, אם טעה ונטל כלי שמלאכתו לאיסור, רשאי לטלטלו ולהניחו במקום שירצה. ולרוב הפוסקים דין כלי שמלאכתו לאיסור כשאר מוקצה, ועליו להניחו מיד במקום שבו הוא נמצא (גר"א רסו, יב, מ"ב יג; שש"כ כב, לד).

מותר לאחוז בידו של תינוק (שלא הגיע לגיל חינוך) שאוחז בידו השנייה דבר מוקצה וללכת עמו, שכל זמן שהמבוגר אינו מרים את הילד, אין הוא נחשב כמי שנושא את המוקצה. אבל אסור להרים את הילד בעוד המוקצה בידו, אלא ינער תחילה את המוקצה מידו של התינוק ואז ירים אותו. ומותר לנער את ידו, כי זהו טלטול מהצד לצורך היתר, היינו כדי להרים את הילד. ואם הילד בוכה מאוד ואינו נרגע בלא שירימו אותו על הידיים עם המוקצה, מותר להרימו. שכבר למדנו (כד, ו) שהתירו חכמים לעבור על איסורים מדבריהם עבור תינוק חולה, וילד שבוכה מאוד עלול להיחלש ולהיעשות כחולה. אבל אם החפץ שבידו של התינוק הוא יקר ערך, אסור להרים את התינוק, משום שאם ייפול - יש חשש שהמבוגר יטלטל אותו (שבת קמא, ב; שו"ע שט, א).[16][16]. י"א שגם לאחוז בידו של התינוק וללכת עמו אסור אם בידו השנייה יש מוקצה יקר ערך. וי"א שאם אינו מרים את התינוק מותר (רמב"ן). בשעת הדחק אפשר להקל (באו"ה שט, א)

כד – דיני קטן

א – מצוות חינוך

מצווה מהתורה ללמד את הילדים תורה, שנאמר (דברים יא, יט): "וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם". המגמה הראשונה של הלימוד - לשמור ולעשות את כל דברי התורה, שנאמר (דברים ה, א): "וּלְמַדְתֶּם אֹתָם וּשְׁמַרְתֶּם לַעֲשֹׂתָם". ולכן אמרו חכמים, שיחד עם המצווה ללמד את הילדים תורה, חובה לחנכם לקיום המצוות, שאיך אפשר ללמדם את מצוות התורה בלא שיתרגלו לקיימן בפועל. נמצא שמצווה מהתורה ללמד את הקטנים תורה ולהרגילם באופן כללי לשמירת המצוות, אולם הקיום בפועל של כל מצווה ומצווה הוא מדברי חכמים.

מאימתי מחנכים את הקטן לקיום מצוות עשה? משעה שיוכל להבין את כללי המצווה ולקיימה כהלכתה, כל מצווה לפי מורכבותה וקושי קיומה. למשל, למצוות ציצית, מחנכים את הקטן משעה שהוא יודע להתעטף בציצית, ולהניח שתי ציציות לפניו ושתיים לאחריו, ולברך עליה. אבל להנחת תפילין, כיוון שצריך להקפיד לקיימה בגוף נקי ובלא היסח הדעת, רק לקראת בר המצווה מתחילים לחנך את הקטנים לקיימה (סוכה מב, א, מ"ב שמג, ג).

ומה שאמרו שגיל חינוך הוא בערך בגיל שש-שבע, הוא מפני שאז מתחילים ללמד את הילדים תורה ברצינות, וממילא מאז הם יכולים להתחיל לקיים את רוב המצוות כהלכתן. וכן לעניין ברכות ותפילות - גיל חינוך הוא שש-שבע, שאז רוב הילדים יכולים להתחיל ללמוד לקיימן כראוי. אבל מתחילים להרגילם בברכות וקצת תפילות בערך מגיל שלוש, כשם שמתחילים ללמדם קצת תורה מגיל שלוש (ב"ב כא, א; סוכה מב, א; שו"ע יו"ד רמה, ה).

וכן לגבי קידוש והבדלה, מתחילים להרגיל בשמיעתם קטנים בני שלוש. ומשעה שהקטן מבין את עניין השבת ויכול לקיים את הקידוש וההבדלה כהלכתם, מקפידים שישמע אותם כראוי. ואם לא היה בעת שקידשו והבדילו, יקדש ויבדיל בעצמו.

ב – החינוך למצוות לא תעשה

מצווה להרגיל את הילד לפרוש מן האיסורים מאז שהוא מתחיל להבין שיש דברים מותרים ויש דברים אסורים. כלומר, לא מספיק שיבין שהוא צריך להפסיק את פעולתו כשאומרים לו 'לא', אלא הכוונה שהוא מבין שדבר זה אסור תמיד. רוב התינוקות מתחילים להבין זאת בערך מגיל שלוש, ומאז אם רואים שהוא עושה איסור, כגון שהוא אוכל נבלות, או בשר בחלב, או מדליק אור בשבת, צריכים להפריש אותו מכך (מ"ב שמג, ג). ומשיגיע לגיל חינוך, היינו לגיל שמתחילים ללמד אותו תורה, שהוא כבן שש-שבע, מתחילים לבאר לו יותר את כללי האיסורים, כדי שידע לקיימם כהלכה.

ואם התינוק עוד לא הגיע לגיל שלוש, אין מצווה להתחיל לחנכו להישמר מן האיסורים. ולכן, אם הלך ומצא מאכלים אסורים ורצה לאוכלם, אין צריך להפרישו מכך. ואם בא להדליק אור בשבת או לכבותו, או שהיה התינוק כהן ונכנס למקום הטומאה, אין צריך להפרישו מכך, הואיל ואינו מבין את האיסור.

וכל זה הוא דווקא כשהתינוק עושה את האיסור מעצמו, אבל אם המבוגר מכשיל את התינוק באיסור, אפילו הוא קטן בן יומו, המבוגר עובר באיסור תורה. שצוותה התורה שלא להכשיל את הקטנים

באיסורים, כגון שלא להאכיל אותם שרצים ודם, וכן לא לטמא כהן קטן (יבמות קיד, א; מ"ב שמג, ד). וגם מאכלים שאסורים מדברי חכמים, אסור לגדול להאכיל את הקטן (שו"ע שמג, א).

אבל אין איסור לתת לתינוק דבר שיתכן ויעשה בו איסור, כגון לתת בידו נייר בשבת, למרות שמסתבר שיקרענו וימחק אותיות, מפני שנתינת הנייר בידו אינה נחשבת כהוראה לקרוע את הנייר. אבל הנותן מאכל שאינו כשר בידו של התינוק נחשב כאילו מאכילו בידיים, שכך היא הדרך להאכיל קטן (מ"א, מ"ב שמ, יד).

במלאכת שבת ישנו איסור נוסף, שנצטווינו לא לעשות מלאכה על ידי הילדים, שנאמר (שמות כ, י): "וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלוֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ..." נמצא שכאשר הילד מדליק את האור מפני שהוא חושב שהוריו רוצים בכך, והוריו ידעו ולא מחו בידו, בנוסף לכך שביטלו את מצוות החינוך, שהיא מצווה מדברי חכמים, עברו על איסור תורה של עשיית מלאכה על ידי הבן. ואם הילד הדליק את האור עבור יהודי אחר שראה זאת ולא מחה בידו, אותו יהודי עבר באיסור מדברי חכמים (שעה"צ שלד, נד).

ואף שלמדנו שאסור לגדול להאכיל קטן מאכלים אסורים, אם היה הקטן רעב או צמא לפני הקידוש או ההבדלה או בזמן תענית, גם לאחר שהגיע לגיל חינוך, מותר לתת לו לאכול ולשתות. כי האיסור הוא להאכיל קטן מאכלים שאינם כשרים מצד עצמם, אבל אם המאכלים כשרים מצד עצמם, ורק הזמן אינו ראוי לאכילה, כאשר הקטן רעב או צמא - מותר לתת לו לאכול ולשתות (מ"ב רסט, א; לעיל ו, ט).

ג – על מי חובת החינוך והמחאה

יש אומרים שחובת החינוך מוטלת על האב ועל האם בשווה (תרוה"ד). אולם לרוב הפוסקים רק על האב מוטלת החובה לחנך את ילדיו למצוות, היינו למחות בהם בכל עת שהם עוברים על איסור, ולדרוש מהם לקיים את המצוות. וחובה זו מסתעפת מהחובה ללמדם תורה, שאף היא מוטלת על האב. אמנם ברור שגם לאם יש מצווה כללית לחנך את ילדיה לתורה ומצוות, שמצוות האהבה ודרישת האמת מחייבת כל אם לחנך את ילדיה לדבוק בתורה הקדושה ולשמור את מצוותיה, אלא שהאחריות לחינוך הדקדקני לתורה ומצוות מוטלת על האב (ר"י, מהר"ם, הגמ"י). וכשאין שם אב שיכול לחנך, כגון שהוא נפטר או עזב את הבית, חובה על האם לחנך את ילדיה באופן דקדקני לשמירת תורה ומצוות (א"ר תרמ, ד; כה"ח שמג, ט).

לפיכך, אם הילד שהגיע לגיל חינוך, כבן שש-שבע, שקוע במשחק ואינו רוצה לבוא לשמוע קידוש או הבדלה או לברך ברכת המזון, חובה על האב להקפיד עליו כדי לחנכו לכך. אבל האם רשאית להתעלם לפעמים, כדי לשמור על האווירה הנעימה בבית. ואם האב נפטר או עזב את הבית, האם צריכה למלא את מקומו ולהקפיד על ילדיה שיתרגלו במצוות.[1][1]. הכל מסכימים שגם האם צריכה לחנך את ילדיה לתורה ומצוות, והרי זה בכלל מצוות "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט, יח), שיזכה גם הילד לדבוק בתורה ומצוות. והאם מחויבת בכך גם מצד מצוות "הוכח תוכיח את עמיתך" (שם יז), שאמרו חכמים (שבת נד, ב): "כל מי שאפשר למחות על אנשי ביתו ולא מיחה - נתפס על אנשי ביתו". אלא שאת החובה ללמד את הילדים תורה הטילה התורה על האב, ואם אינו רוצה, בית הדין כופה אותו לשלם עבור לימוד בניו (שו"ע יו"ד רמה, ד). ואם אין לו כסף, חובה עליו למכור את כסותו או לקבץ נדבות כדי ללמדם תורה, והאם אינה חייבת בכך. וכיוון שחובה על האב ללמדם תורה, חובה עליו גם לדאוג לקיום הפרטני והדקדקני של

המצוות. וכך יוצא שלאבא יש תפקיד יותר קפדני בחינוך לשמירת מצוות בדקדקנות, ולאמא תפקיד כללי לבסס את היחס החיובי לתורה ומצוות. ולזה מכוון הפסוק (משלי א, ח): "שְׁמַע בְּנִי מוּסַר אָבִיךָ וְאַל תִּטֹּשׁ תּוֹרַת אִמֶּךָ". וכיוצא בזה כתב הגר"א (משלי כ, כ): "הבן - אביו מלמדו תורה, ואמו היא המדרכת אותו לעשות מצוות וללכת בדרך ישרה" (ועי' ברכות יז, א). אבל כאשר האב אינו נמצא, האם חייבת למלא את מקומו מדין "ואהבת לרעך כמוך" וצדקה ו"הוכח תוכיח את עמיתך" (עי' א"ר תרמ, ד; כה"ח שמג, ט). וכן ישנן משפחות שבהן קל יותר לאם למלא את התפקיד הדקדקני ולאב הדבר קשה, ואזי מצווה על האם למלא גם את התפקיד החינוכי הקפדני.

כאשר ההורים מתרשלים מלחנך את ילדם, ואינם מוחים בו כשהוא עובר על איסור תורה, בית הדין או נציגי הציבור האחראים על החינוך צריכים לגעור באב. אבל אם ההורים התרשלו מלחנך את הילד למצווה מדברי חכמים, אין צריכים למחות ביד האב.

נחלקו הפוסקים לגבי מי שראה את בן חבירו שהגיע לגיל חינוך (כשש-שבע) כשהוא עובר עבירה, כגון שהוא מחלל שבת או אוכל מאכלים אסורים. יש אומרים שרק על האב ישנה חובה לחנך את ילדיו, אבל אנשים אחרים אינם חייבים להפריש את הילד מן האיסור (רמב"ם, שו"ע שמג, א). ויש אומרים, שכל ישראל חייבים למנוע מהילדים שהגיעו לגיל חינוך לעבור על איסורים (תוס', רא"ש ורמ"א). כמה אחרונים הכריעו למעשה, שאם הגדול רואה את הקטן עובר על איסור תורה, כגון שהוא רוצה להדליק אור בשבת או לנקות את בגדו במים בשבת, או לאכול מאכלים אסורים מהתורה - חייב להפרישו מכך. אבל הרואה אותו עובר על איסור חכמים, כגון שרצה לאכול עוף עם חלב, או לשחק במוקצה בשבת - אינו צריך להפרישו (ח"א, מ"ב שמג, ז). ונראה שאם הקטן עובר על האיסור שוב ושוב, למרות שהוא איסור מדברי חכמים, נכון להעיר להוריו על כך.

ואם הקטן עומד לפגוע באדם או לגרום נזק לרכוש, חובה לעוצרו כדי למנוע את הפגיעה או הנזק. שכן מצווה להשיב לאדם חפץ שאבד לו, שנאמר (דברים כב, ב): "וַהֲשֵׁבֹתוֹ לוֹ", קל וחומר שמצווה למנוע נזק מרכושו. וכן למדנו (ויקרא יט, טז): "לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ", ולמדו חכמים (ספרא) שבכלל זה גם מצווה להציל את רכושו.

צריך להדגיש שמצוות החינוך צריכה להיעשות באופן שיתקבל על לב הילד, ולכן אין לחייב את הילד להתחיל מיד בגיל שש-שבע לקיים את כל המצוות וכל התפילות בשלמות, ולשם כך קיימות שנות הילדות, בהן הילד מתרגל ומתקדם בקיום המצוות והתפילות, עד שהוא מגיע לגיל בר-המצווה שבו הוא מסוגל לקיים את המצוות באופן שלם.

ד – איסור הדלקת אור וכיבויו על ידי קטן

ראה הקטן שהאור בבית כבה והבין שטוב בעיני הוריו שידליק להם את האור, חובה עליהם למחות בידו שלא ידליק את האור. שכבר למדנו, שמוטלת על ההורים חובה לחנך את הקטן לקיים מצוות, ובכלל זה למונעו מעבירות. ואפילו אם הילד לא הגיע לגיל שלוש, שהוא הגיל שבו מתחילים לחנך את הילדים להימנע מעבירות, כיוון שמדובר בשבת, הדין חמור יותר. שכל זמן שהתינוק מבין שיש בכך תועלת להוריו, הרי שהוא עושה את המלאכה למענם, וחובה עליהם למונעו מכך, שנאמר (שמות כ, י): "וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלוֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ..." הרי שנצטווינו שלא לעשות מלאכה

על ידי הילדים. וגם כאשר כבה האור בבית השכנים ובא הקטן להדליק עבורם את האור, חובה על השכנים למחות בידו שלא יעשה עבורם מלאכה.

וכן אם פרצה שריפה בשבת ובא קטן לכבותה, בין אם היתה השריפה בבית הוריו ובין אם היתה בבית אחרים, צריך למונעו מלכבותה, שהואיל והקטן מבין שרצונם של הגדולים לכבות את השריפה, הרי שהוא עושה את המלאכה למענם, וחובה עליהם למחות בידו (שבת קכא, א; שו"ע שלד, כה, מ"ב סו). וקל וחומר שאסור לומר לילד במפורש להדליק את האור או לכבות את השריפה, שכבר למדנו, שאסור למבוגר להכשיל קטן בעבירה (יבמות קיד, א).[2][2]. אם הגדול אמר לקטן לעשות מלאכה בשבת או כל עבירה אחרת, עבר באיסור תורה, שאסרה התורה להכשיל את הקטן בעבירה. ואם אמר לו לעשות מלאכה מדרבנן, עבר באיסור דרבנן (יבמות קיד, א; שו"ע שמג, א). ולעניין שבת יש תוספת חומרה, שאפילו אם הגדול לא אמר לקטן לעשות עבורו את האיסור, אם הקטן עשה את המלאכה כדי לעזור לגדול, והגדול לא מחה, אם היה אביו - עבר באיסור תורה, ואדם אחר - עבר באיסור חכמים (שעה"צ שלד, נד). ולכן כאשר יש היתר לבקש דבר שאסור מדברי חכמים מקטן, כמבואר בהלכה הבאה, עדיף לבקש מקטן שאינו בנו.

וממילא מובן שאם הקטן טעה וכיבה את האור בשבת - אסור לגעור בו כדי שיבין מעצמו שעליו לתקן את מעשהו ולהדליק את האור. שכן אפילו אם ירצה להדליק מעצמו בלא שגערו בו, צריך למחות בידו שלא ידליק את האור.

טעה הקטן ועשה מלאכה אסורה בשבת, כגון שהדליק את האור: אם עשה זאת לצורך גדול - אסור ליהנות מן האור בשבת. ואם עשה זאת לצורך עצמו - מותר ליהנות מן האור (באו"ה שכה, י 'אינו יהודי').

ה – היתרים לשעת הדחק

לעיתים בשעת הדחק יש היתר לומר לקטן לעשות דבר שאסור מדברי חכמים, אבל איסור תורה בכל מצב אסור לומר לקטן לעשות, מפני שעל זה הזהירה התורה, שלא להכשיל את הקטן לעבור באיסור. ועוד הזהירה במיוחד על מצוות השבת: "לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ" (שמות כ, י). ונתחיל לבאר באיזה מצב מותר לבקש מקטן לעשות איסור מדברי חכמים:

לדעת הרשב"א והר"ן, מותר לומר לקטן לעשות מלאכה שאסורה מדברי חכמים לצורך עצמו. ואף שלדעת רוב הראשונים (רמב"ם, תוס', שו"ע שמג, א) הדבר אסור, בשעת הדחק סומכים על המתירים (רע"א, באו"ה שמג, א, 'מדברי'). לפיכך, אם הדליקו בטעות את האור בחדרו של הקטן, והוא מתקשה לישון באופן זה, מותר בשעת הדחק לומר לו לכבות את האור, שכן כיבוי האור הוא איסור חכמים. ועדיף שיעשה זאת קטן שלא הגיע לגיל שש, ואם כבר הגיע לגיל שש, עדיף שיכבה בשינוי.

בשעת הדחק, מותר לומר לקטן לעשות דבר שאסור מדברי חכמים גם כשאין לקטן תועלת אישית בדבר. וכפי שלמדנו (ט, יא), שהתירו חכמים 'שבות דשבות' לצורך מצווה או בשעת הדחק. וכיוון שכל חיוב הקטן בשמירת שבת הוא מדברי חכמים, אם הוא עושה דבר שאסור מדברי חכמים הרי זה 'שבות דשבות'. ומותר להקל בזה רק באקראי, שבאופן זה אין חשש שהקטן יתרגל לזלזל בשמירת השבת (מרדכי, ט"ז שמו, ו; שועה"ר שמג, ו; לוית חן קכד).[3][3]. בכל המקרים שמותר לבקש מקטן לעשות מלאכה שאסורה מדברי חכמים, עדיף שיעשה זאת ילד שאינו בנו של הנצרך למלאכה, שכן למדנו בהערה הקודמת, שלעניין שבת יש מצווה מהתורה שלא לעשות מלאכה על ידי הבנים והבנות. ואם כן אף

שלקטן האיסור 'שבות דשבות', להורים האיסור הוא 'שבות' אחד. ואם אחד ההורים מוכרח לבקש מהילד, ישנה עדיפות מסוימת שהאם תבקש ולא האב, כי הוא מצווה יותר בחינוך. עיין באו"ה רסו, ה, בשם הפמ"ג.

כבה האור בשבת במקום שצריכים לו. אם יש שם תינוק קטן כבן שנה שעדיין לא מבין שההורים רוצים שידליק את האור, וכאשר מעמידים אותו ליד מתג החשמל הוא משחק בו בלי להבין שהוא מועיל או מזיק, בשעת הצורך מותר להניחו ליד המתג, ומיד לאחר שידליק את האור יקחוהו משם. שהואיל ואינו מבין את משמעות ההדלקה והכיבוי, אין למעשה שלו חשיבות של איסור, אלא הרי הוא כ'מתעסק' (רשב"א יבמות קיד, א; ארח"ש כד, ז-ח).

ו – קטן כחולה

אסרו חכמים על יהודי לבקש בשבת מגוי לעשות עבורו מלאכה, אבל כאשר ישנו קטן שנצרך מאוד לדבר מסוים, דינו כחולה, שהתירו לבקש מגוי לעשות עבורו מלאכה. למשל, אם אין לקטן אוכל והוא רעב, מותר לבקש מגוי לבשל עבורו אוכל. ואם נחוץ מאוד להדליק לו אור, אפשר לבקש מגוי להדליק עבורו את האור (רמ"א רעו, א; מ"ב ו; עיין להלן כח, ב). בדרך כלל יש צורך להקל בדברים הללו לתינוקות, אבל גם בגיל מבוגר יותר, אם היו נצרכים מאוד, אפשר להקל להם כשם שמקילים לחולה.[4][4]. י"א שרק קטן בן שנתיים שלוש נחשב כחולה (מלמד להועיל בשם שאגת אריה, חזו"א נט, ג). וי"א שש (ציץ אליעזר ח"ח סי' טו, יב, ז, עפ"י מור וקציעה). וי"א תשע עשר (שש"כ לז, ב). וי"א שלוש עשרה (אול"צ ח"ב לו, ד). ונראה שהכל לפי העניין, וכפי שכתב מ"ב רעו, ו, שאם הקטן "נצרך הרבה" דינו כחולה. ואכן, ככל שהוא קטן יותר, כך הוא "נצרך הרבה" ליותר דברים. וכיוצא בזה מובא בנשמת אברהם שכח, נז, וארח"ש כ, הערה קסב.

קטן שלא הגיע למצוות וסובל ממיחוש, גם כשהמיחוש אינו מצער כל כך, מותר לתת לקטן תרופות, שכשם שגזירת תרופות לא חלה על חולה, כך אינה חלה על קטן. ובכלל זה מותר בשעת הצורך להניח משחה על עורו של תינוק, ובתנאי שלא ימרחו אותה, אלא יניחו אותה על העור. ואם אח"כ על ידי החיתול המשחה תמרח מאליה, אין בזה איסור הואיל ולא מרחו אותה כדי להחליקה (עיין להלן כח, ח).

ז – משחקים מותרים ואסורים בשבת

מצווה לחנך את הקטנים להרבות בלימוד תורה בשבת, ונכון לחנכם למעט במשחקים כדי שלא יתרגלו לאבד את הזמן היקר והמקודש של השבת על דברי חול. וככל שהם מתקרבים יותר לגיל מצוות - כך צריך לעודדם יותר לעסוק בתורה ולמעט במשחקים. וטוב שההורים עצמם ילמדו עם ילדיהם, ויקיימו בזה את המצווה: "וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר בָּם" (דברים יא, יט). ונכון לכל קהילה לייסד שיעורים רבים לילדים בשבת. עם זאת, מותר לילדים לשחק בשבת. לפיכך הדינים שנכתוב כאן נכונים לכל הילדים שלא הגיעו למצוות. אבל לגדולים הדין שונה: ראשית, מפני שלכתחילה ראוי לנהוג כדעת הסוברים שכל המשחקים אסורים על הגדולים (לעיל כב, יג). שנית, גם לדעת המתירים לגדולים לשחק בשבת, יש משחקים שיש לגביהם מחלוקת, ולגבי קטנים שמחויבים לשמור שבת מדין חינוך בלבד - מקילים, ולגבי גדולים שחייבים בשמירת שבת מהתורה - מחמירים. להלן נבאר את דין הקטנים, וכאשר הגדולים צריכים להחמיר גם לפי השיטה שמתירה להם לשחק בשבת, נציין זאת במפורש:

מותר לשחק בשחמט, דמקה, ומשחקי זיכרון שונים. וכן מותר לשחק במשחקי קובייה וסביבון. אבל במשחק שיש למנצח רווח ממשי של כסף או מאכל - אסור לשחק. וכן אסור לשחק במשחק שרגילים לכתוב בו (שו"ע שלח, ה; שכב, ו; ח"א לח, יא).

יש אומרים שטוב להימנע מלשחק במונופול ובשאר משחקים שיש בהם רווחים מדומים של כסף או רכוש, וילדים הרוצים להקל בזה רשאים (שש"כ טז, לג). אבל לגדולים ראוי להחמיר.

כל משחק שכולל כתיבה או הדבקה או גזירה או קליעה אסור בשבת. אבל מותר לקטנים להרכיב פאזל או ליצור מילים על ידי חיבור אותיות זו לזו או על גבי לוח. ואף שמבוגרים צריכים להחמיר בזה, קטנים רשאים לסמוך על המקילים שסוברים שאין בזה איסור 'כותב', הואיל וכל האותיות והצורות כבר היו, ורק קרבום זו לזו כדרך ארעי (לעיל יח, ד).

אסור לבנות מחלקי פלסטיק מטוסים ואוניות שדורשים דייקנות מרובה ונועדו להתקיים זמן רב.

מותר לילדים לשחק באבני לגו, לבנות מהם צורות ולפרקם. וכן מותר לילדים לעשות מנייר צורות כדוגמת אוניה ומטוס. ונכון למבוגרים להחמיר בכל זה (עיין לעיל טו, ז, ובהרחבות).

אסרו חכמים לעשות אוהל ארעי בשבת, אבל אם משנים את סדר הקמתו - מותר. לפיכך, אסור לילדים לפרוס שמיכה על כסאות כדי ליצור שם אוהל להסתופף בתוכו. אבל אם ימתחו תחילה את השמיכה באוויר ואח"כ יכניסו את הכסאות תחתיה - מותר. וכן אסור לבנות מאבני לגו בית או חנייה שיש בהם חלל של טפח על טפח, אבל אם יאחזו קודם את הגג ואח"כ יחברו תחתיו את הקירות - מותר (לעיל טו, ה).

מותר לעשות מחרוזת של משחק שאינה עומדת להתקיים, ובתנאי שלא יעשו קשר בסוף החוט, אלא רק יחברום בעניבה (שש"כ טז, כב).

אסור להפריד שני סוגים של משחקי קוביות או קלפים שהתערבבו, כי זוהי מלאכת 'בורר'. אבל כאשר רוצים לשחק בסוג אחד, מותר להוציא מתוך התערובת את אותו הסוג, מפני שאין זה מיון כדרך מלאכה, אלא כדרך משחק, שבתחילת המשחק לוקחים את הקוביות המיועדות לו (לעיל טו, טז).

אסור לעשות צורות בפלסטלינה ופימו משום ממרח (שו"ע שיד, יא), ואם מקפידים לעשות צורה בעלת משמעות - יש בזה גם איסור כותב (ח"א יו"ט צב, ג). והפלסטלינה והפימו הם מוקצה.

ח – משחקים נוספים ומשחקים בחצר

מותר למתוח קפיץ של מכונית צעצוע כדי שתיסע מעט, ובתנאי שלא תצפצף או תדליק נורות (לעיל טו, ח). וכן אסור לשחק בכל המשחקים שמופעלים על ידי בטריה (לעיל יז, ב).

אסור לנפח בלון, שמא יבוא לקושרו. אבל אם הוא בלון שרגילים לסגור אותו עם פקק בלא קשירה, וכבר ניפחו אותו פעם אחת, מותר לנפחו (לעיל טו, ח).

אסור לקטנים לשחק בשבת בצעצועים של כלי נגינה, כגון חצוצרה, פסנתר, גיטרה, פעמון ורעשן. וצעצועים אלו הם מוקצה. אבל מותר לתת לתינוק צעצוע שמשמיע קול בעת שמנענעים אותו או

לוחצים עליו, ולגדול עצמו אסור להשמיע קול בצעצוע זה (מ"ב שלח, א, באו"ה 'אבל'; שש"כ טז, ב-ג, הערה י, ובהרחבות).

חול הוא מוקצה, אבל אם הכינו אותו למשחק ילדים - אינו מוקצה (לעיל כג, ג). ומותר לשחק בו בתנאי שהוא דק ויבש, שאי אפשר לעצב בו צורות. אבל אם החול לח, כיוון שאפשר לעשות בו גומות או ליישר אותם, אסור לשחק בו משום איסור 'בונה'. ואסור להרטיב את החול משום איסור 'לישה' (לעיל טו, ב).

אסור לשחק בגולות על הקרקע, שמא ישוו גומות כדי שהגולה תוכל להתגלגל ישר. וכן אסור לשחק על קרקע בכל משחק שמצריך שתהיה ישרה, שמא יבואו להשוות גומות. ואפילו אם הקרקע מרוצפת, אסור לשחק עליה שמא יבואו לשחק על קרקע שאינה מרוצפת וישוו בה גומות. אבל על הרצפה שבתוך הבית מותר לשחק, שהואיל וכל הבתים כיום מרוצפים, אין חשש שמא יבואו מתוך כך לשחק בחוץ במקום שאינו מרוצף (לעיל טו, ב).

מותר לשחק בגלעיני משמש שהילדים רגילים לשחק בהם, שהואיל והוקצו לכך על ידם, אין הם מוקצה כשאר גלעיני פירות. וגם הגלעינים שהוצאו מן המשמש בשבת אינם מוקצה, הואיל ורבים רגילים לשחק בהם (עיין שש"כ טז, הערה לג).

מותר להתנדנד על נדנדה, אבל אם היא תלויה בעץ אפילו בצד אחד - אסור. ואם היא תלויה על יתד שתלוי בעץ - מותר (לעיל יט, ז).

ט – משחקי כדור וריצה

אסור לילדים לשחק כדורגל וכדורסל בשבת, מפני שאלו משחקים שנעשים בעסק גדול ויש להם חוקים וסדרים משלהם, והם אסורים משום 'עובדין דחול'. ועוד שלפעמים כרוכים במשחקים אלו איסורים נוספים, כמו הכנת המגרש, נסיעות למשחקים, רישום, מקח וממכר. וכן אסור לצפות באנשים שמשחקים כדורגל או כדורסל בשבת משום 'עובדין דחול'. ואסור לשחק בכדורים אלו אפילו בתוך הבית או בחצר פרטית משום שהם מוקצה וגם משום 'עובדין דחול'. וכן אסור לשחק טניס, שאף הוא משחק של גדולים שנעשה בעסק גדול.[5][5]. יש אוסרים משחק בכדורגל וכדורסל משום החשש שמא יבוא ליישר את הקרקע, וכעין מה שכתב בשו"ע שלח, ה; מ"ב שח, קנח. ויש אוסרים מחשש שמא יבוא לתקן את הכדור או לנפח אותו (קצות השולחן). ובכל אופן מוסכם על כלל הרבנים שאסור לשחק בכדורגל וכדורסל בשבת. ונראה שעיקר האיסור משום 'עובדין דחול', וזה גם טעם איסור רכיבה על אופניים. ואל יהא איסור זה קל בעינינו, שיסודו מהתורה, וכפי שביאר הרמב"ן (ויקרא כג, כד), שכל טורח ועמל שמפר את המנוחה והשביתה אסור מהתורה, מפני שנצטווינו לשבות. וכן מבואר בישעיה נח, יג: "אִם תָּשִׁיב מִשַּׁבָּת רַגְלֶךָ עֲשׂוֹת חֲפָצֶיךָ בְּיוֹם קָדְשִׁי, וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג לִקְדוֹשׁ ה' מְכֻבָּד, וְכִבַּדְתּוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ מִמְּצוֹא חֶפְצְךָ וְדַבֵּר דָּבָר". אמרו חכמים (שבת קיג, א): "מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ - שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול... וְדַבֵּר דָּבָר - שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול". וכיוון שמשחקי כדורגל וכדורסל נעשים מתוך עסק גדול, ויש להם כללים וחוקים, ואנשים רבים טרודים בזה ואף מתפרנסים מזה, כל עניינם הוא 'עובדין דחול'. ומה שהקילו לנערים לרוץ להנאתם, הכוונה לריצה חופשית בלא מסגרת ממוסדת של משחק או אימוני כושר. וכעין זה כתב מרן הרב באורח משפט קנב

מותר לילדים לשחק במשחקי ריצה שונים להנאתם, אבל אסור לקיים שיעור התעמלות (לעיל כב, ח).

מותר לילדים לשחק בכדור שילדים קטנים רגילים לשחק בו, ובתנאי שישחקו בבית או בחצר על רצפה מרוצפת. אבל על אדמה או דשא אסור, שמא יבואו להשוות גומות. וכן מותר להם לשחק בטניס שולחן חובבני, הואיל ורגילים לשחק בו בבית. ואין לחשוש שמא מתוך שישחקו בכדור כשהם קטנים יתרגלו לשחק בו כשיגדלו, מפני שכל ההיתר הוא לשחק בכדור של קטנים, שגדולים ממילא אינם משחקים בו.

כדור שנפל על עץ, אסור להוריד אותו בין ביד ובין במקל, כי אסור להתעסק בדבר שנמצא על עץ, שמא יבואו לקטוף ענף. ואם הכדור נפל מאליו - מותר לשחק בו (לעיל יט, ז, שש"כ טז, ח).

י – אופניים קורקינט וסקטים

אסור לרכוב על אופניים רגילים שיש להם שני גלגלים, משום 'עובדין דחול' (לעיל כב, ח). וגם כאשר יש להם גלגלי עזר, אסור לרכוב עליהם. אבל מותר לילדים קטנים לרכוב על תלת אופן, מפני שתלת אופן הם אופניים של ילדים קטנים בלבד, ויש ביניהם לאופניים רגילים הבדל גדול, ולכן אין במשחק בהם משום 'עובדין דחול' (לעיל כב, ח, 4).

יש מתירים לילדים לנסוע על קורקינט וסקטים בשבת, שכן לדעתם כשם שמותר לילדים לרוץ בשבת, כך מותר להם לרכוב על קורקינט או סקטים בשבת. ומנגד יש שאוסרים לנסוע עליהם, משום שכל מה שהתירו חכמים לרוץ להנאה הוא דווקא ברגליים, אבל לא על ידי מכשירים, שהופכים את הריצה למהירה ומקצועית יותר, והרי זה מעשה של חול.

ואף שבדיעבד יש למקילים על מה לסמוך, נכון להחמיר, משום שדעת המחמירים נראית יותר, וכשם שנהגו ישראל לאסור רכיבה על אופניים משום 'עובדין דחול', שהנסיעה בהם מנוגדת לצביון השבת, כך נכון שלא לרכוב על קורקינט וסקטים. בנוסף לכך, על ידי הגבלת הילדים למשחקים פשוטים יותר, יתחנכו הילדים הגדולים להקדיש את השבת לתורה ומנוחה.

כה – מלאכת גוי

א – איסור אמירה לנכרי

מצוות השבת שייכת ליהודים בלבד, שנאמר (שמות לא, יג): "כִּי אוֹת הִוא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לָדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדִּשְׁכֶם". ולא זו בלבד אלא שאמרו חכמים (סנהדרין נח, ב): "נכרי ששבת חייב מיתה". כלומר, אם בדה לעצמו דת וקבע לעצמו שבת, שבה יתבטל ממלאכה ולא יעסוק בישובו של עולם, חייב מיתה בידי שמים (יעויין רש"י שם ורמב"ם מלכים י, ט).

ואף שמותר לגוי לעשות מלאכה בשבת, אסרו חכמים ליהודי לבקש מגוי שיעשה עבורו מלאכה בשבת, ואפילו מלאכה שאסורה מדברי חכמים אסור לבקש מגוי לעשות. ולמדו חכמים סמך לזה ממה שנאמר (שמות יב, טז): "כָּל מְלָאכָה לֹא יֵעָשֶׂה בָהֶם", לא נאמר "לא תעשה" אלא "לֹא יֵעָשֶׂה", הרי שמן הראוי, ששום מלאכה לא תיעשה עבור ישראל בשבתות וימים טובים. וכפי שאמרו חכמים (שם במכילתא): "לא יֵעָשֶׂה - לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה גוי מלאכתך".[1][1]. הסמ"ג (ל"ת סי' עה) נוטה לומר שכוונת המכילתא שאיסור אמירה לגוי מדאורייתא, והביאו הב"י בסוף סימן רמד. אולם דעת רוב ככל הפוסקים שאיסור אמירה לגוי מדרבנן, והפסוק הובא כאסמכתא. וכ"כ רמב"ם ו, א; רמב"ן שמות יב, טז;

שועה"ר רמג, א, ושעה"צ רמג, ז. בטעם האיסור כתב רש"י (שבת קנג, א), שהגוי שעושה מלאכתו נעשה כעושה אותה בשליחותו. והרמב"ם (ו, א) כתב, שאם יעשה אדם מלאכה על ידי גוי, תהא השבת קלה בעיניו ויבוא לעשות מלאכה בעצמו. ובכל אופן איסור חכמים זה הוא המשך למצוות התורה שהעבד ישבות ממלאכה בשבת, כמבואר לעיל ט, י. וכן אסור לומר לגוי בשבת לעשות עבורו מלאכה ביום חול (מ"ב שז, ט). וכן אסור לומר לגוי לפני השבת שיעשה עבורו מלאכה בשבת, אבל בדרך רמז מותר להורות לו לעשות מלאכה בשבת, כגון שיאמר לו: "למה לא כיבית בשבת שעברה את האור המיותר בביתי", והוא יבין שרצונו שיכבה בשבת הבאה את האור המיותר (שו"ע שז, ב).

ואם המלאכה נעשית ברכושו של היהודי, אסור לומר לגוי לעשות מלאכה גם לצורך הגוי. למשל, אסור לומר לגוי: "תבשל לעצמך את הבשר שלי". וכן אסור לומר לגוי שמתארח בביתו "תדליק לך את האור". אבל אם הבשר שייך לגוי, מותר לומר לגוי לבשל את הבשר שלו, שהואיל והגוי עושה את מלאכתו עבור עצמו, לא גזרו חכמים איסור על אמירה שכזו (שו"ע שז, כא, מ"ב עג).

עוד הוסיפו חכמים ואסרו ליהנות בשבת ממלאכה שעשה גוי עבור יהודי. למשל, אם האור שבבית היהודי כבה ובא שכנו הגוי והדליק לו את האור, אסור ליהודי ליהנות ממנו. וגם ליהודים אחרים אסור ליהנות מן האור הזה, הואיל והודלק בשבת עבור יהודי (שו"ע רעו, א). ואם זו מלאכה שדרוש זמן כדי לעשותה, אסור ליהנות ממנה גם במוצאי שבת, עד כדי שיעבור זמן שניתן יהיה לעשותה. למשל, אם הגוי צד דגים או קטף פירות עבור ישראל, אסור לאוכלם במוצאי שבת עד שיעבור זמן כשיעור הנדרש לצוד את הדגים או לקטוף את הפירות (שו"ע שכה, ה-ו).[2][2]. האיסור ליהנות ממלאכת גוי בשבת מבואר בשבת קכב, א, ובמוצאי שבת עד בכדי שיעשו בביצה כד, ב. וטעם האיסור: לרש"י ור"ן, כדי שלא יהנה ממלאכת שבת. ולתוס' ורמב"ן, כדי שלא יחטא לבקש מגוי לעשות עבורו מלאכה (מ"ב שכה, כט). ואם המלאכה נעשתה בפרהסיא, שכולם יודעים שנעשתה עבור ישראל פלוני, אסור לאותו ישראל ליהנות ממלאכה זו לעולם (שו"ע שכה, יד, מ"ב עג).

ואם המלאכה שעשה הגוי עבור היהודי אסורה מדברי חכמים בלבד, מותר ליהודים אחרים שהמלאכה לא נעשתה עבורם, ליהנות ממנה אפילו בשבת. אמנם לזה שהמלאכה נעשתה עבורו, אסור ליהנות ממנה עד שתצא השבת ויעבור זמן כדי שניתן יהיה לעשותה (שו"ע שכה, ח, מ"ב מא).

ב – מותר ליהנות ממלאכה שעשה הגוי עבור עצמו

מה שלמדנו, שאסור ליהנות ממלאכה שעשה גוי בשבת, זהו דווקא במקרה שהגוי עשה את המלאכה עבור יהודי. אבל אם עשה אותה עבור עצמו או עבור גוי אחר, מותר לכל ישראל ליהנות ממנה. למשל, אם הגוי הדליק אור לעצמו, כגון שרצה לקרוא בספר, מותר לכל יהודי ליהנות מהאור (שו"ע רעו, ב). ולא זו בלבד, אלא אפילו אם הגוי התכוון להדליק את האור גם עבור עצמו וגם עבור יהודי, כיוון שבכל מקרה היה צריך להדליק את האור לעצמו, מותר ליהודי ליהנות ממנו (ח"א, ערוה"ש רעו, ח, ולכך נוטה באו"ה רעו, ב, 'ואם', ושלא כמ"א).

לפיכך, כאשר כבה האור בבית, אסור ליהודי לבקש משכן גוי שידליק לו את האור, אבל מותר להביא את הגוי לידי כך שידליק את האור עבור עצמו, ואח"כ יוכל היהודי ליהנות מהאור. וכך יעשה, יזמין את הגוי לאכול אצלו דבר מה, וכשיבוא וירא שהמקום חשוך, יבין מעצמו שכדאי לו להדליק את האור. וכיוון

שהגוי הדליק את האור עבור עצמו, כדי שיוכל לראות את המאכל שיביאו לו, מותר גם ליהודי ליהנות ממנו (ערוה"ש רעו, ט).

וכן כאשר יש ליהודי משרת גוי, מותר לשלוח אותו לשטוף כלים במטבח, וכשיכנס הגוי למטבח ידליק את האור לעצמו, ואח"כ יהיה מותר גם ליהודי ליהנות מהאור. ואף מותר ליהודי לבקש מהגוי שאחר שיסיים את עבודתו לא יכבה את האור (מ"ב רעו, כז; שש"כ ל, נז). אבל אסור למי שצריך ללכת בחושך, לבקש ממשרתו הגוי לבוא עמו, כדי שהגוי ידליק לעצמו פנס, כי באופן זה ניכר שהגוי עושה מלאכה עבור היהודי (שו"ע רעו, ג).

גוי שהרתיח מים עבור עצמו בשבת ואחר שהשתמש בהם נותרו עוד מים חמים, אסור ליהודי ליהנות מהם, שמא הוסיף הגוי מים עבורו; או שמא מכך שיראה שהיהודי משתמש במים שנותרו, בשבתות הבאות יוסיף לחמם עבורו עוד מים. אבל אם הגוי אינו מכיר את היהודי, רשאי היהודי להשתמש במים החמים שנותרו שם, כי אין חשש שהוסיף או יוסיף עבורו בעתיד (שו"ע שכה, יא, מ"ב סו). ואם הגוי קטף פירות או צד דגים או חלב פרה עבור עצמו, גם אם לא הכיר את היהודי, כיוון שהמאכלים הללו לא היו ראויים לאכילה בכניסת השבת, הרי הם מוקצה ובכל אופן אסור ליהודי לאכול מהם בשבת (שו"ע שכה, ה).[3][3]. אבל במוצאי שבת מותר ליהודי ליהנות מהם מיד, הואיל והגוי קטפם וצדם לצורך עצמו (שו"ע שכה, ה). לגבי פת שהגוי אפה בשבת, יש אוסרים משום מוקצה, ומשום חשש שמא יבוא לבקש זאת מהגוי. ויש מתירים, שהואיל וביד הגוי לעשותו אינו מוקצה. וסומכים עליהם בשעת הדחק או לצורך מצווה (שו"ע שכה, ד). עיין לעיל יז, ט, בדין מקרר ששכחו לנתק את הנורה שבו, שמותר להציע לגוי לקחת עבור עצמו דבר מאכל משם, אף שתוך פתיחת המקרר תידלק נורה, מפני שאינו אומר לו במפורש לעשות מלאכה. ואח"כ מותר לבקש מהגוי לנתק את המנורה, כי כיבוי אסור מדרבנן, והוא 'שבות דשבות' לצורך מצווה כמבואר להלן בהלכה ה.

ג – כיצד מותר להיעזר במלאכת גוי שנעשית עבור יהודי

אם דלק בבית אור חלש שלאורו היה ניתן בדוחק לאכול ולסדר את הבית ולשטוף את הכלים אבל לא לקרוא, ובא הגוי והדליק להם אור נוסף - מותר ליהודי לאכול לאורו בהנאה ולסדר לאורו את הבית ולשטוף את הכלים, אבל אסור לקרוא לאורו. כי רק מה שהיה ניתן לעשות בלא האור שהגוי הדליק, מותר לעשות לאחר שהיטיב את האור, אבל דברים שאי אפשר היה לעשות בלא האור הנוסף - אסור לעשות (שו"ע רעו, ד; מ"ב לב).

ואם היה בחדר אור, ובא הגוי וכיבה אותו כדי שהיהודי יוכל לישון, אף שהגוי כיבה את האור למען היהודי ובלא שהיה מכבה את האור היהודי לא היה יכול לישון, מותר ליהודי לישון שם, הואיל ואינו נהנה מדבר ממשי שנוצר ממלאכת הגוי אלא רק מסילוק האור.

ואף שמותר ליהנות מהאור שהגוי הוסיף, או מהחושך שנוצר בעקבות כיבוי האור, אסור לומר לגוי לעשות זאת. ואפילו בדרך רמז שיש בו ציווי אסור. למשל, כאשר חסר אור, אסור לומר לגוי: "עשה עמי טובה, אין מספיק אור בחדר". ואף להצביע על האור אסור, כי הוא רמז בדרך ציווי (ח"א סב, ב). וכן אם האור מפריע לישון, אסור לומר לו: "תעשה את הדבר שצריך לעשות", או "עשה עמי טובה, איני יכול לישון כאן", או להצביע על האור.

אבל לרמוז לו בדרך של סיפור מותר, שאם הוא צריך עוד אור, יאמר: "קשה לי לסדר את הבית או לקרוא כשהאור חלש", או "הבית אינו מואר יפה משום שדולק בו רק אור אחד". שבאופן זה אין ברמז בקשה מהגוי שיעשה עבורו דבר מה, אלא רק סיפור דברים, והגוי מתוך רצון לעזור ליהודי מחליט מעצמו להדליק את האור הנוסף. וכן אם היה שם אור שמפריע לישון, יכול לומר לו בדרך סיפור: "קשה לי לישון באור", והגוי יבין מעצמו שאם הוא רוצה לעזור ליהודי טוב שיכבה את האור.

וכן כאשר אין שם נייר טואלט חתוך, מותר לומר לגוי בדרך סיפור: "אין לי נייר טואלט", והגוי יחתוך את הנייר. ואין כאן הנאה ממלאכת הגוי, כי אפשר היה להשתמש בנייר בדוחק גם כשאינו חתוך. אבל לא יאמר לו בדרך ציווי: "עשה לי טובה, אין לי נייר טואלט". וכן כאשר התנור עובד בחינם, מותר לומר לגוי: "חבל על החשמל שמתבזבז", והגוי יבין את הרמז מעצמו ויכבה אותו. אבל אסור לרמוז לו בלשון ציווי: "המכבה אינו מפסיד".[4][4]. כשיש הפסד גדול, כגון בדליקה, התירו לומר לגוי: "המכבה אינו מפסיד" (שו"ע שלד, כו). כי בדליקה לא יועיל לומר "חבל על הבית", כי הגוי לא יתאמץ לכבות את האש בחינם. אבל אם ירמוז לו שיקבל על כך כסף, יתאמץ מאוד, ולכן התירו לרמוז שירוויח מזה, למרות שרמז כזה הוא בלשון שמעודדת לעשות מעשה, שדינו כרמז בלשון ציווי.

לסיכום, מותר להיעזר בגוי בתנאי שלא יעבור על אחד משני האיסורים שקבעו חכמים: האחד, שלא יאמר לגוי לעשות עבורו מלאכה אלא רק ירמוז לו בדרך סיפור. והשני, שלא יהנה ממלאכת הגוי בדבר שלא יכל לעשות בלא מלאכתו. הרי שההיתר הוא לרמוז בדרך סיפור להדליק אור במקום שכבר יש אור שמספיק בדוחק, או לכבות את האור או את התנור, שאז אין הנאה ישירה מהמלאכה.[5][5]. במקרה שחטא וביקש במפורש מהגוי להדליק לו את האור, אף שעבר באיסור, כיוון שבפועל גם לפני כן היה שם אור, אין איסור ליהנות מתוספת האור (מ"ב רעו, כ).

וכל ההיתרים שלמדנו עד כה הם לכתחילה, וכשאין אפשרות להיעזר בהם, כאשר יש צורך גדול או צורך מצווה, התירו חכמים לבקש מגוי במפורש לעשות איסור דרבנן, ופעמים שאף התירו לבקש ממנו לעשות איסור תורה, כמבואר בהלכות הבאות.

ד – לצורך מצווה וצורך גדול

לצורך מצווה או לצורך גדול כדי למנוע צער או הפסד, התירו חכמים לבקש מגוי לעשות מלאכה שאיסורה מדברי חכמים. איסור זה נקרא 'שבות דשבות', היינו איסור שמורכב מצירוף של שני איסורי חכמים: א) שהמלאכה עצמה אסורה מדברי חכמים בלבד. ב) שהאיסור לבקש מגוי לעשות מלאכה הוא מדברי חכמים. אבל אסור לבקש מגוי לעשות מלאכה שאסורה מהתורה גם לצורך מצווה. ורק לצורך מצוות ישוב הארץ או בשעת הדחק לצורך מצווה של רבים, התירו חכמים לבקש מגוי לעשות מלאכה האסורה מהתורה. וכן כאשר מדובר בהפסד גדול מאוד, התירו חכמים לבקש מגוי לעשות מלאכה האסורה מהתורה, מפני שחששו שאם לא יתירו זאת, יבוא מרוב צערו לחלל שבת בעצמו. ודינים אלה נתבארו לעיל בהרחבה (ט, יא-יב; טז, ה, 1).

נזכיר כמה דוגמאות להיתר זה: מותר לומר לגוי להוריד שופר מהאילן כדי לתקוע בו בראש השנה, שכן איסור השימוש באילן מדברי חכמים (שו"ע שז, ה; לעיל יט, ז). וכן מותר לבקש מגוי להביא יין לקידוש, או סידורים לבית הכנסת, דרך 'כרמלית' שהאיסור לטלטל בה מדברי חכמים (מ"ב שכה, ס; לעיל כא, ג). וכן

מותר לבקש מגוי להביא דרך 'כרמלית' מאכלים שהם עיקר הסעודה, שבהם מקיימים את מצוות עונג שבת, אבל אסור לבקש מגוי להביא מאכלים שאינם עיקר הסעודה (מ"ב שכה, סב).

וכן מותר לבקש מגוי לטלטל 'מוקצה' כדי למנוע הפסד. למשל, מותר לבקש מגוי לאסוף כסף שנתפזר כדי שלא יאבד או יגנב. וכן מותר לבקש מגוי להכניס שקי מלט מן החצר לתוך הבית כדי שלא ירטבו בגשם ויתקלקלו (שז, יט, ועיין במ"ב סט).

היתה שם דלת חורקת עד שקשה להירדם, מותר לבקש מגוי לשים שמן בציריה, שהאיסור לשים שמן מדברי חכמים, הואיל וגם בלא השמן ניתן להשתמש בדלת (מלכים אמניך ו, א, ו). וכן אם היו בחדר יתושים שמפריעים לישון, מותר לבקש מגוי לרסס עליהם ולהמיתם, שכל זמן שאינו ממית אותם לצורך שימוש בבשרם, האיסור מדברי חכמים (לעיל כ, ח).

גם כאשר יש ספק אם פעולה מסוימת אסורה מהתורה או מדברי חכמים, מותר לבקש מגוי לעשותה לשם מצווה או צורך גדול, שהואיל ועצם האמירה לגוי אסורה מדברי חכמים, הרי ש"ספק דרבנן לקולא".

אם כבה האור בבית המדרש או בבית הכנסת, מותר לבקש מגוי להדליק את האור בשינוי, שההדלקה בשינוי אסורה מדברי חכמים. ואם אינו יכול להדליק בשינוי, בשעת הדחק לצורך מצווה של רבים מותר לבקש ממנו להדליק את האור בלא שינוי. ואם אפשר, עדיף לתת לו שם לאכול, כדי שידליק את האור עבור עצמו, שבאופן זה אפילו שלא לצורך מצווה מותר.

ה – היתר מלאכת גוי עבור חולה ועבור מצטער (מזגן)

האיסור שקבעו חכמים לבקש מגוי לעשות מלאכה בשבת אינו אלא במצב רגיל, אבל לצורך חולה מותר לבקש מגוי לעשות כל מלאכה, ואפילו מלאכה שאסורה מהתורה. וכל זה אמור לגבי חולה שאין בו סכנה, אבל אם יש במחלתו סכנה, גם יהודי צריך לחלל שבת כדי להצילו, שפיקוח נפש דוחה שבת (שו"ע שכח, יז). ודיני חולה יבוארו להלן בפרקים כז-כח.

גם קטן שצריך מאוד לדבר מסוים נחשב כחולה שאין בו סכנה, ומותר לומר לגוי לעשות עבורו מלאכה האסורה מהתורה. לפיכך, מותר לבקש מגוי לבשל מאכלים לצורך קטן שאין לו מה לאכול. וכן מותר לומר לגוי להדליק אור בבית שיש בו ילדים שמפחדים מאוד מהחושך (רמ"א רעו, א, מ"ב ו; רמ"א שכח, יז, לעיל כד, ו).

בארצות הקרות שבצפון אירופה נוצרה בעיה קבועה של חימום הבית בשבת, שהואיל והיו מחממים את הבית בתנורים שהוסקו בעצים ופחמים, עד הבוקר התנור היה כבה. וכיוון שהכל נחשבים חולים בקור כזה, התירו להם לבקש מגוי לבוא להדליק למענם בכל שבת בבוקר את התנור (שו"ע רעו, ה). וקראו לגוי שעשה זאת 'גוי של שבת'. אבל כיום שניתן להפעיל תנורים על חשמל או גז, והם אינם כבים במשך השבת, אין היתר להסתייע באופן קבוע ב'גוי של שבת'. ורק אם במקרה התנור כבה והקור עז, אף שאין שם ילדים קטנים, מותר לבקש מגוי להדליק תנור. ובבית שיש בו ילדים שנצרכים לכך מאוד, גם כשהקור אינו עז כל כך, מותר לבקש מגוי להדליק תנור (שש"כ כג, כח, ועי"ש הערה פז).

וכל ההיתר לבקש מגוי לעשות מלאכה אסורה מהתורה הוא דווקא לצורך חולה, אבל עבור מצטער אסור לבקש מהגוי לעשות מלאכה שאסורה מהתורה. אמנם מלאכה שאסורה מדברי חכמים - מותר לבקש מגוי לעשות עבור מצטער. ויש אומרים לפי זה, שמותר ביום חם לבקש מגוי להדליק את המזגן. וזאת

משום שלדעתם הדלקת מזגן אסורה מדברי חכמים בלבד, ואם כן לצורך מצוות עונג שבת וכדי להסיר צער גדול, מותר לבקש מהגוי להדליק את המזגן. אלא שהואיל ויש סוברים שהדלקת מזגן אסורה מהתורה (לעיל יז, ב), נכון לבקש מהגוי שידליק את המזגן בשינוי, כגון שילחץ על השלט על ידי כפית (ואז הוא 'שבות דשבות').

ואם הדליקו את המזגן ונעשה קר מאוד, מותר לבקש מגוי לכבות את המזגן. ועדיף לומר לו שקר מדי, כדי שיבין ברמז בדרך של סיפור שטוב לכבות את המזגן. ואם לא יבין מעצמו, מותר לומר לו במפורש לכבות את המזגן.[6][6]. בירושלמי סנהדרין פ"י ה"ה, ובתוס' כתובות ל, א, 'הכל', מבואר שצער שרב קשה מצער צינה אולם אינו גורם מחלות כקור. ולכן התירו בו אמירה לגוי באיסור חכמים ולא באיסור תורה. ולכל הסוברים שאיסור הפעלת מכשירים חשמליים שאין בהם חוט להט מדברי חכמים, הרי שאמירה לגוי היא 'שבות דשבות' ומותר במקום צער גדול וק"ו כאשר יש בזה צד של מצוות עונג שבת. וכ"כ בשש"כ יג, לט, ומנח"י ג, כג-כד, ושערים המצוינים בהלכה צ, כ. אמנם לסוברים שהפעלת מכשירים חשמליים אסורה מהתורה (לעיל יז, ב), הרי שהבקשה מהגוי להדליק את המזגן היא 'שבות' אחד, ולכן נכון לבקש ממנו להדליק את המזגן בשינוי, ואז זה יהיה לכל הדעות 'שבות דשבות'. ואם אינו יכול להדליק בשינוי, אפשר שידליק כדרכו, שיש לסמוך בדין דרבנן של אמירה לגוי על הסוברים שהדלקת מזגן אסורה מדרבנן. ועוד שיש לצרף את דעת העיטור, שמיקל באמירה לגוי לצורך מצווה אפילו במלאכה דאורייתא, כמבואר לעיל ט, יא. וכיבוי מזגן, לכל הדעות אסור מדרבנן, והרי זה מותר כדין 'שבות דשבות' לצורך מצוות עונג שבת והסרת צער גדול. וכן התיר באג"מ או"ח ג, מב, לומר לגוי לכבות את המזגן בבית כנסת, כדי שהמתפללים יוכלו להישאר בו.

ו – שכיר, אריס ושוכר בשדה ובמפעל

אסור ליהודי לשכור פועלים שיעבדו עבורו בשבת, שכל מה שאסור ליהודי לעשות בשבת אסור לו לבקש מגוי שיעשה עבורו בשבת. לפיכך, אסור ליהודי להעסיק גוי שיעבוד עבורו בשדה או במפעל או בחנות. אבל מותר לשכור פועל גוי שיסייע לו בהגשת מאכלים ושטיפת כלים בשבת, שהואיל ואלו פעולות מותרות, מותר לשכור גוי שיעשה אותם. (ואין צריך להבליע את שכרו בעבודה שבימות החול, תהל"ד רמג, א, שש"כ כח, סג. עיין לעיל כב, יד).

ואם עשה הגוי עבורו עבודה בשבת, אסור ליהנות ממנה בשבת, וגם במוצאי שבת אסור ליהנות ממנה עד שיעבור זמן כדי שיוכלו לעשות את אותה המלאכה בהיתר. ואם המלאכה שעשו הגויים עבורו בשבת היתה בדבר מפורסם, כמו בבנית בית, גזרו שלא יגור בבית זה לעולם, אבל מותר לו למכור את הבית ליהודי אחר. (ובשעת הדחק מקילים לו לגור בבית שבנו עבורו. שו"ע רמד, ג-ד; שכה, יד; מ"ב רמד, יט-כ; שכה, עג).

וכל זה לגבי שכיר, אבל אם הגוי אריס בשדה של היהודי, היינו שהשדה שייכת ליהודי והגוי לוקח על עצמו אחריות מלאה לטפל בשדה, ותמורת זה הוא מקבל אחוזים מהפירות - מותר לגוי לעבוד בשדה בשבת, שהואיל והגוי שותף ברווחים, הרי שהוא עובד לצורך עצמו.

וכן מותר ליהודי שיש לו מפעל או חנות לתת לגוי להפעיל אותם בשבת תמורת אחוזים מהרווח. ואף שהיהודי מרוויח מעבודת הגוי בשבת, כיוון שהגוי עובד כדי להרוויח לעצמו, אין זה נחשב שהוא עובד עבור היהודי, ומותר ליהודי להרוויח אחוזים מעבודתו.[7][7]. בשו"ת נוב"י א, כט, התיר גם כאשר הפועל שכיר וחוץ מהמשכורת הוא מקבל תוספת קטנה עבור כל הצלחה, שגם באופן זה הוא נחשב כעובד עבור

עצמו. וזו עצה לבעלי בתי חרושת וחברת טלמרקטינג, שיתנו תוספת עבור כל הצלחה, וכך יחשב השכיר כעובד עבור עצמו. והחת"ס או"ח נט, הצריך שהרווח הנוסף עבור כל הצלחה יהיה משמעותי, שאם לא כן עיקר עבודת השכיר תהיה עבור המשכורת שהוא מקבל מהיהודי.

וכן מותר ליהודי שיש לו שדה או מפעל או חנות בחוץ לארץ להשכיר אותם לגוי תמורת תשלום קבוע, והגוי יעבוד בהם גם בשבת. שהואיל והיהודי בכל אופן מקבל את דמי השכירות שלו, הגוי שעובד בשבת למען עצמו הוא עובד. ובתנאי שלא ישכיר את החנות ליום השבת בלבד, שאם ישכיר ליום השבת בלבד, הרי שהוא מעוניין שהגוי יעבוד בשבת. אלא ישכיר את החנות לשבוע או חודש או שנה, וכך שכר השבת נכלל בהבלעה בתוך דמי השכירות.

ז – מראית עין והכשלת ישראל

כל מה שלמדנו שמותר להשכיר חנות או מפעל לגוי, וכן מותר לתת אותם לגוי באריסות, הוא דווקא כשאין חשש מראית עין. אבל אם שמו של היהודי נודע עליהם, והרואים אותם פעילים בשבת עלולים לחשוד ביהודי ששכר פועלים שיעבדו עבורו בשבת, אסור ליהודי לתת אותם לגוי בשכירות או אריסות.

וזהו שאמרו חכמים, שאסור ליהודי לתת את בית המרחץ שלו לגוי בשכירות או באריסות. וזאת משום שהיו רגילים להפעיל מרחץ על ידי שכירי יום, והרואים את המרחץ פועל בשבת היו חושדים ביהודי שמחלל את השבת על ידי העסקת פועלים, ויש לחשוש שחומת השבת תיפרץ עקב כך, שאנשים נוספים ישכרו פועלים גויים בשבת. אבל אם נתפרסם ברבים שהיהודי משכיר את בית המרחץ לגוי, מותר להשכיר אותו לגוי. וכן אם מנהג רוב אנשי אותו מקום לתת מרחץ באריסות, מותר לתת אותו באריסות לגוי (שו"ע רמג, א-ב).[8][8]. חילקו חכמים, שאם המלאכה נעשית מחוץ לתחום שבת, אין לחשוש למראית עין (שו"ע רמד, א). ויש לדעת שבעסקים גדולים שיש הפסד גדול מאוד אם לא יעבדו בשבת, גם כאשר שם היהודי על העסק, מותר לתת אותם באריסות לגוי. ואף מותר לקנותם לכתחילה על דעת כך (שו"ע רמד, ו). וגם במניעת רווח גדול אפשר להקל (אג"מ או"ח ד, נג). וכן אפשר להשכירם לגוי לכל שבתות השנה (רמ"א שם), וטוב להשכירם בתוספת כמה שעות ביום שישי כדי ששכירות השבת תובלע בשעות של ימי החול (עיין באו"ה שם 'דבמקום', ומ"ב רמג, טז). ואפשר להוסיף שבעסקים גדולים יש פחות חשש מראית עין, כי ענייניהם מפורסמים. לכאורה איסור מראית עין הוא גזירה לגזירה, שעצם איסור אמירה לגוי מדרבנן, ומדוע כשאין בפועל אמירה לגוי יש לגזור משום מראית עין. אלא שביאר בפמ"ג (משב"ז רמד, א), שאיסור אמירה לגוי נסמך על פסוק ולכן החמירו בו.

וכן הדין לגבי חנות, אם מפורסם שהיא של יהודי, אסור להשכיר אותה לגוי שיפעיל אותה בשבת, משום מראית עין. אבל אם יפרסמו ברבים שהחנות הושכרה לגוי, אין בדבר איסור.

גם כאשר יש חשש שיהודים מחללי שבת יכנסו ויקנו בחנות שהגוי שכר, אין איסור להשכיר את החנות לגוי, הואיל ומחללי השבת יכולים לקנות בחנות אחרת, והיהודי אינו מסייע להם בשעת העבירה. אבל אם רוב הקונים שיבואו לחנות בשבת יהיו יהודים ותפרץ בזה חומת השבת, אסור להשכיר את החנות לגוי שמתכוון לפתוח אותה בשבת (עיין ציץ אליעזר יג, לט).[9][9]. כיוצא בזה התיר בשו"ת בנין ציון טו, ומשיב דבר ב, לא, לתת מלאכה לגוי שיש לו פועלים יהודים שאולי יעבדו על מלאכתו בשבת, וזאת משום שגם בלעדיו הם היו מחללים שבת, לכן אין כאן 'לפני עוור'. ואם היה נותן את המלאכה בשבת, היה בזה איסור מסייע לדבר עבירה, אבל כאשר נתינת המלאכה היא לפני שבת, אין בזה איסור מסייע.

וכן מובא בספר אמירה לנכרי עז, טז. וכן התיר מהרש"ם ב, קפד, להשכיר דירה למחללי שבת. אבל כאשר רוב הקונים הם יהודים שיכשלו שם באיסורי שבת, אסר בציץ אליעזר יג, לט. ונראה שיש להחמיר בזה כאשר על ידי כך תפרץ חומת השבת.

ח – קבלן גוי

מה שלמדנו (הלכה ו) שאסור לשכור פועלים גויים שיעבדו בשבת, הוא דווקא כאשר הם שכירים, אבל אם הם עובדים בקבלנות מותר. בהסכם 'קבלנות' העובד מתחייב לבצע את העבודה תוך זמן מסוים עבור סכום כולל. ואין זה משנה באיזה ימים הקבלן יעבוד, אם יסיים את העבודה עד התאריך שסוכם, יקבל תשלום מלא. וכיוון שהגוי יכול להספיק לבצע את העבודה גם בלא לעבוד בשבת, הרי שאם עבד בשבת, למרות שצמחה מזה תועלת ליהודי, שעל ידי כך העבודה הסתיימה מוקדם יותר, אין בזה איסור, הואיל והגוי עבד עבור עצמו, כדי לסיים את העבודה שקיבל.

למשל, מותר ליהודי לסכם עם גוי שיתפור עבורו בגד או נעליים תמורת סכום מסוים, ואם הגוי יעבוד בשבת אין בזה איסור. אבל אסור ליהודי לבקש מהגוי ביום שישי שיתפור לו בגד או נעליים עד מוצאי שבת, שהואיל וכדי להספיק את עבודתו הוא צריך לעבוד בשבת, הרי היהודי נחשב כמי שאמר לגוי לעבוד עבורו בשבת.

וכן מותר ליהודי להכניס את המכונית שלו למוסך של גוי בערב שבת למרות שידוע לו שאולי הגוי יתקן את המכונית בשבת, שהואיל והגוי עובד בקבלנות, עבור הסכום שמקובל לשלם, והיהודי לא ביקש ממנו לעבוד בשבת, אין הוא נחשב כעובד עבור היהודי. וגם אם יבשר ליהודי במוצאי שבת שסיים לתקן את מכוניתו, מותר ליהודי לקחת את המכונית ולהשתמש בה. אבל אסור לסכם עם בעל המוסך שיסיים את עבודתו עד מועד שיחייב אותו לעבוד בשבת, כי באופן זה הגוי עובד עבור היהודי בשבת (שו"ע רמד, א, מ"ב ב).[10][10]. כך היא דעת מ"א שז, ד; ט"ז ג; שועה"ר רנב, ד; מ"ב רמז, ד; רנב, טו, ארח"ש כג, קעג. אמנם לב"י שז, ג, כל שלא אמר במפורש לגוי שיעבוד בשבת, אף שלא יוכל לסיים את מלאכתו עד הזמן שנקבע בלא שיעבוד בשבת, מותר בקבלנות. וכ"כ מנחת כהן א, ד; בית יהודה א, מד; רב פעלים ב, מג; יחו"ד ג, יז. ובשעת הצורך אפשר לסמוך עליהם, כגון שצריכים את הרכב לצורך דחוף ביום ראשון. כאשר אי אפשר לסכם את מחיר העבודה, כגון שמכניסים רכב למוסך ואין יודעים מה צריך לתקן, אם סוכם שהתשלום יהיה כמקובל, או שיתפשרו על התשלום, כיוון שהגוי יודע שיקבל תשלום ראוי עבור עבודתו, הרי הוא נחשב כעובד בקבלנות. אבל אם אינו בטוח שיקבל תשלום כמקובל, אפילו שהוא יודע שיקבל תשלום מסוים, הרי הוא נחשב כעובד עבור היהודי, ואסור שיעבוד בשבת (שו"ע רמז, ב, באו"ה רנב, ב, 'אם קצץ'). אם הגוי הציע לבצע את העבודה בחינם, כיוון שהוא מקווה לגמול עבור כך, הרי זה נחשב בקבלנות. ואם היהודי ביקש ממנו שיעבוד עבורו בחינם והגוי הסכים, לשו"ע רמז, ד, גם בזה נחשב כקבלנות ומותר, ולרמ"א טוב להחמיר.

וכל מה שלמדנו שמותר לתת לגוי עבודה בקבלנות הוא בתנאי שאין ניכר שהעבודה נעשית עבור יהודי, אבל אם ניכר שהוא עובד עבור יהודי, כגון שהוא עובד בבית היהודי, אסור לתת לגוי את העבודה משום מראית עין. ולכן הורו חכמים שהלוקח קבלן גוי לצורך בניית בית, לא יסכים שיעבוד בשבת, מפני שהרואים יחשדו בבעל הבית שהוא מחלל שבת בהעסקת הפועל הגוי (שו"ע רמד, א). וכיום שמקובל לבנות בתים בקבלנות, לכאורה אפשר להקל בזה, שכן הרואים יחשבו שהפועלים הגויים עובדים אצל

הקבלן הגוי, ואין חשש מראית עין. אלא שלמעשה נוהגים להחמיר כדעת הסוברים שגם באופן זה עלולים לחשוד בבעל הבית שהוא בונה את ביתו על ידי פועלים שכירים (ר"ן). ועוד, שיש לחשוש שמא יהודים שידעו שבונים את בתיהם בשבת יבואו לפקח על עבודת הבניין ויחללו שבת. אבל בשעת הדחק, לצורך גדול, כאשר יש חשש שאם הגויים לא יעבדו בשבת תתבטל הבנייה, על פי הוראת חכם אפשר להקל.[11][11]. לדעת רמב"ם, רא"ש, רמב"ן ועוד, מותר לתת לגוי שקיבל מיהודי עבודה בקבלנות לעבוד בשבת, ורק כאשר מקובל שם אצל רוב האנשים לבצע עבודות כאלה על ידי שכירים, אסור משום מראית עין, שלא יחשבו שהשכירים עובדים בשביל היהודי בשבת (שו"ע רמג, א, וע' באו"ה 'שכן'). ודעת הר"ן ודעימיה, שגם כאשר מקובל לתת שם שדה בקבלנות אסור שהגוי יעבוד בשבת, שהואיל והגוי אינו מקבל חלק מהפירות כמו באריסות, הרי הוא נראה כשכיר יום ויבואו להתיר גם שכיר יום. וגם בית אסור לבנות בקבלנות לדעת הר"ן. ואף שיש עוד ראשונים שסוברים כר"ן, הלכה כדעת המקילים. וכך נפסק בשו"ע ורמ"א רמד, א. וכן דעת נו"ב ורע"א. (בנוסף לכך, יש ראשונים שסוברים שגם במקום שרבים רגילים לשכור פועלים מותר לתת לגוי שדה בקבלנות, כי הרואים יחשבו שהוא אריס. ור"ת סבר להתיר קבלנות בבית). ואף שלמעשה חוששים לדעת הר"ן ואין נוהגים לסמוך על המקילים בבניית בית בקבלנות, בשעת הדחק בהוראת חכם אפשר להקל, וכפי שכתב במ"ב רמד, יג, לגבי בניית בית כנסת במקום שיש חשש שאם לא יבנו אותו בשבת תתבטל בנייתו. וכן נוהגים להקל בשעת הצורך לתת לקבלן גוי לבנות בתים ביהודה ושומרון כאשר יש חשש שהבנייה תתבטל. ועיין בבאו"ה רמד, א, 'או לקצור', ובאג"מ או"ח ג, לה. כתב בילקוט יוסף רמד, א, שכאשר סיכמו עם קבלן לפנות פסולת בניין תוך מספר ימים, והגוי הגיע בשבת, אין למחות בידו, שהואיל ורגילים לבצע עבודות אלה בקבלנות, אין לחשוש למראית עין.

ט – שותפות מניות ובנק

יהודי וגוי שיש להם מפעל או חנות בשותפות, צריכים להתנות בתחילת השותפות שיום השבת יהיה באחריותו של הגוי והוא יקבל את כל הרווחים שלו, ויום חול אחד כנגדו יהיה באחריות היהודי והוא יקבל את כל הרווחים שלו, ושאר הימים יחלקו בשווה. וכל זה בתנאי שאכן מתנהל שם רישום הכנסות יומיות, שעל פיו ניתן לחשב את חלקו של היהודי ואת חלקו של הגוי. ואם הרווחים של כל הימים שווים פחות או יותר, או שלא ניתן לחשב אותם כלל, מותר להם לחלוק את הכל בשווה, מתוך הנחה שרווחי הימים שווים, וממילא כל אחד מקבל את חלקו עבור היום שלו (שו"ע רמה, א; שועה"ר ה, מ"ב ה-ו; אג"מ או"ח ב, סה).[12][12]. אבל אם לא התנו בתחילה שהיהודי יעבוד יום אחד בחול וכנגדו יעבוד הגוי בשבת, כאשר יבואו לחלוק את הרווחים, אסור ליהודי לומר לגוי, טול אתה את רווחי השבת וכנגד זה אני אטול רווחי יום חול אחד, כי באופן זה יצא שהגוי עבד בשליחותו בשבת, שעל ידי כך קיבל היהודי רווח של יום אחר כנגדו. ואם רצו לחלוק את הרווחים בשווה בלא לדבר על כך שהיהודי עבד כנגד הגוי ביום חול, לדעת הרמב"ם ושו"ע רמה, א, הדבר אסור. ולרא"ש מותר, וכ"כ הרמ"א במקום הפסד גדול.וכל זה בעסק שאין שני השותפים עובדים בו יחד, ולכן אם הגוי עובד בשבת יתר על החלוקה השווה שלהם, הרי שהוא עובד בשליחותו. אבל אם הוא עסק שהם עובדים בו יחד, ורצה הגוי לעבוד בשבת לבדו, מותר ליהודי לחלוק את הרווחים עם הגוי, שכן הגוי נחשב במקרה זה כאריס, שהואיל והוא עובד עבור מחצית הרווחים שלו, אינו נחשב כעובד בשליחות היהודי (רמ"א רמה, א, מ"ב ט-יא).חנות שמכירותיה בשבת כפולות מאשר ביום רגיל, יעשו מתחילה תנאי שיום השבת יהיה שייך לגוי, ושני ימי חול כנגד זה ליהודי.

וכל זה כמובן בתנאי שאין חשש שהרואים יחשבו שהגוי עובד אצל היהודי בשבת כשכיר, אלא שידוע שהם שותפים או שמקובל לקחת אריס בעסק כזה.[13][13]. אם אי אפשר לפרסם ברבים כראוי שהגוי אריס או קבלן, כתב מהר"ם שיק או"ח צז, שאם הגוי יהיה שותף בחלק קטן, והוא אריס או קבלן, כבר אין לחוש למראית עין. וכך מובא בשם ריש"א בארח"ש כג, הערה שעו. ואמנם בארח"ש כתב שם שזה מועיל בתנאי שאין הכרח מצד העסק שהגוי יעבוד בשבת. אבל כפי שלמדנו בהערה 10 רבים חלקו על כך, ובשעת הצורך אפשר לסמוך עליהם. ובהפסד מרובה לכל הדעות אפשר להקל כמבואר בהערה 8.

מותר לקנות מניות של חברה שמנוהלת על ידי גויים ועובדת גם בשבת, משום שהגויים מפעילים את החברה בשבת עבור הרווח שלהם עצמם, וכדרך אגב היהודי מרוויח (שו"ע רמה, ד). וגם כאשר יתכן שהחברה מעסיקה יהודים תוך חילול שבת, אין על קונה המניות אחריות לכך, הואיל ואותו יהודי ממילא מחלל שבת, וקניית המניות לא סייעה באופן ישיר לחילול השבת שלו (עיין לעיל בהערה 9). אבל אם החברה מנוהלת על ידי יהודים, או שעיקר עבודתה מתבצעת על ידי יהודים תוך חילול שבת, הקונה מניות שלה נעשה שותף בחילול שבת ולכן אסור לקנות מניות שלה.[14][14]. עיין במנח"י ג, א; ג, לא, ב, ובספר אמירה לנכרי פרק סז. ובילקוט יוסף ח"ב עמ' קל, היקל לקנות מניות מחברה יהודית שעובדת בשבת, ובתנאי שיקנה את המניות לאחר שכבר החלו להיסחר, היינו ביד שנייה. שבאופן זה החברה ממילא עובדת בשבת, ובזה שקנה את מניותיה לא גרם שתמשיך לעבוד. אבל לקנות את המניות הראשונות אסור, ואף שגם בלעדיו החברה תעבוד בשבת, מכל מקום הוא מסייע לדבר עבירה. ע"כ. ונלענ"ד שיש להחמיר גם ביד שנייה, מפני שיש צד שבעלי המניות שותפים בחברה, ואם החברה של יהודים, הרי שהוא שותף בחילול שבת. ומ"מ בשעת הדחק יש לצרף את דברי המקילים.מי שנתן הוראה לקנות או למכור עבורו מניות כשיגיעו לשער מסוים, אין איסור אם גויים יבצעו עבורו את הקנייה או המכירה בשבת, שהואיל ובכל יום היו המניות יכולות להגיע לשער הזה, לא קבע להם שיעבדו עבורו דווקא בשבת, והם מבצעים את הפעולה עבור האחוזים שלהם. ועיין באמירה לנכרי סז, ו, שהחמיר בזה.

בנק בבעלות יהודית שיש לו לקוחות גויים, יכול לסכם עם בנק בבעלות של גויים, שיבצע בשבת את כל הפעולות הנדרשות עבור הלקוחות הגויים. ואין זה נחשב שהבנק השני עובד עבור היהודי בשבת, שהואיל והוא מרוויח מכל פעולה, הוא עובד עבור הרווח שלו (מלמד להועיל א, לג).[15][15]. אין איסור לקבל רווח יומי (בהיתר עסקא) עבור הכסף שנמצא בבנק. ואף שגם עבור שבת מקבלים רווח, אין זה נחשב שכר שבת, מפני שהבנק מחשב את הימים מהצהריים, כך שרווחי השבת מובלעים בשעות החול של יום שישי ומוצאי שבת (ועיין לעיל כב, יד, 9). החותם על הוראת קבע בבנק של גויים לפי תאריך לועזי, ולעיתים מועד ההוראה יחול בשבת, טוב יעשה אם יודיע לבנק שאינו מקפיד על התאריך המדויק, ומבחינתו אפשר שידחו את ביצוע הפעולה ליום ראשון או יקדימו ליום שישי, ואז אם יבצעו את הפעולה בשבת, יהיה זה לנוחיותם ולא בשליחותו (חשב האפוד ג, נא)

כו – מעשה שבת ולפני עיוור

א – כללי איסור הנאה ממעשה שבת

נצטווינו בתורה שלא לעשות מלאכה ביום השבת, והוסיפו חכמים סייג לדבר, ואסרו ליהנות ממלאכה שנעשתה בשבת, שאין ראוי ליהנות בשבת מדבר שנעשה תוך חילול שבת. ואין הבדל בין אם המלאכה

נעשתה בשוגג או במזיד, בכל אופן אסור לכל ישראל ליהנות ממנה בכל אותה שבת. ויש סוברים שאם המלאכה נעשתה בשוגג, מותר ליהנות ממנה. ויש שסומכים עליהם בשעת הדחק (כמבואר בהלכה הבאה).

ובמוצאי שבת, מותר לכל ישראל ליהנות ממלאכה שנעשתה בשבת, חוץ מזה שעשה אותה במזיד, שאסור לו ליהנות ממנה לעולם (שו"ע שיח, א; כמבואר להלן ז).

ואם ילד קטן עשה מלאכה בשבת, אם עשה אותה לצורך גדול - אסור ליהנות ממנה בשבת ובמוצאי שבת עד שיעבור זמן שיוכלו לעשות את אותה המלאכה. ואם הקטן עשה את המלאכה לצורך עצמו - מותר לגדול ליהנות ממנה בשבת (לעיל כד, ד).

ואם גוי עשה מלאכה בשבת עבור יהודי, אסור ליהנות ממנה עד שתצא השבת ויעבור זמן שאפשר יהיה לעשותה, כדי שלא יהנו ממלאכת שבת ולא ירוויחו דבר ממה שעשה הגוי בשבת (לעיל כה, א, 2). ואם הגוי עשה מלאכה עבור עצמו, מותר לישראל ליהנות בשבת ממה שעשה (לעיל כה, ב). ויש מקרים שבהם מותר לרמוז לגוי לעשות מלאכה בשבת, ודינים אלו נתבארו לעיל (כה, ג). ולצורך מצווה או כדי למנוע צער או הפסד, התירו לבקש מגוי לעשות מלאכה שאסורה מדברי חכמים (כה, ד).

ב – איסור הנאה ממלאכה שנעשתה בשבת

כפי שלמדנו, אם עשה יהודי בשבת מלאכה במזיד, אסור לו ולכל ישראל ליהנות ממה שעשה בכל אותה שבת. וגם אם עשה את המלאכה בשגגה, לדעת רוב הפוסקים אסור לכל ישראל ליהנות ממנה, מפני שלא רצו חכמים שיהודי יהנה ממלאכה שנעשתה בשבת (שו"ע שיח, א). ויש אומרים, שרק כאשר המלאכה נעשתה במזיד, אסור ליהנות ממנה בשבת, אבל אם נעשתה בשוגג, מותר ליהנות ממנה בשבת. ויש אומרים שבשעת הדחק אפשר לסמוך עליהם (מ"ב שיח, ז). אבל חילוני שיודע שהיום שבת ואולי מלאכה זו שהוא עושה אסורה, נחשב כמזיד, וגם לשיטת המקילים אסור ליהנות בשבת ממלאכתו.[1][1]. חולין טו, א: לדעת ר' מאיר, המבשל בשבת בשוגג - רשאי לאכול את התבשיל בשבת, במזיד - רשאי לאכול במוצ"ש. ולדעת ר' יהודה, המבשל בשבת בין בשוגג בין במזיד, בשבת אסור לכולם לאכול מן התבשיל. ובמוצ"ש לאחרים בכל אופן מותר, ולעצמו, אם בישל בשוגג - מותר, ואם בישל במזיד - אסור לעולם. וכיוון שכלל נקוט בידינו, שבמחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה, פסקו רוב הראשונים שאסור ליהנות בשבת גם ממלאכה שנעשתה בשוגג, וכך דעת רי"ף, רמב"ם, רמב"ן, ועוד רבים. וכן נפסק בשו"ע שיח, א. ודעת מקצת הפוסקים (תוס' חולין טו, א, תרומה, ריטב"א, גר"א), שבעניין זה הלכה כרבי מאיר, הואיל ורב הורה לתלמידיו כרבי מאיר. וכתב במ"ב שיח, ז, שבשעת הצורך, לעניין שוגג, רשאי ליהנות בשבת. ע"כ. אבל אם קטף פירות בשגגה, גם המקילים מודים שאסור ליהנות מהם, כי הם מוקצה.

לפיכך, אם הדליק יהודי אור בשבת, אסור לו ולכל ישראל ליהנות מאותו האור. וכבר למדנו, שיש אומרים שבשעת הדחק, אם האור הודלק בשגגה, מותר ליהנות ממנו. אבל שלא בשעת הדחק, וכן כאשר האור הודלק במזיד, אסור ליהנות ממנו.

אמנם דברים שהיה ניתן לעשות גם בלא האור שהודלק, מותר לעשות גם לאחר שהודלק. למשל, אם הדליקו אור בחדר המדרגות, כיוון שממילא אפשר לעלות בחושך, מותר לעלות באור, רק שלא יעלו במרוצה תוך ניצול האור. ואם הדליקו אור בשירותים, מותר להשתמש כפי שהיה אפשר בלא אור. וכן

אסור לסדר בבית דברים שאי אפשר לסדר בלא האור. ואם היה שם כבר אור שאפשר לקרוא לאורו בדוחק, והדליקו שם אור נוסף, מותר להמשיך לקרוא, למרות שהקריאה כעת קלה יותר.

ואם דלק אור בחדר, ואחד כיבה אותו במזיד, מותר לישון שם. ואף שקל יותר לישון כאשר האור כבוי, מכל מקום, כיוון שאין כאן הנאה ישירה מהמלאכה אלא רק הנאה מכך שההפרעה הוסרה - מותר.

אם יהודי הדליק רדיו או נגן בשבת, אסור ליהנות משמיעתם, אבל כשלא נוח לצאת מן המקום, אין חובה לצאת, הואיל והודלקו בניגוד לרצונו והוא אינו רוצה ליהנות מהם. וגם כאשר גוי הדליק רדיו או נגן, אסור ליהנות ממנו, משום 'עובדין דחול' ופגיעה בכבוד השבת (לעיל כב, יט).

וכן אם חבירו לחדר חטא והדליק חימום, אין צריך להימנע עקב כך מלהיכנס לחדר הקבוע שלו. אבל לכתחילה צריך להשתדל למנוע את החבר מן האיסור. ואם לא הצליח, יכוון שלא ליהנות ממעשה האיסור, ולא יתקרב אל התנור כדי להתחמם, אלא יהיה במקומו הרגיל, ואם יהנה בעל כורחו, אין לו בזה איסור. ואם אפשר לפתוח את החלון כדי שלא ליהנות מהחימום - עדיף (עפ"י רמ"א רעו, א, ערוה"ש ד; מ"ב יא-יג).[2] הצבא כהלכה לד, א-ב, וילקוט יוסף שיח, לו. וכך משמע מהר צבי או"ח א, קפה. אמנם זה שהדליק את האור או החימום או הרדיו במזיד, וכן מי שאמר לו להדליק, צריכים על פי ההלכה לצאת מהחדר, כדי שלא יהנו כלל מהמלאכה (מ"ב רעו, יג, ילקוט יוסף שיח, יד, הערה כ).

יש אומרים שגם מצווה אסור לקיים בעזרת המלאכה שנעשתה בשבת. ויש אומרים שהואיל ומצוות לא לשם הנאה ניתנו, אין על כך איסור. ולדעתם, אם הדליקו אור מותר ללמוד ולהתפלל לאורו. והרוצה להקל יש לו על מי לסמוך. אבל אם בישלו מאכל בשבת, למרות שיש באכילתו מצוות עונג שבת, לכל הדעות אסור לאוכלו, הואיל וקיום מצוות עונג שבת נעשה על ידי הנאה, ועל כך גזרו חכמים, שלא יהנה אדם ממלאכה שנעשתה בשבת. וכן אם הדליקו אור, אסור לאכול לאורו.[3] עיין בשדי חמד (מערכת מ' כלל צה), שהביא את דעות החולקים. וכן מובא בהצבא כהלכה לג, ז, וילקוט יוסף שיח, יח-כ. ואם ההנאה היא גופנית, כהנאת אכילה, יש להחמיר, כי לא ברור שיש מקילים בזה, ועיין בח"א סב, ו, ואג"מ או"ח א, קכו. וכשאין הנאה גופנית, כיוון שהיא מחלוקת בדרבנן, הרוצה להקל יש לו על מי לסמוך. וק"ו כאשר המלאכה נעשתה בשוגג, שאז יש לצרף את דעת הפוסקים כר' מאיר.

ג – מקרים שמותר ליהנות בהם (שגגה בדרבנן ומתעסק)

מה שלמדנו שאסור ליהנות בשבת ממלאכה שנעשתה בשגגה, הוא דווקא כשהמלאכה אסורה מהתורה. אבל אם איסורה מדברי חכמים, כאשר עשו אותה בשוגג, מותר ליהנות ממנה בשבת. ואם היא נעשתה במזיד, דינה כדין מלאכה שאסורה מהתורה, ורק במוצאי שבת מותר ליהנות ממנה (מ"ב שיח, ג, ובאו"ה. ילקוט יוסף שיח, ג). למשל, המפריש תרומות ומעשרות וחלה בשבת, עובר באיסור מדברי חכמים, משום שהוא נראה כמתקן. ואם הפריש בשבת בשוגג, מותר לאכול מהמאכלים שתוקנו בשבת, ואם עבר והפריש במזיד, רק במוצאי שבת מותר לאכול מהם (מ"ב שלט, כה; לעיל כב, ה).

המפעיל בשגגה מכשיר חשמלי שאין בו חוט להט, כמו מאוורר או מזגן או מקרר, הואיל ויש סוברים שלא עבר באיסור תורה (לעיל יז, ב), הרוצה להקל ליהנות מהם יש לו על מי לסמוך. אבל אם הדליק תנור חימום שיש בו פסי מתכת שמתלהטים, או נורת להט, כיוון שעבר על איסור תורה, גם אם עשה זאת בשגגה, אסור לו ליהנות ממה שעשה בשבת. ואם הדליק את התנור, יפתח את החלון או יצא לחדר אחר, כדי שלא יהנה מהמלאכה.[4] כפי שלמדנו לעיל יז, ב, 1, לדעת רבים מאחרוני זמנינו הפעלת מכשיר

חשמלי שאין בו חוט להט אסורה מדרבנן בלבד, ואף שלמעשה נוטים להחמיר בזה כאיסור תורה, כאן יש לצרף את דעת הסוברים שהלכה כר' מאיר, שאפילו באיסור תורה בשגגה מותר ליהנות מהמעשה. וכ"כ בילקוט יוסף שיח, נו.

אם עשה את המלאכה כמתעסק, כיוון שלא היתה שום כוונה במלאכה, גם כאשר המלאכה אסורה מהתורה, אין איסור ליהנות ממה שעשה. למשל, אם תוך שעבר ליד הקיר או נשען עליו גרם בלי כוונה להדלקת האור, מותר ליהנות ממנו. שכן ישנו הבדל בין שוגג ל'מתעסק', שבזמן שבית המקדש היה קיים, מי שעשה מלאכה בשגגה, היינו שידע שהוא עושה מלאכה אלא ששכח שהיום שבת או שלא ידע שמלאכה זו אסורה, היה חייב להביא קרבן חטאת. אבל מי שעשה מלאכה בלי משים, כ'מתעסק', פטור מקרבן. וכיוון שדין 'מתעסק' קל מדין שוגג, אין איסור ליהנות ממה שנעשה ב'מתעסק'.[5][5]. בין הסוברים שבמתעסק אין איסור - לחם משנה (א, ה), וארץ צבי עו. ואמנם יש מחמירים וסוברים שגם במתעסק יש איסור ואסור ליהנות ממעשיו (עונג יו"ט, מנחת ברוך). ולרע"א, בחלק מהמקרים מתעסק עובר באיסור תורה כשוגג, ואסור ליהנות ממעשיו. אולם למעשה, בכל מתעסק הלכה להקל. ראשית, מפני שאיסור ההנאה מדרבנן, והלכה כמקילים. שנית, יש לצרף את הפוסקים הסוברים כר' מאיר ומתירים בכל שוגג. וכך דעת אז נדברו ו, יז, וילקוט יוסף שיח, כג. ועיין בארח"ש כה, ד.

אבל מי שהדליק אור בהיסח דעת, כפי שהוא רגיל להדליק במשך כל השבוע כשהוא נכנס לחדר, למרות שלא חשב במפורש על מה שעשה, כיוון שבפועל כוונת תנועתו להדליק אור, הרי הוא נחשב כשוגג ואסור ליהנות מהמלאכה שעשה.

ד – הנאה ממעשה שלא שינה את גוף הדבר

יש אומרים שאם המלאכה לא שינתה דבר בגוף החפץ, כגון שהעביר חפץ מרשות הרבים לרשות היחיד, אין על החפץ איסור, ומותר ליהנות ממנו בשבת ברשות היחיד (רבנו יונה וריטב"א). וכן הדין לגבי מאכלים שהובאו ברכב בשבת, כיוון שלא נעשה שינוי במאכלים, אין עליהם איסור. ויש אומרים (תוס', רמב"ן ורשב"א), שאין הבדל בין סוגי המלאכות, וגם אם המלאכה לא שינתה דבר במאכלים, אסור ליהנות מהמאכלים שהובאו באיסור. למעשה, לכתחילה יש להחמיר, ובשעת הדחק אפשר לסמוך על המקילים, ובמיוחד כשהדבר נעשה בשגגה.[6][6]. לרבנו יונה וריטב"א, אם לא נעשה שינוי בגוף החפץ, אין עליו איסור 'מעשה שבת'. וכן דעת קרבן נתנאל. ולתוס', רמב"ן ורשב"א, אין להקל בזה, וכ"כ בהר צבי. ולמעשה, בשעת הצורך, כאשר המלאכה נעשתה בשגגה אפשר להקל (כך עולה מח"א ט, יא, ומ"ב שיח, ז, ובאו"ה שיח, א, 'אחת'). ובשעת הדחק, אפשר להקל גם כשהמלאכה נעשתה במזיד, הואיל ואיסור מעשה שבת דרבנן. ועיין ביבי"א י, כה. וכן הדין כאשר הביאו לחיילים אוכל על גבי רכב, שבשעת הדחק מותר לאוכלו. ואם אכילתם תגרום שימשיכו לחלל שבתות בעתיד, אין לאכלו (הצבא כהלכה לה, י). ולכל הדעות, אם הביאו במזיד פירות מחוץ לתחום (בגובה של פחות מי' טפחים), אסורים בהנאה, כמבואר בעירובין מא, ב, ושו"ע תה, ט. והטעם לרבנו יונה, משום שעשו חכמים חיזוק לדבריהם. ובדין מלאכת גוי לכל הדעות מלאכת הוצאה חמורה כשאר המלאכות, שאם הגוי הביא עבור יהודי דבר באיסור תורה, אסור לכל ישראל ליהנות ממנו עד בכדי שיעשה במוצ"ש, כדי שלא יבואו לבקש ממנו לעשות מלאכה. ואם המלאכה אסורה מדרבנן: לאותו יהודי שעבורו נעשתה המלאכה, אסור ליהנות ממנה עד מוצ"ש בכדי שיעשו, ולשאר ישראל מותר ליהנות בשבת (שו"ע שכה, י), וכפי שמבואר לעיל כה, א.

ואם על ידי המלאכה נעשתה פעולה אחרת מותרת, מותר ליהנות ממנה. למשל, אם תקנו בשבת פטיש, אסור להשתמש בו גם לצורך דברים מותרים, כגון לצורך פיצוח אגוזים. ואם עבר ופיצח בו אגוזים, מותר ליהנות מהאגוזים, כיוון שבפעולת הפיצוח עצמה אין איסור.

ואם פתחו דלת נעולה על ידי איסור, כגון בעזרת כרטיס מגנטי - יש אומרים שאסור להיכנס באותו פתח, הואיל ונפתח באיסור. ויש אומרים שמותר, מפני שפתיחת הדלת לא יצרה שום דבר חדש, אלא רק הסירה דבר שהפריע לכניסה. ובדיעבד, בשעת הצורך אפשר להקל. ואם פתחו דלת של מקרר ונדלקה שם נורה, מותר להוציא מהמקרר מאכלים (עיין לעיל יז, ט).

אם יהודי מחלל שבת התקרב לדלת חשמלית ועל ידי כך פתח אותה, אסור להיכנס דרכה. ורק בשעת הדחק אפשר להקל בזה. ואם עבר שם יהודי ובלי כוונה הדלת נפתחה, מותר להיכנס דרכה (עיין לעיל יז, יא).[7][7]. כתבו במור וקציעה, מאמ"ר ונהר שלום, שאם הדליקו אש באיסור ביו"ט, ובישלו עליה תבשיל, מותר ליהנות מהתבשיל, הואיל ובבישול עצמו לא עברו באיסור (ושלא כט"ז תקב, א). הרי שמותר ליהנות מתולדת מעשה שבת. ואם הביאו מפתח דרך רשות הרבים, כפי שלמדנו, זוהי המחלוקת האם מותר ליהנות ממלאכה שלא יצרה שינוי בגוף הדבר. ובשעת הדחק אפשר להקל. ומ"מ אם כבר פתחו את הדלת, הכניסה דרך הפתח אינה הנאה מהאיסור עצמו אלא מתולדת איסור, ובזה למדנו שמותר ליהנות. וכך דעת רשז"א וריש"א. (אמנם באג"מ או"ח ב, עז, אסר. ועיין באג"מ שם עא). ואם פתחו את הדלת באיסור, כגון על ידי כרטיס מגנטי. לכאורה בזה אסור ליהנות כי האיסור נעשה בעצם הפתיחה. (לתוס', רמב"ן ורשב"א, שסוברים שגם במלאכת הוצאה יש איסור במעשה שבת). ובודאי כך דעת האג"מ, וכך נראה מרשז"א. אולם ריש"א (מלכים אומניך עמ' תקכה) התיר, משום שפתיחת הדלת היא רק הסרת המונע, ואין איסור ליהנות מזה. ומ"מ גם בלא סברה זו, למדנו לעיל ובהערה 6, שבשעת הדחק אפשר לסמוך על רבנו יונה. ואם פתחו דלת מקרר ובתוך כך הדליקו את נורת המקרר, גם לדעת רשז"א מותר לקחת מאכלים מן המקרר, הואיל והדלקת הנורה נעשתה דרך אגב (שש"כ י, טז, הערה מז). ועיין על כל זה בארח"ש כה, כט-לב, ובבירורים סי' יד. כאשר חילוני פתח דלת חשמלית על ידי שהתקרב אליה, יש להחמיר יותר, מפני חילול השם, שהוא מסתייע בעובר עבירה. אמנם בשעת הדחק, בלית ברירה, אפשר לסמוך על רבנו יונה, וכמובא לעיל יז, יא, 11.

ה – עבר ועשה דבר ששנוי במחלוקת הפוסקים

האיסור ליהנות ממלאכה שנעשתה בשבת, הוא רק כשברור שהמעשה אסור, אבל אם נעשה דבר ששנוי במחלוקת, אף שלמעשה נוהגים להורות כדעה המחמירה, מכל מקום בדיעבד, מותר ליהנות מאותה המלאכה. וזאת משום שכל יסוד האיסור ליהנות ממלאכה שנעשתה בשבת הוא מדברי חכמים, ולכן כאשר יש מחלוקת אם המלאכה אסורה, הלכה כמיקל, שספק בדברי חכמים להקל (פמ"ג, מ"ב שיח, ב).

למשל, אם בישלו בשר חי, כיוון שברור שנעשה איסור, אסור לאכול את הבשר בשבת. אבל אם לקחו תבשיל שכבר התבשל עד שאפשר לאוכלו בשעת הדחק, והניחו אותו על האש עד שהתבשל כל צרכו - מותר לאוכלו בשבת. מפני שאף שנפסק להלכה (שו"ע שיח, ד) כדעת הסוברים שמעשה זה אסור מהתורה, מכל מקום, כיוון שיש סוברים שאחר שהתבשיל ראוי לאכילה בשעת הדחק, אין בו יותר איסור בישול (לעיל י, ב, 1), אם עבר ובישלו בשבת - מותר לאוכלו.

וכן אם לקח אדם מרק קר שנתבשל לפני השבת והניחו על הפלטה בשבת עד שנתחמם, אף שלדעת רבים (שו"ע שיח, ד) עשה איסור תורה, מכל מקום מותר לאוכלו, מפני שלדעת הרמב"ם הדבר מותר (לעיל י, ה-ו).

וכן אם לקחו תמצית של תה והניחו אותה בתוך כוס, ושפכו עליה מים רותחים ישירות מהמיחם שהוא כלי ראשון. אף שלהלכה אסור לעשות כן, מפני שלדעת רוב הפוסקים, עירוי הרותחים מכלי ראשון מבשל את קליפת המאכל (לעיל י, ז-ח). מכל מקום בדיעבד, מותר לשתות את כוס התה, משום שיש סוברים שאין בזה איסור בישול, כי לדעתם רק כאשר מניחים את השקית בתוך כלי ראשון עוברים על איסור בישול, אבל עירוי מים רותחים על שקית תה אינו מבשל (רשב"ם, רמב"ן ורשב"א).

ו – הפסקת חשמל

כאשר אירעה הפסקת חשמל בעיר או שכונה, מותר לטכנאים יהודים לתקן את התקלה, ולהזרים מחדש את החשמל לכל דיירי השכונה. וזאת משום שבשכונות רבות ישנם חולים שנזקקים למכשירים חשמליים, שבלעדיהם חייהם בסכנה, ומחמת ספק פיקוח נפש, חייבים לתקן את אספקת החשמל. וכיוון שתקנו את החשמל בהיתר, מותר לכל תושבי השכונה ליהנות מהחשמל שחודש בשבת (לעיל יז, ה). ואם היו על הפלטה החשמלית תבשילים שנתקררו בעת שהחשמל נפסק, ושוב התחממו כשחודש, מותר לאוכלם. וגם אם לא הספיקו להתבשל לפני הפסקת החשמל, אם יתבשלו אח"כ כשהחשמל יחודש - מותר לאוכלם, הואיל ונתבשלו בהיתר.

ואם המקום שנותק מחשמל הוא קטן, וברור שאין שם חשש פיקוח נפש, אסור לתקן את החשמל. ואם חידשו את זרם החשמל ותוך כך נדלק אור, אסור ליהנות ממנו ולעשות דברים שלא יכלו לעשות בלעדיו (כמבואר בהלכה ב). ואם התבשיל התחמם על ידי כך, יש להמתין עד שיתקרר, ואז מותר לאוכלו. ואם התבשל על ידי חידוש החשמל, אסור לאוכלו (רשז"א בשש"כ לב, הערה קפב. וע' לעיל י, ג).

ז – הנאה במוצאי שבת ממלאכה שנעשתה בשבת

כפי שלמדנו, העושה מלאכה בשבת בשגגה, מותר לו ולכל ישראל ליהנות ממנה מיד במוצאי שבת. ואם עשה את המלאכה במזיד, אסור לו ליהנות ממנה לעולם, ולאחרים מותר ליהנות ממנה במוצאי שבת. שאם בישל מאכל במזיד בשבת, אסור לו לאוכלו לעולם, ולאחרים, כולל אלו שבישל עבורם, מותר לאוכלו במוצאי שבת (מ"ב שיח, ה). וכן אם בנה בית ביום השבת, מותר לאחרים ליהנות ממנו במוצאי שבת, ולו אסור להשתמש במה שבנה לעולם. אבל מותר לו למכור את הבית לאחרים (מ"ב שיח, ד).

מי שכיבס במזיד את בגדיו בשבת, גם אחר השבת אסור לו ללובשם, מפני שאסור לו ליהנות ממה שעשה במזיד לעולם. והפתרון לכך, שיכבסם שוב ביום חול, ואז יוכל ללובשם (בן איש חי ש"ב ויחי יט).

יהודי חילוני שרגיל לעשות מלאכה בשבת עבור אחרים, גם במוצאי שבת אסור לכל מי שעשה עבורם את המלאכה ליהנות ממלאכתו. כי רק כאשר המלאכה נעשית באקראי, מותר לאחרים ליהנות ממנה במוצאי שבת, שאין לחשוש שיבקשו מיהודי לחלל שבת כדי ליהנות ממלאכתו במוצאי שבת. אבל כאשר הוא רגיל בכך, אסור ליהנות ממלאכתו לעולם. למשל, מי שרגיל לאפות לחם בשבת כדי למוכרו במוצאי שבת, גם אם הלחם עשוי מחומרים כשרים, אסור לכל ישראל לאכול מן הלחמים שאפה בשבת. מפני שאם יאכלו מהם, נמצא שהם מעודדים אותו להמשיך לחלל שבת ונעשים שותפים לדבר עבירה.

וכן מסעדה שטבח יהודי מבשל בה בשבת תבשילים לצורך הסועדים במוצאי שבת, אסור לכל ישראל לאכול בה במוצאי שבת.

וכן אסור לצפות במוצאי שבת במשחקי ספורט או אירועים אחרים שצולמו בשבת על ידי יהודים, שהואיל והצילום נעשה תוך חילול שבת במזיד עבור הצופים שיראום במוצאי שבת, אסור להם ליהנות מחילול השבת. וכן פירות וירקות שהובאו לשוק ביום ראשון, וידוע בבירור שנקטפו ביום השבת, אסור לכל ישראל לאכול מהם.[8][8]. אמנם יהודי שבישל בשבת במזיד עבור חבירו, למוצ"ש רק למבשל אסור ליהנות מהתבשיל ואילו לחבר שהתבשיל בושל עבורו מותר ליהנות מיד, כמבואר בב"י ומ"ב שיח, ה. אלא שביאר בשו"ת כתב סופר או"ח נ, שדין זה נאמר על יהודי דתי, אבל אם הוא מומר (יהודי שרגיל לחטוא בזה), אסור לכל מי שנעשתה עבורם המלאכה ליהנות ממנה לעולם, שאם יהנו ממנה, ימשיך לחטוא, והרי הם מחזיקים בידי עוברי עבירה. ואמנם בשו"ת הר צבי (או"ח קפ) היקל לאחרים כל זמן שחילול השבת לא נעשה לרצונם. אולם רבים מהאחרונים נקטו להחמיר (אול"צ ח"ב ל, א; ילקוט יוסף שיח, ו; שיח, עא-עו; ארח"ש כה, ח). סיר שחילוני בישל בו בשבת במזיד מאכל כשר, לדעת מ"א עפ"י הרשב"א, כשם שהמאכל אסור עליו עולמית, כך גם אסור לו להשתמש בסיר בלא הגעלה. וכ"כ פמ"ג ומ"ב שיח, ד. ויש סוברים שרק על התבשיל גזרו ולא על הסיר, וכן דעת הרא"ה והרא"ש לעניין בישולי גויים שהסיר שבישלו בו לא נאסר. ואם כך אמרו לגבי בישולי גויים שדינם חמור יותר, שהם אסורים על כל ישראל לעולם, ק"ו שכך הדין לעניין מעשה שבת שהתבשיל נאסר רק על המבשל, ולר' מאיר בשוגג אפילו על המבשל התבשיל לא נאסר (ערך השולחן שיח, א; לוית חן מב). ומ"מ לכל הדעות לאחרים הסיר כשר, שהרי גם התבשיל עצמו מותר להם במוצ"ש.

מחלבה שמחללים בה שבת בעת חליבת הפרות (לעיל כ, ד), מותר מצד הדין לקנות את מוצרי החלב שלה, מפני שהחלב שנחלב בשבת מעורב בחלב שנחלב בימים אחרים, ולגבי כל שקית חלב שאנו קונים יש ספק אם החלב שבה נחלב בשבת באיסור, וכיוון שאיסור ההנאה ממלאכת שבת הוא מדברי חכמים, הכלל הוא שבספק מקילים. וכן מפעל שמייצר נייר כל השבוע כולל שבת, מצד הדין מותר לקנות ממנו ניירות. אלא שיש להעדיף תמיד לקנות מוצרים ממפעלים וחברות שמקפידות על שמירת שבת. ואם כל שומרי השבת יתארגנו יחד לביצור מעמד השבת, אפשר כהוראת שעה לאסור ליהנות ממוצרים של מפעלים שמחללים בהם שבת (עיין ילקוט יוסף שיח, עב, עד-עה; ארח"ש כה, נז-סא).

ח – דינים בצאת השבת

מותר לשמוע מיהודים חדשות בצאת השבת לאחר כחצי שעה מצאת השבת, כדי שיעבור זמן שיוכלו עורכי החדשות לאסוף את הידיעות ולכתוב את החדשות. אבל השומע חדשות לפני כן עובר באיסור של הנאה ממלאכת שבת. ותוכניות אחרות מותר לשמוע לאחר שתעבור כרבע שעה מצאת השבת, מפני שאפשר לארגן את השידור בזמן זה. וגם כאשר הטכנאים והשדרנים הגיעו ממקום רחוק תוך נסיעה בשבת, כיוון שלשומעים אין צורך והנאה מזה, אין להם איסור לשמוע את השידור.

אסור לשמוע שידורים של יהודים מאמריקה במוצאי שבת, מפני שרק לאחר שיעברו כשבע עד עשר שעות מצאת השבת אצלנו, יוצאת השבת באמריקה, והשומע את שידוריהם באותו זמן נהנה מחילול שבת. ושידורים של יהודים ממערב אירופה אסור לשמוע כשעתיים אחר צאת השבת. ואם השדרנים גויים, מותר לשומעם מיד בצאת השבת אצלנו.

מותר לנסוע באוטובוס כחצי שעה אחר צאת השבת, שזה הזמן שבו יוכל הנהג להגיע לתחנה בלא לחלל שבת. ואם יש לאוטובוס קו ארוך, שברור שתחילת נסיעתו התבצעה בחילול שבת, יש אומרים שאסור לנסוע בו (מנח"י ט, לט; ארח"ש כה, סב), ויש מתירים (משנה הלכות ז, נ). ולדעת רבים, מעיקר הדין אין איסור, כי זה שעולה על האוטובוס חצי שעה אחר צאת השבת אינו נהנה ממה שהאוטובוס נסע בשבת, אבל ראוי להחמיר כדי לגדור הדבר (ציץ אליעזר יג, מח; שש"כ נט, ט; ילקוט יוסף שיח, עו).

(ט – בין דתיים לחילוניים (לפני עיוור

נצטווינו שלא להכשיל אדם בעבירה, שנאמר (ויקרא יט, יד): "וְלִפְנֵי עִוֵּר לֹא תִתֵּן מִכְשֹׁל" (רמב"ם רוצח יב, יד). ואם גם בלא הסיוע היה נכשל בעבירה, לדעת רבים, אין המסייע לו עובר באיסור תורה, אבל יש לו בזה איסור חכמים, שלא לסייע לעוברי עבירה. לפיכך, אסור לאדם לתת רשות לחילוני להשתמש בחפצים שלו כדוגמת מכונית ורדיו בשבת.

וכן אסור להדריך יהודי שנוסע בשבת ועוצר כדי לשאול היאך הדרך למקום פלוני, וזאת למרות שבכך שלא ידריך אותו תארך נסיעתו. שתי סיבות לכך: האחת, שאסור לסייע בידי עובר עבירה. והשנייה, שאסור לדבר בשבת בענייני מלאכות האסורות (לעיל כב, ט). ונכון להתנצל בפניו שאיננו מדריכים אותו מפני שהדבר אסור בשבת.[9][9]. אמנם הרב נבנצאל מסר בשם רשז"א (בקובץ כתלנו י"ד עמ' 255-254) שעדיף להדריך אותו כדי למעט באיסור. אולם בציץ אליעזר טו, יח, וילקוט יוסף ח"ב עמ' קפ, אסרו. ועיין ב'רעך כמוך' עמ' 156-152. ולעניין מסייע ליהודי במצב שגם בלא סיועו יכול לעבור את העבירה, יש אומרים שהאיסור דרבנן (תוס' רמ"א יו"ד קנא, ד), וי"א שלר"ח ולרמב"ם האיסור מהתורה (מלומדי מלחמה עמ' 33 ואילך), ויש אומרים שאם הוא מומר ומזיד אין בזה איסור (ש"ך יו"ד קנא, ו). ומקובל להחשיבו כאיסור דרבנן.

מותר לחייל דתי להדליק אור לפני שבת בשירותים, למרות שידוע לו שאח"כ יבוא חילוני ויכבה את האור, שאין הוא צריך לוותר על זכותו להשאיר אור כדי שחבירו החילוני לא יעבור באיסור כיבוי. מה עוד, שמסתבר שחבירו החילוני ממילא ידליק ויכבה שם את האור (רשז"א בהצבא כהלכה לא, ה).

מותר להזמין חילוני לשבת שלימה, גם כאשר ידוע שלאחר סעודת ליל שבת יסע במכונית לביתו, ובתנאי שיציעו לו בכנות מקום לישון, באופן שההזמנה אינה כרוכה בהכרח בחילול שבת. ואף שיש מחמירים, אפשר להקל כשהכוונה להרבות באהבה וקירוב. אמנם לעיתים מסיבות חינוכיות נכון להחמיר.

יש מחמירים ואוסרים לקיים בר מצווה למשפחה חילונית בשבת, כאשר ברור שחלק מהאורחים יגיעו לבית הכנסת בנסיעה. משום שההסכמה לקביעת בר המצווה, כמוה כהסכמה וסיוע לחילול שבת. ויש מתירים, הואיל וממילא הם מחללים שבת, ואנשי בית הכנסת לא בקשו מהם לנסוע אלא להיפך מעוניינים שיבואו ברגל. ולמעשה, כאשר האורחים החילונים מכבדים את בית הכנסת ונזהרים שלא לחלל שבת בתוכו, מותר לקיים את בר המצווה בבית הכנסת. אמנם לדעת רבים עדיף להמליץ להם לקיים את חגיגת העלייה לתורה במנחה של יום שני או חמישי.

נחלקו גם לגבי קיום ברית מילה בשבת כאשר ברור שרבים מבני המשפחה יחללו שבת בנסיעה לברית. ולמעשה, רשאי המוהל לקיים את הברית בשבת.[10][10]. באג"מ או"ח א, צח-צט; ד, עא, אסר להזמין חילוני לאירוע כשידוע שיבוא אליו בנסיעה. אמנם התיר בשעת הצורך להודיע על האירוע. וכ"כ בשבט הלוי ח, רנו, ושם בח"א רה; ד, קלה, אסר קיום ברית בשבת כאשר על ידה יגיעו לחילול שבת בנסיעה

וצילומים. לעומת זאת דעת רשז"א שמותר להזמין חילוני לשבת אם הוא נותן לו אפשרות לעשות זאת בלא חילול שבת, והובאו דבריו ברבבות אפרים ז, תב, ושואלין ודורשין ב, עמ' יח-יט. ובציץ אליעזר ו, ג, התיר לקיים ברית מילה בשבת, למרות שהדבר יגרור חילול שבת. ועיין ב'רעך כמוך' עמ' 157-163. וכתבתי להקל הואיל וגם בלא זאת החילונים מחללים שבת, יתר על כן, בשעה שהם בבית הכנסת הם אינם מחללים שבת, ואזי אין כאן סיוע לדבר עבירה, כי בפועל חילול השבת שלהם מתמעט. אמנם כדי שחגיגת בר המצווה תהיה בלא עבירה, מוטב שיקיימו את חגיגת העלייה לתורה ביום שני או חמישי במנחה, והם יקבצו מניין, וכיוון שלא שמעו את הקריאה בתורה בבוקר, מותר להם לקרוא עם ברכות במנחה (פניני הלכה תפילה כב, ט). וכך יוכלו גם לצלם את העלייה לתורה. אמנם ברית מילה שיש לה זמן קבוע מהתורה, עדיף לקיים בשבת.

י – מכשירים ואתרים שפועלים בשבת

מכונות לממכר משקאות ומאכלים, שהקונה משלשל בהם מטבעות, והמכונה מוציאה את המשקה או המאכל המבוקש. אם רוב הקונים שם יהודים, צריך להפסיק את פעולת המכונה לפני שבת, כדי שלא לסייע בידם לחלל שבת. ואם רוב הקונים גויים, אין צורך להפסיק את פעולתה בשבת (עיין שש"כ כט, כח-כט, הערה עה). ואין על הכסף שהקונים הגויים משלשלים למכונה דין 'שכר שבת', הואיל ועיקר התשלום על המוצרים ולא על עבודת המכונה.

אתרים באינטרנט שמיועדים ליהודים, יש אומרים שצריך לסוגרם בשבת, כדי שלא לסייע בידי עוברי עבירה. ולמעשה, כיוון שהדבר קשה, אין חובה לסגור אותם, שהואיל והנכנס לאתר יכול לחלל שבת בגלישה לאתרים אחרים, ובעל האתר לא עשה דבר כדי שיכנסו אליו בשבת, אין בזה איסור. ואם האתר מיועד למכירות, ורוב הנכנסים אליו הם יהודים, כיוון שגם בעל האתר מרוויח מזה, יש להתאמץ לסוגרו בשבת. ואם הדבר קשה מאוד, אין חובה לסוגרו בשבת, שהואיל והנכנסים לאתר מחללים שבת במזיד ומומרים לכך, יש אומרים שלא חל לגביהם איסור מסייע.

ואם רוב הקונים הם גויים, אין צורך לסגור את האתר בשבת. ואין על הקניות שמתבצעות בשבת דין שכר שבת, הואיל והתשלום הוא על הכנת האתר שנעשתה בימות החול.[11][11]. עיין עוד בארח"ש כב, מא, וכתב בהערה נה, שנראה שדין אתר מכירות באינטרנט כדין מכונה אוטומטית. ואמנם יש מחמירים בכל זה, כמובא בקדושת השבת ח"ב עמ' 15 ואילך. אולם הנראה כפי שכתבתי למעלה. וכ"כ בשו"ת מראה הבזק ח"ה לז-מ. ונבאר את היסודות: למהרי"ל דיסקין (קנ"א סי' קמה) אין חיוב להוציא הוצאות כדי להימנע מאיסור 'לפני עיוור', שהוא איסור דאורייתא. ולעצי חיים (ד, ה), רק לעניין 'מסייע' שאיסורו מדרבנן אין חיוב. ובכל אופן השארת האתר פתוח היא 'מסייע', שכן יש תמיד אתרים חילופיים. ולש"ך אין כלל איסור מסייע לגבי מומר. ולכן, כאשר הדבר קשה, אין חובה לסגור את האתר בשבת. ואין על בעל האתר איסור מקח וממכר, כי הוא אינו עושה דבר, ומה שנרשם באתר הוא רק התחייבות לבצע את העסקה, והכסף נגבה לאחר השבת. ואם יש תשלום על כל צפייה באתר, אפשר לומר שהשכר הוא על הכנת האתר, וכדוגמת מה שהתירו תשלום עבור טבילה במקווה ועבור שכירת חדר, שהתשלום עבור הניקיון והחימום שמבעוד יום (נו"ב תנינא או"ח כו, ועיין לעיל כב, יד, 9). ויש לצרף את דברי הבאו"ה רמד, ו, שהתיר שכר שבת במקום הפסד גדול. ואין לחוש למראית עין, שהכל מבינים שהאתר יכול להיות פעיל בשבת גם בלי שהיהודי יחלל שבת

כז – פיקוח נפש וחולה

א – כללי פיקוח נפש

פיקוח נפש דוחה שבת, שנאמר (ויקרא יח, ה): "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וָחַי בָּהֶם אֲנִי ה'". ודרשו חכמים (יומא פה, ב): "וחי בהם ולא שימות בהם", שמצוות התורה נתנו כדי שיחיו בהם, ולא שימותו על ידי קיומן.[1][1]. פיקוח נפש דוחה את כל המצוות חוץ משלוש עבירות חמורות - עבודה זרה, שפיכות דמים וגילוי עריות, שעליהן אמרו: "יהרג ובל יעבור" (סנהדרין עד, א; רמב"ם יסודי התורה ה, א-ב). ואמנם העונש שקבעה התורה לחילול שבת הוא החמור ביותר, סקילה, כמו העונש לעובד עבודה זרה. מכל מקום כאשר עוסקים בהצלת חיים, אין עשיית מלאכה בשבת נחשבת עבירה. ואילו שלוש העבירות החמורות, נחשבות לעבירות בכל מצב, שכל העובר עליהן מאבד את ערך חייו וגורם מיתה וחורבן לעולם.

גם כאשר סיכוי ההצלה קטן, מחללים שבת כדי לנסות להציל. למשל, מחללים שבת כדי להביא תרופה שמועילה רק במקצת המקרים. וכן מחללים שבת כדי להביא תרופה נסיונית שספק אם תועיל. אבל עבור תרופה שאין בסיס ממשי לכך שאולי תועיל, אין מחללים שבת (מ"א שכח, א; רמ"א יו"ד קנה, ג; ארח"ש כ, ז).

גם במקרה של ספק מחללים שבת. כגון שבניין התמוטט וספק אם יש שם אדם, וגם אם יש שם אדם, ספק אם נותר בחיים, מפקחים (מפנים) את הגל מפני הספק (שו"ע שכט, ב-ה). ועל שם פעולה זו נקרא הכלל - "פיקוח נפש דוחה שבת".

וגם כאשר מלאכת ההצלה לא הצליחה, יש לכל המשתדלים בה שכר טוב מאת ה'. וכן אם היה צורך להביא תרופה, וכמה אנשים נסעו להביאה ממקומות שונים, למרות שחלקם נסעו בחינם, לכולם יש על כך שכר טוב (מנחות סד, א; שו"ע שכח, טו).

ואף שמותר לחלל שבת כדי להציל חולה, מי שיודע שיצטרך לטפל בשבת בחולה מסוכן, צריך להכין את כל מה שיוכל בערב שבת, כדי שבשבת יצטרך לעשות פחות מלאכות, שחובה על אדם להתכונן מערב שבת לשבת (מ"ב שמד, יא). ובמצב של ספק, אף שאין בזה חובה, טוב להתכונן מספק לטיפול בחולה (מ"ב של, א). למשל, מי שלעיתים מזדמן לו לטפל בפצועים, טוב שיכין לעצמו לפני שבת תחבושות ופלסטרים, כדי שלא יצטרך לחותכם בשבת.

אשה שעומדת ללדת, טוב שתכין לעצמה לפני השבת את התיק שהיא צריכה לקחת לבית החולים. ואם הם מתכוונים לנסוע במכונית שלהם, טוב שיוציאו ממנה את המשאות המיותרים. אבל אין היולדת צריכה לשבות בקרבת בית החולים בשבתות הסמוכות ללידה, כי זו טרחה יתירה שאין חייבים בה בערב שבת. ואם תצטרך לנסוע בשבת - תיסע, שפיקוח נפש דוחה שבת (שש"כ לב, לד; לו, ו-ז).

ב – כיצד קובעים אם המצב מסוכן

כל מחלה שהרופאים רגילים להתייחס אליה כמסוכנת, ואנשים רגילים להזדרז כדי להציל את החולה בה, גם אם רק מיעוט קטן מת ממנה, הרי היא נחשבת מסוכנת, ומחללים עליה את השבת. ולכן מסיעים יולדת לבית חולים, למרות שברוב מוחלט של המקרים תוכל ללדת בבית בשלום (מ"מ ב, יא). אבל מחלות

וסכנות שאין רגילים להתייחס אליהן כמסוכנות, אין מחללים עליהן את השבת (שבט מיהודה ח"א יט, ב; שש"כ לב, הערות ב, כג).

חכמים הגדירו מצבים שונים כמסוכנים, כגון: מכה של חלל, היינו כאב גדול או פצע או שטף דם בתוך חלל הגוף; מכה על גב היד או גב הרגל, היינו חתך מסוכן או זיהום; חום גבוה מאוד; נשיכת עקרב או נחש וחולי בעיניים (שו"ע שכח, ג-ט). וכל המקרים הללו, שנקבעו על סמך הניסיון, מוסכמים כעקרון על רופאי זמנינו, אלא שכיום המינוחים שונים. ולא כאן המקום להרחיב בגדרי המצבים של סכנת נפשות. אלא כך הוא הכלל, אם נראה לאנשים שם, שהחולה או הפצוע בחשש סכנת חיים, עושים מיד את הנדרש כדי להצילו. אם צריך להזמין רופא - יזמינו רופא, ואם צריך להסיעו לבית חולים - יסיעו אותו לבית חולים.

וכאשר האנשים שנמצאים שם אינם יודעים אם יש חשש סכנה במצבו, שואלים רופא או אחות או חובש שנמצאים במקום, או שמתקשרים לרופא. וכאשר רופא סבור שיש ספק סכנת חיים במצבו של החולה, גם אם החולה יטען שאין במצבו שום סכנה, והוא אינו רוצה שיחללו עבורו שבת, שומעים לרופא (שו"ע שכח, י; תריח, א, ה).

אם החולה טוען שמצבו מסוכן, גם אם הרופא סבור שמצבו אינו מסוכן, צריך לחלל עליו שבת ולהסיעו לבית חולים כדי לבודקו, כי "לב יודע מרת נפשו", ולפעמים רק החולה עצמו מבחין במצבו. וכן כאשר החולה תובע תרופה מסוימת או טיפול מסוים שלפי ניסיונו יכול להציל את חייו, שומעים לחולה (שו"ע תריח, א). וזה בתנאי שיש הגיון מסוים בדברי החולה, שאז אנו סומכים על הרגשתו. אבל אם מחלתו ידועה והחולה דורש טיפול שלדעת הרופאים אינו מועיל, שומעים לרופא (באו"ה שכח, י, 'ורופא'). וכן כאשר החולה ידוע כפחדן גדול, אם זה שמבין שם ברפואה בטוח שאין סכנה במצבו, אין מחללים עליו את השבת.

המתחסד לשאול רב, אם לחלל שבת כדי להציל חולה מסוכן, הרי זה שופך דמים, כי בעוד שהוא שואל, מצבו של החולה עלול להחמיר, והתורה צוותה (ויקרא יט, טז): "לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ". וגם הרב שתלמידיו שואלים זאת מגונה, שהיה צריך ללמד אותם שפיקוח נפש דוחה שבת (ירושלמי יומא פ"ח ה"ה; מ"ב שכח, ו).

ג – על מי מחללים שבת כדי להצילו

אמרו חכמים סברה: "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה" (יומא פה, ב). אולם למעשה, גם כשברור שהניצול לא ישמור שבת, מצווה לחלל שבת כדי להצילו, כי זו מגמת התורה, להוסיף חיים. ולכן, מחללים שבת גם על שוטה שפטור מן המצוות, וכן מחללים שבת על הצלת חולה מחוסר הכרה שעומד למות, כדי לקיים אותו עוד שעה אחת (באו"ה שכט, ד, 'אלא').

מחללים שבת כדי להציל עובר שברחם אמו, גם כשהוא בן פחות מארבעים יום (בה"ג ריטב"א, באו"ה של, ז, סוד"ה 'או').

וכן מחללים שבת על תינוק שנולד טרם זמנו. ואף שבעבר היה ברור שכל מי שנולד בחודש השמיני להריון ולא נגמרו שערותיו וציפורניו לא יחיה, ולכן לא חיללו עליו את השבת כדי להצילו, כיום שהרפואה השתכללה ויש אינקובטורים, כל אימת שהרופאים מעריכים שיש סיכוי שהפג יחיה ויעמוד על רגליו, מחללים עליו את השבת כדי להצילו (עיין שו"ע של, ז-ח; שש"כ לו, יב, הערה כו).

מעיקר הדין אסור ליהודי לחלל שבת עבור גוי, שכן מותר לחלל שבת רק עבור מי שנצטווה בעצמו לשמור שבת. אולם למעשה הלכה זו מתקיימת רק כאשר יש שם גוי שיכול להציל את חבירו. אבל כאשר אין שם גוי שיכול להצילו, צריך היהודי לטפל בגוי, גם כאשר הדבר כרוך בחילול שבת. שהואיל ואנו רוצים שגויים יצילו יהודים, גם אנו צריכים להציל אותם. נמצא שהצלת הגוי בשבת בכלל פיקוח נפש.[2][2]. יסוד ההיתר כדי למנוע סכנה מיהודי מבואר בחת"ס יו"ד קלא, ודברי חיים או"ח ב, כה. וכ"כ אג"מ או"ח ד, עט; רשז"א בשש"כ מ, הערה מז; ציץ אליעזר ח"ח טו, ו; ח"ט יז, א; יבי"א ח, לח. ויש להוסיף שלרמב"ן (הוספות לעשה טו), מחללים שבת על הצלת גר תושב. וכן דעת רשב"ץ. ויש אומרים שגם בלא קבלת המצוות בפני שלושה מי ששומר בפועל שבע מצוות נחשב כגר תושב (מהרי"ץ חיות, רמ"ד פלאצקי). וכ"כ הרב רבינוביץ' במלומדי מלחמה עמ' 143. ולדעת רבים אין מחללים שבת על גר תושב, וגם אין כיום דין גר תושב. אבל לכל הדעות מצילים כמבואר למעלה. ובבית חולים שמתנהל על פי ההלכה, יש להעדיף לקבוע בשבת תורנות לרופאים ואחיות גויים, ואם יגיעו חולים גויים, יטפלו הגויים בגויים. ואם הגיע גוי עם מחלה שהרופא היהודי מומחה יותר ברפואתה, ורגילים בימות החול לפנות אליו במקרים שכאלה, יטפל הרופא היהודי בחולה הגוי, גם במלאכות דאורייתא.

ד – האם טוב להיעזר בגוי או קטן כדי למעט באיסור

כפי שלמדנו (לעיל כה, א), כאשר יהודי עושה מלאכה בשבת הוא עובר באיסור תורה, וכאשר היהודי מבקש מגוי לעשות עבורו את המלאכה, היהודי עובר באיסור מדברי חכמים בלבד. וכן קטן שלא הגיע למצוות שעושה מלאכה בשבת עובר באיסור חכמים בלבד (לעיל כד, א). ולכאורה לפי זה, כאשר צריך לעשות מלאכה להצלת חולה, עדיף לבקש מגוי או קטן לעשות את המלאכה, כדי להפחית את האיסור. אלא שאמרו חכמים: "אין עושים דברים הללו לא על ידי נכרים ולא על ידי קטנים, אלא על ידי גדולי ישראל" (יומא פד, ב; שו"ע שכח, יב). כלומר, גם כאשר נמצא שם גוי או קטן, אין לבקש ממנו לעשות את המלאכה, אלא יעשה אותה יהודי מבוגר. ובארו הראשונים שהטעם לכך, שמא הגוי והקטן יתרשלו בהצלה (תוספות). וגם כאשר ברור שלא יתרשלו, יש לחשוש שהרואים יטעו לחשוב, שאין ראוי להציל חולה מסוכן בשבת על ידי גדול, וכשיבוא לפניהם בעתיד חולה מסוכן, יתעכבו כדי לחפש נוכרי או קטן, ובינתיים החולה ימות (ר"ן).

ולכן כתבו הראשונים, שכאשר ישנם שם אנשים שונים שיכולים לעשות את מלאכת ההצלה, מצווה על הנכבדים לעשותה, כדי שילמדו הכל, שפיקוח נפש דוחה שבת, ואין חובה לחפש דרכים למעט במלאכת ההצלה (ריא"ז, תשב"ץ, מ"ב שכח, לד).

אמנם כאשר המצב אינו בהול, וניתן בקלות להיערך לכך שגוי או קטן יעשה את המלאכות הנצרכות בשבת בלא שום עיכוב, למרות שמותר לכתחילה לגדול לעשות את הנדרש לצורך החולה, יותר מהודר שגוי או קטן יעשו את המלאכות, כדי למעט באיסור (שש"כ לח, ב). אבל כאשר יש אפילו צל של חשש קלוש, שמא ההזדקקות לגוי או לקטן תגרום לעיכוב בהחשת ההצלה בהווה או בעתיד, מוטב שגדול יעשה את המלאכה.[3][3]. לרשב"א ולר"ן, שבת דחויה לפיקוח נפש, ולמהר"ם מרוטנבורג שבת הותרה. ומשמעות המחלוקת לכאורה, שלסוברים 'דחויה' יש למעט באיסורים, ואם אפשר צריך לעשות את המלאכות בשינוי או על ידי גוי או קטן. ולסוברים הותרה, יש לעשות הכל כרגיל, שהכל מותר לכתחילה. אולם למעשה המחלוקת מצומצמת מאוד, שכן גם לסוברים 'דחויה' יש להעדיף שישראל יעסוק בהצלה ולא גוי (שועה"ר שכח, יג), כפי שמבואר ביומא פד, ב, ובראשונים שם, שאם יתנו לגוי, יש לחשוש

שיתרשל בהצלה (תוס'), ואולי זה יגרום להתרשלות בעתיד (ר"ן). ולכן אף שכתב הרמ"א שכח, יב, שיש להעדיף גוי וקטן ושינוי. דעת רוב ככל האחרונים כשו"ע שם, שיש להעדיף להציל על ידי ישראל (ט"ז, א"ר, תו"ש, מ"ב לז, שש"כ לב, ו). אמנם כאשר אין שום חשש התרשלות, לא בהווה ולא בעתיד, עדיף למעט באיסור, ולבקש מגוי לעשות את המלאכה. שכן מבואר בשבת קכח, ב, לגבי יולדת שמצבה אינו בהול, שאם אפשר לשנות משנים כדי למעט באיסור. וכ"כ בשש"כ לח, ב. ובסדר העדיפויות, עדיף על ידי גוי, ואחריו בקטן, ואחריו בשינוי, ואחריו בשניים יחד.

ה – האם ראוי להשתדל לשנות כדי למעט באיסור

כאשר עוסקים בהצלת נפשות בשבת מתעוררת דילמה גדולה, מצד אחד, עדיף לכאורה לעשות את המלאכות הנצרכות בשינוי, שכל מלאכה שנעשית כדרכה - איסורה מהתורה, ואם היא נעשית בשינוי - איסורה מדברי חכמים בלבד (לעיל ט, ג). ומצד שני, אמרו חכמים: "הזריז הרי זה משובח" (יומא פד, ב; שו"ע שכח, ב), ולשם כך עדיף שלא יהיו על המציל שום מגבלות, אלא יפעל כדרך שרגילים לפעול בימות החול. שאם לא כן, המחשבות על הדרכים להפחית באיסורים והניסיון לבצע את המלאכה בשינוי, עלולים לעכב אותו, ובמיוחד אם יחשוב שעליו ללכת לשאול רב כיצד להפחית באיסורים.

למעשה, הכלל היסודי הוא, שההצלה צריכה להתבצע באופן הטוב והמהיר ביותר, ואם הניסיון לעשות את המלאכות בשינוי עלול לעכב את הטיפול, עדיף לבצע את מלאכת ההצלה כרגיל בלא שינוי. שכן מצד הדין מותר למציל לעשות את המלאכות כדרכן, שפיקוח נפש דוחה שבת. אמנם כאשר ברור שהשינוי לא יגרום לשום פגיעה בהצלה, עדיף לכתחילה לשנות. ולכן טוב שרופאים ואחיות ואנשים שעוסקים בהצלה, ילמדו כיצד למעט באיסורי שבת.

התלבטות דומה יש ביחס לטיפולים שרגילים להעניק לחולים מסוכנים בימות החול, שחלקם אינם הכרחיים לצורך הצלת נפשו ממוות. אלא שהואיל והמטפלים אינם יודעים מה נחוץ ומה לא נחוץ, ההוראה היא לטפל בחולה בשבת כדרך שמטפלים בו בחול. אמנם מי שמבין ברפואה ויודע בוודאות שמלאכה מסוימת אינה נצרכת להצלת נפשו של החולה, או שאפשר לדחותה למוצאי שבת, ימנע מלעשותה בשבת (שו"ע שכח, ד). ועושים בשבת טיפולים שנועדו להפגת כאבים, גם כשידוע שאינם מועילים לריפוי המחלה, מפני שעל ידי הפגת הכאבים יהיה לחולה יותר כוח להתגבר על מחלתו.[4][4]. לכאורה לדעת הסוברים ששבת 'הותרה' לצורך פיקוח נפש, כל הטיפולים שרגילים לעשות לצורך חולה מותרים ואין צורך לשנות או למעט בהם, וכך משמע מדברי השו"ע שכח, ד: "עושים לו כל שרגילים לעשות לו בחול". ובבאו"ה 'כל' כתב, שהואיל ולדעת רוב מכריע של הראשונים שבת 'דחויה' אצל פיקוח נפש, אין לעשות מלאכות דאורייתא שאינן נצרכות להצלת נפשות. בנוסף לכך, כתב הרמ"א שכח, יב, שכאשר אפשר, נכון לשנות בדרך עשיית המלאכות. אולם נראה שלמעשה אין כמעט מחלוקת. שכן כל מה שמועיל להפגת כאבים או חיזוק החולה עושים גם לדעת המ"ב, כי יש לזה השפעה עקיפה על יכולתו להבריא (שש"כ לב, כב; נז). ומנגד, כאשר אפשר לעשות את המלאכה בשינוי בלי לגרום לעיכוב או רשלנות, עדיף לעשות בשינוי, וכפי שנפסק לגבי יולדת (שו"ע של, א). וכ"כ בבא"ח ש"ב תצוה טו. ואמנם יש סוברים שיולדת הוא מקרה יוצא דופן ובשאר החולים אין צריך לשנות כלל ממה שעושים בימות החול (אול"צ ח"ב לו, ב-ג, הליכות עולם ח"ד תצוה א, ד). אולם הנראה כפי שכתבתי למעלה, שכאשר אין שום חשש שהשינוי יגרום לעיכוב בטיפול, עדיף לשנות ולמעט במלאכות. וכן למדנו במנחות סד, א, ושו"ע שכח, טז, לעניין חיתוך תאנים לצורך חולה מסוכן שצריך למעט באיסורים. אלא שכדי שלא יחששו לטפל

בחולה, ההוראה הבסיסית היא שעושים לחולה "כל שרגילים לעשות לו בחול" (שו"ע שכח, ד), וכל הנוהג כך, למרות שהיה יכול לשנות, עושה כשורה, שפיקוח נפש דוחה שבת. ונלענ"ד שלהגדרה זו כל הפוסקים יסכימו, שאף אם יאמרו שלסוברים 'הותרה' אין צורך בזה, מדוע שלא לחוש לכתחילה כשאפשר לדעת רוה"פ הסוברים 'דחויה'. ועיין בהרחבות. והנהלות בתי החולים צריכות לבחון את נהלי השבת, בסדרי הניתוחים, הבדיקות, החלפת המצעים והבישולים, כדי לצמצם עד כמה שאפשר באיסורים בלי לפגוע בטיפול הנדרש. וכן ראוי לתת עדיפות לגויים במשמרות השבת.

ו – הנסיעה לבית חולים

בעת שצריכים להבהיל חולה לבית החולים, יש לנסוע כדרך שרגילים לנסוע ביום חול, שאם ינסו לשנות, יש חשש שיתעכבו או יסתכנו בדרך. ואפשר לנסוע ברכב פרטי או להזמין אמבולנס. וכל מה שצריך לקחת לצורך ריפוי החולה או היולדת, כגון תרופות נחוצות, מסמכים רפואיים ותעודת זהות, מותר להביא מהבית למכונית, גם כאשר אין שם עירוב. וגם דברים שאינם נחוצים לצורך פיקוח נפש, אבל חשובים לחולה או למלווה שלו, כגון בגדים נוספים, מאכלים, ספרים, מותר לקחת לבית החולים, אלא שאם אין שם עירוב, יקחו אותם בשינוי, ובנוסף לכך ילכו ברציפות מהבית עד שיניחום בתוך המכונית, שבאופן זה הטלטול נעשה בדרך של 'שבות דשבות', וכיוון שהוא לצורך גדול - מותר. ואם הם מוקצה אסור לקחתם, אבל אם היו מונחים בתיק יחד עם דברים נחוצים, מותר להביא את התיק. וכאשר ידוע שבמוצאי שבת יצטרכו מאוד לדברי מוקצה, ככסף וטלפון נייד, מותר להכניסם לתיק בשינוי, ולהביאם לבית החולים אגב התיק.[5][5]. לדעת רבים די בהליכה רצופה מהבית למכונית כדי להתיר נשיאת דברים נחוצים (שכן לדעת רבים הרחובות שלנו כרמלית, ובהליכה רצופה אין איסור תורה לרוה"פ, עיין כא, 3), ובשעת הדחק כשאין יודעים כיצד לשאת בשינוי, אפשר לסמוך עליהם. אבל לכתחילה נכון לשאת את הדברים בשינוי, ולצאת בזה ידי כל הפוסקים. ←בספרים רבים הרחיבו בביאור דרכי הנסיעה בשינוי, אולם העיסוק בזה עלול להכביד מאוד על מלאכת ההצלה, ולעיתים אף ליצור סכנה בדרך, ולכן ככלל, ההוראה היא לנסוע בלי שינוי, ורק מי שיודע לשנות בלא שום סיכון, רצוי שישנה. וכ"כ בנשמת אברהם רעח, ד, 37, בשם רשז"א. ועיין בהערה הקודמת. לעניין הטלטול עיין בשש"כ מא, לג, וארח"ש כ, פה. ולעניין המוקצה עיין בהרחבות. חייל שנקרא למלחמה, רשאי לקחת גם תפילין, שבשעת הדחק סומכים על הסוברים שאינם מוקצה (לעיל כג, ח).

לאחר שמגיעים לבית החולים וחונים במקום שאינו מפריע להגעת כלי רכב אחרים, לכאורה אסור לכבות את הרכב. שכן עד עתה הנסיעה היתה לצורך החולה, אולם הכיבוי נועד לצורך המכונית, כדי לנעול אותה מפני גנבים. וכן כיבוי הפנסים הוא כדי שהמצבר לא יגמר. ולכן כאשר אפשר, יש לבקש מגוי שיכבה את המנוע והפנסים וינעל את הרכב.

ואם אין שם גוי, או שהחיפוש אחריו עלול לעכב את ליווי החולה, מותר ליהודי לכבות את הרכב והפנסים בשינוי, שאז האיסור מדברי חכמים בלבד. כגון שיתפוס את המפתח והכפתור של הפנס באחורי האצבעות. וכן ינעל את הרכב בשינוי, על ידי לחיצה על השלט בגב האצבע, ואז למרות שהפנסים נדלקים עקב כך, הם נדלקים בשינוי. וטעם ההיתר, משום שהתירו חכמים "סופם משום תחילתם", שאם הנהג ידע שלא יוכל לכבות ולנעול את הרכב, בפעם הבאה אולי ישתמט מלהסיע חולה לבית החולים, ועל כן התירו חכמים לעבור על איסור מדבריהם, כדי להקל על המסייעים בהצלת נפשות.[6][6]. עיין שש"כ מ, עב, הערות קמו, קנג; נשמת אברהם רעח, ד, 24 ו-28; וילקוט יוסף של, ח. ובכל מקום שמדובר על כיבוי,

כשהוא נעשה בשינוי, הרי זה 'שבות דשבות', ומותר במקום הפסד (לעיל ט, יא). אמנם כאשר גורמים לפנסים להדלק בשינוי, הוא 'שבות' אחד, וההיתר בזה הוא על פי הטעם של התירו סופם משום תחילתם. ואולי אפשר לומר שמעוד צד המלאכה מדרבנן, כי היא פסיק רישא דלא ניחא ליה.

ז – בחירת בית החולים ורופא לנסוע אליו

כאשר צריכים לנסוע עם חולה מסוכן או יולדת לבית חולים, יש לנסוע לבית החולים הקרוב, כדי שלא להוסיף בחילולי שבת. ואף שיש בתי חולים שנחשבים טובים יותר, לגבי טיפולים שגרתיים כפציעות, לידות ומחלות רגילות, אין הפרש משמעותי בין בתי החולים ויש לנסוע אל הקרוב. וגם כאשר החולה או היולדת מעדיפים את בית החולים הרחוק מפני שהוא זול יותר, או שחדריו נאים יותר, או כדי שיהיה נוח יותר לקרובי המשפחה לבקר לאחר מכן את היולדת, כיוון שאין בזה שיקול רפואי הכרוך בפיקוח נפש, אסור להאריך את הנסיעה לשם כך. וכן יולדת שמתגוררת במרכז הארץ, אם שהתה בשבת בצפון או בדרום, תיסע ללדת בבית החולים הסמוך.

וכאשר מדובר במקרה מסובך שעל פי השיקול הרפואי יש עדיפות לבית החולים הרחוק, מותר לנסוע אליו. למשל, כאשר בית החולים הרחוק נודע כמתמחה יותר בטיפול במחלה זו. וכן כאשר המחלה מורכבת, והחולה כבר מוכר בבית החולים המרוחק, ושם יוכלו להעניק לו במהירות את הטיפול המתאים. וכן יולדת שנמצאת בסיכון מיוחד וכבר נקבעה המדיניות לטיפול בה בבית החולים המרוחק. והכל לפי ההדרכה הרפואית המקובלת, שככל שמדובר במקרה מורכב וקשה יותר, כך מותר להאריך יותר את הדרך עבורו, אבל כאשר מדובר ביתרון רפואי קל, אפשר להאריך את הדרך רק במעט. וכשם שביום חול אין מדריכים את החולים והיולדות שמתגוררים בצפון הארץ או דרומה לנסוע על כל סיבוך קל לבית החולים הטוב ביותר שנמצא במרכז הארץ, כך גם בשבת אין היתר להאריך את הנסיעה אליהם, כי זו היא הארכה מעבר לשיקול הרפואי המקובל.

ואם לטענת היולדת בבית החולים המרוחק יטפלו בה יותר טוב מבחינה רפואית, למרות שאין בסיס אמיתי לדבריה, אפשר להאריך במעט את הדרך כדי ליישב את דעתה, אבל אסור להאריך לשם כך את הדרך בהרבה. שכן גם כאשר מותר להאריך את הדרך מסיבה רפואית, הדבר חייב להיות במסגרת ההגיון.

ככלל יש להעדיף בית חולים שמתנהל על פי ההלכה, ואף בשבת אפשר להאריך מעט את הנסיעה כדי להגיע אליו, שעל ידי כך ימעטו בעשיית איסורים בבית החולים וגם הרגשתו של החולה תשתפר, אבל אין להאריך את הנסיעה בהרבה כדי להגיע אליו.[7][7]. גם כאשר גישתו הרפואית של בית החולים הרחוק מתאימה יותר להשקפת החולה, כגון שהוא נוטה להעדיף לידות טבעיות על פני ניתוח קיסרי, מותר להאריך את הדרך כדי לנסוע אליו. אבל כיוון שאין זה יתרון מובהק, וברוב המקרים הוא אינו בא לידי ביטוי, אין להאריך את הנסיעה בהרבה כדי להגיע אליו. כאשר מבחינה רפואית אין סיבה להעדיף את הרופא הרחוק, אבל החולה סבור שמבחינה רפואית הוא עדיף. כתב בציץ אליעזר יג, נה-נו, ששומעים לחולה ומרבים בחילול שבת כדי לקרוא לו, שאמרו בירושלמי (נדרים פ"ד ה"ב): "לא מכל אדם זוכה להתרפות", וכן דייק מבבלי ע"ז נה, א, שנגזר על היסורים שיצאו על ידי רופא מסוים, ולכן שומעים לחולה שתובע רופא מסוים. וכיוצא בזה כתב בשש"כ לב, לח. וכ"כ בתורת היולדת ז, ב, שאם היולדת סבורה שהרמה הרפואית טובה יותר בבית החולים הרחוק, מותר לנסוע אליו. והעיר רח"פ שיינברג על כך (שם בהערה ד), שבמצב רגיל צריך לסמוך על בית החולים הקרוב, שאין להתיר חילול שבת כדי ליישב

דעתו של החולה אלא במצב שידוע לחז"ל שאם לא יישבו את דעתו - יסתכן. ונלענ"ד שבמקרה שאין סיבה רפואית ממשית להעדיף את בית החולים הרחוק, ולמרות זאת תחושתו של החולה - שהרחוק עדיף לו מבחינה רפואית, שמותר להאריך לו את הדרך במקצת כדי להגיע לרחוק, אבל אסור להאריך בהרבה. והטעם לכך, שעושים לחולה המסוכן "כל שרגילים לעשות לו בחול" (רמב"ם ושו"ע שכח, ג), אבל מעבר לזה הוא פינוק. וגם ביום חול, העמדה הרפואית היא, שנכון להאריך את הדרך במקצת כדי ליישב את דעתו של החולה המסוכן או היולדת, אבל להאריך בהרבה אין צורך. וכן מצינו (שבת קלג, ב; שו"ע שלא, ב) שמותר בתוך תהליך המילה לחתוך גם ציצים שאינם מעכבים, למרות שחיתוכם בנפרד אסור מהתורה. שהואיל ומילה דוחה שבת, כל הכלול במילה דוחה שבת (רש"י). ואפשר לומר שגם בשעה שנוסעים אפשר להאריך מעט בנסיעה לבית החולים שהחולה סבור שעדיף מבחינה רפואית. אבל אם מאריכים בהרבה, תוספת הנסיעה כבר אינה נלווית לעיקר הנסיעה, והרי היא כנסיעה נפרדת שאסור לבצעה שלא לצורך הצלת נפשות. אבל כשגם החולה מודה שאין ברחוק תועלת רפואית אלא רק הרגשה טובה יותר, אין להאריך את הנסיעה כלל. ועיין בתורת היולדת ז, סוף הערה ד. ויש להוסיף, שבמחלה מורכבת, לעיתים יש תועלת רפואית בהכרות אישית עם אדם מהצוות הרפואי. כתב בתורת היולדת ז, ג-ד, שאין להאריך את הנסיעה כדי להגיע לבית חולים שמהדר יותר בכשרות, אבל אם ברחוק יותר ימעטו בחילול שבת, יתכן ועדיף לנסוע למרוחק, משום שמוטב לעשות יותר פעולות במלאכה אחת מאשר פחות פעולות בכמה מלאכות (עפ"י מנחות סג, ב; עב, א). ויש להוסיף, שאולי גם משום שהחולה נותן יותר אמון בצוות הרפואי שבבית החולים הדתי, אפשר להאריך במעט את הנסיעה אליו.אם היולדת טוענת בפני נהג האמבולנס שהיא מעדיפה את הרחוק במעט כי מבחינה רפואית הוא טוב יותר לדעתה, ובאמת הסיבה להעדפתה כדי שקרובי משפחתה יוכלו לבקרה, חילול השבת נזקף לחובתה, שכן הנהג אינו יכול לדעת שלא אמרה את האמת, ומבחינתו זהו ספק פיקוח נפש שמחללים שבת עבורו.

ח – נסיעה של מלווי חולים ויולדת לבית חולים

חולה שנלקח לבית חולים זקוק בדרך כלל למלווה, כדי שיסעד אותו וידאג שהצוות הרפואי יטפל בו כראוי, כי לפעמים מרוב עומס, חולים שאין מי שיעמוד לצידם נשכחים. ולכן אם נודע לבני משפחה שקרובם אושפז בבית חולים בעקבות מחלה או פציעה רצינית, ואין עמו מלווה, על אחד מהם לנסוע אליו בשבת.

וכן צריך ללוות יולדת שנוסעת לבית חולים, וגם אם היא אינה מבקשת זאת, צריך שבעלה או אמה או תומכת לידה תסע עמה לבית חולים. ואם היולדת או החולה מגיעים לבית החולים בלא מלווה, מותר להזעיק מלווה שיסע בכוחות עצמו לבית החולים. ואף שהטיפול ביולדת פשוט ומוכר, יש לחשוש שמא מתוך הבהלה תיכנס לסכנה, ולכן התירו לחלל שבת עבורה בכל מה שנצרך לחולה מסוכן (שו"ע של, א; מ"ב ג; באו"ה 'ומדליקין').

בשנים האחרונות ישנן יולדות שמבקשות שגם הבעל וגם האמא יסעו עמהן לבית חולים, ויש שמבקשות להיעזר גם בתומכת לידה (דולה). אבל כיוון שאין בזה צורך רפואי הקשור להצלת נפשות, רק מלווה אחד יכול להצטרף לנסיעה, הבעל או האם או תומכת לידה. ורק במקרים חריגים, כאשר היולדת נכנסת להיסטריה ותובעת שגם בעלה וגם אמה יסעו עמה, יוכלו שניהם לנסוע. וכן אם מחמת חרדתה היא תובעת שיזעיקו את תומכת הלידה, אפשר להענות לבקשתה. אבל אסור לתכנן מראש שיסע עמה בשבת יותר ממלווה אחד.

ויש חולקים וסוברים שצריך להיענות לבקשת היולדת, גם כאשר היא אינה בהיסטריה, שאם תרצה שיסעו עמה בעלה ואמה ותומכת לידה - יסעו כולם, כדי ליישב את דעתה. ולדעתם מותר גם להאריך את הנסיעה כדי להביאם, או להתקשר אליהם כדי שיסעו בכוחות עצמם לבית החולים. אולם נראה שזה פינוק מוגזם, שאינו מצדיק נסיעה בשבת. וכך המנהג הרווח שרק מלווה אחד מצטרף ליולדת. ואם הנסיעה ארוכה והם נוסעים ברכב פרטי והבעל מתכוון לנהוג, יוכלו לצרף את תומכת הלידה או האם, כי לעיתים יש צורך באדם נוסף שיחיש עזרה ליולדת בעת הנסיעה.

כאשר יש ליולדת ילדים קטנים בבית, צריך לתאם מראש עם השכנים, שבמקרה ויסעו בשבת, יסכימו לשמור על הילדים. ואם הם גרים לבדם במקום נידח, או שהשכנים שלהם אנשים רעים או חשודים שמסוכן להשאיר אצלם את הילדים, ואין אפשרות להשאיר את הילדים לבדם בבית, כי הם עלולים להסתכן שם, מותר לצרף אותם לרכב שנוסעים עמו לבית חולים, ואף להאריך מעט את הדרך כדי להביאם למשפחה שתוכל לשמור עליהם.[8][8]. כדי ללוות יולדת או חולה מותר לעבור באיסורי תורה, כשם שהתירו להדליק אור ליולדת, גם כשאין בזה צורך כל כך (שו"ע של, א; מ"ב ג, ובאו"ה 'ומדליקין'). ק"ו כאשר ההנחה המקובלת היא, שהחולה צריך מלווה בבית החולים שידאג שיטפלו בו כראוי (נשמת אברהם או"ח רעח, ד, 29; של, ו, בשם הרב נויבירט; הרב יואל קטן אסיא ט). ואם יש שם גוי שיכול להסיע את הילדים, אפשר להקל ולהסיעם לקרובי משפחה או ידידים, גם כאשר ניתן בדוחק להיעזר בשכנים. וכאשר אין צורך בנסיעה נוספת או בהארכת הנסיעה כדי לצרף את תומכת הלידה או את האם, גם כשהיולדת אינה בהיסטריה גמורה, אם היא דורשת שיסעו עמה למרות השבת, אפשר בדוחק לצרפם. אבל אסור לתכנן מראש שיסעו עמה, כי באמת אין צורך ביותר ממלווה אחד. גם יולדת שרוצה לסמוך על דעת המקילים ושיסעו עמה שני מלווים, צריכה לבחון את עצמה היטב, עד כמה נחוץ לה שיבוא עמה עוד מלווה. למשל, אם הלידה היתה מתרחשת בשבת חתן, כאשר האמא שלה או הדולה מארחת אורחים רבים, ואם תיסע עמה לבית החולים, לא תוכל לחזור אל אורחיה עד מוצאי שבת, ולא תשתתף בעליה לתורה של בנה. אם גם אז היתה דורשת שבנוסף לבעלה גם האמא או הדולה תצטרף, והן היו מסכימות, סימן שהדבר נחשב אצלן כפיקוח נפש, ולדעת המקילים מותר להן להצטרף. אבל אם בשבת חתן היתה היולדת מוותרת עליהן, סימן שאין הן הדבר חשוב בעיניהן כפיקוח נפש, וגם בשבתות רגילות תסתפק במלווה אחד. ונהג האמבולנס אינו בחשבון כי הוא לא ישאר עם היולדת או החולה בבית חולים. (ועיין באג"מ או"ח א, קלב; אול"צ ח"ב לו, כג; ובאו"ה של, א, 'ומדליקין'; וילקוט יוסף של, ט). והנכון שלא לסמוך כלל על דעת המקילים, כי אין בליווי הנוסף תועלת לפיקוח נפש, וזכות השבת מועילה יותר.

ט – האם מותר לאמבולנס, לחולה ולמלווים לחזור למקומם

אם התברר שלא נשקפת לחולה סכנה ושחררו אותו מבית החולים, אסור לחולה ולמלוויו לחזור לביתם תוך חילול שבת. ורק בשעת הצורך, כשהחולה נזקק למנוחה, מותר להחזיר אותו לביתו על ידי נהג גוי, אבל למלווה שלו אסור להצטרף לנסיעה זו. ואם החולה זקוק למלווה שיסייע לו, מותר גם למלווה להצטרף לנסיעה (עיין להלן כח, ב).

וכן הדין לגבי יולדת שהובהלה לבית חולים, ולאחר בדיקה התברר שעוד לא הגיע זמן לידתה ושחררו אותה - אסור ליולדת לחזור לביתה תוך חילול שבת. ובשעת הצורך, אם היולדת נחשבת כחולה, כגון שהיא צריכה לשכב, מותר לה לחזור לביתה על ידי נהג גוי, אבל למלווה שלה אסור להצטרף.

נהגי אמבולנס בישובים מרוחקים, שיש צורך שיהיה בהם אמבולנס לשעת חירום, רשאים לחזור לישובם אחר שהסיעו חולה לבית חולים. אבל אינם רשאים להחזיר עמם את החולה והמלווה שלו לישוב, מפני שהסעתם כרוכה באיסורי תורה, שעל ידי תוספת המשקל שלהם האש במנוע בוערת יותר. וגם אם האיסור היה מדברי חכמים בלבד, אסור היה להם לחזור עם יהודי.[9][9]. עיקר מה שהתירו חכמים סופן משום תחילתן, כמבואר בהלכה הבאה ובהערה 12, שייך לרופאים, אחיות ומתנדבים, שנצרכים לצאת פעמים רבות בשבת, ואם לא נקל להם לחזור, יש לחוש שישתמטו בעתיד מלהציל. אבל לא הקילו לחולה ומלוויו, שאין חשש שמא יתרשלו בעתיד, שאדם קרוב אצל עצמו ודואג לבריאותו, וגם אין מדובר באירועים שכיחים, שמשביתים באופן קבוע את מנוחת השבת. אמנם בשעת הצורך יהיה מותר לחולה לחזור על ידי נהג גוי, כדין חולה שאין בו סכנה שאומרים לגוי לעשות עבורו איסור תורה (שו"ע שכח, יז, מ"ב מז; להלן כח, ב). אבל למלווה אין להקל, שתוספת המשקל שלו גורמת ליותר הבערה (נשמת אברהם רעח, ד, 47; של, ט). ואם החולה נזקק למלווה, מותר למלווה להצטרף לנסיעה כשהנהג גוי.

נהגי אמבולנס בעיר שנסעו לטפל בחולה, אינם רשאים לחזור לתחנת מד"א לאחר סיום הטיפול, שהואיל ויש ברכבם מכשיר קשר, יוכלו להזעיקם מהמקום שבו הם חונים. ואם יש להם בכך צורך ממשי, כגון שיתכן ויצטרכו לצרף אליהם בנסיעה הבאה חובש נוסף או ציוד נוסף, או שהם נחים בתחנה כדי שיטיבו לטפל אח"כ בחולים, מותר להם לחזור לתחנת מד"א.

אם הזעיקו אמבולנס כדי לטפל בחולה מסוכן ועד שהאמבולנס הגיע נמצאה דרך אחרת להבהיל את החולה לבית חולים, יש להתקשר לאמבולנס כדי לבטל את ההזמנה. כי אולי יש צורך להציל חולה במקום אחר, והאמבולנס אינו יכול לנסוע להצילו כי הוא נוסע לשווא למקום שכבר אין בו צורך. בנוסף לכך, יש לחשוש שבעתיד אנשי הרפואה יתרשלו בנסיעתם בשבת, מפני שיחשבו, אולי הצורך התבטל ולא הודיעו להם מפני שלא רצו להתקשר בשבת.

נהג שהסיע יולדת לבית חולים ובאמצע הנסיעה אמרה היולדת שפסקו צירים, באופן שאם היתה נשארת בביתה לא היתה מעלה כלל בדעתה לנסוע לבית החולים - אין היתר להמשיך בנסיעה, ועליהם לעצור ולחנות במקום בטוח עד צאת השבת (רשז"א). ואם מדובר באמבולנס שצריך מסיבות של פיקוח נפש לחזור למקומו, יסתובב הנהג ויחזור למקומו, והיולדת ומלוויה רשאים להישאר באמבולנס ולחזור עמו.

רופא שהוזעק לטפל בחולה מסוכן, אף שמותר לו לנסוע בלא לברר את הפרטים, שספק פיקוח נפש דוחה שבת, יותר טוב שיתקשר כדי לברר את מצב החולה, מפני שיתכן ויתברר לו שאין צורך בנסיעה, ועדיף למעט בעשיית איסורים. וגם כאשר ברור שהחולה מסוכן ונזקק לרופא, יש תועלת בשיחה, כי אולי יש צורך לתת כבר עכשיו הדרכה מסוימת לטיפול בחולה, ואולי יתברר שהרופא צריך להביא עמו בנסיעה ציוד נוסף.[10][10]. למדנו בעירובין לב, ב, שעדיף לחבר לעשות איסור קל כדי להציל עם הארץ מאיסור חמור שאין בו פשיעה. וכן נפסק בשו"ע שו, יד, ומ"ב נו, שיש לחלל שבת כדי להציל יהודי משמד. ועפי"ז יש להתקשר לאמבולנס למנוע את המשך נסיעתו, שזה איסור חמור יותר, שיש בו הבערות רבות בכל משך הנסיעה. אולם מנגד אמר רשז"א טענה חזקה, שאין בנסיעה להצלת נפשות שום איסור, וממילא ההתקשרות בטלפון אינה ממעיטה באיסור (רשז"א בהצבא כהלכה לב, א, 3). וכ"כ בתורת היולדת כא, הערה ב בשם רישי"א. אולם העיר שם הרח"פ שיינברג, שגם כשעוסקים בהצלת נפשות יש למעט באיסורים, וכפי שכתב במ"ב שכח, לה. ונראה שגם מצד פיקוח נפש חייבים לבטל את ההזמנה, שאולי יש עכשיו חולה מסוכן שאין נוסעים להצילו בגלל הנסיעה הזו. בנוסף לכך, כל הזעקת

שווא עלולה לגרום להתרשלות בעתיד, ק"ו אם ידעו שבשבת אין מבטלים את הזעקת הרופא או האמבולנס. אם בעת הנסיעה פסקו צירי הלידה אסור להמשיך לנסוע (רשז"א מנחת שלמה ח"א צא, כא; נשמת אברהם של, כה, 7). אבל אם היו נוסעים עם נהג אמבולנס יהודי ממקום מרוחק שצריך לחזור עם האמבולנס למקומו, אין הנהג צריך לעצור להם כדי להורידם, כיוון שעצירה זו כרוכה בתוספת הבערה בפנסים ובמנוע, וכיוון שהם כבר על הרכב הרי הם חוזרים עמו.

י – נסיעת רופאים ואחיות לתורנות בשבת וחזרתם לביתם

רופא שנקבעה לו תורנות לשבת בבוקר, ומפני המרחק הרב אינו יכול להגיע ברגל מביתו לבית החולים, חובה עליו לנסוע לבית החולים לפני השבת, כדי שלא יצטרך לחלל את השבת בנסיעה לבית החולים. ואמנם בדיעבד, אם לא נסע לבית החולים לפני כניסת השבת - מותר לו לנסוע אליו בשבת, שפיקוח נפש דוחה שבת. אלא שאם הוא יודע לפני כניסת השבת שיש לו תורנות בשבת, חובה עליו להתכונן לשבת ולשבות בבית החולים או סמוך לו (אג"מ או"ח א, קלא).

והנכון ביותר לשכור נהגים גויים שיסיעו את הרופאים והאחיות מביתם לבית החולים. וכך יוכלו הרופאים והאחיות לענג את השבת בביתם, וכשיגיע זמנם לצאת לבית החולים, יסעו לשם בעזרת גוי. ואף שאסרו חכמים ליהנות ממלאכת גוי בשבת (לעיל כה, א), לצורך חולים התירו. [11][11]. במקום שאין אפשרות להיעזר בנהג גוי, לדעת רשז"א (בניגוד לאג"מ), מותר לרופא להישאר בביתו עד שעת התורנות, וכשיגיע הזמן, כיוון שזה לצורך פיקוח נפש, ייסע לבית החולים. ואף שככלל נכון להתכונן לשבת באופן שימנע ממנו את הצורך לחלל שבת, אין צורך לעשות לשם כך מעשה גדול וקשה של יציאה מהבית לכל השבת תוך פגיעה בעונג שבת ובמשפחה. אמנם גם רשז"א הדגיש שאין להקל בזה אלא במקום שהנהלת בית החולים עושה מאמץ אמיתי למנוע חילולי שבת מיותרים. לפיכך, גם לדעתו אין להקל בזה כיום, מפני שאפשר לסדר את הנסיעה על ידי נהג גוי. ועל ידי גוי אפשר להקל ולנסוע אף יותר מי"ב מיל (שש"כ לב, הערה קו; מ, הערה עא. ועיין בסוף ההערה הבאה).

רופאים ואחיות שסיימו את התורנות שלהם בשבת בבוקר, רשאים לחזור לביתם על ידי נהג גוי. שהתירו חכמים ליוצאים בשבת לצורך הצלת נפשות לעבור על איסור חכמים כדי לחזור לביתם, כדי שלא להכשילם לעתיד לבוא. שאם יאלצו להישאר בבית החולים עד צאת השבת, יגרם להם ולבני משפחתם צער רב, ויש לחשוש שבעקבות זה ירצו להתפטר מעבודתם או להשתמט מתורנויות בשבת.[12][12]. למדנו במשנה עירובין מד, ב, שהתירו ליוצאים להציל מחוץ לתחום ללכת אלפיים אמה לכל רוח. וכתבו התוס' 'כל' שהתירו "סופם משום תחילתם", שאם לא יתנו להם ללכת אלפיים אמה, יתרשלו מלצאת להציל. וכן התירו בר"ה כג, ב, למיילדת שיצאה מחוץ לתחום ללכת אלפיים אמה כאנשי העיר. וכ"כ בשו"ע (שכט, ט; תז). ועיין להלן ל, יא. ולרוה"פ התירו לשם כך רק איסורי חכמים (מ"א תצז, יח; ציץ אליעזר יא, לט), ואפילו איסורי חכמים לא תמיד התירו (הר צבי או"ח ב, י; מנחת שלמה א, ח). ובתוך י"ב מיל התיר במנחת שלמה תנינא ס, יא, לחזור על ידי נהג גוי. ויש אומרים שבשעת הצורך גם איסורי תורה התירו כדי שלא להכשילם לעתיד שיתרשלו מלהציל (עי' חת"ס או"ח רג, אג"מ או"ח ד, פ; עמוד הימיני יז). ועיין ב'הצבא כהלכה' כד, 18; ארח"ש כ, נט-סא, ובסוף הספר מאמר ה'. ובשש"כ מ, פא. ופג, ונשמת אברהם רעח, ד, 47.למעשה, כיוון שניתן לסכם שנהג גוי יחזיר את הרופאים והאחיות לביתם, אין להקל בשום אופן לחזור על ידי נהג יהודי. ואם יהיה מקרה שלא יהיה נהג גוי, אין חשש שיתרשלו בעתיד בגלל אותו מקרה. ועל ידי נהג גוי אפשר להקל גם מחוץ לתחום י"ב מיל, שכן לדעת רוב הראשונים גם בזה האיסור

מדרבנן (רא"ש ורשב"א. להלן ל, א). בנוסף לכך, כאשר הם נמצאים בתוך רכב והכביש הוא כרמלית והיהודי אינו עושה דבר, יש מקום לומר שגם למחמירים אין בזה איסור תורה (ועיין אסיא ח"ד עמ' 241 - 249).

יא - קביעת ניתוח ומילה בימים הסמוכים לשבת

מי שצריך לקבוע לעצמו תור לניתוח, שלאחריו יצטרכו להמשיך לטפל בו תוך עשיית מלאכות שונות. וכן מי שצריך לעבור ניתוח שגורם לכאבים שנמשכים מספר ימים ופוגעים ביכולת לענג את השבת, כמו למשל עקירת שן בינה. אם אין דחיפות בקביעת התור, ראוי לכתחילה לקבוע את התור בשלושת הימים הראשונים של השבוע. אבל אם הרופא המומחה יכול לנתחו רק בשלושת הימים האחרונים של השבוע, מותר לקבוע את הניתוח באותם ימים, למרות שאפשר לקבוע תור בשלושת הימים הראשונים אצל מנתח פחות מומחה (עיין לעיל ב, י-יא).

וכן אשה שעומדת ללדת, וקבעו הרופאים שהיא צריכה זריקת זירוז, מותר לה לקבל אותה בערב שבת, למרות שמסתבר שהדבר יגרום שתלד בשבת (שש"כ לב, לג, הערה).

כאשר הניתוח דחוף, גם כאשר אפשר לדחות אותו לשלושת הימים הראשונים של השבוע, אין לדחותו, כי לפעמים קורות תקלות והניתוח מתעכב מעבר לרצוי מבחינה רפואית.

תינוק שהיה חולה ומילתו נדחתה ליום חמישי או שישי, נחלקו הפוסקים אם למולו באותם ימים. יש אומרים, שהואיל וכבר נדחתה מילתו מן היום השמיני הקבוע בתורה, אין למולו ביום חמישי או שישי, שמא אחר המילה יצטרכו לטפל בו ולחלל עליו את השבת, וכן נהגו רבים מיוצאי ספרד (רשב"ץ א, כא; רב פעלים יו"ד ד, כח; יבי"א ה, יו"ד כג). ויש אומרים, שאין חשש כל כך שמא יצטרכו לחלל עבורו שבת בעקבות מילתו ביום חמישי או שישי, וכיוון שיש מצווה להזדרז בביצוע הברית, יש לקיימה אפילו ביום חמישי או שישי (ש"ך יו"ד רסו, יח; מ"א שלא, ט). וכן המנהג הרווח אצל יוצאי אשכנז ותימן וחלק מיוצאי ספרד.

יב - מלחמה בשבת

מצווה לצאת למלחמת הגנה כנגד אויבי ישראל, ומצווה זו גדולה מהמצווה להציל חיי אדם. מפני שלמען הצלת חיי אדם אחד או אפילו חיי כמה אנשים, אין המציל חייב לחרף את נפשו, אבל כדי להציל את ישראל מיד אויביהם, מצווה על כל יחיד לחרף את נפשו (משפט כהן קמג; ציץ אליעזר יג, ק, עיין פניני הלכה ליקוטים ח"ב יא, ג).

ולכן אם באו אויבים לתקוף את ישראל, מצווה לצאת נגדם למלחמה, תוך סיכון נפשות וחילול שבת. וכן פסק הרמב"ם (שבת ב, כג): "ומצווה על כל ישראל שיכולים לבוא - לצאת ולעזור לאחיהם שבמצור ולהצילם מיד הגוים בשבת, ואסור להם להתמהמה למוצאי שבת...". וכן כאשר נודע על אויבים או מחבלים שעומדים לתקוף יהודים, מצווה לצאת כנגדם למלחמה כדי להרתיעם. ואם יש תועלת מבצעית לצאת כנגדם בשבת - יוצאים בשבת (היכל יצחק או"ח לז, ג; עמוד הימיני טז. ועיין רמ"א שכט, ו).

ולא זו בלבד, אלא שגם כדי למנוע סכנה בעתיד מצווה לצאת למלחמה תוך סיכון נפשות וחילול שבת. וכפי שאמרו חכמים, שאם באו אויבים לבזוז אפילו תבן וקש בלבד מעיירות שסמוכות לגבול, "יוצאין עליהן בכלי זיינן ומחללין עליהן את השבת" (עירובין מה, א). מפני שאם ידעו האויבים שהם יכולים לגנוב רכוש סופם שיבואו לפגוע בנפשות. וכן נפסק בשולחן ערוך (שכט, ו). ועל פי זה מצווה לקיים בשבת פעילות של ביטחון שוטף כדי להגן על הגבולות מפני האויב. וכיום כל הארץ נחשבת כמקום גבול לעניין

פעילות מחבלים (הרב גורן). ולכן בכל רחבי הארץ מצווה לקיים בשבת פעילות של ביטחון שוטף שנועדה להגן על החיים ועל הרכוש.

מחללי שבת שיצאו לטייל בשבת במקום שצריך אבטחה, ואין דרך למנוע מהם את הטיול, מצווה על החיילים לשמור עליהם גם כשהדבר כרוך בחילול שבת. ואף שכל הצורך לאבטח את המקום נגרם עקב חילול השבת שלהם, מכל מקום כיוון שבפועל הם נמצאים במקום מסוכן, יש להגן עליהם מפני האויב (הרב גורן במשיב מלחמה ח"א ז, ח"ב קי. ועיין בהצבא כהלכה פרק כא). אבל אסור לחיילים לסייע להם בחילול השבת, כגון לפתוח להם מחסום כדי שיוכלו לעבור ולנסוע, או לתת להם אישור לנסוע, או לעלות על האוטובוס שלהם כדי שיוכלו לנסוע. אלא רק אחר שהם כבר נוסעים לטיול, מותר לאבטח אותם.

מותר לפנות חללים משדה הקרב ביום השבת, כדי שלא יפלו בידי האויב. ואף שמעיקר הדין, אין מחללים שבת כדי להציל גופות. כיוון שבפועל נפילת הגופות פוגעת במורל החיילים, והחברה הישראלית מוכנה לשחרר מחבלים עבור החזרתם, הרי שיש בהצלת גופות משום פיקוח נפש. ואחר שהגופות פונו משטחי הקרבות, אסור להמשיך לחלל שבת כדי לטפל בהם (משיב מלחמה ח"א עמ' סא, ח"ב סימן קיז. הצבא כהלכה פרק כ).

המלחמה לכבוש את ארץ ישראל היא מלחמת מצווה, ואם יש תועלת מבצעית בכך, מותר לפתוח בה אפילו בשבת, וכפי שנהגו ישראל בימי יהושע שכבשו את יריחו בשבת (ירושלמי שבת פ"א ה"ח, טור או"ח רמט, א).[13][13]. אין פותחים במלחמת רשות בשבת, ולא בשלושה ימים שלפני השבת, ואם נמשכה המלחמה עד שבת, גם אם נראה שהשביתה בשבת לא תפגע במערכה, אין להפסיק את המלחמה בשבת, שנאמר (דברים כ, כ): "וּבָנִיתָ מָצוֹר עַל הָעִיר אֲשֶׁר הִוא עֹשָׂה עִמְּךָ מִלְחָמָה עַד רִדְתָּהּ". ואמרו חכמים (שבת יט, א): "אין צרין על עיירות של נכרים פחות משלשה ימים קודם לשבת, ואם התחילו - אין מפסיקין. וכן היה שמאי אומר: עַד רִדְתָּהּ - אפילו בשבת". ומהי מלחמת רשות? מלחמה שנועדה להרחיב את גבול ישראל ולהרבות גדולתם. ואין עושים מלחמת רשות אלא על ידי מלך ישראל ובהסכמת בית דין של שבעים ואחד זקנים (רמב"ם מלכים ה, א-ב). ויש לבאר, שבזמן שכל הממלכות נהגו לערוך מלחמות רשות, גם ישראל היו צריכים ליזום מלחמות שכאלה כדי לבסס את מעמדם, שאם לא היו נוהגים כך, היו מסכנים את קיומם לטווח ארוך. והמלחמה לכיבוש הארץ היא מלחמת מצווה, וכפי שכתב הרמב"ן (השמטות למצוות עשה ד), ורבים מאוד הסכימו עמו, עיין בלנתיבות ישראל ח"א כג, 'למצוות הארץ'. ולכאורה לרמב"ם אין כיבוש הארץ בכלל מה שהוגדר כ'מלחמת מצווה', אלא שגם הוא מודה, שאם האויב תוקף, מצווה לצאת למלחמת הגנה הן משום מצוות ישוב הארץ (דבר יהושע ח"ב או"ח מח), והן משום פיקוח נפש (מלומדי מלחמה סימן א). ועיין בהצבא כהלכה עמ' ז-י. ועיין במשיב מלחמה לרב גורן ח"א סימן ב', שלמד מהדרשה: "עד רדתה - אפילו בשבת" שהיתר מלחמה בשבת מקיף יותר מהיתר פיקוח נפש, שמלחמת מצווה הותרה בשבת, ופיקוח נפש רק דוחה שבת. ומה שהרמב"ם לא התיר להתחיל מצור בשלושה הימים הסמוכים לשבת, הכוונה במלחמה מקומית, אבל במלחמה כוללת, אין שום הגבלה בשבת, שהותרה לגמרי. ורבים ביססו את מצוות המלחמה בשבת על יסוד פיקוח נפש והרחבתו - הואיל ועסוקים בהצלת רבים. ויש שלמדו מהרמב"ם שבת ל, יג, שאפילו במלחמת מצווה אין צרים על עיירות בשלושת הימים שלפני שבת. וכ"כ הרדב"ז (ח"ד עז). והטור או"ח רמט כתב שמלחמת רשות אין פותחים בימים שלפני השבת, אבל מלחמת מצווה פותחים אפילו בשבת. וכל מחלוקתם היא רק כשאין יתרון מבצעי בפתיחת המלחמה בשבת, אבל אם פתיחת המלחמה בשבת עשויה להציל חיי אדם, לכל הדעות יש לפתוח את המלחמה בשבת. ועיין בהצבא כהלכה כה, יג, עמ' רנ-רנא.

יג - מצב מלחמה ומצב שיגרה בצבא וסמכות המפקד

בעת מלחמה בשבת יש לעשות הכל למען הניצחון, ואסור להתעכב בהפניית שאלות לרבנים, וגם אין להטריד את המפקדים בשאלות, מה הכרחי ומה לא, אלא עושים את כל מה שנצרך במהירות המירבית.

אבל בעת שיגרה, כאשר מקיימים פעילות של ביטחון שוטף או פעילות מודיעינית, יש למעט באיסורים, ורק פעולה שנועדה למניעת סיכון חיים עושים, ואם אפשר, עדיף לעשותה בשינוי או בדרך שאסורה מדברי חכמים בלבד. לשם כך צריכה הרבנות הצבאית לקבוע נהלים מיוחדים לשבת, שיאפשרו לקיים בכל חיל וחיל את שגרת הביטחון בפחות איסורים. ואימונים אסור לקיים בשבת, ורק בעת כוננות, כאשר יש צורך ביטחוני, מותר לאמן חיילים לקראת מבצע שהם צריכים להשתתף בו.[14][14]. עיין בהערה הקודמת שבעת מלחמה כוללת, לרב גורן שבת הותרה, וגם לסוברים דחויה, יש להימנע מכל דבר שעלול לעכב את המלחמה. וכפי שלמדנו לעיל בהלכות ד-ה, אין לשנות כאשר יש חשש שהשינוי יגרום לעיכוב ההצלה בהווה או בעתיד. אבל בזמני שיגרה, כאשר אפשר להיערך בסבלנות לביצוע הפעילות, יש למעט עד כמה שאפשר באיסורים, ולעשות הקל הקל תחילה, וכפי שלמדנו לגבי חולה ביום הכיפורים (שו"ע תריח, ז-ח), וכן לגבי שאר רפואות ברמ"א יו"ד קנה, ג, ובאור הגר"א כד. ועיין למשל לעיל יח, ב, לעניין כתיבה, כיצד ממעטים באיסור. ועיין בהצבא כהלכה טז, כו, 51; יז, ח.

במצב תקין ניתן לסמוך על המפקד שמכיר את צרכי הביטחון ואת ההלכה כפי הוראות הרבנות הצבאית, ואם נתן פקודה הכרוכה בחילול שבת, משמע שהיא נצרכת לשמירת הביטחון ויש לקיים אותה. אולם כאשר האמון במפקדים נסדק, או מפני שהם מזלזלים בהוראות הרבנות הצבאית, או מפני שהרבנות הצבאית אינה ממלאת את תפקידה, או מפני שהפקודה אינה הגיונית, החייל צריך לברר עם מפקדו האם באמת מדובר בפעולה הכרחית לצורך ביטחון. ואם למרות דברי המפקד ברור לחייל שהפקודה הכרוכה בחילול שבת אינה נוגעת לביטחון, אסור לו לקיים אותה, שאין מחללים שבת שלא לצורך פיקוח נפש. וכל זמן שהוא בספק, יקיים את הפקודה, שספק נפשות דוחה שבת. אלא שלאחר השבת חובה עליו לברר עם הרבנות הצבאית, ובשעת הצורך עם רבותיו, האם הפקודה ניתנה כהלכה או לא. ואם ניתנה שלא כהלכה, חובה עליו להגיש קובלנה על מפקדו ולהתלונן עליו בכל הדרכים העומדות לרשותו.

הדרך העיקרית לדעת אם הפעולה נוגעת לפיקוח נפש היא לפי ההתייחסות אליה בפועל. שאם רגילים בכל השבוע להתייחס לפעולה כזו כפעולת הצלה הכרחית, ומבצעים אותה גם כאשר הדבר כרוך בביטול מנוחה או בהפסקת מופע בידור - מותר לבצעה בשבת. ואם במשך השבוע מזלזלים בביצועה ומפני סיבות של נוחיות מבטלים אותה - אין היתר לחלל שבת כדי לקיימה.[15][15]. קשה להגדיר מהי סכנה שמחללים עבורה שבת, מפני שאין סוף לסכנות, וגם חיי השיגרה, מלווים בסכנות רבות, כדוגמת נסיעה בכבישים ויציאה לטיול וטיפוס על סולם בבית. וגם מחלת שפעת לעיתים נדירות מסכנת חיים, ואע"פ כן אין מאשפזים את כל החולים בשפעת בבית חולים. אלא הכלל הוא שמה שאנשים רגילים להחשיב כסכנה ופועלים ברצינות ונחישות למניעתה נחשב כסכנה שמחללים עליה את השבת. וכ"כ הרב אונטרמן בשבט מיהודה ח"א יט, ב, והובא בשש"כ לב, הערה ב. והסכימו לזה רשז"א וציץ אליעזר (ח"ט יז, פרק ח, כב). ולכן ניתן לקבוע בדרך כלל את ההלכה לפי ההתייחסות אליה בכל השבוע. ועיין ב'הצבא כהלכה' פרק טז, סעיפים: ח, יג, יד, טז-יט.

יד - שאלות שכיחות בצבא

חיילים שיוצאים לסיור רכוב, אסור להם לסטות מהמסלול כדי לאכול במוצב ביתר נוחיות או כדי לפגוש חברים, כי רק לצורך ביטחון הותרה הנסיעה. אמנם אם תוואי הסיור אינו קבוע, מותר להם לתכנן את הנסיעה באופן הנוח להם, כגון שאם נקבעו להם הפסקות של חצי שעה לאכילה ומנוחה, יוכלו לקיים את ההפסקה במקום שנוח להם. ואם במסגרת הסיור עליהם לסייר גם בתוך הישובים, כדי להפגין נוכחות ולהרתיע מחבלים, אזי מותר להם לחנות ליד בית הכנסת או במקום שיוכלו לאכול.[16][16]. למדנו ביומא פד, ב, שאפשר לעשות פעולות שנועדו לצרכי הצלת חיים גם כשיש בהם תועלת נוספת, כגון להעלות תינוק שנפל לנהר על ידי מצודה ותוך כך לצוד דגים. וכן להעלות תינוק שנפל לבור תוך יצירת מדרגה שתועיל להבא. וכן נפסק בשו"ע שכח, יג, ובתנאי שלא יוסיף במלאכה עבור כך. ונחלקו הראשונים אם מותר לכוון לצורך הנוסף, כמובא בשעה"צ יז. אולם במקרה של חיילים, גם אם הם מכוונים לאכול במקום יותר נח, נראה שלכל הדעות מותר, מפני שיש בזה קצת תועלת מבצעית, שיהיו יותר רעננים, ועיין בהצבא כהלכה יז, ו, עמ' קעב-ג.

חיילים שיודעים שיצטרכו לצאת באמצע השבת לפעילות קרבית, צריכם לשבות בבסיס, שאם יסעו בערב שבת לביתם, יגרמו לעצמם לחלל שבת בנסיעה מביתם לבסיס (עיין מ"ב שמד, יא). וגם כאשר מדובר במפקד נשוי, שהשארותו בבסיס בשבת תגרום לבני משפחתו צער רב, כל זמן שברור שהפעולה תתקיים בשבת, לא ישבות בביתו כדי שלא יגרום לעצמו לנסוע בשבת. אבל אם יש סיכוי שהפעולה תתבטל, מותר לו לשבות בביתו. שכל זמן שאין ודאות שהפעולה תתבצע בשבת, מותר לו לדאוג לעונג השבת שלו ושל בני משפחתו, ויקפיד לומר להם שיש ספק אם יקראו לו, ולכן הוא רשאי לפי ההלכה לשבות בבית, ועל ידי כך לא ילמדו מזה לזלזל בשמירת השבת. ואם יקבל בשבת הודעה שהפעולה מתבצעת, יסע לבסיס. ואם יש אפשרות שנהג גוי יסיע אותו לבסיס בשבת, גם כאשר יש ודאות שהפעולה תתבצע בשבת, מותר לו לשבות בביתו, ויסע עם הגוי לבסיס. ולאחר הפעולה, אם יש שם נהג גוי שיכול להחזירו לביתו, מותר לו לנסוע עמו, ואם אין לו נהג גוי, אסור לו לחזור לביתו.[17][17]. עיין לעיל בהלכה י והערה 11, לגבי רופא שיש לו תורנות בשבת, ומשם יוצא שכאשר בטוח שהפעילות תתבצע בשבת, על המפקדים והחיילים לשבות בבסיס. ואמנם לדעת רשז"א מותר להם לשבות בביתם ולנסוע לבסיס בשבת, אולם ההוראה המקובלת להחמיר. וגם אם היה אפשר באופן חד פעמי להקל בזה, אסור להפוך קולא זו לדבר שבשיגרה (ועיין לעיל ב, 7). וגם רשז"א לא הורה כך הלכה למעשה, אלא רק שאין חייבים למחות במי שמיקל (הצבא כהלכה כה, יט, 41). ולכן למעשה על המפקד שיודע שיצטרך לצאת לפעולה בשבת לשבות בבסיס. אבל אם יש סיכוי שהפעולה תתבטל, נראה שמותר לחיילי הקבע לשבות בביתם, ואם יקראו להם - יסעו, שיש לחשוש שאם נחמיר עליהם לשהות בבסיס, יגברו עליהם הלחצים המשפחתיים לעזוב את הצבא. ואף שאין מקילים משום כך לחזור אחר הפעולה לבית תוך עשייה מלאכות האסורות מהתורה, כמבואר לעיל בהערה 12, מכל מקום, לפני הפעולה, כאשר יש ספק מסוים אם תתבצע, אפשר להקל. ועיין עוד לעיל ב, י-יא. ועל ידי נהג גוי, מותר לנסוע ולחזור, כשם שהתירו לרופאים ואחיות, כמבואר לעיל בהלכה י, 12.

אם הזעיקו חיילים לאירוע, ועוד לפני שהגיעו התברר שאין בהם צורך, יש להודיע להם שלא יבואו, כדי למעט בחילולי שבת. בנוסף לכך, אם יתברר לחיילים שלא הודיעו להם על ביטול הקריאה מפני שלא רצו להתקשר בשבת, יש לחשוש שבעתיד כאשר יקראו להם לאירוע בשבת, יתרשלו (עיין לעיל בהערה 10).

כאשר נקבעה לחייל דתי תורנות שמירה או סיורים בשבת, ויש שם חייל חילוני שמעוניין לשמור במקומו בשבת כדי שהדתי ישמור במקומו ביום חול, אם אין חשש שהחלפת השמירות תגרום לזלזול בחובת

השמירה, טוב שיחליפו את השמירות. שעל ידי כך הדתי יוכל להתפלל ולענג את השבת וגם לחילוני תהיה בזה זכות. בנוסף לכך, בעת שהחילוני ישמור, יקיים מצווה ולא יחלל את השבת. אבל אין החייל הדתי צריך ליזום זאת, כי העיסוק בצרכי הביטחון הוא מצווה, ואין צורך לחפש דרכים להיפטר ממנו בשבת (עיין בהצבא כהלכה פרק כז).

טו - האם אנשים צריכים לוותר כדי למעט באיסור

אין אדם חייב לוותר על מנוחתו או על דברים שיקרים לו כדי שחבירו שעוסק בהצלת נפשות ימעט בעשיית מלאכות. בנוסף לכך, יש לחשוש שאם יצטרך לוותר על דבר שיקר לו, יתרשל מלעשות את הדבר הנצרך להסרת הסכנה. למשל, הרואה כבלי חשמל שנפלו והם גלויים ועלולים לסכן חיי אדם, למרות שהיה יכול לעמוד שם עד צאת השבת כדי להזהיר את העוברים ושבים שלא יגעו בחוטים, אם הדבר קשה לו, כגון שיעברו עוד כמה שעות עד צאת השבת, יכול להזעיק את עובדי חברת חשמל שיסעו ברכב ויבואו לתקן את החוטים בשבת (רשז"א בשש"כ מא, כא; ציץ אליעזר ח"ח טו, יא, ז).

וכן כאשר חולה מסוכן נמצא בדירה קרה מאוד עד שסכנה עבורו אם לא יחממו את הבית, למרות שאצל השכן דולק תנור, אין צריך לבקש ממנו לוותר על נוחותו ולהכניס את החולה לביתו, אלא ידליקו את התנור בדירת החולה, שפיקוח נפש דוחה שבת. וגם אם בקשו מהשכן להכניס את החולה לביתו, אינו חייב להיענות לבקשתם (עפ"י רשז"א שש"כ לב, הערה קעד, ולמד זאת מדין הבא במחתרת שאין מחייבים את בעל הבית לוותר לגנב).

וכן חייל שניצב על משמרתו, אינו צריך להתנדב לשמור עוד משמרת, כדי לחסוך את הנסיעה הנצרכת להחלפתו. שהואיל ומותר לנסוע בשבת כדי לבצע את חילופי השומרים, אין השומר צריך להתאמץ ולוותר על המנוחה כדי למנוע את הנסיעה.

וכן חיילים שצריכים לצאת עם טנק למשימה ביטחונית, ואם יסעו בדרך הקצרה יקרעו את העירוב, כל זמן שלא קבלו הסכמה מכל הנהנים מהעירוב, יסעו בדרך הארוכה, שאין הנהנים מהעירוב צריכים לוותר על העירוב שלהם כדי שנהג הטנק ימעט בנסיעה בשבת. וכן רכב שצריך לפנות חולה לבית חולים, למרות שהוא יכול לקצר את דרכו על ידי נסיעה בגינות פרטיות וציבוריות, יסע מסביב, שאין היחיד או הציבור צריכים לוותר על הגינות שלהם כדי שזה שעוסק בהצלת נפשות ימעט בעשיית מלאכות (רשז"א כמובא בהצבא כהלכה כו, ד-ז. ועי"ש שיש חולקים).

טז - פעילות משטרה בשבת

כולם מסכימים שעל השוטרים לחלל שבת לצורך הצלת נפשות, שאם נמצא חפץ חשוד או שנתגלתה תנועה חשודה של אנשים מסוכנים, צריך להזעיק את המשטרה. וכן כאשר מתעוררת קטטה קשה שעלולה להתגלגל לשפיכות דמים, צריך לקרוא למשטרה. וכן כאשר גנבים פורצים לבית ויש חשש שיפגעו בדיירים, יש להזעיק את המשטרה. אבל במצב שאין נשקפת סכנה לחיי אדם, לדעת כמה פוסקים, אסור לשוטרים לחלל שבת במלאכות שאסורות מהתורה. למשל, אם פרצו גנבים לדירה וברחו, כיוון שכבר לא נשקפת מהם סכנה, אסור להזמין משטרה. ואפילו אם הגנבים עדיין בדירה, אם הדיירים אינם בביתם, כך שאין נשקפת להם סכנה, אסור להזעיק את המשטרה. וכן כאשר גנבים פורצים לחנויות ובנקים, אסור להזעיק את המשטרה. וכן אסור לשוטרים לכתוב דין וחשבון על אירוע של גניבה, ואסור

לקחת טביעת אצבעות מגנב שנתפש, וכן אסור להסיע גנב לתחנת המשטרה בשבת (ששכ"מ מא, כד-כה; ילקוט יוסף שכט, כ-כז).

אולם כמה מגדולי הרבנים כתבו, שמותר להזעיק שוטרים כדי למנוע גניבות ונזקי רכוש, ומותר לשוטרים לנסוע אל מקום האירוע, מפני שאם לא יטפלו בגנבות ונזקי רכוש בשבת, תגבר הפשיעה מאוד, ויגיעו הדברים לפגיעה בחיי אדם. אלא שהתלבטו אם מותר לשוטרים לחזור בנסיעה ממקום האירוע, וכן אם מותר לבצע סיורים שוטפים בניידות משטרה, ויש מהם שנטו להתיר זאת על ידי נהגים גויים (היכל יצחק או"ח לב; ישכיל עבדי ה או"ח מד; ציץ אליעזר ד, ד).

ומורנו ורבנו הרב שאול ישראלי (עמוד הימיני יז) התיר לניידות השוטרים לסייר עם נהג יהודי, וגם לחזור מהאירוע ולהסיע גנבים שנתפסו עם נהג יהודי. כי אם נניח מעט לפושעים בשבת, או שנקשה על השוטרים למלא את תפקידם, עד שאולי יתפטרו או יתרשלו במילוי תפקידם, תגבר הפשיעה עד לסכנת נפשות. ולכן מותר לעשות כל מה שנצרך למניעת הפשיעה בשבת. וכן למדנו שהתירו חכמים ליוצאים להציל לחזור למקומם, למרות שהם צריכים לטלטל את הנשק שלהם ברשות הרבים, מפני שאם נאסור עליהם לחזור, יש לחשוש שבעתיד יתרשלו מלצאת להציל (לעיל הלכה י). וכן אמרו חכמים, שכאשר צריך לטפל בחולה מסוכן, גם אם יש שם גוי, עדיף שיהודי יעשה את כל המלאכות הנדרשות להצלתו, מפני שאם יבקשו מהגוי לעסוק בהצלתו, יתכן שבעתיד כשיצטרכו לטפל בחולה מסוכן ולא יהיה שם גוי, יחששו לחלל שבת כדי להצילו (לעיל הלכה ד). וכן לגבי עבודת המשטרה, אם ביום השבת תוגבל פעולתה בתפישת גנבים ומניעת פשעים, הדבר יעלה לבסוף בחיי אדם. ויש להוסיף, שכיום, חלק מהפשיעה קשור לפעילות טרור, ולכן המאבק נגד גנבים הוא במידה רבה גם מאבק נגד מחבלים, שכרוך באופן ישיר בהצלת חיים.

אבל לכל הדעות אסור להזמין משטרה כדי שימלאו דו"ח שנועד לצורך כספי, כדי לתבוע את חברת הביטוח וכדומה. וכן אסור להזעיק משטרה כדי לטפל בשכנים שמרעישים בלילה.

והמשטרה צריכה להעמיד רבנים שיבדקו את כל מערך הפעילות המשטרתית, ויחד עם המפקדים יקבעו מה הכרחי לביצוע בשבת ומה אינו הכרחי. וכן יקבעו נהלים מיוחדים לשבת כדי למעט באיסורים, שבכל מה שאפשר לשנות - יוכלו השוטרים לשנות. וכן יקבעו נוהל, שאם יש במשמר שוטר גוי, מוטב שהוא יהיה הנהג והוא יכתוב את הדו"חות. וכן ידאגו לספק לכל השוטרים 'עט שבת' שאיסור הכתיבה בו מדברי חכמים (לעיל יח, ב. ועיין בהרחבות).

יז - טלפונים ניידים ונשק לצורך רפואה וביטחון

במקום שיש עירוב, מותר לאנשי רפואה ומתנדבי הצלה שהולכים תמיד עם מכשיר איתורית או טלפון נייד, לצורך הצלת חולים ופצועים, לשאת את המכשירים הללו בשבת. וכן מי שרגיל ללכת עם אקדח או רובה, רשאי לשאתו בשבת בלא הגבלה. ואין בזה איסור מוקצה, מפני שלדעת רבים האקדח הוא כלי שמלאכתו להיתר, שכל יעודו לצרכי הגנה והרתעה. וכן מכשיר קשר שנועד לצרכי הצלה, הוא כלי שמלאכתו להיתר. ואמנם טלפון נייד, שרוב שימושו לשיחות שאינן קשורות להצלת נפשות, הוא כלי שמלאכתו לאיסור, אלא שמותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו, ולכן מותר לטלטל אותו לצורך הצלת נפשות.

אבל במקום שאינו מוקף עירוב, אין לצאת בהם. וכאשר יש צורך הנוגע לפיקוח נפש שאנשים יהיו צמודים לנשק ומכשירי קשר, כדי שיוכלו לטפל במצבי חירום, מותר להם לצאת עמהם למקומות שהכל רגילים לצאת בשבת, כגון לתפילות ושמחות. שאם לא נתיר להם זאת, לא יימצאו מתנדבים לביטחון והצלה, אלא שבדרך כלל נוהגים להתיר על סמך שיקול זה איסורי חכמים בלבד, ורק בשעת דחק גדול מתירים איסורי תורה (לעיל הערה 12). לפיכך, ישאו את מכשיר הקשר בשינוי, כגון בין החולצה לגופיה, שבאופן זה הטלטול אסור מדברי חכמים. ואת הנשק ישאו כדרכם, מפני שיש סכנה בלקיחתו בשינוי. בנוסף לכך, יש סוברים שאין הנשק נחשב כמשא לאנשי ביטחון, מפני שכך הוא דרך מלבושם.[18][18]. כתב הרב גורן (משיב מלחמה ח"ב סא) שנשק הוא כלי שמלאכתו להיתר, שהוא נועד להצלת נפשות. וכן דעת רשז"א שכלי נשק, איתורית ומחשב כיס עם פרטים רפואיים לרופא, אינם מוקצה (שולחן שלמה ח"ב שח, טז; נשמת אברהם שא, יט 6). וטלפון נייד שמשמש בעיקר לצרכי חול הוא כלי שמלאכתו לאיסור (לעיל כג, ח), אלא שמותר לטלטלו לצורך גופו, היינו כדי שיוכלו להזעיקו בשעת הצורך. לדעת חכמים במשנה (שבת סג, א) סייף וקשת אינם תכשיט אלא גנאי, שכן לעתיד לבוא לא ילמדו עוד מלחמה, ולכן אסור לצאת בהם בשבת. ולרבי אליעזר הם תכשיט ומותר לצאת בהם בשבת. ונפסק בשו"ע שא, ז, כדעת חכמים. אולם חידש בערוה"ש שא, נא, שלחיילים מותר לצאת כשהנשק על גופם, כי הוא חלק ממלבושם. וכתב הרב גורן (משיב מלחמה ח"ב סא), שאפשר לסמוך עליו לצורך גדול. לפיכך, כאשר יש צורך שאנשים יהיו צמודים לנשק, ואם לא נתיר להם לצאת לבית הכנסת ושמחות, יתרשלו מלהתנדב לשאת נשק, עדיף שיצאו עם הנשק כשהוא בחגורתם, כדרך שהם רגילים תמיד, שבאופן זה לערוה"ש הוא מותר לגמרי. אבל אם נבקש שישאו אותו בשינוי, בנוסף לכך שיש בזה סכנה, באופן זה לכל הדעות יש איסור חכמים. ולגבי איתורית או טלפון נייד, ישאו אותו בשינוי, כדי שהטלטול יהיה אסור מדברי חכמים. ואם מדובר בכרמלית ולצורך הליכה לבית כנסת, הרי זה שבות דשבות לצורך מצווה. וגם אם הוא רה"ר דאורייתא, יש לומר התירו סופם משום תחילתם. ואמנם לדעת אג"מ (או"ח ד, פא), הליכה עם מכשיר קשר מכובדת, והוא נחשב כתכשיט (ועיין מראה הבזק ד, מה). מ"מ כיום שרגילים בזה, כבר אין בזה כבוד, אלא כך הוא דרך נשיאתו (נשמת אברהם שא, ג, 1). ולכן נכון לשאתו בשינוי

אבל לשם טיול אסור לצאת עם הנשק או מכשיר הקשר במקום שאינו מוקף עירוב. לפיכך, אנשים שחפצים לטייל מחוץ לעירוב, אם מסיבות ביטחוניות הם צריכים ללכת שם עם נשק, לא יצאו לטיול, שאין לגרום לטלטול הנשק בלא צורך.

חיילים שרוצים לצאת מהבסיס שלהם כדי להשתתף בתפילה שמתקיימת בישוב הסמוך, ועליהם לעבור במקום שאינו מוקף עירוב עם נשק ומכשיר קשר, לאחר שיצאו מהבסיס יניחו את הנשק ומכשיר הקשר על מקום פטור, ומשם יקחוהו הלאה עד הישוב. וכן יעשו בחזרתם, כמבואר לעיל כא, ז.

על כיבוי דליקה מסוכנת, עיין לעיל טז, ו-ז. על הפעלת מערכות אזעקה בשבת, עיין לעיל יז, טו.

כח – חולה שאינו מסוכן

א – כללי הלכות חולה

שלוש מדרגות של חולי הן: א) חולה מסוכן. ב) חולה רגיל, היינו חולה בכל גופו שאין נשקפת סכנה לחייו. ג) חולה במקצת גופו או מי שמיחוש בגופו מצער אותו.

א) חולה מסוכן: עושים למענו כל מה שרגילים לעשות ביום חול, שכל איסורי שבת נדחים כדי להציל את חייו, כפי שלמדנו בפרק הקודם.

ב) חולה רגיל: היינו חולה שנפל למשכב ואין נשקפת סכנה לחייו, אין מחללים למענו שבת באיסורי תורה, אבל התירו לעבור על איסורים מדברי חכמים כדי לטפל בו (כמבואר בהלכה הבאה).[1][1]. על סכנת איבר לדעת רוב הראשונים אין מחללים שבת באיסורי תורה (רא"ש, ר"ן, רשב"א, וכך משמע מרמב"ם). ויש אומרים שמחללים שבת על סכנת איבר (תוס', ר"ת, אגודה, מאירי). להלכה נפסק בשו"ע שכח, יז, שאין מחללים באיסורי תורה. אבל דעת הרופאים שבפועל אין כמעט מצב שסכנת איבר לא תגיע לסכנת נפשות על ידי הרעלה וכדומה (נשמת אברהם שכח, מט). ואולי לכך התכוונו הראשונים שהקילו בסכנת איבר. וכעין זה כתב בשו"ת מלמד להועיל ב, לב, כמובא בהרחבות.

ג) חולה במקצת גופו וסובל ממיחושים: היינו אדם שמתהלך כבריא וסובל מחולי מסוים, ודינו שכל איסורי חכמים חלים עליו כמו על אדם בריא, ואפילו איסורי חכמים קלים שנקראים 'שבות דשבות' אין עושים למענו. אבל אם הוא מצטער, מותר לעשות למענו דברים שאסורים מחמת 'שבות דשבות', היינו איסורי חכמים על ידי גוי או בשינוי (שו"ע שז, ה, מ"ב שכח, ג; לעיל ט, יא). ועוד הוסיפו חכמים גזירה מיוחדת לחולה במקצת, שלא ישתמש בתרופות. ונחלקו הפוסקים האם האיסור חל גם על תרופות שרגילים לייצר בבתי החרושת (כלל דיני הסובל ממיחוש יבוארו בהלכות ג-ה).

הרעיון הכללי של שבת, שביום זה אנו מקבלים את המציאות כפי שהיא, בשלווה ומנוחה. אם אין בגד מכובס - משתמשים במלוכלך. אם שכחו לבשל תבשיל - מסתפקים במה שיש או מבקשים עזרה משכנים. שכחו להפעיל את החימום, לובשים מעיל. שכחו להדליק את המזגן - סובלים קצת מהחום. ואף שלפעמים חוקי השבת גורמים לצער, הם פוטרים את האדם מהעול והמתח לשים לב תמיד לכל הפרטים הקטנים שיהיו מסודרים כיאות. ולכן השבת היא מתנה טובה, שהאמונה, השלווה והמנוחה שבקבלת המציאות בשבת מענגת ומרוממת.

בקו זה המשיכו חכמים בגזירותיהם, שאחת מהן היא הגזירה שלא לעסוק ברפואות בשבת, שאם יש איזה מיחוש שמטריד וגורם לאי נעימות, נסבול אותו בשלווה כי גם זה חלק ממנוחת השבת. אבל כאשר המיחוש מצער ומבטל עונג שבת, התירו חכמים איסורים קלים שמדבריהם (שבות דשבות) כדי להסיר את הצער. ואם מדובר במחלה ממש, ביטלו חכמים את איסוריהם כדי לטפל בחולה, שכן מצווה לשמור על בריאות הגוף.

ב – חולה רגיל

כידוע שני סוגי איסורים ישנם בשבת: איסורי תורה, ואיסורי חכמים שנקראים 'שבות'. וכך הוא הכלל: עבור חולה מסוכן מחללים שבת גם באיסורי תורה, ועבור חולה רגיל, שאין נשקפת סכנה לחייו, אין מחללים את השבת באיסורי תורה, אבל התירו חכמים לעבור על איסורים שהם עצמם קבעו כדי לטפל בו.

ואיזהו חולה רגיל? זה שנפל למשכב מחמת חוליו, ואפילו אם בפועל מסיבות שונות הוא אינו שוכב, כל שמקובל לשכב בחולי שכזה, הרי הוא נחשב חולה. וכן מי שסובל מכאב עד שנחלש בכל גופו, כדוגמת מי שסובל ממיגרנה, למרות שלא נפל למשכב, נחשב חולה (שו"ע שכח, יז). וגם מי שמתהלך כבריא, אם ידוע שבלא טיפול מסוים ייפול למשכב, מותר לעשות עבורו איסורי חכמים כדי שלא ייפול למשכב

(שש"כ לג, א). גם קטן הנצרך מאוד לדבר, נחשב כחולה, ואפילו לא נפל למשכב (רמ"א שכח, יז; מ"ב רעו, ו; לעיל כד, ו).

הדרך הקלה והמוסכמת לטפל בחולה היא בעזרת גוי, שכבר למדנו (לעיל כה, א) שאסרו חכמים לבקש מגוי לעשות מלאכה עבור ישראל, אבל לצורך חולה התירו (שבת קכט, א). לפיכך, מותר לבקש מגוי: להדליק אור ולכבותו בשביל החולה, להפעיל עבורו תנור, לבשל לו מאכלים, לנסוע להביא לו תרופות, להפעיל עבורו מעלית ולצלם אותו ברנטגן. וכן מותר לבקש מרופא שיניים גוי לבצע טיפול עזרה ראשונה במי שסובל בכל גופו מכאבי שיניו. וכן מותר לבקש מרופא גוי לכתוב מרשם לתרופה עבור חולה. וכן מותר לבקש מגוי להסיע את החולה לבית החולים או אל הרופא, ואם החולה נצרך למלווה, מותר לבקש מהגוי שיסיע גם את המלווה, ובתנאי שהחולה והמלווה לא יעשו מלאכה בעצמם.

וכן מותר לחולה לקחת תרופות בלא הגבלה, שכל מה שאסרו חכמים לקחת תרופות, הוא לחולה במקצת גופו, אבל לחולה ממש מותר לקחת תרופות (רמ"א שכח, לז, ועיין בבאו"ה שם).

ואם אין שם גוי, לדעת הר"ן, אסור ליהודי לעבור על איסורי חכמים לצורך החולה, ולדעת הרשב"א, התירו חכמים לעבור על איסורים מדבריהם לצורך החולה. וכן הלכה. אלא שלכתחילה כאשר אפשר, עדיף לעשות את כל הנצרך לחולה על ידי גוי, או באיסור דרבנן בתוספת שינוי, באופן שהאיסור יהיה במדרגה נמוכה שנקראת 'שבות דשבות' (לעיל ט, יא). ובלית ברירה, כאשר החולה נצרך לכך מאוד, מותר ליהודי לעשות עבורו דברים שאסורים מדברי חכמים. שאם למשל צריכים להדליק עבורו את האור או לכבותו, יעשו זאת בשינוי, באמת היד או ברגל, שבאופן זה האיסור מדברי חכמים (לעיל ט, ג). וכן כאשר החולה זקוק להפעלת תנור חימום או מזגן, מותר להדליק אותם בשינוי.[2][2]. לדעת הר"ן, רק אמירה לגוי התירו חכמים לצורך חולה, כפי שאמרו בגמ' שבת קכט, א. ולרשב"א וכן דעת הרמב"ם לפי המ"מ והטור, כל איסורי חכמים מותרים לצורך חולה, וכפי שהתירו לחולה לינוק חלב מבהמה, כי הוא חולב בשינוי (כתובות ס, א). ולרמב"ן, כשיש סכנת איבר, כל איסורי חכמים מותרים, וכשאין סכנת איבר, רק אמירה לגוי מותרת אבל אסור ליהודי לעשות דבר שאסרו חכמים, ומותר לעשותו בשינוי שהוא 'שבות דשבות'. וכתב בשו"ע שכח, יז, שדבריו נראים, וכ"כ הגר"א, מ"ב נז, שעה"צ שצו, ט. אולם כתב בח"א סט, יב, שכאשר אי אפשר לעשות את הדבר שאסרו חכמים בשינוי, מותר לעשותו בלא שינוי (ב'שבות' אחד). וכן הסכים במ"ב שכח, קב. ויותר מזה, כמה אחרונים הקילו שאפילו מלאכה מהתורה, אם אין שם גוי, אפשר לעשות בשינוי, כדעת הרשב"א ודעימיה (ויש סוברים שגם הרמב"ן מסכים לכך, כפי שמשמע בתורת האדם). וכ"כ בשועה"ר שכח, יט; אגלי טל (טוחן יח); ותהלה לדוד שכח, כב. וכיוון שזו מחלוקת בדרבנן, הלכה כמיקל. וכן הסכים רשז"א (שש"כ לג, יח); אול"צ ח"ב לו, הערה ד, גרע"י (ילקוט יוסף שכח, יא). ועיין בארח"ש כ, הערות קמח-קמט. לכל הדעות אסור לכבות אור בשביל החולה שיישן (שבת ל, א), ולכאורה כיוון שזו 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' שלדעת רבים איסורה מדברי חכמים (לעיל ט, ו), לדעת הרשב"א ודעימיה היה צריך להתיר לעשותה למען החולה בלא שינוי. אלא שהואיל והכיבוי הוא איסור שקרוב לאיסור תורה, אסרו חכמים לעשותו גם למען החולה (מ"ב רעח, ג). אבל מותר לכבות אור בשביל החולה שיישן בשינוי, כגון באמת ידו.אכילת מאכלים אסורים מדרבנן חמורה יותר מאיסור שבות, והיא אסורה לחולה רגיל (רמ"א יו"ד קנה, ג). אמנם בישולי גוים מותרים (שו"ע או"ח שכח, יט), והחולה מברך עליהם (מ"ב סג). מותר לטלטל מוקצה עבור החולה בלא שינוי, ויש מחמירים לכתחילה בשינוי (מ"ב שכח, נח). יש אומרים שהאיסור להשתמש בתרופות חל גם על חולה רגיל, שמא יבואו לידי טחינה (עיין באו"ה שכח, לז, 'וכן'),

אבל למעשה ההוראה שגזירת תרופות חלה רק על חולה במקצת גופו ובעל מיחושים (ב"י ורמ"א שכח, לז).

ג – חולה במקצת ומיחושים

אדם שמתהלך כבריא והוא חולה במקצת או סובל ממיחוש מסוים, נחשב כאדם רגיל שצריך להיזהר בכל איסורי שבת, ובכללם האיסורים שאסרו חכמים. שכל מה שהתירו חכמים לעבור על איסורים מדבריהם (כמבואר בהלכה הקודמת), הוא למען חולה רגיל, אבל לא התירו זאת למי שסובל ממקצת חולי או ממיחוש. לפיכך, אם היה האור מפריע לו, אסור לבקש מגוי לכבותו. ואם הוא נצרך לאור או חימום או מזגן, אסור לבקש מגוי שידליק אותו. ואסור אפילו לבקש מהגוי לעשות דברים אלו בשינוי, באופן שהוא 'שבות דשבות', שכל איסורי חכמים חלים עליו (שו"ע שכח, א).

וכל זה כאשר מדובר בחולה במקצת או שהמיחוש רק מטריד ולא נוח, אבל אם החולי או המיחוש גורם לצער, מותר להפיג אותו בפעולות שהם 'שבות דשבות'. שאם היה למצטער צורך גדול שידליקו עבורו את האור או החימום או המזגן, מותר לבקש מגוי שיעשה זאת בשינוי, כגון באמת ידו. אבל אסור ליהודי להדליקו בשינוי, כי זה איסור חכמים רגיל, שאסור גם במקום צער (שו"ע שז, ה; שכח, כה; לעיל ט, יא-יב, ובהרחבות).

ציפורן שנחתכה רובה, אם הדבר מטריד, הרי זה מיחוש, ואסור להסירה גם בדרך של 'שבות-דשבות'. אבל אם הציפורן שנחתכה רובה גורמת לצער, מותר לתלוש אותה בשינוי, כלומר ביד או בשיניים. שהואיל ונחתכה רובה הרי היא נחשבת כתלושה, והאיסור לנתקה מדברי חכמים בלבד, ובמקום צער התירו חכמים להסירה בשינוי (שבת צד, ב; שו"ע שכח, לא; לעיל יד, ב). ואם הציפורן לא נחתכה ברובה והיא גורמת לצער, מותר לבקש מגוי להסירה בשינוי, שגם באופן זה האיסור הוא במדרגת 'שבות דשבות'.

וכן כאשר קוץ נתקע בבשר, אם ברור שבשעה שיוציאו אותו ירד דם, אזי אם הוא רק גורם לטרדה - אסור להוציאו. אבל אם הוא גורם לצער - מותר להוציאו, מפני שהאיסור להוציא דם באופן זה הוא רק במדרגת 'שבות דשבות' (מפני שאין כוונה להוציא דם, ומוציאים אותו בשינוי אגב הוצאת הקוץ. עיין מ"ב שכח, פח; לעיל ט, 3; יד, ב).

ד – גזירת תרופות – שחיקת סממנים

הוסיפו חכמים וגזרו על מי שסובל ממיחוש או מקצת חולי שלא יעסוק כלל ברפואות, היינו שלא יאכל או ישתה תרופות, ולא יסוך את גופו בתרופות, ולא יעשה פעולות שנועדו לרפואה, משום שחששו שמא מתוך שיהיה טרוד להסיר את המיחוש, יבוא לשחוק סממנים (לטחון צמחים לאבקה) כדי להכין תרופה, ויעבור על איסור תורה של 'טוחן' (שבת נד, ב, ורש"י).

לפיכך אסרו חכמים למי שסובל ממיחוש בעינו, לזלף לתוך העין יין או תרופה אחרת (שו"ע שכח, כ). וכן אסרו לתת תרופה על פצע כדי לרפאו (שו"ע שכח, כב). ואסרו לחושש בגרונו לגרגר בתוכו שמן כדרך תרופה. וכן אסור למי שחושש בשיניו לשטוף את שיניו וחניכיו בחומץ או במים עם מלח או במשקה אלכוהולי כדרך תרופה. אבל מותר לו לשתות משקה אלכוהולי, ותוך כך להפיג את כאבו, ובתנאי שלא ישהה את המשקה יותר ממה שמקובל בעת השתייה (שו"ע שכח, לב).

ואם המיחוש גורם לצער, מותר לבקש מגוי שיזלף את היין לתוך העין, או שיניח את האלכוהול על השן הכואבת, שבאופן זה האיסור הוא במדרגת 'שבות דשבות', והתירו אותו חכמים במצב של צער (שו"ע שז, ה; שכח, כה; לעיל ט, יא-יב, ובהרחבות. ולרדב"ז ומהר"ם בענט מותר ליהודי במקום צער ליטול תרופות בעצמו, עיין בהערה 3).

בכלל גזירת תרופות אסור לאכול דבר שרק חולים אוכלים, וכן אסור לשתות דבר שרק חולים שותים. אבל מאכלים ומשקים שגם בריאים אוכלים ושותים, מותר לאכול ולשתות כדרך הבריאים גם כאשר המטרה לרפא את המיחוש (שבת קט, ב; שו"ע שכח, לז). לפיכך, אסור למצוץ סוכריות שנועדו לריפוי כאב גרון, אבל מותר למי שגרונו כואב למצוץ סוכריות שאנשים רגילים למצוץ בכל יום (שש"כ לד, ד). וכן אסור לשתות מים עם פשתן כדי להקל על עצירות, אבל מותר לשתות לשם כך מיץ שזיפים, שגם בריאים שותים אותו לפעמים.

וכן מותר למי שסובל ממיחוש לעשות דברים שגם בריאים רגילים לעשות, גם כאשר כוונתו להקל על המיחוש. למשל, מותר למי שיש מיחוש בעורו, לסוך את גופו בשמן שגם בריאים רגילים לסוך בו את גופם (שו"ע שכז, א). וכן מותר לסוך את הידיים והשפתיים בשמן, מפני שכיום נוהגים לסוך אותן גם כשאינן סדוקות, כדי לרכך ולענג אותן.

מי שיש לו תרופה שמקילה על מיחושיו, רשאי לערב אותה בערב שבת בתוך משקה, באופן שלא יהיה ניכר שעירבו בו תרופה, ובשבת יוכל לשתות את המשקה (רשז"א שש"כ לד, ה).

ה – תרופות בימינו

יש אומרים, שבכל מקרה של צער או מיחוש, מותר כיום ליטול בשבת תרופות שמיוצרות בבתי חרושת, משום שאין חשש שיבוא אדם לשחוק סממנים כדי לייצר תרופה כזו. ודעת רוב הפוסקים, שגם היום אסור לחולה במקצת ולסובל ממיחוש ליטול תרופות בשבת, ושני טעמים לדבר: האחד, שלדעת רבים, כל תקנה שתקנו חכמים אינה מתבטלת בלא החלטה של בית דין יותר חשוב ויותר גדול מבית הדין שקיבל את החלטת האיסור. והשני, שעדיין יש אנשים שמכינים תרופות ביתיות, ונמצא שטעם התקנה לא נתבטל לגמרי.

למעשה, כל זמן שהמיחוש רק מטריד ולא גורם צער, נכון להחמיר ולא ליטול תרופות שמיוצרות בבתי חרושת. אבל כאשר המיחוש גורם צער, אפשר ליטול אותן. וזאת משום שיש סוברים שחכמים לא אסרו נטילת תרופות במקום של צער, ואף שלדעת רבים גם במקום צער אסרו חכמים ליטול תרופות, כאשר מדובר בתרופות שמיוצרות בבתי חרושת, שאין חשש שאדם פרטי ינסה להכין בכוחות עצמו, נכון להקל. ויש להוסיף, שכאשר מצד הדין אפשר להקל, הרי שראוי לנהוג כך משום מצוות עונג שבת.

לפיכך, כאשר אדם מוטרד ממיחוש באוזניים או בעיניים, לא יקח טיפות לרפאם. אבל אם המיחוש מצער אותו, יקח טיפות. וכן לגבי נזלת, כאשר היא רק מטרידה, לא יקח טיפות לאף, אבל אם הנזלת מצערת אותו, יקח טיפות לאף. וכן מותר למי שסובל מנדודי שינה ליטול כדורי שינה, כי בלא זה יצטער. אפשר אולי להציע, שאם המצטער במצב שלדעתו ראוי לטרוח וללכת ק"מ כדי להביא לו תרופה, סימן שהוא ממש מצטער, ומותר לו ליטול תרופה שמיוצרת בבית חרושת. ואם לדעתו אין צורך לטרוח כל כך, הרי שזה רק מיחוש, ועליו להימנע מנטילת תרופה.[3][3]. בקצות השולחן (קלד, בדה"ש ז) כתב את סברת ההיתר שאין רגילים כיום להכין תרופות, אבל מחמת שני הטעמים שהזכרתי נטה להחמיר. ובציץ אליעזר

ח"ח טו, טו, כתב ששאלה זו תלויה בטעם הגזירה על תרופות, שאם החשש הוא שמא ישחקו סממנים להכין תרופה זו, יש מקום להקל, ואם זו גזירה כללית, שמא מתוך העיסוק ברפואה יבואו לאיסורים שונים, אזי גם כיום אסור. ונטה למעשה בסיכום התשובה להקל. גם בשערים המצוינים בהלכה צא, סק"ב, נטה להקל. אולם מנגד רבים כתבו לאסור, ומהם: שש"כ לד, ג; אג"מ או"ח ג, נג; הליכות עולם ח"ד תצוה יט; אול"צ ח"ב לו, ט. אבל בצער גדול, בהליכות עולם שם היקל למרות שלא נפל למשכב. ובשש"כ לד, ג, החמיר, וכתב בהערה ז' בשם רשז"א, שכל עיקר גזירת סממנים במקום צער, שאז יש לחשוש שמא יבוא לשחוק סממנים. ע"כ. אמנם כדורי שינה התיר בשש"כ לג, טז, במקום צער רב. ויש שהקילו בכל התרופות גם בצער רגיל, וכן דעת מהר"ם בנעט, שהרי פעמים שהתירו חכמים במקום צער אפילו בדבר הדומה למלאכה שאינה צריכה לגופה (שו"ע שכח, כח, לעיל יד, ב), ק"ו שיתירו נטילת תרופות. וכ"כ מנחת שבת צא, א, ושערים המצוינים בהלכה צא, ג. וכ"כ לפניהם הרדב"ז (ח"ג תרמ), שאיסור נטילת תרופות קל גם מאיסור 'שבות דשבות', ולכן בכל צער אפשר להקל. הרי שיש בזה שתי מחלוקות: א) לגבי תרופות שמיוצרות בבתי חרושת. ב) האם גזירת תרופות חלה על מצטער. ואמנם בשתי המחלוקות דעת רוה"פ להחמיר, אולם כיוון שמדובר במחלוקת בדין דרבנן, המיקל יש לו על מה לסמוך. וכאשר יש מקום להקל משני צדדים, היינו במקום צער ותרופות של בתי חרושת, הוא ספק ספיקא, שנוגע לעונג שבת, ואפשר לכתחילה להקל. (יש להוסיף, שכאשר התרופה רק מפיגה כאבים ולא מרפאה, יש כמה פוסקים שסוברים שאין עליה איסור תרופה, עיין ציץ אליעזר שם אות כא, וכן בחלק יד, נ; ילקוט יוסף שכח, נב).

ו – דין תרופות שנוטלים ברצף

מי שהתחיל ליטול לפני שבת תרופה שצריכים ליטול ברציפות מספר ימים, ואם ידלג על נטילתה בשבת, יפגע בהשפעתה - רשאי להמשיך ליטול אותה בשבת. מפני שיש סוברים, שגזירת חכמים לא חלה כלל על תרופות שהתחילו ליטול לפני שבת (ר"ש קלוגר). וכאשר מדובר בתרופות שמיוצרות בבית חרושת, אפשר לכתחילה לסמוך על דבריהם, וליטול את התרופה גם שלא במקום צער.

וכן אשה שנוטלת כדורים למניעת הריון או לחיזוק הריון, יכולה להמשיך ליטול אותם בשבת.

מי שרגיל ליטול בכל יום ויטמינים לחיזוק בריאותו או כדורי הרזיה, רשאי להמשיך לקחתם בשבת.[4][4]. יש שהתירו לכל מי שהתחיל ליטול תרופה לפני שבת להמשיך לקחתה בשבת, מפני שעל מקרה כזה לא גזרו, שהואיל וכבר התחיל ליטול את התרופה ביום שישי, יכין את כל מה שנצרך לשבת ואין לחשוש לשחיקת סממנים (ר"ש קלוגר בס' החיים סי' שכח, כה). ויש שהקילו רק כאשר צריכים ליטול את התרופה שבעה ימים רצופים לפחות, ואם יפסיק ליום אחד יגרם לו נזק (רשז"א). ועיין בשש"כ לד, הערה עז, וארח"ש כ, קכד. וגם אם התרופות לא היו מיוצרות בבית חרושת היה אפשר להקל, הואיל והמחלוקת בדברי חכמים. ק"ו כשהן מיוצרות בבתי חרושת. עפ"י שו"ע שכח, לז, מותר לבריא ליטול מאכל שחולים אוכלים לרפואתם, ולפי זה מותר לבריא ליטול ויטמינים וכדורי הרזיה. ולמ"א ומ"ב קכ, אם הוא עושה זאת כדי לחזק את בריאותו אסור. ובאג"מ או"ח ג, נד, חשש לדבריהם באדם חלש, והתיר לבריא שנוטלם כדי שלא יחלה. וכ"כ בהליכות עולם ח"ד תצוה מא. וחולה שרוצה להקל בזה, יכול לסמוך על הציץ אליעזר שהתיר מפני שאין עושים כיום תרופות בידיים. ק"ו כאשר הוא נוטלם בכל יום, כמבואר לעיל.

ז – זריקה, עירוי והנקה

חולה שאינו מסוכן שנצרך לזריקה או עירוי. אם הזריקה ניתנת לבשר, כיוון שאין הכרח שיצא דם, הרי היא כשאר רפואות שהותרו לצורך חולה. ולצורך מצטער שאינו חולה מותר לבקש מגוי שיתן זריקה זו.

אבל אסור לתת זריקה או עירוי לווריד, מפני שבעת נתינתם יוצא דם, ויש אומרים שיש בזה איסור תורה, וכל זמן שאין החולה בסכנת חיים, יש לחשוש לדעת המחמירים. ואם מחט העירוי היתה מחוברת לווריד מלפני שבת, מותר לחבר אליה בשבת שקית לצורך חולה שאינו מסוכן (עי' שש"כ לג, ז). ועל ידי גוי מותר לתת לחולה שאינו מסוכן זריקה או עירוי לווריד.

כאשר צריכים לחטא פצע או מחט במי חמצן או יוד, אסור לעשות זאת בעזרת צמר גפן או תחבושת, משום איסור סחיטה, שאסור לסחוט דבר כדי להוציא את הנוזל שבו. אלא ישפכו מהיוד או מי החמצן על המקום הזקוק לחיטוי. ואפשר להשתמש לצורך זה במקל או חומר סינטטי שאינו סופג.

כאשר ידוע שיצטרכו לתת לחולה זריקה בשבת, נכון להכין לפני שבת את המזרק והמחט ולחטאם. ואם לא הכינו אותם, או שהדבר אינו אפשרי מבחינה רפואית, מותר להכין את הזריקה בשבת, שאין בזה איסור תורה (עי' שש"כ לג, ח-י).

מינקת שסובלת מגודש חלב, רשאית לשאוב את עודף החלב כדי לאבדו, כגון לתוך הכיור או לתוך כלי שיש בו סבון שפוגם את החלב. ואף שהוצאת החלב כדי לתת לתינוק אסורה מהתורה משום שזו תולדה של מלאכת 'דש' (שו"ע שכח, לד; לעיל י, יז). כאשר החלב הולך לאיבוד האיסור מדברי חכמים בלבד, ובמקום צער התירו (שו"ע של, ח). אפשר להשתמש לצורך זה במשאבה ידנית או במשאבה חשמלית שתופעל מערב שבת על ידי שעון שבת, והמינקת תתחבר אליה בשעה שתפעל (שש"כ לו, כב, הערה סג). כאשר הרופאים סבורים שיש צורך גדול מאוד לתינוק שעיקר מזונו יהיה חלב אם, ובמשך כל השבוע היולדת משתדלת שלא לאבד שום הזדמנות לשאוב חלב, גם בשבת תשאב חלב עבור התינוק, משום פיקוח נפש (עיין שש"כ לו, כב, והערה סז).

ח – משחה וקומפרסים

גם כאשר מותר להשתמש בתרופות, אסור למרוח משחה על תחבושת או על פצע, וכל הממרח את המשחה ומחליק את פניה, עובר באיסור תורה של 'ממרח', שהוא חלק ממלאכת 'ממחק' (שבת עה, ב; לעיל יח, ו). וגם להניח את המשחה על הגוף או על התחבושת בלא למרוח אסור, שמא מתוך כך יבואו לידי מריחה. ואף אם הכינו את התחבושת מערב שבת, אסור להניחה על הפצע בשבת מחשש שמא יבוא לידי מריחה (שו"ע שכח, כה).

אמנם במקום צער או כדי למנוע צער - התירו חכמים להניח משחה על פצע או על תחבושת, אלא שצריך להקפיד מאוד שלא למרוח את המשחה. ואם היתה המשחה בתוך שפופרת, יש להניחה מתוך השפופרת ישר על הפצע. ואם היתה בקופסא, אפשר להוציאה ולהניחה בעזרת מקל או כפית, והעיקר שלא למרח אותה. ולמרות שעל ידי הנחת התחבושת על הפצע המשחה תתפשט לצדדים, כל זמן שאין מתכוונים להחליק את פניה, אין בזה איסור (שש"כ לג, יד; ולעיל ה).

וכן מותר במקום צער להניח את המשחה הרפואית על העור ולשפשף אותה עד שכולה תבלע, שכל זמן שרוצים שכל המשחה תבלע בעור, אין בזה איסור 'ממרח'. אבל אסור מהתורה למרוח אותה על הגוף

כאשר רוצים שחלק ממנה ישאר על פני העור כדי להחליקו (דעת תורה שכח, כו; רשז"א בשש"כ לג, הערה סד; עפ"י מ"א שטז, כד, מ"ב מט. ועיין לעיל יד, ה, ובהרחבות).

מי שסובל מכאב גדול שמחליש את כל גופו, נחשב כחולה ומותר לעשות לו קומפרס (רטייה), ולצורך כך אפשר להשתמש במטליות שהורטבו מערב שבת, ובשעת הדחק אפשר להרטיב מטלית נקייה לגמרי (עיין לעיל יד, ד, 2). ובכל אופן צריך להיזהר מאוד שלא לסחוט את הקומפרס כדי שמימיו יבואו על המקום הכואב או כדי לנקותו אחר השימוש (שש"כ לג, יט; ועיין כאן בהרחבות ולעיל יב, ח, י).

ט – פלסטר, תחבושות וטיפול בפצעים

מותר להדביק פלסטר על הגוף, כדי להגן על פצע או מקום רגיש, שלא יתחכך בבגד או בחפצים אחרים. והיתר זה הוא גם כאשר מדובר במיחוש בלבד, הואיל והפלסטר אינו מרפא אלא רק מגן (שו"ע שכח, כג).

ואף שאסור להדביק פלסטר על נייר וכיוצא בזה משום מלאכת 'תופר', בהדבקה על הגוף אין איסור, כי אין תפירה על גוף האדם, ובנוסף לכך ההדבקה לזמן קצר.

לכתחילה צריך להשתדל שלא להדביק את שולי הפלסטר זה על זה, וכן שלא להדביק את הפלסטר על תחבושת כדי להדקה לגוף. כי יש סוברים שהדבר אסור מדברי חכמים, שכן מדביקים דבר על דבר כדרך 'תופר'. ובשעת הצורך אפשר להקל ולסמוך על הסוברים, שהואיל וזו הדבקה ארעית שנועדה לזמן קצר, אין בזה איסור, כשם שאין איסור לקשור קשר ארעי לזמן קצר.[5][5]. למדנו לעיל יג, 9, שלדעת רבנו יואל, ראבי"ה, רשב"ם ועוד, דין מלאכת 'תופר' כדין מלאכת 'קושר', וממילא אין איסור תפירה לזמן קצר של פחות משבוע. ולדעת רבנו פרץ ומרדכי, אין דין 'תופר' כ'קושר' ויש איסור תפירה מדרבנן לזמן קצר. ובשעת הצורך אפשר לסמוך על המקילים, עיין שם. וכ"כ בציץ אליעזר (ח"ח סי' טו, בסיכום הסימן יד, יד-טו). והוסיף רשז"א בשש"כ לה, הערה סז, שגם כאשר זורקים אח"כ את התחבושת בלי להפריד ממנה את הפלסטר, כך שהם נשארים דבוקים זמן רב, כיוון שאין בזה שום צורך, אין הדבקה זו נחשבת הדבקה של קיימא. ולעיל יג, 9, למדנו שאין איסור בהסרת המעטה המכסה את הדבקית של הטיטול, וכן הדין בפלסטר.

אסור לחתוך תחבושת או פלסטר, והחותך אותם עובר באיסור תורה של מלאכת 'מחתך' (מ"ב שכב, יח, לעיל טו, י). ואם הם ארוכים מדי, יש ללפף אותם כמה פעמים והעיקר שלא לחתוך. וטוב למי שיודע שלפעמים הוא נצרך לחבוש פצעים בשבת, שיכין לעצמו בערב שבת פלסטרים ותחבושות בגודל מתאים. וכן טוב שיכין דרכים לסוגרם על ידי תחבושת שרוול או סיכות ביטחון, שכן למדנו שלכתחילה עדיף שלא להדביק את התחבושת על ידי פלסטר.

מותר להדביק חתך על ידי פלסטר חתוך שהוכן לכך (פרפר), שיש אומרים שאין איסור תפירה בגוף, ויש אומרים שאין בזה תפירה, אלא רק הצמדת שני צידי החתך באופן שאח"כ יתאחו מעצמם (שש"כ לה, כה; עיין בהרחבות כז, ב, ד).

מותר לעצור שטף דם על ידי הידוק תחבושת (בקשירה מותרת), וכן על ידי אבקת דרמטול, כי אין בזה מעשה רפואה, אלא רק עצירת הדם (עיין שו"ע שכח, כט). וכן מותר לשים על הפצע יוד כדי למנוע זיהום (שש"כ לה, יג).[6][6]. בארח"ש כ, הערה רנ, תמה מדוע התיר דרמטול והלא יש בזה רפואה. וסברת רשז"א

שאין הדרמטול והיוד נועדו לרפא אלא רק לעצור את הדם ולמנוע זיהום. ומ"מ גם אם היו מרפאים, אזי במקום צער מותר, וכפי שכתבתי בהלכה ה' והערה 3.

מותר לנקות דם בתחבושת או נייר סופג, למרות שעל ידי כך הן ייצבעו באדום. וכן מותר להניח תחבושת על מקום שיש בו יוד, למרות שצבע היוד יעבור לתחבושת. וזאת משום שצביעה זו נעשית בדרך לכלוך, ובנוסף לכך, התחבושת והנייר והגוף לא נועדו לצביעה (שועה"ר שב, קונ"א; מ"ב שג, עט; שכ, נח; לעיל יח, ה).

כאשר הפלסטר מפריע, מותר להסירו מהגוף. ולכתחילה יש להשתדל שלא לתלוש על ידי כך שערות, משום מלאכת 'גוזז'. ובלית ברירה, מותר להסירו גם כאשר ברור שיתלוש שערות, הואיל ואין רצונו בכך, והתלישה נעשית כדרך אגב (שש"כ לה, ל).

י – פתיחת אריזות של תרופות

כאשר מותר להשתמש בתרופה והיא נמצאת בתוך עטיפה סגורה מניילון או נייר או קרטון, מותר לקרוע את העטיפה כדי להוציא את התרופה. והמחמירים קורעים את העטיפה באופן שלא תוכל לשמש עוד לאחסון התרופות שבתוכה (לעיל טו, יב). וטוב להיזהר שלא לקרוע אותיות שעל העטיפה. ובדיעבד, כשלא ניתן לפתוח את העטיפה בלא לקרוע אותיות - מותר לקרוע אותן, הואיל ואין כוונה למחוק את האותיות, והאותיות נמחקות כדרך קלקול (כמבואר לעיל יח, ג).

כאשר מותר להשתמש בגלולות שנמצאות בתוך קופסת פלסטיק סגורה, מותר לפתוח את המכסה של הקופסא תוך ניתוק חיבור הפלסטיק הארעי שמחבר את המכסה לקופסא. ואין זה נחשב כעשיית כלי, מפני שהקופסא והמכסה כבר היו מוכנים ורק הודבקו בפלסטיק (לעיל טו, יג-יד).

יא - מדידות רפואיות ומד חום

כאשר ישנו צורך רפואי, מותר למדוד חום במד-חום רגיל שמבוסס על כספית שמתרחבת בחום. וכן מותר למדוד לחץ דם במכשיר ידני. ואמנם בלא צורך חשוב אסור לבצע מדידות בשבת משום 'עובדין דחול' (מעשה של חול), אבל לצורך מצווה וכן לצורך רפואי, מותר למדוד (שו"ע שו, ז; שכח, מג; לעיל כב, ו). וכן מותר לנענע את מד-החום לפני המדידה כדי לכווץ את הכספית (שש"כ מ, ב).

יש מקילים לחולה להשתמש בסרט מד-חום שנגלות בו אותיות לפי החום, ולדעתם אין בזה איסור כתיבה, שכן האותיות כבר היו מוטבעות בסרט והן רק מופיעות לשעה קלה על ידי החום ומיד נעלמות (יחו"ד ד, כט). ויש אוסרים מדברי חכמים משום שזו כתיבה לשעה (שש"כ מ, ב). והואיל והדין דרבנן, אפשר להקל בשעת הצורך (ציץ אליעזר יד, ל. ועיין לעיל בהרחבות יח, ד, ד).

נחלקו הפוסקים אם מותר לערוך בדיקות רפואיות שגורמות להופעת צבע. יש אוסרים משום מלאכת 'צובע', ויש מתירים הואיל ואין מעוניינים שהצבע ישאר אלא רק לדעת את התוצאה. ולכתחילה יש להחמיר ובשעת הצורך אפשר להקל, הואיל וזה ספק בדברי חכמים (עיין שש"כ לג, כ, ובהרחבות).

יב - פעולות מותרות

מותר לבצע בשבת טיפול רפואי שאין דרך לעשותו בעזרת תרופות, שהואיל ואין חשש שיבוא לשחוק סממנים, אין פעולה זו בכלל איסור רפואות בשבת. ואמנם בלא צורך ממשי, גם טיפול זה אסור משום 'עובדין דחול', אבל לצורך ממשי, כגון שיש לו צער - מותר (שו"ע שכח, מג, מ"ב קלו).

לפיכך מותר ללחוץ על מכה בכלי או ביד כדי שלא תתנפח, מפני שזו פעולה רפואית שאין דרך לעשותה בסממנים (ח"א סט, ה, מ"ב שכח, קמד, שעה"צ קד). וכן מותר להניח קרח על מכה כדי שלא תתנפח ולא תכאב, מפני שאין דרך לעשות זאת על ידי סממנים (שש"כ לה, לה, ובהערה צב).

מותר למי שכואבות לו עיניו לעשות בשבת תרגילי עיניים שאין להם טיפול חילופי בתרופות. וכאשר העיניים לא כואבות והמטרה לחזק את שריריהן, דינן כדין תרגילי פיזיותרפיה, שאם יש צורך לעשותם בכל יום מספר פעמים, מותר לעשותם גם בשבת (כמבואר בהלכה הבאה).

מותר להניח בשבת פלטה על השיניים כדי ליישרן, שאין זה טיפול שאפשר לעשותו בעזרת סממנים (שש"כ לד, כט).[7][7]. כתב בשו"ע שכח, מג, שבמקום צער מותר לעשות פעולות לצורך חולי שאין רגילים לרפאותו בסממנים, שעל זה לא גזרו חכמים, הואיל ואין חשש שיבואו לשחוק סממנים. וביאר במ"ב שכח, קלו, שבמצב שאין צער, הדבר אסור משום עובדין דחול. וכיוצא בזה התיר בשו"ע שו, ז, מדידה שהיא עובדין דחול לצורך מצווה או רפואה. וביאר במ"ב לו, שרפואת הגוף היא צורך מצווה. ולכאורה צריך לאסור הנחת הפלטה על השיניים משום 'עובדין דחול', שכן הנחת הפלטה אינה במקום צער. אלא שביאר רשז"א לד, הערה קיג, שכאשר התוצאה ניכרת רק אחר זמן ארוך, מסתבר שאין בזה 'עובדין דחול'. וכן מובא בארח"ש כ, קנד. ונלענ"ד שטיפולים אלה אסורים משום 'עובדין דחול' רק כשאין בהם צורך כל כך, שהואיל וניתן לדחותם, עשייתם בשבת היא מעשה חול. אבל כאשר יש בזה צורך ממשי, גם שלא במקום צער, אין הם נחשבים 'עובדין דחול'. וכן אפשר ללמוד מדברי הרדב"ז ודעימיה (לעיל הערה 3), שביאר שגזירת תרופות קלה מ'שבות דשבות' שהתירו במקום צער (לעיל ט, יא), ועובדין דחול לעניין טיפול בחולי קל מגזירת תרופות (כמבואר במ"ב שכח, קלו).

מי שכואבת לו בטנו או אוזנו, רשאי להניח עליהן בקבוק חם (מ"ב שכו, יט). וכן מותר להשתמש בקרח כנגד כאב (שש"כ לג, טו).[8][8]. מבואר בגמרא שבת מ, ב, שאסור ליתן על הבטן כלי שיש בו מים חמים משום סכנה שמא יישפכו. ולרש"י ור"ן זה טעם האיסור בשבת. ולתוס' האיסור בשבת גם משום רפואה. ולפי זה כאשר הבקבוק סגור היטב, לרש"י ור"ן אין איסור בשבת, ולתוס' אסור. וכתב במ"ב שכו, יט, שלצורך גדול יש להקל. ולפי מה שלמדנו בהלכה ה', כיום שמייצרים את התרופות בבית חרושת, גם במקום של צער אפשר להקל בכל התרופות.

החש באוזנו רשאי ליתן בה צמר גפן, ואין בזה איסור רפואה, מפני שהוא רק מגן על האוזן מפני הרוח ולא מרפא אותה (שו"ע שג, טו; שש"כ לד, ט).

מותר למי שרוצה לצחצח את גרונו לבלוע ביצה חיה, כי אין זו פעולה רפואית (שו"ע שכח, לח).

מותר להניח טלק בנעליים למניעת זיעה וריח רע ולהרגשה נעימה. אבל אסור למי שסובל מפטריות להניח טלק רפואי בנעליים, ובמקום צער - מותר (לעיל הלכה ה).

יג - פיזיותרפיה, עיסוי ודיקור

תרגילי פיזיותרפיה נועדו להחזיר לפעולה איברים שהתנוונו בעקבות פציעה או שיתוק. וכאשר אין צורך גדול לעשותם בשבת, כגון שגם במשך השבוע לא מקפידים לעשותם מספר פעמים בכל יום, אסור לעשותם בשבת משום 'עובדין דחול'. וגם כאשר אין צורך להשתמש במכשירים, כיוון שאלו תרגילי התעמלות מסודרים על פי הדרכה מקצועית, יש בעשייתם 'עובדין דחול'. ואפשר להסתפק בתרגילים שיבצעו ביום שישי עד כניסת השבת ובמוצאי שבת. אבל אם יש בהם צורך גדול לחולה, וגם במשך כל

השבוע רגילים לעשותם כמה פעמים בכל יום, מותר לעשותם גם בשבת. ואפשר אף להיעזר במכשירים, ובתנאי שלא יהיו מופעלים על ידי חשמל. והרי דינם כדין כדורים שצריכים ליטול מספר ימים ברציפות, שמותר ליטול אותם גם בשבת (לעיל הערה 4; נשמת אברהם שכח, צג, בשם רשז"א).

מותר לאדם לעשות תנועות מעטות לשחרור גבו או צווארו או כדי להתרענן, שאין זה נחשב פעילות רפואית, וגם אין בזה 'עובדין דחול'. אבל אסור לעשות תרגילי התעמלות שנועדו לפתח את הכושר או לשמור עליו משום 'עובדין דחול' (עיין לעיל כב, ח).

אסור להעניק בשבת עיסוי מקצועי למי שסובל ממיחושים בגבו או באיברים אחרים, שהואיל ויש לכאבים אלו טיפול בגלולות או משחות, הרי זה בכלל גזירת חכמים שלא לעסוק ברפואות בשבת. בנוסף לכך, עיסוי מקצועי נחשב 'עובדין דחול'. אבל כאשר הכאב ממש מצער, מותר להעניק עיסוי מקצועי כדי להפיגו. שכבר למדנו (הלכה ה) שהואיל וכיום התרופות מיוצרות בבתי חרושת, במקום צער אפשר להשתמש בתרופות אלו, וקל וחומר שמותר להעניק טיפול שאינו מצריך שימוש בתרופות. וגם איסור 'עובדין דחול' אינו קיים במקום צער.

ועיסוי חובבני מותר להעניק בכל מקרה, שהואיל והוא חובבני, אינו נחשב פעילות רפואית ואינו נחשב 'עובדין דחול'. וגם מעסה מקצועי רשאי להעניק לבני משפחתו בשבת עיסוי חובבני שנועד להרגשה טובה, שהואיל ואין להם מיחושים, והעיסוי נעשה שלא במסגרת טיפולית - אין בזה איסור.

ישנם טיפולים שמתבצעים על ידי לחיצות במקומות שונים בראש או בגוף, והם נועדו להפיג כאבים ולהשיב חיוניות ובריאות לגוף ולאיברים המטופלים. כאשר אין בדבר צורך גדול, אסור לבצע אותם בשבת, הן משום גזירת רפואות והן משום 'עובדין דחול'. ובמקום צער - מותר לעשותם הן על ידי לחיצות ביד והן על ידי לחיצות בעזרת כלי שנועד לכך.

טיפול במחטים אסור לבצע גם במקום צער, מפני שהמחטים מוקצים מחמת חסרון כיס. אבל לחולה שנזקק לכך מאוד, מותר להעניק טיפול מחטים, שכבר למדנו (הערה 2) שבשעת הצורך התירו חכמים איסורים מדבריהם לצורך טיפול בחולה, ובתנאי שאין הכרח שיצא דם בדקירות הללו, כי הוצאת דם אסורה מהתורה.

כאשר מותר לאדם מקצועי להעניק בשבת טיפול (לחולה או מצטער), אסור לו לקבל על כך שכר. אבל אם הוא מעניק טיפולים גם בימות החול, מותר להבליע את שכר השבת בשכר של ימות החול (לעיל כב, יב). וכאשר המטפל נקרא אל החולה בשבת, אסור לדבר עמו על הבלעת שכרו, אבל מותר לומר לו שבמוצאי שבת יסכמו את מה שהם אינם יכולים לסכם בשבת, שבשעת הצורך התירו לדבר ברמז על הדברים הללו (לעיל כב, ג; כב, י).

יד - האם מותר ללכת לרופא חילוני

חולה שאין בו סכנה שנצרך ללכת לרופא כדי להיבדק ולקבל טיפול, צריך להשתדל ללכת לרופא ירא שמים, שיודע להיזהר שלא לעשות מלאכות האסורות מהתורה. שאם ילך אצל רופא שרגיל לחלל שבת, יש חשש שיגרום לו להיכשל בחילול שבת, כגון שידליק אור כדי לבודקו או יכתוב את פרטיו האישיים ומרשם לתרופה. וכבר למדנו שרק איסורי חכמים הותרו למען חולה שאין בו סכנה, אבל איסורי תורה נותרו באיסורם החמור. וכן יש להשתדל ללכת לבית חולים שמתנהל על פי ההלכה, מפני שבבית חולים שאינו מתנהל על פי ההלכה קרוב לוודאי שיחללו שבת עבורו באיסורי תורה.

ואם אין אפשרות ללכת לרופא דתי או לבית חולים שמתנהל על פי ההלכה, מותר ללכת לרופא חילוני, ובתנאי שיבקש ממנו שלא יחלל שבת עבורו בדברים שאסורים מהתורה. ואם הרופא מתעקש לכתוב כדרכו או לעשות מלאכות אחרות שאסורות מהתורה, נכון לוותר על הטיפול, כדי שלא להיות שותף בחילול שבת. ובשעת הדחק, כאשר הבדיקה והטיפול נחוצים לו מאוד, אפשר לסמוך על המקילים לקבל ממנו טיפול.[9][9] לדעת רשז"א (שש"כ מ, הערה לב), כאשר יש לאדם זכות לקבל טיפול מטעם קופת חולים, הוא זכאי ללכת לבית חולים, ולא עליו האחריות שהרופא לא יחלל שבת באיסורי תורה. וכשם שמותר לאדם לתבוע את חבירו על חוב שהוא חייב לו, וגם אם החבר יאיים, שאם יתבענו יקלל אותו ויגדף שם שמים וישבע לשקר, מותר לו לתובעו. כך מותר לאדם לקבל טיפול שמגיע לו. וכ"כ למעשה בשש"כ מ, י. ויש לצרף את דעת הש"ך שסובר שאין לגבי חילוני שרגיל לחלל שבת תמיד איסור מסייע לדבר עבירה, אמנם לחוות יאיר ורוה"פ גם לגביו יש איסור (פ"ת יו"ד קנא, ג). אולם רבים החמירו, מפני שבפועל החולה שהולך אצל הרופא מכשיל אותו בעבירה, והרי נצטוונו להוכיח את עמיתנו שלא יחטא, וכאן החולה משתף פעולה ממש עם חילול השבת שלו. וכן החמירו בזבחי צדק ח"ב או"ח יט, והבא"ח בספרו רב ברכות מערכת ל, ג. וכ"כ ביסודי ישורון. ועיין בהרחבות

כט – עירובין

א – כיצד מתקנים רשות הרבים

כפי שלמדנו (בפרק כא), מותר לאדם לטלטל בשבת חפצים בתוך 'רשות היחיד', אבל ב'רשות הרבים' אסור לטלטל דבר למרחק של יותר מד' אמות. וכן אסור לטלטל דבר מ'רשות היחיד' ל'רשות הרבים' ולהיפך.

על ידי עירוב ניתן לתקן את 'רשות הרבים' כדי שתהפוך להיות 'רשות היחיד', ועל ידי כך יהיה מותר לטלטל בתוכה חפצים בלא הגבלה, וכן יהיה מותר לטלטל חפצים מתוך הבתים והחצרות אליה ולהיפך.

שני מרכיבים ל'עירוב'. האחד שייך לשטח עצמו, והשני לאנשים המתגוררים בו. את השטח צריכים להקיף בגדר כדי להופכו ליחידה אחת כ'רשות היחיד'. אבל אין די בהקפת השטח, צריך גם ליצור שותפות בין כל האנשים המתגוררים בתוכו. השותפות נעשית על ידי מזון בשיעור שתי סעודות שכולם שותפים בו, וכל אחד מהם רשאי לבוא ולאוכלו. לאוכל המשותף קוראים 'עירוב', מפני שהוא מערב את כל החצרות והבתים ויוצר מהם רשות אחת, שהיא 'רשות היחיד'.

כפי שלמדנו (כא, ז) הבדל יש בין 'רשות הרבים' מהתורה ל'רשות הרבים' מדברי חכמים הנקראת 'כרמלית'. כדי להתיר טלטול ב'רשות הרבים' מהתורה, צריך להקיף אותה בחומה או גדר שגובהה לפחות עשרה טפחים (כמטר),[1][1]. טפח לפי שיעור רבי חיים נאה הוא 8 ס"מ ועשרה טפחים 80 ס"מ. ויסוד החישוב שלו עפ"י דברי הרמב"ם בשיעור דרהם, וכיוון שהתברר שהדרהם שבזמן הרמב"ם היה קטן בנפחו ביותר מעשרה אחוזים מהדרהם של הטורקים, יוצא שהפריז בשיעורים. ולפי השיעור העדכני, טפח הוא 7.6 ס"מ ועשרה טפחים 76 ס"מ. ויש עוד דעה של החזו"א שנשען על דברי הנודע ביהודה, לפיה טפח הוא 9.6 ס"מ. וההלכה כשיעור הרמב"ם שהסכימו לו רוב ככל הפוסקים וכפי החישוב העדכני. אלא שבמשך כשני דורות היו רגילים לסמוך על חישוב ר' חיים נאה, ויש שנוהגים להחמיר כשיעור חזו"א. ונראה לכתחילה לנהוג בגובה העירוב (בגדר או צורת הפתח) כשיעור חזו"א, שהואיל ולעיתים חוט

העירוב שוקע על ידי כך מתרחקים מהספק, ועוד שהעירוב נועד לרבים, ולכתחילה בדבר של רבים יש יותר מקום לחשוש לכל השיטות. ולכן בדרך כלל נכתוב על עשרה טפחים שהם כמטר, אמנם מן הדין אפשר ללכת לפי השיעור העדכני. ולגבי פרצה של עשר אמות שפוסלת העירוב, יש להחמיר כשיעור העדכני - 4.56 מטר. ואת דלתות הפתחים שדרכם נכנסים אליה צריכים לסגור בלילה (שו"ע שסד, ב).

ואם היא 'רשות הרבים' מדברי חכמים שנקראת 'כרמלית', אין צורך להקיפה בגדר ממש אלא מספיק להקיפה ב'צורות הפתח' כדי להופכה ל'רשות היחיד' (או"ח שסב, י-יא).

ב – צורת הפתח

למדנו (כא, ז-ח) שלדעת רוב הפוסקים, הרחובות שלנו נחשבים 'רשות הרבים' מדברי חכמים, כלומר 'כרמלית', וכדי להתיר בהם את הטלטול די להקיפם ב'צורות הפתח' שיוצרות סביבם כעין מחיצה.

הצורה הבסיסית של פתח מורכבת משני עמודים שמעליהם משקוף. את צורת המשקוף אפשר לעשות על ידי הנחת קרש על העמודים, או אפילו על ידי מתיחת חוט מעל העמודים.

הכלל היסודי הוא, שהעמודים שבצדדים והחוט שעליהם צריכים להיות בצורה של פתח. ומאחר שהפתח הנמוך ביותר גובהו לפחות עשרה טפחים, לפיכך צריך להקפיד שגובה העמודים יהיה לפחות עשרה טפחים. וכן החוט המתוח עליהם צריך להיות מעל עשרה טפחים מהקרקע. ואם החוט במקום כלשהו שקע לגובה נמוך מזה, אזי כל האורך שבין שני העמודים הללו נחשב לפרוץ, שאין פתח שמקצת המשקוף שלו נמוך מעשרה טפחים. ואם היה אותו הקטע שבין שני העמודים הללו עשר אמות (4.56 מטר) - כל ה'עירוב' נפסל, מפני שפרצה בת עשר אמות פוסלת את כל ה'עירוב'.

וכיוון שהעמודים שבצדדים הם צידי השער, לפיכך עליהם להיות חזקים שלא יתנדנדו ברוח מצויה ושיוכלו לשאת עליהם דלת כל שהיא, ואפילו אם הם יכולים לשאת עליהם דלת קלה של קש - כשרים (שסב, יא). [2][2]. העמוד שמשמש לצורת הפתח צריך להיראות כעמוד, ולכן, אין להשתמש בחומה או קיר כעמוד לצורת הפתח (מ"א שסג, כח). אבל אם 'צורת הפתח' היא בהמשך לקו הקיר, אפשר להחשיב את קצה הקיר כעמוד (חזו"א ע, טו, ועי' הלכות עירובין לרב לנגה ד, יב עמ' 55).

לרוב הפוסקים אין הגבלה על אורכו של הפתח, שבכל מרחק, ואפילו הוא אלף אמה, 'צורת הפתח' הבסיסית נשארת. ולדעת הרמב"ם, כאשר רוב היקף העיר ב'צורות הפתח', עליהם להיות עד אורך של עשר אמות ולא יותר. לכתחילה, כאשר אפשר, טוב לחשוש לדעתו. אבל בפועל, כיוון שקשה מאוד להקיף את הישובים והערים ב'צורות פתח' שאורכם עשר אמות בלבד, נוהגים להקל ולעשות 'צורות פתח' בלא הגבלת אורך (שו"ע שסב, י).

החוט המתוח מעל העמודים צריך להיות מחובר היטב שלא יתנתק ברוח מצויה. לכתחילה כשאפשר יש למותחו באופן שלא ינוד ברוח, ולא ישקע כלפי מטה אל מתחת לגובה העמודים, שכן דרך המשקופים שאינם מתנדנדים או שוקעים. אך בדיעבד גם אם החוט מתנדנד או שוקע - כשר (מ"ב שסב, סה; ערוה"ש שסב, לז).

ג – החוט צריך להיות מתוח מעל העמוד ועמודי חשמל

יש להקפיד שהחוט המתוח לשם משקוף, יימתח מעל העמודים ולא בצידיהם, שכן 'צורת הפתח' היא שהמשקוף מונח על העמודים. ואף כשהעמוד נמוך, והחוט מתוח מעליו בגובה רב (כדוגמת חוט חשמל), כל זמן שהחוט מתוח בדיוק מעל העמוד, ויש בעמוד גובה של עשרה טפחים לפחות, העמוד נחשב למזוזת הפתח, והחוט שמעליו נחשב למשקוף הפתח. אבל אם החוט אינו מתוח בדיוק מעל העמוד, העירוב פסול. ואם היה העמוד עקום, צריך שהחוט יהיה מתוח בדיוק מעל הקצה העליון של העמוד, ואם היה מעל נקודה אחרת שבעמוד - פסול (שו"ע שסב, יא, מ"ב סד). [3][3]. כשמניחים עמוד נמוך תחת חוט המתוח בגובה רב, צריך להקפיד שלא יהיה דבר חוצץ בינו לבין החוט, כמו למשל גגון שנמצא בין העמוד לחוט, כ"כ הט"ז ומ"ב שסג, קיב. אמנם יש שהקילו בזה בדיעבד, וכ"כ ערוה"ש שסג, מו; ומשיב דבר א, כו. עמוד שיש חור בקצהו העליון, לדעת הרבה פוסקים ניתן להעביר בתוכו את החוט, ואינו נחשב כמונח מהצד, הואיל ועומד על כל העמוד שתחתיו. ואף שהעמוד נמשך מעליו, אין זה מפריע. וכ"כ ערוה"ש שסב, לב; וחזו"א ז, ט. אמנם הפמ"ג והמ"ב שסב, סד, החמירו, שהואיל והעמוד נמשך מעל החוט, אין החוט נחשב מונח עליו. וכן הדין לגבי עמוד שיש חריצים עמוקים בצידו, ומלפפים בהם את החוט, באופן שכל החוט בלוע בחריץ, שהמקילים סוברים שהחוט נחשב מונח על חלק העמוד שתחתיו, והמחמירים סוברים שהואיל והעמוד נמשך מעל החוט, אינו נחשב כמונח על העמוד. ובשעת הצורך אפשר לסמוך על המקילים.

עמודי חשמל וטלפון עם החוטים שלהם אינם יכולים לשמש 'צורות פתח', מפני שהחוטים אינם מתוחים מעל העמודים אלא בצידיהם. והדרך להכשיר אותם, על ידי קביעת עמודים בגובה של מטר לערך,1 שיעמדו בדיוק מתחת לחוטי החשמל.[4][4]. כשמספר עמודי חשמל מוצבים בקו ישר, מספיק להניח עמודים תחת החוטים ליד שני העמודים הקיצונים, ואילו העמודים שבאמצע אינם נחשבים למזוזות הפתח, אלא רק כתומכים במשקוף. כך היא דעת רוה"פ וביניהם דברי מלכיאל ג, טז. אמנם יש שהחמירו להניח עמוד תחת כל עמוד חשמל מפני חשש הרואים.מה שכתבתי לגבי עמודי החשמל הוא דעת רובם המכריע של הפוסקים. אמנם יש סוברים, שרק כאשר התקין צורת פתח והניח את החוט שלמעלה מהצד גילה דעתו שאינו רוצה בצורת הפתח. אך כאשר התקינו את העמודים לצורך אחר והניחו את החוט בצד, לא גילו את דעתם שאינם רוצים בצורת הפתח, ולכן הם כשרים ל'עירוב'. וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב מהדו"ק ח"ב פח. ויש מקילים מחמת שהגביעים שעליהם החוטים עוברים מחוברים היטב לעמוד ונחשבים חלק ממנו, ואזי החוט עובר מעל העמוד כדעת המקילים בהערה הקודמת. ועוד שיש סוברים שלדעת הרי"ף והרמב"ם אין פסול בכך שהחוט יעבור בצד, והובאה סברה זו בשו"ת חלקת יעקב א, ר. ולמעשה אין מחשיבים עמודי חשמל כצורת הפתח ללא תיקון. ועיין בהל' עירובין לרב לנגה פ"ד הערות 60, 66, 67.

ד – גדרות, פרצות ותל המתלקט

גדר בגובה של עשרה טפחים, נחשבת כמחיצה טובה, והיא מועילה אפילו ל'רשות הרבים' מהתורה (כמבואר לעיל כא, ז). גדר זו יכולה להיות עשויה גם מרשת של חוטי ברזל, שכל זמן שאין החללים שברשת רחבים מג' טפחים, הגדר נחשבת רצופה, והיא מועילה גם ל'רשות הרבים' מהתורה.

היו גדר או 'צורות פתח' מקיפות את שטח ה'עירוב', ובגדר או 'צורות הפתח' פרצות, כל זמן שהפרצות אינן ברוחב של עשר אמות (4.56 מטר), וסך אורך כל הפרצות שבכל צד מצדדי העיר קטן מסך אורך כל הגדר או 'צורות הפתח' שבאותו צד, ה'עירוב' כשר (מ"ב שסב, מה. אמנם לדעת ערוה"ש שסב, כג, דנים את כל ההיקף כאחד). אבל אם היו הפרצות רוב של אחד הצדדים של העיר, או שאפילו היתה המחיצה רוב, אלא שהיתה שם פרצה של עשר אמות, ה'עירוב' פסול (שו"ע שסב, ט).

היו בצד אחד של העיר בתים ולהם חצרות שמוקפות גדר, ובין החצרות מקום פתוח, אם המרחק שבין החצרות קטן מעשר אמות, ואורך החצרות גדול מעשר אמות, אין צורך להקיף את אותו הצד במחיצה או 'צורת הפתח', שכן גדר החצרות היא המחיצה. ופרצות שקטנות מעשר אמות אינן פוסלות את ההיקף.

היתה העיר מוקפת בגינה, ולגינה טרסה (מדרגה) שגובהה עשרה טפחים, הרי שהטרסה היא המחיצה, ואין צורך לעשות שם מחיצה אחרת או 'צורת הפתח'. ואם חלק מהעיר מוקף בטרסה, באותו החלק אין צורך לעשות מחיצה אחרת.

היה צד אחד של העיר נמצא במדרון, אם המדרון תלול כך שבמשך ארבע אמות (1.82 מטר) הוא יורד עשרה טפחים לפחות (76 ס"מ),1 הרי זה 'תל המתלקט' שנחשב כמחיצה גמורה (שו"ע שמה, ב).

היה הישוב מוקף גדר ובכביש הנכנס אליו יש שער רחב מעשר אמות, אם השער עומד להיסגר בלילה, גם כאשר השער פתוח ה'עירוב' כשר (שו"ע שסד, ב, מלומדי מלחמה עד). ואם השער נשאר פתוח בלילה, או שהשער עשוי ממוט ברזל, כך שגם כאשר הוא סגור, הוא אינו כשר למחיצה, יש לסגור את הפרצה שבשער על ידי הקמת 'צורת פתח' מעל השער.

ה – השיתוף שנעשה על ידי מזון שתי סעודות

כפי שלמדנו (בהלכה א), כדי להפוך את 'רשות הרבים' או ה'כרמלית' ל'רשות היחיד' שמותר לטלטל בה, אין מספיק להקיף אותה בגדר או 'צורות הפתח', אלא צריך גם לעשות את כל התושבים הגרים באותו תחום לשותפים. דבר זה נעשה על ידי פת השייכת לכל הגרים באותו תחום. ולא רק פת מחמשת מיני דגן כשרה לעירוב אלא גם פת אורז (שו"ע שסו, ח). ואם הם פחות משמונה עשר אנשים, די שיהיה בפת המשותפת שיעור נפח של גרוגרת (תאנה יבשה) אחת עבור כל אחד. ולשמונה עשר אנשים צריך כשיעור 18 גרוגרות, שהם כשיעור שתי סעודות. וגם אם יש שם יותר משמונה עשר אנשים, אפילו הם אלף, די להם בשיעור פת של שתי סעודות, שעל ידו נעשים כולם שותפים.

נחלקו הפוסקים בשיעור מזון שתי סעודות, ולהלכה נפסק (שו"ע שסח, ג), שמלכתחילה יש להניח 'עירוב' בשיעור נפח של שמונה ביצים (כ-400 סמ"ק), ובדיעבד מספיק שיעור נפח של שש ביצים (כ-300 סמ"ק). מזון זה נקרא 'עירוב', מפני שעל ידו נעשים כולם מעורבים זה בזה, ורשותם המוקפת בגדר נעשית ל'רשות היחיד'.

וכיוון שה'עירוב' שייך לכל בני העיר, רשאי כל אחד מהם לאכול אותו כשיחפוץ. ואם ה'עירוב' נאכל בשבת, כיוון שהיה קיים במשך בין השמשות של כניסת השבת, כבר נעשו כולם מעורבים ומשותפים, ואפשר לטלטל בכל אותה שבת. אבל לשבת אחרת צריכים להניח 'עירוב' חדש עבור כולם.[5][5]. יש שני סוגי 'עירוב': 'עירוב חצרות' ו'שיתופי מבואות'. 'עירוב חצרות' בא להתיר טלטול בתוך רשות היחיד

שמחולקת לבעלים שונים, שכן גזרו חכמים שלא לטלטל מדירה שבבעלות אחד לדירה שבבעלות אחר, ואף ששתיהן 'רשות היחיד', כיוון שהן שייכות לאנשים שונים נראה הדבר כעין 'רשות הרבים', ועל ידי שמניחים 'עירוב חצרות' נעשים שותפים, ויכולים לטלטל מדירה אחת לחברתה. את 'עירוב החצרות' צריך להניח באחת הדירות (שסח, ג), והוא צריך להיות דווקא מפת (שו"ע שסח, א). 'שיתופי מבואות' מועיל יותר, מפני שהוא הופך את כל הדירות והחצרות והרחובות לרשות אחת שמותר לטלטל בכולה. לפיכך את המזון עבור 'שיתופי המבואות' אין צריך להניח דווקא בדירה, אלא אפשר להניחו גם בחצר. וגם אין צריך להקפיד שיהיה מפת, אלא כל מזון שתי סעודות כשר ל'שיתוף מבואות'. כאשר מניחים 'שיתופי מבואות' אין צורך להניח 'עירוב חצרות'. לכן נוהגים כיום להניח את מזון שתי הסעודות בבית הכנסת, למרות שאינו ראוי לדירה, משום שהוא 'שיתופי מבואות' (שו"ע שסח, ג; שפו, א, ובאו"ה שם). וכיוון שהוא מועיל גם ל'עירוב חצרות', מקפידים שיהיה פת.

בקיבוץ או בכל מקום שישנו חדר אוכל ציבורי שכולם אוכלים בו, מספיק להקים 'צורות פתח' סביב לשטח, ואין צורך להניח מזון שתי סעודות עבור כולם, מאחר שהאוכל שבמטבח המשותף כבר יוצר את השותפות הכללית.

ו – סדר הנחת ה'עירוב' וברכתו

נוהגים לעשות את ה'עירוב' ממצות, מפני שהמצה נשמרת זמן רב, וכל זמן שהיא ראויה לאכילה, היא עדיין יכולה לשמש כ'עירוב', ואין צורך להניח 'עירוב' חדש (שו"ע שסח, ה). ונוהגים בכל שנה לקראת פסח, להניח 'עירוב' חדש, ולומר את הברכה ואת נוסח הנחת ה'עירוב' עבור השנה הבאה. בקהילות רבות מכבדים את הרב להניח את ה'עירוב' לכולם. אם שכחו להניח את ה'עירוב' לפני פסח, כל זמן ש'העירוב' הקודם עודנו קיים, מותר להמשיך לטלטל בכל השטח המוקף.

צריכים להניח את ה'עירוב' בקופסא אחת או בשקית אחת. ונוהגים להניחו בבית הכנסת או בסמוך לו, שהוא מקום שמשותף לכולם.5

לפני שמניחים את ה'עירוב' צריכים לדאוג שהוא יהיה שייך לכל בני העיר. לפיכך, זה שמניח את ה'עירוב' מגביה את המצות טפח, ומכוון לקנות את המצות עבור כל בני העיר וכל הבאים לגור בה בעתיד. וכדי שיוכל לבצע את פעולת הקניין, צריך שלפני כן המצות יהיו שייכות לאדם אחר.

לפני קניין העירוב והנחתו במקומו צריך לברך: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וציוונו על מצוות עירוב". ואח"כ יאמר: "בערוב הזה יהא מותר לנו (לכל בני המקום - הישוב או העיר או החצר) להוציא ולהכניס מן הבתים לחצר ומן החצר לבתים, ומבית לבית, ומחצר לחצר, ומגג לגג, ומבתים וחצרות למבוי, וממבוי לכל הבתים והחצרות שבעיר הזו, לנו ולכל הדרים בעיר הזאת ולכל מי שיתווסף בה, לכל שבתות השנה ובכל ימים טובים הבאים עלינו לטובה" (שו"ע שסו, טו, מ"ב פג).

ז – ה'עירוב' במקום שגרים בו מחללי שבת

ה'עירוב', היינו מזון שתי הסעודות שכל בני המקום שותפים בו - מאחד את כל התושבים, ועל ידי כך כל המקום המוקף נחשב 'רשות היחיד' ומותר לטלטל בתוכו. אלא שכל זה בתנאי שכל תושבי המקום בלא יוצא מהכלל שותפים ב'עירוב', אבל אם אחד מהם אינו מעוניין להשתתף ב'עירוב', כבר אינם נחשבים לרשות אחת, וה'עירוב' אינו מועיל.

לפי זה ישנה בעיה בערים ובישובים שגרים בהם מחללי שבת, שהואיל והם אינם מעוניינים ב'עירוב', נמצא שהם ובתיהם אינם כלולים בשותפות של ה'עירוב', וממילא ה'עירוב' אינו מועיל שם. וכן הדין כאשר גר שם נוכרי, שדירתו אינה כלולה ב'עירוב', וממילא מבטלת את ה'עירוב' (שו"ע שפה, ג; שפב, א).

התקנה לכך היא שאותו מחלל שבת או נוכרי ישכיר את ביתו לאותה שבת לאחד משומרי השבת, ואז גם ביתו נכלל ב'עירוב'. הבעיה היא שעצה זו כמעט שלא ניתנת לביצוע בישובים גדולים וקל וחומר בערים. ועל כן נהגו להיעזר בעצה אחרת - שכרו את כל הבתים משר העיר, שיש לו רשות להיכנס לכל בית ובית שבעיר (שו"ע שצא, א).

ויש אומרים שעצה זו אינה מועילה כיום, שכן במדינה דמוקרטית אין רשות לראש העיר להיכנס לדירת אדם פרטי בלא צו של בית משפט. ובכל זאת נוהגים להקל, מפני שבעת מלחמה יכולים קצין העיר ומפקד הג"א להורות לחיילים להשתמש בבתים שיבחרו, ואף בעת ביצוע תרגילים יכולים להשתמש בכל דירה שימצאו לנכון. לפיכך, יש להם חלק מסוים בכל הבתים, וניתן לשכור מהם את חלקם לפני השבת לצורך ה'עירוב'.[6][6]. בפועל נוהגים הרבנים לעשות קניין עם ראש העיר וגם עם מפקד המשטרה, ויש מדקדקים גם עם מנהל המחוז מטעם משרד הפנים, שלקצין המשטרה יש סמכות להיכנס בשעת חירום לכל בית, ולראש העיר ונציג משרד הפנים יש סמכות על הרחובות, ועל ידי הקניין מקבל הרב רשות להניח חפצים בכל מקום שירצה, ובכך הוא נעשה שותף בכל המקומות, ומכוח זה אפשר לכלול את כולם ב'עירוב'. ויש לדעת שבדין זה נוטים תמיד להקל, הואיל ומעיקרו אינו אלא קנס וחומרה, שלא רצו חכמים שיהודים שומרי מצוות יתגוררו בשכנות למחללי שבת ונוכרים, ולכן אף שבאמת היה אפשר לעשות עמהם שותפות לצורך ה'עירוב', קנסו חכמים ואסרו זאת. אבל בלית ברירה בכל סברה שהיא מקילים לעשות עירוב עמהם. ועיין בחזו"א יח, ט; וכן בערוה"ש שצא, ד; ומנו"א ח"ג עמ' שסג.

ח – עירוב שנפל בשבת

לעיתים מתברר באמצע השבת שה'עירוב' נקרע באחד המקומות ונפסל, ואזי מתעוררות שתי שאלות: א) האם מותר לתקן את העירוב בשבת? ב) במידה ואין אפשרות לתקן את העירוב, האם צריך להודיע לכל התושבים שהעירוב נפסל כדי שיזהרו מטלטול חפצים מחוץ לבית?

לכתחילה, אם יש שם גוי, עדיף שהוא יתקן את ה'עירוב'. ואע"פ שיש איסור מדברי חכמים לומר לגוי בשבת לעשות עבורנו מלאכה, כאן שישנו צורך גדול להציל את הרבים מאיסור טלטול בשבת, התירו לבקש מגוי לתקן את ה'עירוב' אפילו בעשיית מלאכות שאסורות מהתורה (מ"ב רעו, כה; לעיל ט, יב).

אבל כשאין שם גוי, ברור שליהודי אסור לתקן את ה'עירוב' על ידי מלאכה האסורה מהתורה. למשל, אם העמוד נפל, אסור ליהודי להעמידו על ידי תקיעתו באדמה. וכן כשהחוט נקרע, אסור לקשור אותו בקשר של קיימא האסור מהתורה. השאלה, האם מותר לקשור את החוט בקשר עניבה, שהוא קשר שמותר לעשותו בשבת, כפי שקושרים את שרוכי הנעליים.

יש אומרים שבכל אופן אסור לתקן את ה'עירוב' בשבת. ואף שמותר לעשות בשבת קשר עניבה, כיוון שכאן קשר זה מתיר את הטלטול, הרי עשייתו עושה 'מחיצה מתרת' (לעיל טו, ד), שאסור לעשותה בשבת. כלומר, אסרו חכמים לעשות מחיצה שמתירה להשתמש במקום, שלפני שעשו את הקשר אסור היה לטלטל שם ואחר שעשו את הקשר מותר לטלטל שם.

ויש אומרים, שאמנם ככלל אסרו חכמים לעשות בשבת 'מחיצה המתרת', אבל כדי למנוע את הרבים ממכשול של טלטול בשבת, מותר לעשות על ידי קשר עניבה 'מחיצה המתרת'. וכך נוהגים למעשה (מהר"י אשכנזי יג; פנים מאירות א, ל; שואל ומשיב מהדו"ת א, פט; שש"כ יז, לד).

כשאין אפשרות לתקן את ה'עירוב', אין להכריז על כך ברבים, משום שיש לחשוש שיהיו אנשים שלא יזהרו מאיסור טלטול, ומוטב שיהיו שוגגים ולא מזידים. ורק לאלו שיודעים בהם שיזהרו כראוי - יודיעו שה'עירוב' נקרע.[7][7]. כ"כ במחשבות בעצה טז. אמנם כעקרון, בכל מקום שיש סיכוי שישמעו, למרות שמירב הסיכויים שלא ישמעו, אין אומרים "מוטב יהיו שוגגים ואל יהיו מזידים", שהואיל ויש סיכוי שישמעו לתוכחה צריכים להוכיחם (מ"ב תרח, ג, עפ"י הרא"ש). לפי זה לכאורה, גם כאן צריך להודיע ברבים ש'העירוב' נקרע, שהרי יש סיכוי שרבים יזהרו על ידי כך מטלטול. אולם באר רשז"א (שש"כ יז, הערה קלט), שכאן מעמדם של המטלטלים קל משוגגים, שכל זמן שהם סבורים שה'עירוב' כשר, הרי הם מטלטלים כמתעסקים בדרבנן, ולכן מוטב שלא להודיע ברבים ש'העירוב' נקרע

ל – תחומי שבת

א – כללי מצוות תחומין

הצורך להטלטל בדרכים ולנסוע ממקום למקום נובע מחסרונו של האדם, שאין הוא מוצא את סיפוקו ופרנסתו במקומו, ועל כן הוא נזקק לנדוד ולצאת מתחומו. אבל עניינה של השבת שינוחו בה כל ישראל מטורח ודאגה, ויתבוננו בשלמות הפנימית של הבריאה, ויודו לה' שבחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו, ויתענגו על ה' ועל טובו.

וזהו שתקנו חכמים תחום שבו מותר להתהלך בשבת, ומעבר לו אסור לצאת. ותחום השבת הוא מקום שביתתו של אדם ועוד אלפיים אמה לכל רוח. אלפיים אמה הם אלפיים צעדים של אדם ממוצע, והם כ-912 מטרים.[1][1]. לשיטת הגר"ח נאה, שנוסדה על פי הרמב"ם (שהסכימו לו רוב ככל הפוסקים), אמה - 48 ס"מ, ואלפיים אמה - 960 מטר. ולשיטת 'חזון איש' אמה - 57.6 ס"מ, ואלפיים אמה 1152 מטר. וכיוון שהתברר שהדרהם הטורקי שלפיו חישב הגר"ח נאה את שיטת הרמב"ם גדול מהדרהם שהיה בימי הרמב"ם, יש לילך לפי החישוב המדויק, למרות שיש בזה חומרה. ושיעור הנפח צריך להתאים לשיעור האורך, שכן אמרו חכמים שארבעים סאה נכנסים באמה על אמה על שלוש אמות. לפיכך כתב בספר מידות ושיעורי תורה לרב בניש ה, כד, שלפי הרמב"ם, אורך האמה הוא - 45.6 ס"מ, ואלפיים אמה 912 מטר. בנוסף לכך, אורך האמה בפועל בסביבות 45 ס"מ. ועיין בפניני הלכה ברכות י, 11. וכך נכתוב בכל השיעורים. ועיין לעיל כט, 1.

אם היה שובת בשדה, מקום שביתתו הוא ארבע אמות על ארבע אמות, כשיעור שישכב על הארץ ויפשוט ידיו ורגליו, ומעבר לכך מותר לו לילך אלפיים אמה לכל רוח.[2][2]. לשו"ע שצו, א, מקומו של אדם הוא 4 אמות על 4 אמות, וכדין טלטול ברה"ר וכרמלית. והרמ"א כתב שלעניין תחומין יש אומרים ארבע אמות לכל רוח, שיחד יוצאים שמונה אמות על שמונה אמות. ואם שבת בעיר או בישוב, כל המקום המיושב נחשב למקום אחד, ומודדים אלפיים אמה מחוצה לו (ועיין בהלכה ח).

לדעת הרמב"ם והסמ"ג, יסוד איסור תחומין מן התורה, אלא שהאיסור מהתורה הוא שלא יצא אדם מחוץ למקום שביתתו יותר משנים עשר מיל (24,000 אמה), שהם קרוב לאחד עשר ק"מ (10,944 מטר), כשיעור מחנה ישראל במדבר, שנאמר (שמות טז, כט): "שְׁבוּ אִישׁ תַּחְתָּיו, אַל יֵצֵא אִישׁ מִמְּקֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי". ולדעת הרמב"ן, הרא"ש, הרשב"א ורוב הראשונים, פסוק זה נאמר על איסור טלטול ברשות הרבים, אבל איסור תחומין, גם מעבר לשנים עשר מיל, מדברי חכמים.[3][3]. הסתפקו חכמים אם יש איסור תחומין מעל עשרה טפחים, כי אולי מפני שאינו מקום הילוך, אין בו איסור כלל. למעשה, כאשר הספק דרבנן, הלכה כמיקל. לפיכך, בימים ובנהרות שגם הרמב"ם מודה שאין איסור מהתורה, שאינם דומים להליכה במדבר, אם הוא מעל עשרה טפחים מהקרקע, אין איסור תחומין (עירובין מג, א, שו"ע תד, א). לשו"ע רמח, ב, מודדים י' טפחים מתחתית הספינה לקרקע, ולרא"ם מרגליו לקרקע, וכתבו שועה"ר, מ"ב רמח, יד, שבשעת הצורך אפשר להקל. אבל ביבשה מעל י' טפחים, לדעת כמה פוסקים יש להחמיר כדעת הרמב"ם ביותר מי"ב מיל (רמ"א תד, א).

תקנו חכמים למי שצריך לצאת בשבת מחוץ לתחום כדי להשתתף בסעודת חתן או כדי לשמוע שיעור, שיניח 'עירוב תחומין', ועל ידי כך יעתיק את תחומו לצד הנצרך (כמבואר להלן בהלכות יב-יד). היוצא מחוץ לתחום שבת, הפסיד את תחומו ואין לו אלא ארבע אמות שבהם הוא יכול ללכת (כמבואר להלן בהלכה יא).

ב – ריבוע התחום

קבעו חכמים שמקום שביתתו של האדם הוא מרובע, וכן תחום השבת שלו מרובע. היינו שאם אדם שבת בשדה ומקומו הוא ארבע אמות, אין מודדים את מקומו בעיגול שקוטרו ארבע אמות, אלא מקומו הוא ריבוע של ארבע אמות, באופן שהוא מרוויח את הזוויות. ואם שבת בישוב או עיר, למרות שצורתם עגולה, מכניסים אותם לתוך ריבוע או מלבן, באופן שהוא מרוויח את הזוויות (משנה עירובין נג, א).

קוטר העיגול 4 אמות

וברִיבוע הוא מרוויח את הפינות

לאחר מכן מודדים אלפיים אמה לארבע רוחות, ושוב יוצרים ריבוע או מלבן שהוא תחום השבת, וכך יוצא שעל ידי הריבוע הוא מרוויח פעם נוספת את הזוויות.[4][4]. כאשר מודדים אלפיים אמה ממקום ישוב, לדעת הרמב"ם ושו"ע שצח, ה, מודדים מגבול בתי העיר או מגבול העירוב (כדעת חכמים בעירובין נז, א). ולדעת הרא"ש והרמ"א, מוסיפים קרפף לעיר, שהוא מקום לחצר שלפני הבתים, ושיעורו שבעים אמה ושני שליש (כ-32 מטר), ודינו כדין העיר עצמה, ומשם מודדים אלפיים אמה (כדעת ר' מאיר שם. ועיין מ"ב שצח, כא, ובאו"ה 'וכן'). (ועיין בהלכה ח, שבשתי ערים סמוכות גם לשו"ע יש קרפף).

2,000 אמה

2,000 אמה

מרוויח את הזוויות

2,000 אמה

4 אמות

4 אמות

2,000 אמה

הלכה זו שמרבעים את העיר למדנו מהשטח שנתנו ללוויים מחוץ לעריהם, שנאמר (במדבר לה, ה): "וּמַדֹּתֶם מִחוּץ לָעִיר אֶת פְּאַת קֵדְמָה אַלְפַּיִם בָּאַמָּה וְאֶת פְּאַת נֶגֶב אַלְפַּיִם בָּאַמָּה וְאֶת פְּאַת יָם אַלְפַּיִם בָּאַמָּה וְאֵת פְּאַת צָפוֹן אַלְפַּיִם בָּאַמָּה וְהָעִיר בַּתָּוֶךְ".

הטעם הפשוט לריבוע התחום, מפני שקשה מאוד למדוד ולשרטט תחום עגול, כי כמעט בכל נקודה ונקודה יהיה צורך למדוד אלפיים אמה בנפרד. ולעומת זאת, כאשר רוצים לשרטט תחום מרובע, צריכים לבצע ארבע מדידות לארבע רוחות העולם, ואח"כ לשרטט קו ישר לכל רוח, וזה התחום.

ויש לזה גם טעם רוחני, שהאדם וחייו נעים במעגל, גם צורת איבריו מעגלית, וכך גם מופיעים רצונותיו ומחשבותיו. העיגול רומז לאין סוף, שאין לו התחלה ואין לו סוף, ולכן קשה לאדם להגשים את השאיפות שלו. והתיקון לכך נעשה על ידי הכנסת הרעיונות העגולים האין סופיים לתוך מסגרת מרובעת, שתסייע לו להגשים אותם. וזהו תחום שבת, שנועד לתת כלי לקליטת קדושת השבת וברכתה. וזה הטעם שערי הלוויים, שנועדו לגילוי האמונה בעולם, מוקפות בתחום מרובע.

א

2,000 אמה

תחום שבת א

ב

2,000 אמה

תחום שבת ב

ג – תחום שבת יחודי לכל אדם

תחום שבת הוא יחודי לכל אדם לפי מקום שביתתו. שאם היו גרים בשדה שני אנשים שבתיהם רחוקים זה מזה אלף אמה, הרי שלכל אחד תחום שבת משלו, חלקו חופף לתחום של חבירו וחלקו אינו חופף.

גם על בהמתו וחפציו של אדם, בין יהודי ובין גוי, חלים דיני תחומין. לפיכך, אם הלך אדם עם טליתו עד לקצה תחומו, ורצה חבירו שתחום שבת שלו שונה לשאול ממנו את הטלית, אסור לו ללכת עם הטלית מעבר לתחום שבת של בעל הטלית (שו"ע שצז, ג).

2,000 אמה

2,000 אמה

השטח המשותף בו ניתן לשאת את הטלית

ואם היו שניים שותפים בטלית אחת, אינם יכולים ללכת עמה אלא בתוך תחום שבת של שניהם (שו"ע שצג, ט).

ד – השובת בתוך העיר והשובת מחוצה לה

השובת בעיר או בישוב, בין היו גרים שם יהודים או גויים, כל השטח המיושב ברציפות, נחשב כמקום אחד, ומודדים אלפיים אמה מחוצה לו. וגם אם היה שם רווח בין הבתים, אם הם מוקפים גדר או 'עירוב', כל השטח המוקף נחשב כמקום אחד, ומודדים אלפיים אמה מחוצה לו (כמבואר להלן בהלכה ח).

2,000 אמה

2,000 אמה

תחום שבת לשובת בעיר

תחום שבת לשובת מחוץ לעיר

2,000 אמה

ישוב

1,900 אמה 100 אמה

אלא שכל זה הוא רק למי ששבת בתוך העיר או בתוך ריבועה, אבל מי ששבת בשדה ליד העיר, יש לו אלפיים אמה לכל רוח, ואם נסתיימו אלפיים האמה שלו באמצע העיר, נסתיים שם תחומו, ואין אומרים שכל העיר עבורו כד' אמות.[5][5]. ואם כל הישוב (העיר) נכנס בתוך אלפיים אמה שלו, כולו נחשב כד' אמות, וממשיכים למדוד את האלפיים אמה לאחר הישוב (שו"ע תח, א). כזה:

ה – צורת המדידה בזמן חזל וכיום

קבעו חכמים כללים כיצד מודדים את תחום השבת באופן שיהיה קרוב ביותר לשיעור המדויק. ואמרו (עירובין נז, ב): "אין מודדין אלא בחבל של חמישים אמה, לא פחות ולא יותר". שאם ימדדו בחבל ארוך יותר, יתקשו למתוח אותו משום כובדו, ונמצא השיעור מתקצר. ואם ימדדו בחבל קצר יותר, יש לחשוש שימתחו אותו יותר, ונמצא השיעור מתרחב. ועוד אמרו שצריך לאחוז את החבל כנגד הלב, שאם אחד יאחזנו כנגד ראשו והשני כנגד רגליו, נמצא השיעור מתקצר (שו"ע שצט, א-ג). עוד אמרו, שאם יגיעו לגיא יעמדו שני המודדים משני צידיו וימדדו אותו בקו אוויר. ואם היתה שם גבעה, ירימו תרנים, וימתחו את החבל מעל הגבעה. ואם אין אפשרות להבליע את מדידת הגיא או הגבעה, מפני שהם רחבים יותר מחמישים אמה, ימדדו אותם בחבל של ארבע אמות, כשזה שעומד למעלה אוחזו כנגד רגליו, וזה שלמטה כנגד ליבו. ואם המדרון תלול יותר, עד שקשה לחשב באופן זה, משערים לפי אומד. ואם היה שם צוק שרוחבו פחות מד' אמות, אין מחשבים אותו כלל (עירובין נח, א-ב, שו"ע שצט, ד-ה).

ואמרו שאין סומכים בעניין זה אלא על מדידה של מומחה, היינו זה שיודע לחשב את השיעור יפה. ואם שני מומחים מדדו את התחום ויצאו להם שיעורים שונים, הולכים אחר זה שהרחיב את השיעור, מפני שדין תחומין מדרבנן והלכה כמיקל (עירובין נח, ב; נט, א; שו"ע שצט, ז-ט). וכאשר אדם נקלע למקום שלא מדדו בו את תחום השבת, והוא נצרך ללכת לצורך מצווה, ילך אלפיים פסיעות בינוניות, שזהו שיעור אלפיים אמה לערך (עירובין מב, א; שו"ע שצז, ב, מ"ב ה).

כיום עדיף לקבוע את תחום השבת על פי מפות שמבוססות על צילומי אוויר או בעזרת מכשירים שנעזרים בלווייניים, שעל פיהם ניתן למדוד את המרחקים באופן המדויק ביותר. ואין לומר שצריך למדוד דווקא כפי שקבעו חכמים, מפני שכל מגמתם היתה להתקרב לשיעור המדויק לפי הכלים שעמדו לרשותם, בלא להטריח את המודדים יותר מדי. וכיום שיש לנו דרך מדידה שהיא גם יותר מדויקת וגם יותר נוחה, עלינו לבצע את המדידה בדרך זו.

ו – ריבוע העולם וריבוע העיר

כפי שלמדנו (הלכה ב), מרבעים את מקום שביתתו של האדם, שאם היה שובת בשדה, יש לו ארבע אמות על ארבע אמות, ואם היה שובת בעיר, מכניסים את העיר לתוך מרובע. ומן המרובע הזה מודדים אלפיים אמה לכל רוח.

ועתה נוסיף שכאשר מרבעים את הישוב, מרבעים אותו לפי רוחות השמים (שו"ע שצח, ג).[6][6]. אין בני העיר יכולים להחליט לרבע את העיר שלא לפי ריבוע העולם כדי שיוכלו להרוויח את הזווית לכיוון שהם רוצים לילך אליו, כי הדין הוא שצריך לרבע את העיר כריבוע העולם, וכפי שנאמר לגבי ריבוע ערי המקלט (במדבר לה, ה): "וּמַדֹּתֶם מִחוּץ לָעִיר אֶת פְּאַת קֵדְמָה אַלְפַּיִם בָּאַמָּה וְאֶת פְּאַת נֶגֶב אַלְפַּיִם בָּאַמָּה וְאֶת פְּאַת יָם אַלְפַּיִם בָּאַמָּה וְאֵת פְּאַת צָפוֹן אַלְפַּיִם בָּאַמָּה וְהָעִיר בַּתָּוֶךְ" - לפי רוחות עולם. וכן משמע מהרמב"ם (כח, ז) ושו"ע (שצח, ג). וכ"כ מ"ב שצח, ז, וחזו"א קי, כג. וי"א שרשאים בני העיר להחליט לרבע שלא לפי ריבוע העולם, והיחיד נגרר אחר החלטת הציבור (רבנו יהונתן עירובין טז, א, 'אם'; פרישה שצח, א; מרכבת המשנה שבת כז, ב; נו"ב תניינא או"ח נא). ואם יש לו ריבוע לכיוון שונה מריבוע העולם, יש לעשות את הריבוע לפי אותו הכיוון (שו"ע שצח, א).

דוגמאות לפי ריבוע העולם:

דוגמאות מוסכמות לריבוע שלא לפי רוחות העולם:

וכאשר יש לישוב נטייה מסוימת לריבוע שונה מריבוע העולם, נחלקו הפוסקים כיצד מרבעים. יש סוברים שרק כאשר יש הכרח שלא ללכת לפי ריבוע העולם הולכים לפי ריבוע העיר (שועה"ר שצח, ג, ח"א עו, יד). ולרוב הפוסקים, כל שיש נטייה ברורה לכיוון מסוים, הולכים לפי אותו כיוון, למרות שאינו לפי ריבוע העולם (עיין הערה 7). ובכל מקרה של ספק צריכה הרבנות המקומית להכריע.

א

ב

דוגמאות למצבי ביניים שיש בהם נטייה ברורה לכיוון שונה מריבוע העולם, מפני שיש צלע ישרה לאורך כל העיר (ציור א), וכן כאשר יש לעיר זווית ישרה (ציור ב, ואז הולכים אחר הזווית הישרה ולא לפי ריבוע העולם).[7][7]. בעיר א ישנה צלע ישרה לכל אורך העיר, ולמדו מעיר העשויה כקשת שמרבעים אותה לפי המיתר (מאירי נה, א). וכן כתב חזו"א או"ח סימנים: פ, קי. ובעיר ב, לדעת רוב הראשונים והאחרונים, מרבעים לפי הזווית (כ"כ לגבי עיר העשויה כגאם: רשב"א, ר"ן, ריטב"א, מאירי). ויש אומרים שגם בציור א' וגם בציור ב' צריך לרבע לפי ריבוע העולם (שועה"ר שצח, ג; ח"א עו, יד). ויש אומרים, שבכל המקרים המסופקים, יש לעשות את הריבוע שמוסיף פחות שטחים לעיר (חזו"א קי, כג). והלכה כדעה הראשונה

שהיא דעת רוב הפוסקים, וכך הציור למעלה. אמנם כאשר הזווית אינה ברורה, יכולה הרבנות המקומית להחליט ולסמוך על הסוברים שיש לרבע לריבוע העולם.

יש לדעת שהשובת בשדה ומקומו הוא ריבוע של ארבע אמות על ארבע אמות, רשאי לברור לו את כיוון הריבוע כרצונו, ולפי הכיוון שברר לו יהיה גם הכיוון של ריבוע תחומו (עיין להלן הלכה יב).

ז – אימתי אין מרבעים

כפי שלמדנו, מרבעים את העיר, ועל ידי כך נשכרים את הזוויות. אלא שאמרו חכמים שבמצבים מסוימים אי אפשר למתוח קו ישר על ריבוע כל העיר, מפני שיש בה מובלעות גדולות מדי של מקום שאינו מיושב, כדוגמת עיר שעשויה כקשת, או כזווית ישרה (כאות היוונית גאם - ר). זה הכלל, כאשר יש ארבעת אלפים אמה בין שני צידי המובלעות, אין מרבעים אותם.

4,000 אמה

2,000 אמה

תחום שבת

תחום שבת

2,000 אמה

2,000 אמה

תחום שבת

2,000 אמה

2,000 אמה

2,000 אמה

מובלעת של זווית ישרה:

מובלעת של עיר כקשת:8

[8][8]. אמנם לרמב"ם ושו"ע שצח, ד, מודדים אלפיים אמה מפתח הבתים, באופן שתחום השבת מתעגל. אבל לדעת התוס' (נה, ב, 'ואם לאו'), והרא"ש ורוב הראשונים והרמ"א, במקום שהקשת התקצרה לפחות מארבעת אלפים אמה, מותחים קו ישר. והלכה כדעת רוה"פ, מה עוד שדין תחומין דרבנן והלכה כמיקל. ואמנם הטור מיקל יותר, אלא שלא הסכימו לדעתו שאר הפוסקים, וכפי שכתב בבאו"ה 'וי"א'. אלא שעדיין נותר ספק כיצד למדוד בחלק שהקשת מתרחבת לארבעת אלפים אמה ויותר. בפשטות אפשר ללכת כשיטת הרמב"ם ושו"ע, שהתחום מתעגל. וכ"כ חזו"א (או"ח קי, י). ועיין בהרחבות.

ח – חיבורי ישובים

כל זמן שבתי העיר רצופים, היינו שאינם רחוקים זה מזה יותר משיעור 'קרפף', שהוא כשיעור חצר גדולה, כ-32 מטר לערך, הרי הם נחשבים רצופים. ואם היה ביניהם יותר משיעור זה, אין הבתים מתחברים זה לזה, ולכל אחד תחום שבת משלו.[9][9]. שיעור 'קרפף' הוא: 70 אמה ו-4 טפחים, ולחישוב העדכני: 32.224 מטר, ושיעור כפול: 64.448 מטר (כמבואר בהערה 1). אולם כדי שלא להאריך נכתוב מעתה למעלה ששיעור 'קרפף' 32 מטר, ושיעור כפול: 64 מטר.

בתים מחוץ לעיר

יותר משבעים אמה ושיריים

ואם היו בתי העיר רצופים כמקובל, והיה שם בית שיצא מהשורה, כל זמן שאינו רחוק יותר מ-32 מטר מהבית הקרוב, הרי הוא מגדיל את תחום הריבוע, וכן אם היה אחריו עוד בית ועוד בית, אפילו מהלך כמה ימים, כל זמן שהבתים אינם רחוקים זה מזה יותר מ-32 מטר, הרי שמותחים את תחום הריבוע כדי להכיל גם אותם. אבל אם היה שם בית רחוק יותר מ-32 מטר, אין מכניסים אותו בתוך המלבן.

140 אמה (פחות מ-64 מטרים)

ריבוע העיר

אם היו שתי שכונות סמוכות זו לזו, אם המרחק שביניהם גדול משיעור שתי חצרות, שהוא יותר מ-64 מטר, הרי שכל אחת מהן עיירה בפני עצמה, ומרבעים אותה לבדה ומודדים מן הריבוע שלה אלפיים אמה לכל צד. ואם המרחק שבין שתי השכונות כשיעור שתי חצרות, כ-64 מטר, הרי הן נחשבות כמקום אחד, ומרבעים את שתי השכונות יחד. כדי שקבוצת בתים תחשב לשכונה, צריך שיגורו בה לפחות חמישים **דיירים** (עירובין ס, א. ואם אין בה 50 דיירים אבל יש בה שלוש חצירות של שני בתים כל אחת, או אפילו שישה בתים עם חצר לכל בית, נחשבת שכונה, מ"ב שצח, לח, חזו"א או"ח קי, יט).

קו העירוב / חומה

ריבוע העיר

150 אמה

ואם המקום מוקף חומה או עירוב, כל הבתים והשכונות שבתוכו נחשבים כמקום אחד, למרות שהחומה או העירוב מתרחקים מהבתים האחרונים יותר משיעור 'קרפף', ולמרות שיש לפעמים הפרש גדול בין הבתים והשכונות.

ט – הבלעת ריבועים

הבלעת ריבועים

2,000 אמה

2,000 אמה

תחום שבת

הריבוע המשותף

ריבוע של ישוב אחד שנכנס לתוך ריבועו של ישוב אחר, גם כשאין שם 'עירוב' שמחברם, כיוון שהריבועים נכנסים זה לתוך זה, הרי שהם מחברים את שני הישובים, ועושים להם ריבוע חדש שמכיל את שניהם כאחד. ומותר לתושבי שני הישובים ללכת אלפיים אמה מחוץ לאותו ריבוע משותף.

תחום שבת

2,000 אמה

2,000 אמה

ואם היה בין זוויות שני הריבועים יותר משיעור ארבעת אלפים אמה, כפי שלמדנו (בהלכה ז) אין מרבעים את כולו, אלא נותנים לכל זווית אלפיים אמה לכל צד.

י – דין הערים הגדולות

כבישים שבתוך עיר שרוחבם יותר מ-64 מטר, אם הם חוצים את כל העיר, הרי שהם מחלקים אותה לשני חלקים, ויש לחשב את תחום השבת לכל חלק בנפרד. וכן שטחים פתוחים, כדוגמת גינות נוי ופארקים, שרוחבם יותר מ-64 מטר, שחוצים את כל העיר, מחלקים אותה לשני חלקים, ויש לחשב את תחום השבת לכל חלק בנפרד.

ולכאורה לפי זה, נתיבי איילון חוצים את תל אביב לשתי ערים, אלא שהואיל ויש 'עירוב' שמקיף את כל תל-אביב והערים הסמוכות לה, הרי שה'עירוב' מחבר את כל החלקים יחד. בנוסף לכך, גם כאשר יש כביש רחב שחוצה את העיר, אם ריבועי שני החלקים שמצידי הכביש מתחברים, הרי שהם נעשים כתחום אחד, ויוצרים להם ריבוע אחד משותף, כמבואר לעיל. בנוסף לכך, יש מקום לומר שהואיל והכבישים הללו נועדו לשימוש כל בני העיר, וכן השטחים הפתוחים שבתוך העיר, כדוגמת גינות, נועדו לשימוש כל בני העיר, הרי הם כחלק מהעיר ואינם חוצים אותה.

ויש חולקים וסוברים שאין העירוב והבלעת ריבועים ושימוש כל בני העיר, מחברים את שני החלקים שמצידי הכביש או הגינה שחוצים את העיר לכל ארכה. והעיקר כדעת המקילים. אבל נכון להחמיר שמי שחצה את הכביש הרחב, לא יתרחק ממנו יותר מי"ב מיל, מפני שיש סוברים שמעבר לי"ב מיל האיסור מהתורה (עיין לעיל הלכה א).[10][10]. למדנו שאין שתי ערים מתחברות אם יש ביניהן 64 מטר, כשיעור שני עיבורי העיר (שו"ע שצח, ז). וכן כתב הרמ"א שם, שאם העיר נפרצה לכל אורכה כשיעור זה, הרי שנחלקה לשתי ערים. וכן אם גינה שרוחבה 64 מטר תחצה את כל העיר, יחשבו שני חלקיה כשתי ערים. וכתב הרב בוקוולד בספרו 'קרית אריאל' על פי הוראת ריש"א, שנתיבי איילון, דרך נמיר מצפון לירקון, והירקון, שהם רחבים כשני עיבורים, חולקים את תל אביב לחמש ערים. אולם מכמה צדדים נראה שכבישים אלו וכן הירקון אינם מחלקים את העיר. ראשית, העירוב שמקיף את כל החלקים הללו מצרף אותם לעיר אחת. שכל מה שאמרו שעיר שנפרצה מתחלקת, הוא בתנאי שגם חומתה נפרצה, אבל אם היא מוקפת מחיצה, היא נחשבת אחת. ואפשר לומר שגם אם העירוב נקרע ובפועל אסור לטלטל שם, מ"מ כל זמן שרובו קיים, העיר מצטרפת להיות אחת. וכ"כ בארח"ש כח, הערה קסג, בשם ר"ש

אויערבאך, שלמד מדין קדשים קלים שמועילה להם מחיצה של עומד מרובה על הפרוץ (תוס' ב"מ נג, ב). ואם הדרך שחוצה את העיר אינה ישרה, הרי שריבועי שני החלקים מתחברים והופכים את העיר לאחת, גם אם אין שם עירוב. וכ"כ ב'תיקון עירובין' (פרק ה, לט, ושם הערה קנו). וכתב בספר מחזה אברהם או"ח ע, שאפילו אם הריבועים אינם נוגעים זה בזה, אלא שהמרחק ביניהם פחות משני עיבורים, הרי הם מתחברים.ועוד צד להקל, שכל מה שאמרו ששני עיבורים הם כ-64 מטר הוא לפי דרך שימושם הרגיל באותם הימים, אבל כאשר שימוש העיר מרווח יותר, יש להחשיב את כל מה שמשמש את בני העיר כעיבורה של עיר. וכך אפשר ללמוד מדין עיר שיושבת ליד הנחל, שאם יש שם אצטבא שרחבה ארבע אמות, כל הנחל נחשב כחלק מהעיר, ומודדים לעיר משפתו השנייה, ומשמע שכך עושים גם כשרחבו יותר מ-64 מטר. וכתב במ"ב מו, בשם ריטב"א (סא, א, 'ור"ח'), שהואיל "והנחל הזה שהוא לפני כל העיר וראוין להשתמש בו כל בני העיר, אע"פ שאינו ראוי לדירה - מעברין בו את העיר". ויש להוסיף את סברת המ"א שצח, יג, שמסתפק אולי יש ללמוד מדין נחל לצרף כל מקום שמשתמשים בו בני העיר. ואם כן הכבישים העירוניים, גם אם יהיו רחבים מאוד, כיוון שעומדים לשימוש בני העיר, הרי הם חלק מהעיר. וכן גינות ציבוריות. וכיוצא בזה כתב הרב בלייכר בספרו 'תחום שבת ומדידתו' עמ' 24. אבל אין להחשיבן כעיר אחת על פי הניהול של העירייה, שכך מוכרחים ללמוד מדין עיר שנפרצה (רמ"א שצח, ז). למעשה, הואיל והדין דרבנן, אפשר להקל הן על פי סברת ה'עירוב' והן על פי סברת הבלעת ריבועים, גם כשכל סברה עומדת בפני עצמה. וקל וחומר ששתיהן יחד. וגם מעבר לי"ב מיל, שלדעת חלק מהראשונים איסור תחומין מהתורה - אפשר להקל על פי הסברות הללו, אבל בלא צורך גדול נכון לחוש לדעת המחמירים.

יא - היוצא מתחום שבת ודברים הבאים מחוץ לתחום

מי שיצא חוץ לתחום, בין יצא במזיד בין יצא בשוגג, הפסיד את תחומו, ואין לו אלא ארבע אמות בלבד (שו"ע תה, א, לעיל הערה 1). ואם היה צריך לנקביו, התירו לו ללכת למקום שיוכל להתפנות בצניעות, ואחר כך יוכל להתרחק מעט ממקום שהתפנה עד שלא יגיע אליו ריח רע, באופן שיוכל לומר דברים שבקדושה. ומשם לא ילך יותר מארבע אמות (שו"ע תו, א).

ואם יצא מתחום שבת והגיע לתוך מקום שמוקף מחיצות או 'עירוב' - אם יצא במזיד, אין לו אלא ארבע אמות, ואפילו היה בתוך בית, לא יצא מחוץ לארבע אמות. ואם יצא בשוגג או בעל כורחו - רשאי להלך בכל המקום המוקף (שו"ע תה, ו; באו"ה 'אבל').

אבל היוצא מתחום שבת שלו כדי להציל נפשות, תקנו חכמים שכאשר יגמור את פעולת ההצלה, יש לו אלפיים אמה לכל רוח. ואם תחומו החדש נפגש עם תחומו הקודם, רשאי לחזור למקומו, ויש לו תחום ביתו כאילו לא יצא (עירובין מד, ב. ופעמים שאף הקילו שיחזור למקומו, כמבואר לעיל כז, י, 12).

מי שאירעה לו תקלה ונחת בנמל התעופה אחר כניסת השבת, רק בעת נחיתתו נקבע תחום השבת שלו, ואסור לו לצאת ממקומו יותר מאלפיים אמה לכל צד.[11][11]. עיין בהערה 3 שהסתפקו חכמים אם יש איסור תחומין ביבשה מעל עשרה טפחים. וכיוון שהמטוס עבר בטיסתו יותר מי"ב מיל בשבת, לרמב"ם ודעימיה, שסוברים שתחום שבת מהתורה י"ב מיל, יש להחמיר שמי שנחת בשבת, אין לו אלא ד' אמות בלבד. אולם לרוה"פ אין תחומין מהתורה כלל, וממילא בספק מקילים שאין תחומין למעלה מעשרה טפחים, ורק בעת הנחיתה נקבע תחומו, ולכן יש לו אלפיים אמה לכל רוח. וכך כתבתי למעלה. ומ"מ גם לרמב"ם, אם המקום מוקף מחיצה, כיוון שהגיע לשם בשגגה, מותר לו ללכת בכולו. (עיין רמ"א רמח, ד, מ"ב לב; ישכיל עבדי ח, כ, סב; ילקוט יוסף רמח, ד). וכיוון שבדרך כלל שדה התעופה מוקף גדר, ויש בו מקום שנועד

לשינה, הרי שכולו נחשב כארבע אמות, ומותר לו להלך מחוצה לו אלפיים אמה. אבל אם שדה התעופה אינו מוקף גדר, המקום שלו נקבע לפי רגע נגיעת גלגלי המטוס בקרקע, ואם המטוס המשיך לנסוע על המסלול אלפיים אמה, יצא מתחום השבת שלו, ואסור לו ללכת יותר מארבע אמות, וממילא עליו להישאר במטוס עד צאת השבת. אך אם דורשים ממנו לצאת, או שהוא צריך לצאת כדי להתפנות, מותר לו לצאת, ואם יגיע למקום שמוקף במחיצה, יוכל ללכת בכל התחום המוקף, הואיל ויצא מתחומו בעל כורחו (שו"ע תה, ו). ואם טיסתו היתה לצורך מצווה, למרות שהמטוס נסע על המסלול קילומטר שלם, ואותו שטח אינו מוקף מחיצה, מותר לו ללכת אלפיים אמה מפתח המטוס (שו"ע רמח, ד, מ"ב לב).

מי שהגיעה ספינתו לנמל בשבת, מותר לו לרדת מהספינה וללכת אלפיים אמה לכל רוח, משום שעד שהגיעו לנמל היה מעל עשרה טפחים מקרקע הים, ולא חל עליו תחום שבת, ורק כשירד ליבשה נקבע תחומו. ואם הנמל מוקף מחיצה, מודד אלפיים אמה מעבר למחיצה (שו"ע תד, א, לעיל הערה 3).

אם יצא מחוץ לתחום וחזר בשגגה או באונס לתוך התחום שלו, רשאי להלך בכל תחומו (שו"ע תו, א). ואם יצא מן התחום במזיד, גם אם חזר בשגגה, הפסיד את תחומו, אבל מותר לו להלך בכל עירו (שו"ע תה, ח).

כשם שאסור לאדם לצאת מתחומו בשבת, כך אסור להוציא את חפציו מאותו התחום. ואם הוציא פירות שלו בשגגה, למרות שאסור לטלטלם מחוץ לארבע אמות, מותר לאוכלם. ואם הוציאם במזיד, אסור לאוכלם (שו"ע תה, ט, מ"ב נב, ועיין לעיל כו, 6).

גוי שהביא פירות מחוץ לתחום שבת, אם הביאם בשביל עצמו או בשביל גוי אחר, מותרים לכל ישראל באכילה, אלא שאסורים בטלטול מחוץ לארבע אמות. ואם הביאם לתוך בית או מקום מוקף גדר או 'עירוב', מותר לטלטלם בכל השטח המוקף. ואם הביאם בשביל ישראל, אסורים לזה שהביאם בשבילו ולכל בני ביתו עד שיגיע זמן שיוכל להביאם במוצאי שבת (שו"ע שכה, ח).[12][12]. שני דינים יש בחפצים שהובאו מחוץ לתחום: האחד, קשור לדיני תחומין, והוא שחפצים שיצאו מתחומם נחשבים תמיד כאדם שיצא בשוגג או באונס, כיוון שאין בהם דעת. ועל כן אם הגיעו למקום מוקף מחיצה, מותר לטלטל אותם בכל המקום המוקף. אמנם אם הובאו למקום שאינו מוקף מחיצה, יש להם ארבע אמות בלבד. ואם הושבו למקומם - יש להם את התחום הראשון.דין שני הוא דין הנאה ממעשה שבת, ובו כוונת מוציא הפירות קובעת. שאם הוציא במזיד - אסור ליהנות ממעשיו, ואסורים באכילה. ואם הוציא בשוגג, כיוון שהוא איסור דרבנן - מותר לאוכלם (פמ"ג, באו"ה שיח, א, 'המבשל', ועיין בהרחבות כו, ד, א). ואם גוי הביאם מחוץ לתחום, אם הביאם עבור עצמו או עבור גוי אחר - מותר לישראל לאוכלם, ואם הביאם לישראל - אסור לאותו יהודי ובני ביתו לאוכלם עד שיעבור זמן שיוכל להביאם במוצאי שבת בהיתר. קבעו חכמים שגם לחפצי גוי יש תחום שבת והם קונים שביתה במקומם, שאם היה מותר לטלטלם בלא הגבלה היו יכולים לטעות שגם לחפצי יהודי אין תחום שבת. אבל דברי הפקר אין להם תחום שבת (שו"ע תא, א).

יב - עירוב תחומין

2,000 אמה

תחום שבת

4,000 אמה

לכאן הוא רוצה להגיע

2,000 אמה

תחום שבת

2,000 אמה

מקום הנחת העירוב

תחום העירוב

הרוצה ללכת בשבת למקום שנמצא מחוץ לתחום שבת שלו, יכול להתיר לעצמו את ההליכה על ידי 'עירוב תחומין'. כלומר על ידי שיקבע את מקום שביתתו במקום ה'עירוב'. ובזה הוא מערב את התחום שלא יכל ללכת בו מקודם עם התחום שהיה יכול ללכת בו, ולכן נקרא שמו 'עירוב תחומין'. אלא שכל מה שהרוויח לצד אחד הפסיד בצד השני, שאם הניח את העירוב אלפיים אמה לכיוון מזרח, מותר לו ללכת מביתו ארבעת אלפים אמה לכיוון מזרח, ואילו לכיוון מערב אסור לו ללכת אפילו אמה אחת.

קביעת ה'עירוב' נעשית באחת משתי דרכים: הראשונה, על ידי שהייה במקום העירוב בכניסת השבת. שהואיל ושהה שם במשך כל בין השמשות של כניסת השבת, שם הוא מקומו, ומשם מודדים לו תחום שבת. ואין צריך לומר דבר לשם כך, אלא די שיתכוון לקבוע שם את תחומו, אבל מי שטייל בבין השמשות בשדה בלא שהתכוון לקבוע שם את שביתתו, מקום שביתתו נשאר בביתו (שו"ע תט, ז; מ"ב כט).[13][13]. המהלך בדרך ורוצה לקבוע את שביתתו במקום שנמצא בהמשך הדרך, הקילו לו חכמים לקבוע שם את מקום שביתתו על ידי אמירה בלבד, והוא שיתקיימו שני תנאים (שו"ע תט, יא): א' שאם יזדרז מאוד יוכל להגיע לאותו מקום לפני שתחשך. ב' שבכניסת שבת יהיה אותו מקום בתוך אלפיים אמה שלו. ואם קבע את מקום שביתתו מחוץ לאלפיים אמה שלו, אין לו תחום שבת, ולא ייצא מארבע אמותיו. כי במקום שהתכוון לקנות אינו קונה, לפי שהוא מחוץ לתחומו, ובמקומו לא קנה כי עקר דעתו ממנו. כך היא דעת הרשב"א, הרא"ש (עירובין ד, יג) והטור (תט, יא). אמנם לדעת הרמב"ם, כל שלא קנה שביתה במקום עירובו קנה שביתה במקומו. ובשו"ע שם הזכיר את הרמב"ם כי"א.והמהלך בדרך וקובע מקום בדיבור, צריך לייחד ד' אמות שבהם הוא מתכוון לשבות, כגון בארבע אמות שסביב לגזע עץ פלוני. ואם לא הגדיר את המקום במדויק, לדעת רוב הראשונים, קונה בכל המקום המסופק. ואם אמר שביתתי תחת אילן זה, וחציו של האילן מחוץ לאלפיים אמה שלו, לא קנה שביתה, ויש לו ארבע אמות במקומו בלבד. וכפי שלמדנו, לדעת הרמב"ם, כל שלא ייחד מקום לשביתתו לא קנה עירוב, ויש לו אלפיים אמה ממקומו, ובשעת הדחק, יש לסמוך על דעתו.

השנייה, על ידי הנחת מזון שתי סעודות באותו מקום ואמירת נוסח עירוב וברכה, כפי שיבואר בהלכה הבאה. ואין מניחים 'עירוב תחומין' של מזון אלא לצורך מצווה, כגון ללכת לשמוע שיעור, או כדי להשתתף בשמחת מצווה. ואם הניח 'עירוב' שלא לצורך מצווה, בדיעבד עירובו עירוב (שו"ע תטו, א).

הרוצה להניח 'עירוב' חייב להניח אותו בתוך אלפיים אמה מביתו, כדי שביתו יהיה בתחום ה'עירוב' ויוכל ללכת מביתו ל'עירוב'. ואם ביתו נמצא מחוץ לתחום שבת של ה'עירוב', ה'עירוב' בטל, ותחום שבת שלו נמדד מביתו.[14][14]. לכאורה בערים גדולות ברוב המקרים הנחת ה'עירוב' לא תועיל. שכן למדנו בהלכה ד, שאדם ששבת מחוץ לעיר, אין העיר כולה נחשבת לו כד' אמות, ויש לו בתוך העיר רק אלפיים אמה ממקום שביתתו. ואם כן, כאשר ביתו של מניח ה'עירוב' רחוק אלפיים אמה מה'עירוב', ה'עירוב' בטל, ודינו כשאר בני עירו. וכך דעת בית מאיר, מחצית השקל, ועולת שבת בדעת השו"ע תח, א, וכ"כ א"ר תח,

ח. ולדעת מ"א ומ"ב (תח, ג, ז, י), גם לשו"ע, מקום שביתתו במקום שהניח את ה'עירוב', אלא שהואיל ובכניסת השבת הוא בביתו, מותר לו ללכת בעיר לכיוון ה'עירוב', ואחר שיצא מעירו אסור לו לחזור לביתו. ולדעת הרמ"א, הואיל וביתו בעיר, למרות שהניח 'עירוב' מחוץ לעיר, יש לו זיקה לשני המקומות, לביתו ול'עירוב', ולכן בנוסף לאלפיים אמה שיש לו מה'עירוב', כל העיר נחשבת לו כד' אמות, והוא רשאי ללכת בכולה. וגם לאחר שיצא מהעיר מותר לו לחזור אליה וללכת בכולה. בבאו"ה תח, א, 'רחוק' בסופו כתב כדעת מ"א בשו"ע. אמנם יש שפסקו כדעת הרמ"א, ומהם: הב"ח, נוב"י (תנינא מט), וערוך השולחן. ובשעה"צ יא כתב שאין למחות ביד המקילים כרמ"א. וכיוון שדין תחומין מדרבנן, בשעת הצורך אפשר לסמוך על הרמ"א.

לשו"ע העירוב שהניח פסול ותחום שבת לפי מקום ביתו.

ולרמ"א ומ"א העירוב כשר, ונחלקו כמה יכול ללכת בעירו:

לרמ"א יש לו כל עירו ותחום עירובו.

2,000 אמה

2,000 אמה

למ"א מותר לו ללכת מביתו לתחום עירובו בפעם הראשונה, אבל אחר כך אסור לו לצאת מתחום עירובו ולחזור לביתו.

2,000 אמה

2,000 אמה

ולא רק ארבעת אלפים אמה יכול אדם להרוויח על ידי 'עירוב תחומין' אלא חמשת אלפים ושש מאות אמה. שהואיל ושביתתו במקום הנחת ה'עירוב' ארעית (שלא כמו עיר, לעיל הלכה ו), הוא יכול לקבוע בדעתו שהריבוע שיש לו במקום ה'עירוב' יעמוד באלכסון לכיוון שאליו הוא רוצה ללכת, באופן שהוא נשכר את הזוויות.

2,000 אמה

לכאן הוא רוצה להגיע

2,000 אמה

תחום העיר

מקום הנחת העירוב

תחום העירוב

תחום העיר

2,800 אמה

2,800 אמה

יג - סדר הנחת 'עירוב תחומין' וברכתו

הרוצה לקבוע עירובו על ידי הנחת מזון, צריך להניח מזון כשיעור שתי סעודות. אם הוא לחם, צריך שיהיה בו כשיעור נפח של שש ביצים, שהוא כ-300 סמ"ק (וי"א 8 ביצים). ואם רצה להניח מאכל שמלפתים בו את הפת, די שיהיה בו כשיעור שרגילים ללפת בו לחם כשיעור נפח של שש ביצים (שו"ע תט, ז). ואם רוצים להניח את ה'עירוב' עבור כמה אנשים, צריך להניח עבור כל אחד ואחד מזון שתי סעודות. כאשר מדובר באנשים רבים ורוצים לחסוך בכמות ה'עירוב', אפשר להניח שמן זית או ממרח שוקולד, שבשיעור קטן יחסית אפשר לטבל בהם לחם רב. ואפשר גם להניח חומץ כשיעור 'רביעית' (75 מ"ל) שהוא מספיק לטיבול שתי סעודות של ירקות (מ"ב שפו, לה; תט, לו). גם במשקה אפשר לערב, ושיעורו לכל אחד 150 מ"ל (שו"ע שפו, ו), שהוא כשיעור שתי רביעיות. ואין מערבים במים ומלח (עירובין כו, א).[15][15]. בגמרא עירובין כו, א, מבואר שניתן לערב במים ומלח מעורבים, וכ"כ רמב"ם (עירובין א, ח). והתוס' (שם 'אבל') כתבו על פי המשך הגמרא, שזה דווקא כשערב שמן עם המים והמלח. ובשו"ע (שפו, ה) פסק בסתם כרמב"ם וי"א כתוס', וכתב מ"ב (ס"ק כט) שהלכה להקל כדעה הראשונה.

צריך שהמזון יהיה שייך לזה ש'העירוב' מועיל לו, שעל ידי כך הוא קובע את שביתתו במקום ה'עירוב'. וכאשר מניחים 'עירוב' עבור כמה אנשים, צריך בעל המזון להקנות להם את המזון, כדי שיהיו שותפים בו. עושים זאת על ידי אדם שלישי שמגביה את המזון ומתכוון לקנותו עבור כל הנצרכים ל'עירוב' (שו"ע תיג, א).

אם המזון שהניח ל'עירוב' נאכל לפני בין השמשות, נתבטל ה'עירוב'. אבל לאחר בין השמשות מותר לאוכלו, שהואיל וכבר קבע את מקום שביתתו בבין השמשות, הרי הוא מועיל לכל השבת (רמ"א שצד, ב). אם הניח את מזון ה'עירוב' במקום שאיסור תורה מונע אותו מלקחתו בבין השמשות, כגון שצריך לפקח את הגל כדי להוציאו - אינו 'עירוב' (שו"ע שצד, ג; תט, ג-ד).

כשיניח את העירוב יברך: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וצוונו על מצוות עירוב". ויאמר: "בזה העירוב יהיה מותר לי לילך ממקום זה אלפיים אמה לכל רוח". ובדיעבד גם אם יאמר: "זה יהיה עירוב" יועיל לו. אבל אם לא אמר כלום - לא קבע 'עירוב' (שו"ע תטו, ד; מ"ב טו).

כאשר ה'עירוב' נועד לכמה אנשים, יפרש בפיו עבור מי ה'עירוב'. ויקפיד שיהיה בעירוב שיעור מזון שתי סעודות עבור כל אחד ואחד מהנצרכים לו (שו"ע תטו, ד). ואם ירצה שה'עירוב' יועיל לשבתות רבות, יאמר: "לכל שבתות השנה", וכל זמן שה'עירוב' קיים הוא מועיל (מ"ב טז).

אפשר לקבוע את ה'עירוב' על ידי שליח. אבל קטן, נכרי, או מי שאינו מאמין במצוות ה'עירוב' - אינו יכול להיות שליח. והשליח צריך לומר את הברכה והנוסח, ואם לא אמר דבר, אינו 'עירוב' (שו"ע תט, ח). ואם בעל ה'עירוב' יאמר: "בזה העירוב שמניח שלוחי אהיה מותר להלך ממקום ה'עירוב' אלפיים אמה לכל רוח" - עירובו עירוב (באו"ה 'ויאמר').

אין אדם יכול להניח 'עירוב' עבור חבירו שלא מדעתו. ועבור בני ביתו הקטנים רשאי אדם להניח 'עירוב', וה'עירוב' מחייב אותם. וכן יכול אדם להניח 'עירוב' עבור בני ביתו שהגיעו לגיל מצוות, אבל אם כשישמעו על ה'עירוב' ימחו ויאמרו שאינם רוצים בו, אין ה'עירוב' מחייבם. קטן בן פחות מגיל שש טפל לאמו, וה'עירוב' שמועיל לאמו מועיל גם לו (שו"ע תיד, א-ב).

יד - הנחת עירוב על תנאי לכל תושבי המקום

מותר להניח 'עירוב' על תנאי. למשל, היודע שבשבת יגיעו שני חכמים לדרוש בשני הישובים שבסביבה, אלא שעוד לא החליט לאן ילך, לישוב שבצד מזרח או לישוב שבצד מערב או שלבסוף יעדיף להישאר בביתו. יניח 'עירוב' אחד לצד מזרח ו'עירוב' אחד לצד מערב, ויתנה בליבו שבשבת יחליט מהו תחומו, האם לפי ה'עירוב' שבמערב או שבמזרח או לפי מקום ביתו. ואחר שהחליט על תחומו, שוב לא יוכל לצאת ממנו. ואם לא החליט אבל התחיל ללכת לפי תחום מסוים, גם בזה קבע את תחומו, ושוב אינו יכול לחזור בו וללכת לפי תחום אחר (עירובין פב, א; שו"ע תיג, א; מ"ב ח).[16][16]. נחלקו התנאים בדין זה. לדעת חכמים ור' יהודה במשנה עירובין לו, ב, מועיל תנאי לעירוב, שכן 'יש ברירה', היינו שכאשר יחליט על איזה 'עירוב' הוא רוצה לסמוך, יתברר למפרע שזה הוא ה'עירוב' שהניח בערב שבת. ובברייתא (עירובין לו, ב; לז, ב) מובא שיש סוברים ש'אין ברירה'. ובביצה לח, א, מובאת דעת רבי אושעיא, שבדין דאורייתא 'אין ברירה', ובדין דרבנן 'יש ברירה'. וכך דעת רוה"פ, ומהם: רמב"ם, ר"ת, רא"ש, רמב"ן, ר"ן, רשב"א, שו"ע יו"ד שלא, יא. וכן נפסק אצלנו שו"ע תיג, א, מ"ב ז, ולכן יכול להחליט בשבת באיזה 'עירוב' יקבע את תחומו. (אמנם יש סוברים אחרת: לר"י 'יש ברירה' גם בדאורייתא, ולמהר"ם כמובא במרדכי 'אין ברירה' גם בדרבנן).משו"ע תיג, א, שכתב: "הכל לפי תנאו" משמע, שהקובע עירוב על תנאי, כגון, "אם יבוא החכם לצד מזרח, יהיה עירובי למזרח", כיוון שבא החכם למזרח, אינו יכול לחזור בו

יכול אדם להתנדב ולהניח 'עירוב' עבור כל תושבי המקום, ויאמר: "בזה העירוב יהיה מותר לכל בני המקום ואורחיהם לילך ממקום זה אלפיים אמה לכל רוח". וכל מי שידע על קיומו של ה'עירוב' מבעוד יום, היינו לפני כניסת השבת, למרות שלא גמר בליבו לשבות במקום ה'עירוב', אם יחליט במשך השבת שהוא רוצה ללכת לאותו צד, יוכל לסמוך עליו. אבל מי שלא ידע על קיומו של ה'עירוב' מבעוד יום, אינו יכול לסמוך עליו (שו"ע תיג, א).

אם היו בני המקום מרובים, ואין ביכולתו להניח מזון שתי סעודות עבור כל אחד ואחד מהם, אבל הוא יודע שלכל היותר ירצו עשרים אנשים לסמוך על ה'עירוב' הזה. יוכל להניח 'עירוב' בשיעור שתי סעודות לעשרים אנשים, ויאמר "בזה העירוב יהיה מותר לכל מי שירצה לילך ממקום זה אלפיים אמה לכל רוח במשך כל שבתות השנה". ועל ידי כך, יוכלו המעוניינים לסמוך על ה'עירוב' שלו, ובתנאי שידעו על קיומו בערב שבת (שו"ע תיג, א, באו"ה 'לכל אחד'). ונראה שכאשר ברור שיהיה מי שיסמוך על ה'עירוב' שהניח, יברך עליו, אבל כאשר יש ספק אם מישהו יזדקק לו, לא יברך.

אבל מי שהניח 'עירוב' בלא תנאי, תחומו נקבע לפי ה'עירוב', ואסור לו לשנות את תחומו לפי מקום ביתו.

יהי רצון שנזכה כולנו לקבל שבתות בשמחה, לשומרן כהלכה ולהתקדש בהן בזכרון האמונה, לעסוק בהן בדברי התורה ולהתענג בהן בסעודות ושינה, והנשמה שבקרבנו תאיר באור כפול, ואורה יתפשט על כל ימות השבוע, ומתוך תחום השבת תתפשט ברכה לכל מעשה ידינו, ונזכה לגאולה שלמה במהרה בימינו.