

# מכתלי בית ההוראה

אקטואליה  
בהלכה

פניני הלכה למעשה, בענייני דיומא ושאלות המתחדשות

מרבני בית המדרש להוראה ודיינות "באר ישראל"  
בראשות מורינו הגאון רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א



## מכתלי בית ההוראה

תשובה ממורינו הרב שליט"א

### טלטול מגש עם נרות בשבת וקריעת מפה חד פעמית

השלהבת היא מוקצה של גולד. (ולהרחבה נוספת בנייד זה ראו במנחת אשר שבת סימן ג).

#### טלטול הפמוט לאחר שכבתה השלהבת

הנה בעצם דין טלטול הפמוט לאחר שכבתה השלהבת כתב בשולחן ערוך (סימן רעט סעיף א): 'נר שהדליקו בו באותה שבת, אע"פ שכבה, אסור לטלטלו'. וכתב במשנה ברורה (סק"א) דהיינו אפילו לא נשאר בו שמן כלל, והטעם, דכיון דבין השמשות היה אסור בטלטול לפי שנעשו הנר השמן והפתילה בסיס לשלהבת שהיא דבר האסור בטלטול, 'מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא'.

עוד כתב בשו"ע (שם) שגם מותר השמן שבנר שהדליקו בו באותה שבת, אסור לטלטלו. וכתב במשנ"ב (שם סק"ב) דה"ה מותר הנר העשוי מחלב ושעוה שהדליקו בו באותה שבת וכבה, ג"כ אסור בטלטול, ובאר המשנ"ב (שם סק"ג) הטעם דכיון שהוקצה בתחלת כניסת השבת, דהיינו שבבין השמשות כשהיה דולק היה אסור להסתפק ממנו, מפני שהסתפק משמן שבנר חייב משום מכבה, איתקצאי לכולי יומא שלא להסתפק ממנו אף אחר שכבה וכיון שאסור ליהנות ממנו כל יום השבת, ממילא אסור ג"כ לטלטלו דאינו ראוי לכלום. ומלבד זה בטלטול גופא הוקצה בבין השמשות, שנעשה הכל בסיס לשלהבת.

מבואר הדבר כי איסור טלטול הנר הוא מצד בסיס לדבר האסור, שהנר נעשה בסיס לשלהבת, ונאסר בטלטול בכניסת השבת. והנה יש שני דרכים שהוזכרו בשו"ע להתיר טלטול הנר. אופן אחד, הוזכר בשו"ע (סימן רעט סעיף ד) שאם התנה מבעוד יום לטלטל את הנר משיכבה, מותר לטלטלו אחר שכבה, אמנם הרמ"א (שם) כתב שאין נוהגים כן, אך כתב שניתן לסמוך על התנאי כדי לטלטל על ידי גוי.

האופן השני שיש שכתבו הוא, שאם הניח עליו דבר היתר מבעוד יום, מותר לטלטלו כי אז נעשה בסיס לדבר האסור והמותר ומוותר לטלטלו, אך בשו"ע (שם סעיף ג) פסק שאין לסמוך על היתר זה, וז"ל (שו"ע ס"ג): לטלטל נר על ידי שנותניו עליו לחם בשבת, אסור. ואם נתן עליו לחם מבעוד יום, יש מי שמתיר לטלטלו בשבת על ידי לחם זה, ואין לסמוך עליו.

וכתב במשנ"ב (סק"ג) שגם לשיטת המתירים ההיתר הוא באופן שהלחם חשוב אצלו יותר מהשמן, וה"ה אם מניח שאר דבר חשוב, שאז הנר נעשה בסיס לאיסור שהוא השמן ולהיתר של הלחם, וההיתר חשוב יותר, ולכך שרי כמו שנתבאר בשו"ע (סימן שי סעיף י) דכל שיש עליו דבר האסור ודבר המותר, מותר לטלטלו, באופן שהדבר המותר חשוב מהדבר האסור, אבל אם דבר האסור חשוב יותר מדבר המותר, הדבר מותר בטל לאסור ואסור לטלטלו.

וכתב במשנ"ב (שם) כי הטעם שסיים המחבר שאין לסמוך על היתר זה, כיון שעיקר עשיית המנורה היא בשביל השלהבת, ולכן המנורה נעשית תמיד טפל ובסיס לשלהבת המשך בעמ"ג

בערב שבת פרסנו בטעות את המפה החד פעמית גם מתחת למגש הנרות, לאחר סעודת ליל שבת כשבקשנו להוריד את המפה החד פעמית כדי לנקות את שולחן השבת, הבחנו שהמפה פרוסה גם מתחת למגש הנרות, וכעת רצינו לשאול כיצד ניתן לפנות את המפה בלי להיכשל באיסורי שבת: א. האם מותר להעביר את הנרות מהשולחן כשהם דולקות למקום אחר, או שיש לחוש לשינוי בעוצמת הבעירה בזמן הטלטול ואסור, כמו כן אולי המגש והפמוטות הם מוקצים ואסורים בטלטול. ב. אם אסור לטלטל את הנרות מהשולחן, האם מותר לקרוע את המפה החד פעמית, כדי לפנות מהשולחן את המפה עם הלכלוך מבלי לקחת את המפה שתחת הנרות, ואם שניהם מותרים, איזה אופן עדיף, לקחת את הנרות או לקרוע את המפה?  
תשובת מורינו הרב שליט"א:

#### מוקצה בשלהבת

בגמרא (שבת מז.) נאמר 'הנח לנר שמן ופתילה הואיל ונעשה בסיס לדבר האסור', ופירש רש"י (שם) שהם מוקצים מדין בסיס לשלהבת, שכן הכלי של השלהבת טפל לשלהבת בעודה בוערת.

בחזו"א (אורח חיים סימן מא ס"ק טז) הקשה מפני מה השלהבת מוקצת יותר מהנר שמן ופתילה, והרי אם דבר המשמש להאיר הוא כשאר הכלים ואינו מוקצה, גם על השלהבת להיות מותרת. ויישב שאין דרך לטלטל את השלהבת שמא תכה, ודבר שאין עשוי לטלטל כלל אף על גב דנהנה ממנו בשבת חשיב מוקצה והלכך השלהבת מוקצת, אבל הנר השמן והפתילה כיון שהם יהיו מותרין לאחר שהשלהבת תכה אינם מוקצה, וכדין קדירה וותחת שיש בה מאכל שאינו ראוי לשום דבר בבין השמשות שהיא מותרת.

בדעת רעק"א (תוספות רעק"א על המשניות פ"ג אות סא) שלא סבר שדבר שיש בו הקפדה על מקומו נעשה מוקצה, כתב החזו"א טעם אחר לאסור, משום שכיון שהשלהבת מתחדשת כל הזמן, היא נחשבת כדבר שגולד בשבת, ונולד הוא מוקצה חמור שגם רבי שמעון מודה שהוא אסור.

גם הגר"ש אויערבאך (מנחת שלמה חלק א סימן יד) תמה מדוע השלהבת מוקצת, וכתב שיש ליישב בדוחק שאין לשלהבת שם 'כלי' כיון שאין בה ממש ולא ניתן לטלטל אותה ככלי, והרי השלהבת כעת מתחלפת בעוד רגע לאחרת, ואין כאן ממשות שניתן לטלטלו ולכך אין לה שם 'כלי' כדי להתיר בטלטול. וכן כתב רבי משה פיינשטיין (אגרות משה חלק ג אורח חיים סימן ג ד"ה אבל לדינא).

וכתב הגר"ש אויערבאך (שם) ששוב ראה לשני יישובי החזו"א, וכתב להקשות עליהם, שאם כן שלהבת הנתונה בעשית כדי שלא תכה והיא מיועדת לטלטול ממקום למקום אינה צריכה להיות מוקצת, ועוד שאם כן יהיה אסור להדליק ביום טוב מנר בוער, שהרי

## הלכה למעשה

משולחן מורינו הרב שליט"א

### ברך בטעות על כוס שאינה שלו

חברותא שהכינו לעצמם כוס קפה, לאחר שהניחו את הכוסות על השולחן נטל אחד כוס וברך עליו, לאחר שברך הבחין לפי צבע הקפה כי בטעות נטל את של חברו. מה עליו לעשות: שישתה מכוס זו שאינה שלו, או שיכול לשתות מהכוס שלו אף על פי שלא כיון עליה בשעת

ולא הייתה לה שום דרך להוציא בעצמה את הראש מהשקית. האם מותר לשלוף את השקית מראשה כדי למנוע צער בעלי חיים?  
תשובת מורינו הרב שליט"א:  
אם יש שאריות אוכל בשקית, מותר, כיון שהשקית אינה מוקצה מאחר שיש בה אוכל. אמנם בשקית ריקה קרועה שאין ניתן לעשות בה שימוש והיא מוקצה, הדבר תלוי במחלוקת הפוסקים אם מותר לטלטל מוקצה בשבת במקום צער בעלי חיים, ויש להקל. ובכל אופן יש להיזהר שלא לגעת ביונה עצמה.<sup>3</sup>

1 בשו"ע (אורח חיים סי' רס"ז) פסק בברך ונשפך או נאמס המאכל שצריך לחזור ולברך, אמנם במשנה ברורה (סק"ד טז) כתב 'שאם היה מונח לפניו על השולחן הוי כדעתו בהדיא על הכל, וספק ברכות להקל'. ונראה שאין לומר שכאן הייתה לו כוונה הפכית שלא לשתות את הכוס השנייה כיון שדעתו לשתות רק כוס אחת, מכיון שבאמת חשב לשתות את שלו, והיא אף עמדה לפניו על השולחן, רק שתפס בידיו בטעות את של חברו. ולענין אם כבר שתה מהכוס של חברו כתב במשנה ברורה (סי' קצו סק"ד ובעשי

הציון סק"ד), שבדיעבד אם אכל בשוגג דבר איסור יכול לברך אחריו, ואין בזה משום 'בוצע ברך'. וראה בספר והערב נא (הגהות זילברשטיין) שאם ברך על אוכל של חברו שמועילה מחילתו של חברו שלא תהיה ברכתו הראשונה ברכה לבטלה. ויש להסתפק באופן שלקח בטעות אוכל שחבירו הביא מיתו, כגון שחשב לברך על סנדוויץ שלו וברך על של חברו, שאין זה פשוט שימחל, ולפי הש"ך (הור"ם סי' שנה סק"א) בחבירו שמכיר בו שימחל שפיר דמי, אמנם הרבה חלקו עליו ראה קצוה"ח

(סי' רסב סק"א. ובעשי הרב (הל' שאלה ופיקדון סי') שכתב: ואפילו ברור לו שכשיודע לבעלו שהוא נטלה אזי שימחו ויגילו מפני אהבתם אותו אסור לו ליהנות בה בלא דעת הבעלים. ונראה שאף בזה אפשר לסמוך על דברי המשנה ברורה הנ"ל, שבדיעבד אם אכל בשוגג דבר איסור יכול לברך אחריו ואין בזה משום בוצע ברך. 2 עיין במשנה ברורה (סי' סה סק"ע) שהביא מחלוקת האחרונים אם מותר לטלטל מוקצה בשבת משום צער בעלי חיים. והחזו"א (סי' נג ס"ק טז) פסק להקל

ענינה לזימון בלי שמיעת קול המזמן

ישראל הגיע לסעודת הנישואין של בן דודו שהתקיימה בשעה טובה בירושלים, בהגיעו לאולם כיבדו דודו בכוסית לחיים קטנה עם משקה משובח, בסיום הסעודה, הוא נפנה לשולחן צדדי ומרוחק לשבת שם עד שעת הריקודים, והנה שם לב שמכבדים את סב החתן בברכת הזימון אך הרמקול לא עובד, ניסו המנסים לתקנו, אך ללא הצלחה. הסב שהתייאש מלהמתין התחיל לזמן, והמחזותנים בקול רם ענו וכל העם עמם יחדיו, אך ישראל מסתפק האם מותר לענות לזימון ללא שמיעת המזמן מה דינו: תשובה: הנה בנידון זה ניתן להסתפק בשני עניינים: א. האם ניתן לענות לזימון בלי שמיעת המזמן ב. אדם השותה לחיים מה נוסח עניינתו אחר המזמן.

א. ענינה ללא שמיעת קול המזמן, מצינו חילוק בין לצאת ידי חובת זימון לבין לענות לזימון, כשאינו מחוייב בזימון, שלגבי לצאת ידי חובת זימון, דעת השולחן ערוך (סימן קפג) שהשיעור המעכב בשמיעה זה רק ברכת הזימון, וכמו שכתב 'אם היו רבים מסובים יחד ואינם יכולים לשמוע ברכת הזימון מפי המברך וכו', יכולים לחלק חבורות של שלשה שלשה. נחלק עליו הרמ"א (סימן ר ס"ב), וכן השו"ע הרב שפסק ששמיעה מעכבת עד סוף ברכת הזון, וכן החיי אדם וכן המשנה ברורה (סימן קצג ס"ק י"ז, ובקצת השולחן מביא דמנהג העולם שאם רק יכולין לשמוע הזימון אין מתחלקין), אמנם בחזון איש ובקצות השולחן מחלקים בין ג' לעשרה שיש הזכרת ה', ועל כן היא ברכה בפני עצמה, ומספיק לשמוע אותה בלבד. (בשער הציון קצג ס"ק יד הביא מדרך החיים שראוי לשמוע מפי המזמן את כל ברכת המזון).

היוצא מכל זה כי לכתחילה רוב הפוסקים סוברים שצריך לשמוע לכל הפחות עוד סוף ברכת הזון ועל כן פנים ברכת זימון חובה היא לשמוע אמנם כל זה בלב לצאת ידי חובתו.

ב. אך לענות אחר ברכת זימון, מבואר במשנה ברורה (סימן קצה סק"א), שאדם שנכנס ושמע עניינת העם שעונים ברוך שאכלנו משלו, בדיעבד מותר לענות עמהם, לכאורה כוונתו רק כלפי ענינה ולא לצאת ידי חובה (יש לציין שנחלקו גדולי זמנינו האם כוונתו לענין לצאת ידי חובה או לענין שיכול לענות עיין בשונה הלכות).

ג. לגבי שתיה האם אומר שאכלנו מבואר בשולחן ערוך (סימן קצז) דשתיה בכלל אכילה ואומרים ברוך שאכלנו.

ד. לגבי שתיית לחיים מצינו מחלוקת בשיעור השתיה הנחשבת כאכילה לזימון, השו"ע הרב בסימן (קצז ס"ב) פוסק שהשיעור הוא רק ברביעית, אמנם בביאור הלכה (סימן קצז ד"ה שיש בו רביעית) מביא את שיטת הגר"א לגבי צירוף עשרה שאין צריך רביעית ובאליה רבה פוסק שרוב רביעית מספיק וכן פוסק הביאור הלכה בדיעבד (אמנם בפרי מגדים מסתפק לגבי הזכרת ה' שאכלנו אולי הוא ברכה לבטלה).

ה. אמנם לענות כדון השומע זימון ולא אכל, ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד, כשלא שמע את המזמן כתב המש"ב בשם שו"ע הרב שכיון שעניינתו אינה כשל ציבור אין את הסברא שיענה אף על פי שלא שמע כדי שלא ישתנה מכל הציבור, שאומרים שבח לקב"ה והוא נמנע, כיון שגם בעניינתו לא יענה כצ"בור (אמנם אם רבים מהציבור לא אכלו ויש ששמעו מהמזמן אולי ישתנה הדין כיון שעונה כמו כאלו ששומעים וצ"ע).

אמנם "באשל אברהם" (בוטשאש מהדורה נגינא) מחדש להסביר את מנהג העולם לענות 'ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד' אע"פ שלא שמע את המזמן, מכיון שברכה זו אינה מטבע ברכה וכו' ברכה זו היא רק שבח להש"ת ומשום הכי יתכן דכיון דהציבור רוצים לענות עם המזמן וברכה זו אינה ברכה לבטלה על כן נהגו לענות העם.

ועל כן לכאורה כיון שנמצא במעמד עשרה יותר טוב שלא יענה שאכלנו אלא יאמר 'ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד'.

העולה לדינא:

- א. לצאת ידי חובת זימון חייבים לשמוע את קול המזמן ונחלקו עד היכן החיוב.
ב. לענות כשאינו שומע את המזמן אם אכל או שתר כשיעור יכול לענות.
ג. אך אם אכל או שתה פחות משיעור המקל ועונה יש לו על מי לסמוך ויעשה שאלת רב.

המתנת שש שעות לאחר אכילת ביצה שהתבשלה בסיר עם בשר

אנחנו רגילים להכין בסיר הטשולנט ביצים [הנקראים 'המינדעס'], בשבת האחרונה נשארנו כמה ביצים ובמוצ"ש אכלתי ביצה אחת. האם זה נחשב כמו שאכלתי מאכל בשרי ועלי להמתין שש שעות, או שקליפת הביצה מפרידה בין הבשר לביצה עצמה?

תשובת מורנו הרב שליט"א:

צריך להמתין שש שעות לאחר אכילתם כדון האוכל מאכל בשרי.<sup>4</sup>

משחה בשבת לילד הסובל משפתיים יבשות

ילדי סובל בתקופה זו משפתיים יבשות, האם מותר בשבת להניח משחה על השפתיים בלי למרוח כדי להקל עליו את הסבל?

תשובת מורנו הרב שליט"א:

אין למרוח משחה בשבת על גבי מכה משום איסור 'ממרח'<sup>5</sup>, גם בלי למרוח אסור משום גזירת שחיקת סממנין, אולם בילד קטן אפשר להקל על ידי שיניח את

מקום המכה אך מכל מקום לענין מעשה אין להקל למרוח משחה על גבי המכה וכמו שכתב החזו"א (סי' נב ס"ק טו) שישליך את המשחה על גבי הפצע ולא ימרחנה.

ילד עד גיל תשע או עשר, לפי מצב התפתחותו, התירו לעשות בשבילו אם נוגע לבריאותו כל מה שהתירו לעשות עבור חולה שאין בו סכנה (שמירת שבת כהלכתה פ"ו ס"ב).

7 בשו"ת שבט הלוי (ח"י סימן קלג) כתב שיש בזה משום איסור ריבית מדרבנן, ואין להחזיר אלא את כמות הביצים שהיו ללא דם, וכ"כ בספר חשוקי חמד (בבא מציעא מב:) בשם הגר"ש אלישיב שהלווה כלל אינו חייב להשיב לו ביצה אחרת, כיוון שאף המלווה ללא היה יכול לאכול את הביצה עם הדם והיה משליכה לאשפה, נמצא שהלווה אינו מפסיד וממילא יש בזה ריבית. הגר"ח פ"י שייברג בתשובותיו המובאות בסוף ספר נשך כסף (אות יב) כתב שבארץ ישראל המנהג הוא שהלווק מחברו או הלווה מחברו ביצים ומצא בהן דם, "נסתחפה שדהו" ואין הנותן וידוע מראש שיכול להיות הפסד בהן, וכיוון שכן מוכרן במחיר שכולל את הסיכוי הפסיד. על כן צריך להחזיר לו את כמות הביצים שלווה ואין זה משום ריבית. לעומת זאת, בחו"ל שהמנהג הוא שניתן לבטל את המקח אם מצא דם בביצה, אסור להחזיר את הכמות שקיבל, ואם מסתפק מה מנהג המקום, רשאי להחזיר מספק ואין בזה חשש ריבית, כמו שכתב בשו"ת אבני נזר (ח"מ סימן נב).

8 וכן כתב ברית יודה יעקבי דינים (פ"ב הערה ג (שאף שמדיני ממונות יתקן שאינו חייב להחזיר ביצה כשרה שהרי הביצה שלה אינה שוה כלום, מכל מקום אם הלה אינו רוצה לספר למלוה שהיה בה דם ומחזיר לו ביצה

4 כ"כ בשו"ע (י"ד סי' צה סעיף א): ביצה שנבשלה במים בקדירה חולבת, מותר לתת אותה בתוך התרנגולת אפילו לכתחלה, אבל אם נתבשלה בקדירה עם בשר, ואפילו בקליפה, אסור לאכלה בכוחה. בטעם הדבר כתב הט"ז (סי' קפ"ב) בשם הרשב"א שזה משום שקליפת הביצה מנוקבת, וכתב הט"ז: אי לאו פה קדוש דרשב"א נ"ל שאין נקב בביצה בתולדה, אלא שבוטל ופולט דרך הקליפה מדבר שהוא ממש בו. לפי הטעם שהביצה מנוקבת ממילא צריך להמתין שש שעות, אך אם הטעם רק משום בליעה, הרי מבואר בשו"ע (סי' פט) שבתבשיל שיש רק טעם א"צ להמתין שש שעות. וראה בפתיח תשובה (סימן פט ס"ק ז) מחלוקת הפוסקים אם צריכים ששים, ומדברי הבאר היטב (סי' פט ס"ק יא) שמעט שלדעת הש"ך (סי' טו) א"צ להמתין אפילו אם אין ששים, ומדברי ספר בית לחם יהודה (סי' ט"ז) שכתב על דברי הש"ך שיהו דוקא כשיש רק לחלוותי אבל אם נותן הממשות טעם בתבשיל הוי כמו שומן, ולפי זה בתבשיל שיש בו שומן ואין בתבשיל ששים נגדו אין להקל. ובתבשיל דעת הרבה פוסקים להקל. אבל בביצה יש לחוש לדעת האומרים שיש בה נקבים, וממילא צריך להמתין שש שעות, אם אכל ביצה שהתבשלה ממש בתוך קדירה עם הבשר. וי"ז בפרי מגדים (ש"ד סי' צה סעיף א) דאין צורך בין קלופה לאין קלופה ועם בשר אסור דמנוקבת היא ולדין דמחמירין במיבשול (ה"ה ביצה בקליפה ועיין גם חוות דעת) מספק. 5 ראה בספר אורחות שבת (פס"י הערה ב) המקור לאיסור ממרה במשחה על פצע. ואף שאיסור ממרה הוא משום מלאכת ממחך שהוא להחליק חפצים או משטחים, ובמשחה על גבי מכה אמנם אינו מתכוון כלל להחליק את המשחה אלא רק להביאה לכל

המשחה על השפתיים ובלי למרוח. להחזיר הלוואת ביצים שנמצא באחת מהן דם

אדם לווה עשר ביצים מחברו, ובאחת מהן מצא דם. האם יש חשש איסור ריבית אם יחזיר עשר ביצים? תשובת מורנו הרב שליט"א: הפוסקים דנו בדבר משום איסור ריבית,<sup>7</sup> ונראה כי מאחר והמנהג כיום שהחנויות אינן מחזירות כסף על ביצה עם דם, לפיכך כשלווה כמה ביצים הוא לווה ביצים שכוללות את האפשרות שיהיה בהן דם, לכן, גם כאשר מחזיר את אותו מספר ביצים הוא מחזיר בדיוק מה שלווה ואין בזה חשש ריבית.<sup>8</sup>

שימוש האב בכסף שניתן לילד

אבי נותן לי כסף מדי פעם עבור ילדי הקטנים, האם מותר לי להשתמש בכסף ללא ידיעתם, דעתי להחזיר להם את הכסף בבוא העת? תשובת מורנו הרב שליט"א: הכסף שייך לכן, ויכול האב להשתמש בו.<sup>9</sup>

טורה, נראה שאין בזה איסור [נכפרט שאינו יודע בודאי שזו שמחזיר לו אין בה דם], ואם לווה תבנית ביצים ומצא בביצה אחת מהם דם, כתב שנוראה שאף בדיני ממונות חייב להחזיר לו תבנית ביצים [ואף על פי שיתכן שבתבנית זו יהיו כל הביצים כשרות, מפני שזה הוא שווי תבנית ביצים]. והנה בזמן הזה כמעט כל הביצים הם ביצים מזורות, שיעקיר הדין אין הדם שבהם אוסרם (ראה בשו"ע יור"ד סי' ס"ו) ורק מצד המנהג נוהגים שלא לאכול, ובמקום הפסד מוריס להקל, נראה ודאי שאין בזה איסור ריבית, שהרי מצד דין הביצה עם הדם כשרה, ולכן לפי המנהג כיום, נראה שאין חשש ריבית גם להחזיר עשר ביצים מלאות תמורת עשר ביצים שאחת מהן הייתה עם דם, לפי שבמחזיר הביצים כלול הסיכון שחלק מהן יהיו עם דם, ולכן כשמחזיר אותו מספר של ביצים, הוא מחזיר בדיוק מה שלווה. וכל שכן אם הביצים היו מותרות והלווה החמיר על עצמו וזרק את הביצים, בודאי מותר להחזיר שכן הוא קיבל דבר טוב ו"איהו דאפסיד אנפשיה".

9 כתב הרמ"א (ח"מ סי' ע"ב) ואם נתן מתנה לקטן הסמוך על שולחן אביו הרי היא של אביו, אבל לא בבנו הגדול. וטעם החילוק משום שבמתנה לגדול מסתמא נתון לו שידוע לשמור בעצמו, אבל בקטן נתון ע"ד אביו כיום שא"י לשמור (פס"י שם סק"ח). ובאופן השאלה שנוראה שנתון רק לבן, שהסב נתון לאב עבור ילדיו, הרי זה כמו שנתון ע"מ שאין לאביו רשות בו, ובכנסת הגדולה (הנה"ט סק"ג וראה מתנה אפרים הל' זכיה ומתנה ס"ב, שנתלה זה במח' הרמב"ם וי"ת אם יש לקטן יד עיי"ש) כתב שהמתנה של הבן אך ניתן על דעת אביו שישמור לו, וממילא נראה שיכול להשתמש ויהיה חייב את הכסף לבן. עוד יש לדון זאת כמעט מותרין בפקדון אצל שולחני (סי' רצב ס"ו) שלא התכוון הנותן שהכסף יהיה בכספת, ואם הוציא למעות, יהיה חייב באונסין.

משמש לעילוי לא נעשה בסיס לו, וכל שכן המפה שבכונה מניחים את הנרות עליה שהיא בסיס להם. וכתב שבהכרח שאנו מקלים כדעת בעל התרומה (סימן רנד ד"ה פרק נוטל) שאם הכונה היא שאחרי שהנרות יכבו הגוי יטול את הפמוטות מהשולחן, לא נעשה השולחן בסיס לנרות, שרק כאשר נעשה בסיס לכל השבת הבסיס מוקצה בשבת, ושוב הקשה סתירה בהכרעת הדין שהרי אנו מחמירים שיש בסיס גם לחצי שבת, והניח את מנהג העולם בצריך עיון, עיי"ש.

בבית מאיר (על הט"ז שם) כתב שהמפה אינה בסיס לנרות לכולי עלמא, שהרי כתב רש"י (שבת מט. ד"ה נוטל הכיסוי) שאם הטמין בגיזי צמר מוקצים על גבי המכסה של הקדירה, כיון שהמכסה לא משמש את גיזי הצמר אלא את הקדירה שתחתיו לא נעשה המכסה בסיס לגיזי הצמר האסורים. וכיון שאין נראה שתורת הדשן חולק על דברי רש"י, בהכרח שיש לחלק בין חפצים המונחים במגירה באקראי שבזה החמיר תורת הדשן, אבל המפה מיועדת לשולחן שתחתיה לכסותו, והנר שהניח עליה לא להניחו על המפה התכווין אלא להאיר בשולחן, ולכן אין במפה כל חשש בסיס משום הנרות אחרי היא מיועדת לשמש את השולחן לכסותו, ובוזה יישב את מנהג העולם שלא הקפידו שלא להסיר את המפה.

במשבצות זהב (שם) כתב שיש לחלק, כי רק חלק המפה שהנרות עליה נעשה בסיס לנרות, אבל שאר כל המפה מותר בטלול, וגם לדבריו יהיה קשה כיצד מסלקין כל המפה העליונה אחרי שהגוי נוטל את הפמוטות והרי המפה שתחת הפמוטות בוודאי בסיס לשלהבת, וכן כתב לחלק בדרך החיים (בסיס לדבר האסור סעיף ה). ובדעת הט"ז כתב לבושי שרד (שם) שכל המפה אחת היא ונעשית כולה בסיס לנרות, ואי אפשר לחלק בין חלקי המפה לומר שעד כאן הוא בסיס ותו לא.

במגן אברהם (שם סק"ו) האריך להכריע שהעיקר שבסיס נחשב רק כאשר הבסיס משמש לדבר שעליו, אבל אם הניח דבר אסור בדרך אקראית על דבר היתר אינו נעשה בסיס לאיסור, וכתב בשולחן ערוך הרב (שם סעיף ט) שלכן מותר לטלטל המפה שעל השולחן אף על פי שהמנורה עומדת עליה, לפי שהמפה אינה משמשת את המנורה, ואינו מעמידה על המפה אלא מפני שאי אפשר לו לפנות מקום למנורה בגוף השולחן עצמו, או מפני שאינו חושש לפנות לה מקום ולפיכך לא נעשית המפה בסיס למנורה ולא נאסרה בטלול, (ולדבריהם אין צריכים להגיע ליסוד הבית מאיר שהמפה משמשת את השולחן, ודי בה שהמפה אינה משמשת את המנורה). ומשמע מלשון שכתב 'ואינו מעמיד על המפה אלא מפני שאי אפשר לו לפנות מקום למנורה בגוף השולחן עצמו' שאפי' המפה התחתונה אינה בסיס לנרות, וכן מוכח בדבריו בסימן רעז סעיף ו, וכדבריו כתב במשנה ברורה (ס"ק יח).

אמנם בערוך השולחן (שם סעיף יא) הביא לדברי שולחן ערוך הרב, והקשה 'אדרבא כיון שאינו יכול להעמידם רק על המפה ממילא דאין זה כאקראי, וכדבריו כן סבר גם באגרות משה (אורח חיים חלק ד סימן עג) שכל היתר שאין המפה בסיס לפמוטות שאינה משמשת להם, נאמר רק על המפה העליונה שמיניחים כדי שהחלות יעמדו בין שני הפמות, אבל המפה התחתונה שמונחת לכסות כל השולחן, ובהכרח שמקום הפמוטות הם דווקא על גבי המפה, נחשבת כבסיס לפמוטות שעליה, וכתב כי הגם שבדברי המשנה ברורה (שם) בסוגיה משמע שגם במפה התחתונה ניתן להתייר משום שאינה משמשת את הפמוטות, אין זה כך שהמפה התחתונה נחשבת בסיס לפמוטות, וכתב שכדבריו מבואר בדרך החיים (סימן סד ס"ק ז, דיני מוקצה ס"ק לה).

אמנם בשער הציון (שם ס"ק כד) כתב שדעת דרך החיים כדעת הט"ז לחוש שהמפה אסורה כבסיס לנרות, ולא מצד שיש לחלק במפה התחתונה. ובדעת שולחן ערוך הרב נראה שסבר כי הגם שמוכרח שהנרות יעמדו על המפה, ומאחר ואין המפה משמשת למנורה אינה נעשית בסיס לנרות, ובשמירת שבת כהלכתה (פרק כ סעיף סב) פסק בפשיטות את דין המשנה ברורה גם לגבי המפה התחתונה, וכן עולה דעת הגרש"ז אויערבאך (שם הערה רמד).

בנידון דין המפה החד פעמית הונחה רק בטעות מתחת למגש הנרות, ולכן היא לא נעשית בסיס לנרות, וכעין מה שמבואר בשו"ע (סימן שט סעיף ד) שאם שכח את המעות על גבי הכר, לא נעשה הכר בסיס למעות, והוא הדין שאם בטעות לא שם לב להזיזה שלא להניח את המעות על גבי הכר, שלא נעשה הכר בסיס למעות, והוא הדין שלא נעשית המפה בסיס למגש הפמוטות.

**חשש כיבוי והבערה בהזת השלהבת על ידי השולחן**

אלא שיש לדון בענין טלול שולחן שהנר עליו בעודו דולק, כי בשולחן ערוך (סימן רעז סעיף א) כתב שני הקבוע בדלת שבפתיחתו או בסגירתו מנענע את השמן שבנר, אסור לפתוח או לסגור את הדלת כי הדבר ממעט או מרבה את השמן של השלהבת ויש בזה חשש מבעיר או כיבוי, ואפי' שאינו מכוון לכן, ההלכה היא שפסיק רישא דלא איכפת ליה אסור. אמנם כתב שם הרמ"א שכל זה בנר של שמן, אבל בנר של שעווה אין חשש כיבוי או הבערה, ומותר לפתוח או לסגור את הדלת שאינה נעשית בסיס לשלהבת כי היא קבועה בבית. וכתב המשנה ברורה (סק"ה) שהוא הדין בנר של חלב שאין חשש, ובאופן שיש חשש כיבוי או הבערה הן בנר העשוי משעווה והן בעשוי מחלב אסור.

בטלול נר של שמן דולק בהירות רבה ובנחת נחלקו הפוסקים אם יש לחשוש לטלולו שלא יהא בו משום מבעיר או מכבה, הט"ז (סימן רעז סק"ב) כתב שני הקבוע בדלת אסור לטלטלו ואפילו אם פותח ונועל בנחת דמ"מ מתנדנד השמן קצת, אבל במג"א (שם סק"א) פסק דאם פותח ונועל בנחת לא הוי בכלל מכבה או מבעיר, וכן פסקו שו"ע הרב (סעיף ג) והמשנה ברורה (סק"ז).

ועל פי כל זה פסק במשנה ברורה (סי' רעז ס"ק יח): שאם צריך למקום שעומד השולחן להושיב שם איזה דבר, רשאי לטלטל השולחן, ואפילו בעוד שהנרות דולקות עליו כיון שהיה מונח עליו הלחם הצריך לשבת לא נעשה בסיס לאיסור, ומזה נובע המנהג שהנשים נזהרות ליתן ככר הצריך לשבת על השולחן קודם הדלקת הנרות, ומנהג נכון הוא כדי שיהא מותר לטלטל את השולחן כשיהיה צריך לו, ורק אם הנר הוא של שמן יזהר מאד לטלטל השולחן בנחת כדי שלא יבא לקרב השמן להפתילה או לרחק.

ולא ללחם ושאר דברים אחרים אף שהם חשובים יותר. אבל בשער הציון (שם ס"ק יא) הוסיף שלמסקנת הריב"ש שבמה שהניח את הלחם כדי לטלטל אחר כך את הנר הוא כאילו התנה לטלטלו, יתכן שאפילו אם השמן חשוב יותר מותר לטלטלו אחר שכבה. אך ציין שמדברי הגר"א (שם) שרמז לגמרא (שבת מז.) לא משמע שזה משום תנאי, אלא משום בסיס להיתר ולאיסור, ועל כן צריך שהלחם יהיה חשוב יותר.

**השולחן כבסיס לשלהבת שעליו**

כשם שהפמוטות נעשו בסיס לשלהבת, כך גם שולחן השבת שהפמוטות עליו נעשה בסיס לשלהבת, ולכן אסור לטלטל את השולחן גם אחרי שהנרות כבו, שמיגו דאתקצאי בבין השמשות אתקצאי לכולי יומא.

אלא שאת השולחן ניתן להתייר באופן שהיה עליו בבין השמשות דבר היתר החשוב יותר מהשלהבת, והטעם על פי מה שהתבאר במשנה ברורה (סימן רעז ס"ק ז) שכל מה שהנחת החלה על הנר לא מועילה לעשות את הנר בסיס לדבר המותר והאסור, כיון שהנר עיקרו מיועד לשלהבת והיא תמיד עיקרית כלפי הנר יותר מכל דבר המונח עליו, אבל שולחן השבת מיועד להנחה של עוד דברים, וכיון שהחלה ראויה לאכילה בשבת היא חשובה מן השלהבת, ושוב אין השולחן נעשה בסיס לדבר האסור ומותר לטלטלו, וכמו שכתב במגן אברהם (סימן רעז סק"ח).

**השולחן כבסיס לפמוטות**

והנה יש עוד טעם לאיסור, והוא משום שהפמוט הוי כלי שמלאכתו לאיסור, ונפקא מינה שאם באים להתייר את טלול השולחן מצד דבר היתר חשוב שיש בו, אין די במה שיהיה חשוב יותר מהשלהבת וצריכים שיהיה חשוב גם יותר מהפמוטות שהם לפעמים יקרים מאוד, אלא שכשם שמועד לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו, כך מותר גם לטלטל בסיס לדבר האסור לצורך גופו או מקומו, ועל כן אם צריך לגופו ומקומו יכול לטלטלו מצד הפמוט.

ומצד מה שיש לדון שמא הפמוטות יקרות הם מוקצה מחמת חסרון כיס, דעת הגרש"ז אויערבאך שהם כחכשית יקר שהשימוש בו לטלטלו בשבת ולכן לא נעשה מוקצה הגם שיש בו חסרון כיס, וראה במה שדן בדבריו בשמירת שבת כהלכתה (סימן כ הערות רמב).

**המגש של הפמוטות כבסיס לשלהבת**

בגמרא (שבת מז.) נאמר 'נחנח לנר שמן ופתילה הואיל ונעשה בסיס לדבר האסור', ומטעם זה הפמוטות נעשו בסיס לשלהבת שעל גביה, שהם כלי להחזיק את השלהבת שעל גביה, ויש לדון האם גם המגש שמיניחים עליהם את הפמוטות בכלל הלכה זו, ונפקא מינה למה שנתבאר לעיל הכרעת השולחן ערוך שאפי' אם מניח חלה על הפמוט אינו נעשה בכך בסיס לדבר המותר והאסור, כי הפמוט עיקרו עבור השלהבת שעליו, ולכן נשאר כבסיס לדבר האסור, ומעתה יש לדון אם המניח חלה על גבי מגש הפמוטות עושה את המגש לבסיס לדבר המותר והאסור, ואז מחמת שהחלה היא אגב מאכל לשבת תיחשב היא כעיקר ויהיה מותר לטלטל את המגש עם הפמוטות שעליו, ואפי' שטלטל בכך את הפמוטות מן הצד, לצורך גופו או מקומו מותר כשאי אפשר לנער את הפמוטות מן המגש שמא יפסדו.

ובנידון זה הסתפק הפרי מגדים (אשל אברהם סימן רעז ס"ק יד אות ג) ויש לי לדון, באותן המניחים טס כסף וכדומה דהוי ספסל קטן ועליהם מעמידין הנירות, ולמחר שסילקו עכ"ם הנירות הטס באיסורו דהיינו בסיס בין השמשות, ואם מניח על הטס דבר חשוב כמאכל וכדומה או כלים חשובים שרי. ולא דמי לשו"ע (סעיף ג) ומגן אברהם (ס"ק ה) שהמנורה עיקרה לשלהבת, מה שאין כן טס זה לפעמים מניח עליו דברים אחרים.

הגאון רבי משה פינשטיין השיב לשאלה זו (ספר 'טלול' שבת בסופו בתשובות הגר"מ ס"ק ל, ונדפס באגרות משה אורח חיים חלק ה סימן כב אות יא), ש'הטס אסור בטלול כיוון דמיוחד בשביל המנורה, ולא דמי לשולחן כיוון ששולחן הוא לכל השמישים, היינו שמייוחד לכיכר ולמנורה, משא"כ טס שמייוחד למנורה. ואפי' אם משתמש בטס זה לצורך אחר הוי ליה בכל זאת מוקצה כיוון דהדרך שהוא מיוחד לנרות, אכן אם הוא טס גדול מאוד ושייך בו תשמישים אחרים לא הוי' מוקצה'.

הגרש"ז אויערבאך (ספר 'טלול' שבת בסופו תשובות הגרש"ז ס"ק טו) נשאל לפי הדרך להניח על הטס לפעמים כל מיני חפצים כגון סידור או כוס של לחם האם נחשב כבסיס לדבר המותר והאסור, והשיב שרובם ככולם כיון שרובם מניחים עליו כל מיני חפצים אינו דומה לפמוט שעיקרו רק לשלהבת. ובספר שבות יצחק (פרק טו סוף סעיף ה) הביא בשם הגר"ש אלישיב שבטס קטן שאין דרך להניח עליו רק את הפמוטות, לא מהני מה שניח עליו חלה לבטל דין בסיס לדבר האסור. ומדברי כל הפוסקים עולה כי מגש שגודל מן הפמוטות שפעמים מניחים עליו דברים נוספים, מועיל להניח עליו דבר מאכל של שבת כדי לבטל ממנו דין מוקצה, אבל במגש שדרכו לשמש רק עבור הנרות לא מהני.

**המפה כבסיס לשלהבת**

בט"ז (סימן שט סק"א) הקשה על המנהג שהיו מכסים את שולחן השבת בשני מפות, ובין שניהם הניחו את החלות של שבת, כדי שיהיו החלות מכוסות בין שניהם כדוגמת המן שהיה מוטל בין שני שכבות הטל, והמנהג היה להניח גם את הנרות על המפה השניה, ואחר הקידוש היו מורידים את המפה העליונה מהמקום שאוכלים בו לכיון הנרות, והקשה שהרי לכאורה המפה העליונה היא בסיס לנרות ואסורה בטלול, וכתב שלא שמענו ולא ראינו לשום אדם שיהיה נזהר בזה. [ובאגרות משה (אורה חיים חלק ד סימן עג) כתב שאחרי שהנרות כבו והגוי סילק את הפמוטות נהגו לסלק את המפה העליונה לגמרי, עיי"ש].

וכתב הט"ז שאין לומר דכיון שהמפה מיועדת לשולחן ולא לנרות לא נעשית בסיס לנרות, שהרי דעת תרומת הדשן (ח"ב סימן קצב) אפי' במניח בדרך אקראי חפץ על גבי חפץ במגירה נעשה החפצים בסיס אלו לגבי אלו, ואין אומרים שמאחר ואין התחתון

## חשש כיבוי הנרות בזמן הזה

במשנה ברורה (סימן רע"ו ס"ק ח) כתב שגם בנר של חלב אין חשש לטלטלו, שאין זה פסיק רישא שיכבה או יבער הפתילה, אך יש שכתבו להסתפק בטלטול נר בזמנינו של חלב (ראה שו"ת יעני יוסף א"ח סימן קכב) שאינו דומה נר מחלב לנר של שעווה והוא דומה יותר לנר של שמן שיש בו חשש. ובנרות פרפין שבזמנינו מצוי שאחרי זמן קצר של בעירה הם נעשים ממש כמו שמן, וכל תזווה שלהם מקרבת ומרחיקה את מי הפרפין מהפתילה, ולפי זה לדעת הט"ו יהיה ראוי להחמיר שלא לטלטל כלל, ולדעת המגן אברהם והכרעת שו"ע הרב והמשנה ברורה יהיה מותר רק בנחת ובזהירות גדולה באופן שלא יהיה פסיק רישא שיכבה או יבעיר את השלהבת.

## לקרוע את המפה כדי שלא לטלטל את הנר

נתבאר כי כיון שהפמוט מוקצה מחמת שעיקרו מיועד להחזיק את השלהבת, שוב לא מועיל להניח עליו דבר מאכל לשבת כדי להתירו בטלטול, וכמו כן נתבאר גם המגש של פמוטות השבת אם אין מניחים עליו לפעמים דברים נוספים, הרי הוא מיועד בעיקרו לפמוטות והשלהבת שעליו, ושוב לא מועיל להניח עליו דבר חשוב לשבת.

ולכן אם שכחו והניחו את המפה החד פעמית גם תחת המגש, אינו יכול ליטול את המגש גם לא אחרי שכבו הנרות, שהרי מיגו דאתקצאי בבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. כמו כן גם במגש שמניחים עליו לפעמים דברים אחרים וכך עשה גם בשבת זו, בכל אופן אם רוצה להחמיר שלא לטלטל הנרות הדולקים שמא יקרב השמן וכדעת הט"ו, יש לדעת האם מותר לקרוע את המפה החד פעמית ליד מקום הנרות, כדי שיוכל להוריד את המפה עם הלכלוך משאר כל השולחן.

## האם מלאכת קרוע רק בעל מנת לתפור

בדיני מלאכת קרוע מצאנו בפוסקים כמה הגדרות לפיהם אין כאן מלאכת קרוע. במגמ"א שבת (חא) נפסק שהפוחת בית הצוואר של הבגד חייב חטאת, וביאר רש"י (ד"ה חייב חטאת) משום שהוא מסיים בזה את עשיית הבגד, והוא מלאכת מכה בפטיש. והקשה הבית יוסף (סימן שי"ד ד"ה מתיקון) ומדוע לא חייב חטאת מצד מלאכת קרוע, ולכן כתב לייסד שבמלאכת קרוע אין די במה שיש תיקון וצריכים שהתיקון יהיה בדרך של על מנת לתפור. אלא שממה שהקורע בחמתו חייב חטאת (שבת קה:) מוכח לכאורה שאפי' שהתיקון אינו על מנת לתפור הוא בכלל מלאכת קרוע. ובנידון זה הרחיבו הפוסקים, וראה בביאור ההלכה (סימן שמ סעיף י"ד ד"ה ולא) שהעיקר להלכה שאין צריכים דווקא קרוע על מנת לתפור.

## קריעה שהיא עצמה גמר תיקון הבגד

בביאור ההלכה (שם סעיף י"ד סוף ד"ה ולא) כתב לפרש מה שכתב רש"י שבאיסור פתיחת בית הצוואר המלאכה משום מכה בפטיש ולא משום מלאכת קרוע, כי מלאכת קרוע היא כאשר מקלקל מעט כדי לתקן על ידי דבר אחר, או כגון במקלקל את הבגד, אבל יש בדבר תועלת לשיכון כעסו, אבל כאשר הקריעה בעצמה היא התיקון של הבגד ככפתיחת בית הצוואר, אין זה מלאכת קרוע אלא מלאכת מכה בפטיש. ולפי זה בקריעה של מפה חד פעמית שהקריעה עצמה היא התיקון של המפה שיכלו להשתמש בה לאסוף בקלות את כל הליכלוך שנותר מהעודה אין מלאכת קרוע, אמנם גם אין זה מלאכת מכה בפטיש, שהרי גמר מלאכת המפה החד פעמית כבר נעשה במפעל, ורק שעתה היה זקוק לתיקון נוסף, אלא שיש לדון מצד איסור דרבנן של תיקון מנא, וכמבואר לקמן.

## איסור קרוע דווקא בדבר העשוי מקיבוץ חלקים

בשולחן ערוך (סימן שמ סעיף י"ג) פסק שהשובר את החרס או הקורע את הנייר כי להכינו לשימוש כל שהוא, עובר באיסור דרבנן של מתקן מנא, וביאר שולחן ערוך הרב (סימן שמ סעיף י"ז) שמלאכת קרוע לא שייכת בזה, כי היא נאמרה דווקא כשקורע ומפריד גופים רבים שנחברו כגון קרוע בגד הארוג מחוטים הרבה, אבל הנייר שהוא גוף אחד אין בפסיקתו וחיובו כשקורע, ולדבריו לא שייך מלאכת קרוע במפה חד פעמית שהוא עשוי מיחידה אחת.

וכדעתו כן דן בתחילה הנשמת אדם (כלל כ"ט ס"ב), אך שוב דחה זאת ממה שכתב הירושלמי שיש איסור קריעה בעורות, והרי העור גם הוא יחידה אחת, גם בביאור הלכה (סימן שמ ד"ה אין) הביא לדברי שולחן ערוך הרב, ודחה לדבריו, גם הסכמת החו"א (סימן נא ס"ק י"ג ד"ה והנה) והאגרות משה (חלק א אורח חיים סימן קכב אות ח) שאין לחלק בדבר.

## איסור קרוע רק כשיש תיקון בשני החלקים

בביאור ההלכה (שם סעיף י"ג ד"ה אין) כתב לחדש שאיסור קרוע קיים רק באופן שיש תיקון בשני החלקים כמו שהיה במשכן, שזה קרוע על מנת לתקן את שני החלקים, אבל הקורע והתיקון נעשה רק בחלק אחד מהקריעים, אין בכלל מלאכת קרוע. ולכן אתי שפיר מה שאין בקריעת הנייר רק משום מתקן מנא דרבנן, כי אין כאן לא מלאכת קרוע שהרי משתמש רק שאחד מהקריעים, ולא מלאכת מכה בפטיש שהרי אין זה גמר מלאכת הנייר, רק שיש כאן איסור דרבנן שהוא מתקן כלי למלאכה. ולדבריו בקריעת המפה החד פעמית שלא נעשה כל תיקון במפה שתחת מגש הנרות לא שייכת מלאכת קרוע.

## איסור קרוע בדבר שאינו עומד לתפירה

בשולחן ערוך (סימן שי"ד סעיף ז) נפסק שמותר לחתוך בסכין חבל שקשרו בו את המכסה לכלי, עוד פסק (שם סעיף ט) שמותר לחתוך את החוטים שקשרו בהם את העוף או הטלה הצלויים, והפרי מגדים (סימן שי"ד אשל אברהם ס"ק כ) תמה מפני מה לא יהיה כאן איסור קרוע, וביאר שמלאכת קריעה היא חלק ממלאכת התפירה, אבל חתיכת דבר שכלל לא שייך בו תפירה, וכגון החותך חוט אין חתיכתו נחשב לקריעה כלל. ולפי זה יש לדון במפה חד פעמית דקה שלא ניתן שוב להדביק אותה חזרה בשום אופן, שמה אין לה שם של קריעה.

## איסור קרוע רק במקום חיבור

בספר שביתת השבת (מעשה חושב פרק ג, דין קרוע שלא על מנת לתפור) כתב כעין שיטת שולחן ערוך הרב, כי מלאכת תופר וקורע שייכת בבגד או בעור ששייך בהם תפירה ומשכן גם בקריעה, אבל בנייר שאינו בתפירה אינו גם בקריעה, אמנם נכתב שעשוי מהדבקות של בניירות זו, לזו, שייך קריעה בהפרדת החיבורים של הנייר, וכענין שאין לתמוה על הדבר, שהרי עץ תלוש שחברו בו שני לאחר עובר בבונה, והשובר עץ לשני חלקים בוודאי לא עבר על סותר, אלא א"כ מפרק את העץ בחזרה במקום החיבור של שני החלקים, וגם לדבריו הקורע מפה חד פעמית לא עובר באיסור קרוע.

## איסור מתקן כלי במפה חד פעמית

הרי נתבאר בפוסקים כמה טעמים מדוע כתב השולחן ערוך שבנייר אין איסור קרוע, וטעמים אלו שייכים גם בקריעה של המפה החד פעמית, אלא שהגם שאין איסור קרוע, הרי כתב השולחן ערוך שיש איסור של מתקן כלי, והגם שבמפה שתחת הנרות לא נעשה בה כל תיקון בקריעה. בשאר כל המפה נעשה תיקון, שהרי למפה חד פעמית יש שני תפקידים, אחד לשמור שהשולחן או המפה הרגילה שתחתיו לא תלכלך, והשניה שעם סיום האכילה ניתן להרים אותה ובזה לסלק את כל הלכלוך בבת אחת לפח האשפה בלי לטרוח על נקיון השולחן, ומאחר וכעת בגלל המפה שתחת הנרות לא ניתן לעשות את השימוש השני במפה, ורק על ידי הקריעה מחזירים אותה גם לשימוש של סילוק כל הלכלוך, הרי שיש בזה תיקון של המפה החד פעמית למלאות את יעודה, והוא בכלל מתקן כלי ואסור מדרבנן.

## משיכת המפה מתחת המגש על ידי אחיזת המגש בגופו

ומעתה הדרך היחידה שניתן לעשותה כדי לסלק את המפה החד פעמית היא, שלאחר שהנרות נכבות ששוב אין חשש לכיבוי או הבערת השלהבת, להחזיק את המגש במרפקי הידיים ולמשוך את מפת הניילון שתחתיו עד שתצא לגמרי מתחת המגש, ואין לחוש במה שיטלטל מעט במרפקיו את המגש והפמוטות המוקצים, לדעת המשנה ברורה (סימן שח ס"ק יג, ועוד).

והנה הגרש"ז איוערבאך (מנחת שלמה חלק א סימן י"ג ע"ב, ובהערה סוף ספר שמירת שבת כהלכתה) נראה שהתיר לטלטל בגופו גם לכתחילה, אבל במשנה ברורה (שם, וסימן שח ס"ק פב, ושער הציון סימן שב ס"ק לה, ועוד) יש סתירות האם התיר גם לכתחילה או רק במקום הצורך. ובאגרות משה (חלק ה סימן כב ס"ק ו) כתב להתיר במקום שהדבר נחוץ, והגר"ש אלישיב (שבט יצחק חלק א סימן י"ג עמוד קסט) כתב שאין להתיר כשאינו צורך כל כך, והגר"ש וואזנר (שבט הלוי חלק ח סימן ג אות ג ד"ה ומה) כתב להתיר במקום צורך או הפסד. אמנם למחמירים כדעת החזון איש (שבת סימן מז ס"ק יב) אין היתר לטלטל בגופו.

ויש להיזהר שחלק זה של המפה הוא בסיס לפי חלק משיטת הפוסקים, ולכן יש לטלטלו מן הצד על ידי שאר כל המפה החד פעמית, אמנם בנידון דיון שהמפה החד פעמית הונחה רק בטעות מתחת למגש הנרות היא לא נעשתה בסיס לנרות.

**להלכה:**  
א. השלהבת היא מוקצה בשבת, והפמוט המשמש לה מוקצה גם הוא כבסיס לדבר האסור. אף אם יניח דבר היתר חשוב על גבי הפמוט, הפמוט יחשב בסיס לשלהבת האסורה מאחר שעיקרו עובר השלהבת שעליו. גם מגש הפמוטות שמיועד רק להניח עליו פמוטות לא יועיל להניח עליו דבר היתר, אבל מגש שמניחים עליו לפעמים גם דברים אחרים מועיל להניח עליו דבר היתר החשוב מהשלהבת.  
ב. גם השולחן שהפמוטות עליו משמש כבסיס לשלהבת, ולכן אם לא הונח על השולחן דבר היתר קודם השבת, וכגון חלות השבת או שאר דברים החשובים לאדם מן השלהבת, נעשה השולחן בסיס לשלהבת ואסור לטלטלו גם אחרי שהשלהבת נכבית, ומדין 'מיגו דאתקצאי בבין השמשות אתקצאי לכולי יומא'.  
ג. בעוד שהשלהבת בוערת, מותר לטלטל את השולחן בזהירות רבה ובנחת, אם לא יהיה פסיק רישא שהדבר יגרום להגברת השלהבת או להחלשתה, אבל באופן שיש חשש אסור. בנרות שעווה או בנרות של חלב שאין חשש מותר לכולי עלמא לטלטל. בנרות שאחרי ההדלקה נעשים נזולים דינם כנר של שמן ומותר לטלטל את השולחן רק בזהירות רבה ובנחת. ויש פוסקים שכתבו להחמיר, ובעל נפש יחוש בזה.

ד. במפה שתחת הפמוטות, נחלקו הפוסקים האם היא מוקצה או שלא, ועוד נחלקו האם כולה מוקצה או רק החלק שתחת הפמוטות, ולהלכה אפשר להקל בחלק שאינו תחת הנרות שלא לחוש בו לאיסור מוקצה. בכל אופן בנידון דיון שהמפה החד פעמית הונחה רק בטעות מתחת למגש הנרות, לא נעשית המפה החד פעמית בסיס לנרות.

ה. מפה חד פעמית עשויה מיחידה אחת, ולכן לדעת שולחן ערוך הרב ושביתת השבת לא שייך בה מלאכת 'קורע'. כמו כן מאחר שמתקן בקריעה את הצד שאינו תחת הנרות, לדעת הביאור הלכה אין בכך איסור 'קורע' משום שהוא שנאמר דווקא כאשר מתקנים בכך את שני הצדדים. ונודעת רש"י כתב בביאור ההלכה שאם הקריעה עצמה עושה לכלי אין זה מלאכת קרוע שמהותה הכנה לתיקון בתפירה.

ו. הגם שנתבאר כמה טעמים שאין מלאכת קרוע בקריעת המפה החד פעמית שבנידון שלפנינו, עדיין יש לחוש לאיסור דרבנן של 'מתקן מנא', שהרי למפה חד פעמית יש שתי מטרות, האחת להגן על המפה היקרה שתחתיה, והשניה לאפשר אחרי הארוחה לאסוף את כל הלכלוך בקלות, וכיון שהמטרה השניה נמנעת כעת מהמפה, ורק על ידי הקריעה הוא מחזיר לה מטרה זו, הרי שהקריעה מתקנת את המפה למטרתה, ואסור.

ז. לכן העצה היא להחזיק במרפקי הידיים את המגש ולמשוך את המפה שתחתיו, שלדעת רוב הפוסקים שבמקרה הצורך מותר לטלטל בגופו. ולאחר שמוציאים את המפה יש לחוש לשיטות הסוברים שהמפה שתחת מגש הנרות נעשית מוקצה לכל השבת, ולכן יטלטלנו מן הצד על ידי שאר כל המפה, אמנם כאשר המפה הונחה רק בטעות גם מתחת מגש הנרות לא נעשתה בסיס כאמור.

שיעור הגבחה היד בנשיאת כפים

לייבל הכהן שואל האם בעת ברכו ברכת כהנים הוא מחויב להגביה את כל ידו ממש, גם את חלק הזרוע [מן הכתפיים עד המרפק], או שדי להגביה את כף ידו לבד, או גם חלק הקנה של היד [מן הכף עד המרפק]. בירור הדבר נצרך לו במיוחד משום שיש לו חלישות ביד, או במקום שיש הרבה כהנים ואין מקום לפשוט ידיו עד הסוף:

תשובה: אמרו במשנה (סוטה לח): 'במדינה כהנים נושאים את ידיהן כנגד כתפיהן. ונפסק בשולחן ערוך (אורח חיים סימן קכח ס"א): 'מגביהים ידיהם כנגד כתפותיהם'.

ומבאר משנה ברורה (ס"ק מב) עפ"י הגמ' שם: דגמרינן ברכה זו ממה דכתבי 'וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם', הרי דצריך נשיאת ידיים.

והנה זה ודאי שעצם הגבחה היד [נשיאת כפים] היא לעיכובא, ובלי זה אינו יכול לברך ברכת כהנים, וגם ברכתו 'אשר קדשנו' וגו' היא לבטלה (שו"ת נודע ביהודה מהדורא קמא או"ח סימן ה, שו"ת אבני נזר או"ח סי' לא אות ב-ד).

רק זה יש לנו לחקור, איזה חלק ביד כלול בחיוב נשיאת הכפים. והנה כתיב 'וישא אהרן את ידיו, אך השאלה היא מה נקרא 'יד' בתורה.

גמ' בערכין:

והנה בגמ' ערכין (יט): יש סוגיא ערוכה בנושא זה עד היכן נקרא 'יד', ומסקנת הגמ' היא דתלוי: דאורייתא [כלומר היכן שכתוב בתורה 'יד'] - קיבורית כולה [כלומר כל היד, כולל הזרוע, מקום הנחת התפילין], בנדרים - הלך אחר לשון בני אדם [ועד האציל (מרפק) נקרא 'יד'], וקידוש ידים ורגלים במקדש - הילכתא גמירי לה [עד הפרק - כף היד]. ע"כ.

העולה מזה, דכל מקום שכתוב בתורה 'יד' הכוונה לכל היד ממש עד הכתף, [והא דאיצרך בגמ' מנחות (לו): למילף מג' פסוקים שמקום הנחת תפילין היא בקיבורת עיי"ש, היינו למה דווקא בקיבורת ולא למטה הימנה, אבל זה שאפשר להניח גם שם, זה פשוט מאד דכתיב 'וקשרתם וגו' על ירך' וכל הקיבורת נקרא 'יד' כנ"ל].

ראיה מגידם:

הנה בגמ' (מנחות לו): אמרו: תניא אידך, אין לו זרוע פטור מן התפילין. אחרים אומר 'ידכה' לרבות את הגידים. ע"כ.

וכתב בדרכי משה (או"ח סי' כז ס"ב): כתב באור זרוע (הל' תפילין סי' תקעז) גידם פטור מתפילין אף על פי שנשאר לו זרוע להניח שם, אבל בתוספות פרק הקומץ דף ל"ז (ד"ה אין לו) משמע דהלכתא כמאן דאמר גידים חייבים אם יש לו זרוע. ע"כ. ועפ"ז כתב ברמ"א (או"ח סי' כז ס"א): גידים שאין לו יד רק זרוע, יניח בלא ברכה. ומציינן שם בהגהה: תוספות פרק הקומץ כתבו גידים חייבים, ובאור זרוע כתב דפטור. ע"כ.

והנה מכאן היה נראה לכאורה להוכיח שאין הזרוע נחשב 'יד', וכמו שאבאר בכענין ג' הוכחות: א. דעת האור זרוע דגידם פטור מתפילין [משום דס"ל דבזה נחלקו ת"ק ואחרים (וגורס בגמ' אין לו אלא זרוע, כמ"ש מג"א סק"ג) והלכה כת"ק], וכן ס"ל ליראים (סי' שצט) והמרדכי, וכן הרמ"א חושש כותיהו לא לברך. וכן דעת הערוך השולחן (סי' ט) דפטור. ומכל הדיעות האלה הנך רואה דס"ל דאין הזרוע נחשב 'יד'.

ב. אפ"י לפי דעת התוס' והאגודה דס"ל דגידם חייבים, היינו דווקא לפי שיש ריבוי מיוחד בפסוק 'ידכה' לרבות את הגידים, אבל לולי זה משמע

דאין הזרוע נחשב 'יד'.

ג. גם אחרי הריבוי, הלא מביא במגן אברהם (סק"ג) ברייתא מספרי (פר' ואתחנן) שהגידם שיש לו רק הזרוע אינו מניח תפילין ביד שמאל על זרועו אלא מניח ביד ימין, ומבאר המג"א כי בעצם לא נחשב הזרוע ליד להניח עליה התפילין, אלא שנחשב שיש לא יד רק לענין זה שמניח בימין ואינו פטור לגמרי כמו מי שאין יד שמאל כלל. ע"כ.

[אך באחרונים מבואר דלא כמג"א אלא יש להניח על הזרוע ביד שמאל (ע"י שפת אמת (מנחות שם), ביה"ל ד"ה יניח, שבה"ל ח"ו סי' ז) ולא נקט' כברייתא דספרי].

וא"כ שיוצא מכאן שלכו"ע אין הזרוע נחשב ל'יד', יש להיפלא מאוד איך יפרנסו כל הפוסקים האלו את הגמ' בערכין הנ"ל, שמבואר שם להדלי' שמן התורה נחשב 'יד' כל פרקי היד כולל הזרוע והקיבורת עד הכתף, ובפרט לגבי תפילין.

ואמנם יש לציין שאכן רבים מאחרונים חולקים על הרמ"א ומחייבים גידם בתפילין אפ"י בברכה, הלא המה, הב"ח (ס"ב) ונחלת צבי (סק"א) ואליהו רבה (סק"ב) והגר"א ודרך החיים, וכמו שמובא בביאור הלכה שם (ד"ה בלי ברכה), והגר"א אכן מוכיח כן מהגמ' ערכין הנ"ל, וז"ל: דמהיכא תיתי לפטור גידם מתפילין, דהא כולה יד וקיבורת נקרא יד, וכמ"ש ברפ"ה דערכין י"ט ב'. וכן דעת החוות יאיר (שו"ת סימן קסז) לחייב, ומצדד שם יותר מזה, דאפשר דכל שנשאר לו אפילו בחלק העליון קרוב לכתף מקום להניח תפילין, מניח שם דמקרי יד ידידה בלשון תורה, דבלשון תורה כל פרקי היד עד הכתף מקרי יד כמ"ש 'והיה לאות על ירך'.

עכ"פ נחזור לדעת הפוסקים הנ"ל הפוטרים, יש להבין איך יתרוצו דבריהם עפ"י הגמ' בערכין, ועל כרחק צ"ל וליישב, דיש לחלק בין גידם שאין לא אלא חלק הזרוע בלבד דאז לא נחשב שיש לו יד, אבל כשיש לאדם יד שלם אזי אכן גם חלק הזרוע נחשב יד. וסברא זו מוכרח בפשטות, דהלא לכו"ע מניח כל אדם תפילין על הקיבורת שזרועו.

וא"כ יוצא מדברינו, שלהיפך, מסוגיא דגידם יש כמה הוכחות לומר שהזרוע כן נחשב יד:

א. להרבה פוסקים נחשב הזרוע ליד גם לגבי גידם (כנ"ל מביה"ל).

ב. להלכה נקט' שגידם יניח התפילין על הזרוע ביד שמאל (ודלא כמג"א).

ג. אפ"י לפי הפוטרים בגידם, וגם מה שהמחייבים בע"י ריבוי מפסוק לחייב גידם, מוכרחים לומר דהיינו רק לגבי גידם שאין לו כל היד, אבל למי שיש לו יד שלם בודאי כל חלקיו נחשב ליד.

...

חיוב הגבחה כל היד:

אחר שהתברר לנו כ"ז, לפי"ז בענייננו יש לחייב הכהן להגביה בנשיאת כפים כל היד ממש, כולל חלק בזרוע עד הכתף.

ועכ"פ חלק הקנה כולו [החלק שבין הכף להזרוע] לכו"ע נחשב יד גם לגבי גידם (וכמ"ש במשנ"ב שם סק"ה).

ואכן כן כותב בפשטות בספר באר שבע [תלמיד הלבוש] (סוטה לו: ד"ה נושאין) וז"ל: נושאין את ידיהם כנגד כתפיהם, דבהכי הוי נשיאת ידים, דכל הזרוע נקרא יד דכתיב 'וקשרתם לאות על ירך' דהיינו זרוע (ע"י מנחות לו:), ולמטה מן הכתפיים לא מקרי נשיאת ידים דהיינו מקום היד ממש, הלכך צריך להגביהה כנגד כתפיהם, עכ"ל.

ומבואר מדבריו, שיצא לו כן, גם עפ"י הפסוק דכתיב 'יד', וגם שבכך מבאר לשון המשנה 'כנגד הכתפיים', דהיינו ישר ממש ומוגבה לגמרי.

...

ולסיכום, הסברות לחייב להגביה את כל היד בנשיאת כפים:

- א. כן מבואר עפ"י פשטות הגמ' בערכין.
ב. כן מבואר עפ"י הרבה פוסקים המחייבים בגידם להניח תפילין על הזרוע.
ג. גם הפוטרים מוכרחים לומר שגידם שאני שחסר לו חלק מן היד, אבל מי שיש לו יד שלם אזי כל חלקיו נקראים יד.
ד. כן כותב להד"י בבאר שבע.

...

דעת האבני נזר:

אמנם האבני נזר (שו"ת או"ח סימן לא אות יד) מחדש וכותב להד"י בפסיקות, שלענין נשיאת כפים רק חלק הכף בלבד נחשב ליד, ומנמק שם טעם הדבר, וז"ל: אם הקנה הזרוע חשובים יד לברכת כהנים כמו בתפילין, אין בזה שום ספק כיון שהגמרא אמר 'כפים' אין לנו אלא כפים. והחילוק שבין זה לתפילין, דלאורא מה ענין יד לברכה שמברך בפיו, אך היד היא לקבל וליתן, על כן בברכה, היד מקבל הברכה מלמעלה ונותנה לישראל, ועל כרחיק אין זה אלא כף היד שהיא המקבל והנותן. עכ"ל. ועיי"ש עוד.

והנה בעצם ה"ל אפשר לדחות ולומר דגם האבני נזר כותב כן רק לחומרא, דהיינו שכהן שחסר לו אפ"י רק חלק הכף, כבר אינו יכול לישא את כפיו, וזהו באמת נידונו שם, וכ"ה הכרעתו שם בקטע הקודם עיי"ש, אבל לענין איזה חלק מהיד צריך להגביה במי שיש לו יד שלם, יתכן שאכן יש להגביה כולו, כי גם חלק הזרוע נחשב 'יד' וכמו שכתבנו. אכן משמעות דבריו שם אינו כן, ויל"ע. ועכ"פ דבריו הם דברי חידוש.

עוד שמעתי שיש מסורת מהרבי רבי העניך הכהן מאלכסנדר זצ"ל, שאין צריך להגביה רק חלק כף היד בנשיאת כפים. ואם קבלה היא נקבל.

\*\*\*

אכן לענין ההכרעה לדינא. נראה שיש להחמיר להגביה כל היד כדעת הבאר שבע וכפשטות הגמ' ופוסקים, ובפרט דהוי פלוגתא בדאורייתא, [כי נשיאת כפים גם בזמן הזה לרוב הפוסקים היא מן התורה (ראה שו"ת דברי יציב או"ח סי' עא אות ב, תשובות והנהגות ח"ג סי' מה, ועוד)], לכן יש להחמיר, מאחר שזה מעכב, וגם ברכתו חשש לבטלה.

מלבד למי שיש לו מסורת אחרת, איני מדבר, ובפרט שיכול לסמוך על האבני נזר. וה' יברך את עמו בשלום.

...

העולה לדינא:

נחלקו האחרונים אם צריך להגביה כל היד בנשיאת כפים, וכפשטות לשון המשנה ושו"ע 'מגביהים ידיהם כנגד כתפותיהם', וכן משום דכתיב 'וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם' ובתורה 'יד' הכוונה לכל היד עד הכתפיים. אולם דעת האבני נזר שאין צריך להגביה אלא חלק כן היד בלבד, כ"י חלק זה מקבל ונותן הברכה.

לדינא יש להחמיר כי כן הוא פשטות רוב הפוסקים, ובפרט בדבר תורה [ברכת כהנים גם בזה"י] ובחשש ברכה לבטלה [כי נשיאת כפים מעכב], אמנם מי שנוהג כאבני נזר יש לו על מי לסמוך.

תוקף הסכם שותפות ובגדרי הקניינים ביניהם

דיאטת צום לסירוגין {דיאטת 8/16} בשבת

אחת מהדיאטות הפופולריות היא דיאטת - צום לסירוגין, שהרעיון הוא להרשות לאכול כאוות נפשו במשך שמונה שעות, ובשאר שעות היום אסור לאכול ולשתות חוץ ממים. דיאטת זו צריכה לשמור בהקפדה משך כל ימי השבוע כולל שבת, ומשאלת השאלה האם כזה דבר מותר בשבת, או אסור מכיון שאסור לצום בשבת אפילו שעה אחת:

ראשית נקדים כמה מילים על מנת להבין תוכן הדיון: ידוע שמומלץ ע"י רופאים לא לאכול בשעות הלילה ולתת לגוף לעכל על כל מה שעבר בתוכו במשך היום. "צום לילה" הוא דוגמה לצום קצר. במהלך הלילה, הגוף מסיים לפרק את המזון שאכלנו ועובר לפירוק מאגרי הסוכר. לקראת הבוקר בערך כשנתעורר, הגוף ימצא את מאגרי הסוכר שלו, ויתחיל לשרוף שומן. ארוחת הבוקר מסיימת את צום הלילה ולכן נקראת Breakfast. -[שבת צום].

הרעיון מאחורי דיאטת 16/8 הוא למעשה להאריך את צום הלילה ולקצר את חלון האכילה במהלך היום. הארכה של צום הלילה מעניקה לגוף יותר זמן לפרק רקמת שומן. במילים פשוטות, על מנת להאריך את צום הלילה הטבעי שלנו ל-16 שעות, נדלג או על ארוחת הבוקר או על ארוחת הערב.

**בשולחן ערוך** (סימן רפ"ה סעיף א) כתב המחבר שאסור להתענות בשבת עד ו' שעות ובמג"א הביא בשם הפוסקים דלשם תענית אפילו שעה אחת אסור, וכן פסק הביה"ל (ס"א ד"ה עד ו' שעות).

ויל"ע מה נחשב לתענית האם כששעות מים לבד כבר יצא מכלל תענית, ולפי זה בצום הסירוגין שמתור לו לשתות כל היום מים אין אסור בכלל, או צריכים שבשאר שעות היום יהיה לו אפשרות לאכול משהו שמזין.

ומצינו לגבי האיסור להתענות בשבת עד ו' שעות דנחלקו הפוסקים אם כששעות מים יצא מכלל תענית, עיין במ"ב (שם סק"א) שכ' שאם טועם מידי מועיל, ובמטה אפרים (סימן תקצ"ז) כתב, שגם אם שתה רק מים יצא מכלל תענית, ואפשר גם לשתות קודם התפילה, ובפמ"ג (סי' קנ"א א"א סק"ג) מסתפק בענין זה אם מספיק מים, או שצריך לאכול פת כביצה.

ובספר קצות השלחן (סימן צ"ב בדי השלחן סק"א) שמסתפק במי ששתה תה קודם התפילה, ואח"כ נתאחר בסעודתו עד חצות, אם זה בכלל האיסור, דלכאורה כיון שאמרו אסור להתענות עד חצות, ותענית לא הוי אחרי ששתה כבר באותו יום, ומביא שהפרישה כ' טעמא דמלתא שאסור להתענות עד ו' שעות דהוי כזורק אבן לחמת כמ"ש לעיל (סי' קנ"ז), וכ"כ הלבוש והט"ז. ובב"ח כ' ואע"ג דאפילו בחול נמי ימחר לאכול קודם ו' שעות דמכאן ואילך כזורק אבן לחמת, מיהו בחול ליכא איסורא אבל בשבת אסור להתענות עד אחר ו' שעות עכ"ל. והנה בחול מ"ש (בסי' קנ"ז) שלא יאחר סעודתו יותר מו' שעות אם לא טעים מידי בצפרא מסתפק הפמ"ג שם אם שתה בכלל או דוקא פת וכביצה.

ומסיים הקצה"ש על הספק של הפמ"ג "אמנם אם תמצא לומר שהוא מטעם דהוי כזורק אבן לחמת לא מהני מים, אבל אם הוא מטעם איסור תענית בשבת מהני מים קודם התפילה".

ולפי דברי הקצה"ש לא נחלקו אלא לגבי שעות הבוקר אי הוה כזורק אבן לחמת אבל לגבי איסור תענית בשבת אבן איסור, ולפי זה גם אם רק יכול לשתות מים, סגי בזה שלא יחשב לתענית בשבת.

עוד היתר בענין אחד שצמ לצורך רפואה מובא בשו"ת רבבות אפר"ם (ח"ו סימן קט"ט), על השאלה האם בשבת יכול להיות בדיאטה, או אולי מפני כבוד השבת אסור. וכ' שמכיון שג' סעודות שבת ניתנו לעונג ולא לצער, וקו"ח לא להיקר לבריאות, ולכן אם זו דיאטה שהרופא אמר שזקוק לו כי זה עוזר לו לבריאות שלא יחלה, אז צריך שיהנוגו בה גם בשבת, וכמו שמוטב בס"י רפ"ח שאדם שמזיק לו האכילה דאו עונג הוא לו שלא לאכול, שמוטב להתענות.

העולה לדינא:

מותר לעשות בשבת דיאטת צום לסירוגין כיון שמותר כל הזמן לשתות מים, ויותר טוב כשיתחיל שמונה שעותיו של אכילה לפני חצות.

שני מתווכים ערכו הסכם לפיו כל עסקת תיווך שתיסגר על ידי אחד מהם, יתחלקו הרווחים שווה בשווה בין הצדדים. במאמר זה נברר האם הסכם כזה תקף, והאם אחד מהצדדים יכול לחזור בו לאחר ביצוע ההסכם.

**תשובה:** הראשונים נחלקו בדין אומנים שהתנו להיות שותפים בכל רווחיהם, כגון חייטים או רופאים שהתנו ביניהם שכל מה שיקבל כל אחד מהם בשכרו יזכה בו גם חבירו, האם חלה שותפות כזאת, והאם יכול אחד מהם לחזור בו. וכמו כן נחלקו כיצד משתתפים האומנים, וכדלהלן:

**א.** שיטת הרמב"ם (שלושים ושותפים פ"ד ה"ב) שהאומנים שנשתתפו בשכרם אפילו בקנין אין זה כלום, לפי שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, וכדבריו פסק השו"ע (סי' קע"ו ס"ג). וכתבו הש"ך (סק"ה) והנתי"מ (סק"ה) שלפי טעמו של הרמב"ם שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, א"כ יכולים הם לחזור בהם גם לאחר שכבר הרוויחו, וכיון שיש להם חלק בא לעולם שהלכה כרב נחמן שאפילו משבאו לעולם יכול לחזור בו (ב"מ ס"ו), וכפי שנפסק להלן סימן ר"ט (פ"ד).

אבל בבית יהודה (שו"ת חו"מ סי' ז) ובגינת ורדים (שו"ת חו"מ כ"ג ג' ס"ג) כתבו שמודה הרמב"ם שאין יכולים לחזור בהם על מה שכבר הרויחו.

**ב.** דעת הראב"ד (שם) שחולק על הרמב"ם וכתב בשם רבותיו שאם עשו האומנים קנין הרי זה קיים, כי יכולים להקנות עצמם זה לזה כקנין העבדים, וכאומר יקדשו ידי לעושיהם. ורוב האחרונים פירשו שכוונתו לדין עבד עברי, שכשם שיכול למכור עצמו לעבד, כך יכול להקנות עצמו לענין זה שמעשה ידיו יהיו גם לשותפו, וקנין זה מועיל למה שכבר הרוויחו, וכן לענין שלא יוכלו לחזור בהם. אמנם דעת החזו"ן איש (ב"ב סי' ד סק"ב) שלא מועיל לזה קנין סודר אלא דוקא כסף ושטר שהם קנינים המועילים בעבד עברי, ודעת הגר"א (סי' קע"ו סק"ו) שהכוונה לקנין מדין עבד כנעני (שנקנה גם בקנין סודר). ובחקרי לב (חו"מ ח"ב סי' קכ"ד א"א ליישב) ובאבן האזל (מכירה פ"ה ה"ד) ביארו שיטת הראב"ד שכוונתו שמקנה את גופו שיהיה לחבירו זכות בו לענין זה שמעשה ידיו שלו, וכמו קנין דקל לפירותיו, והיינו שהאומנים הבאים להשתתף בשכרם, יכולים להקנות זה לזה את גופם לענין מעשה ידיהם. שיהיה לכל אחד מהם זכות לחצי ממועשי ידי חבירו.

וכתב הנתי"מ (סק"ה) שלא נתבאר לנו מה דעת הראב"ד כשהתנו כן בלא לעשות קנין. אמנם דעת המהרי"ק (שו"ת שורש קפ"א ענף א) שסובר כשיטת הרשב"א לקמן.

**ג.** דעת רבינו משולם ב"ר קלונימוס והעיטור (אות ש שיתוף מב.) שהביא את דבריו, וכן דעת המרדכי (ב"ק פ"י אות קט"ז) בשם מהר"ם מרוטנבורג, ששותפות האומנים יכולה להתקיים אפילו בדיבור בלבד ואינם יכולים לחזור בהם, שמחמת ההנאה שיש להם גומרים בדעתם ונעשים שותפים [אמנם לדעת הנתיבות המשפט (סק"ג) כל זמן שלא התחילו במלאכה יכולים לחזור בהם, דלא עדיפי ממועיל שיכול לחזור בו קודם התחלת המלאכה].

**ד.** שיטת הרשב"א (ב"ב ט. ד"ה הא) שכל זמן שלא חזורים בהם שותפותם קיימת ואפילו לא עשו קנין, וכל מה שהרוויחו הרי הוא של שניהם, שאומנים אלו הרי הם כפועלים זה של זה, שכל אחד מהם עושה גם עבור חבירו, ובעל הבית זוכה במה שעושה הפועל כמבואר בגמרא (ב"מ י. יב:) שפועל ששכר ללקט מציאות מציאתו של בעל הבית. אלא שיכולים לחזור בהם מכאן ולהבא, כדון פועל שחוזר בו בחצי היום.

וכתב בנתיבות המשפט (סק"ד) שגם לדבריהם אם בא לחזור באמצע הזמן לאחר שקיבל חצי מרווחי חבירו אינו יכול, שאף שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ולא היה כאן קנין, אבל חייב הוא לחבירו חלק ממה שרויח מדין שכר שכיר, שכיון שחבירו עשה מלאכה והשתכר גם עבורו, יש עליו חיוב לקיים השותפות ולתת לו ממה שעתיד להרויח משום שזה נחשב לשכרו. וכפי שהדיון ג"כ באומר לפועל עשה עמי מלאכה, ואני אתן לך פירות שיגדלו בדקל שלי, שאף שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, אבל חייב הוא לתת לו את הפירות או את שוויון בשכרו, ואף אם התברך הדקל והוציא הרבה פירות, נחשב שכל זה הוא שכרו. אבל בבית יעקב כתב שמשלון הריב"ש (שו"ת סי' תע"ז) משמע שלא כהנתי"מ ויכול אחד מהשותפים לחזור בו באמצע הזמן, אף לאחר שזכה בחצי מרווחי חבירו.

ונמצא לפי זה שאם נשתתפו בלא קנין לדעת הרמב"ם לא חלה השותפות, ויכולים לחזור בהם. ולדעת המרדכי אינם יכולים לחזור כלל, עד הזמן שהתנו עליו. ולשיטת הרשב"א אינם יכולים לחזור על מה שכבר הרוויחו, אבל יכולים לחזור על מה שירוויחו מכאן ולהבא.

ואם נשתתפו בקנין [לרוב הפוסקים בקנין סודר, ולחזו"א בכסף או שטר] להרמב"ם לא חלה השותפות, ויכולים לחזור בהם. ולראב"ד [ולנתי"מ גם להרשב"א הדין כן] מהני הקנין ואינם יכולים לחזור כלל, עד הזמן שהתנו עליו. ולהמרדכי אפילו בלא קנין אינם חוזרים.

**ולהלכה:** בענין קנין פסק הנתי"מ (סק"ה) כהראב"ד שאין יכולים לחזור בהם עד הזמן שהתנו עליו. וכתב שכן היא דעת רוב הראשונים, ושיטת הרמב"ם יחידאי היא נגד כל הפוסקים, ומשמע מדבריו שאפילו לומר 'קים לי' כשיטת הרמב"ם והשו"ע אינו יכול. אמנם רוב האחרונים פסקו שיכול השותף לומר 'קים לי' כהרמב"ם והשו"ע. והגר"ש אלישיב (קובץ תשובות ח"ב סי' קה"א אות 1) כתב שעל מה שלא הרוויח עדיין פשוט הוא שיכול לטעון 'קים לי' כהרמב"ם כיון שהשו"ע פסק כמותו, אך נסתפק שם האם על מה שכבר הרוויח יכול לומר קים לי.

וכשאל עשו קנין פסק הנתי"מ כדעת הרשב"א שאין יכולים לחזור בהם על מה שכבר הרוויחו, אבל יכולים לחזור בהם מכאן ולהבא. ולהרבה מהאחרונים יכול לטעון קים לי כהרמב"ם וכנ"ל.

העולה לדינא:

**א.** שני מתווכים שסיכמו [בלא קנין] לחלוק ביניהם את כל הרווחים שיהיו להם, יכולים לחזור בהם על מה שירוויחו מכאן ולהבא, אבל מה שכבר הרוויחו צריכים לחלוק ביניהם. אך באופן שכבר נטל שותף אחד מהרווחים אינו יכול לחזור בו אפילו על מה שירוויח מכאן ולהבא.

**ב.** כשעשו קנין על הסכם החלוקה אינם יכולים לחזור בהם כלל, עד הזמן שהתנו עליו. ומ"מ יכול לטעון ולומר 'קים לי' כהרמב"ם שלא חלה השותפות ואיני מחויב לחלוק עמך במה שארוויח מכאן ולהבא. וי"א שאף במה שכבר הרוויח יכול לטעון קים לי כהרמב"ם, ולא לתת לשני את חלקו [ואם כבר נטל השותף הרוויח מהרוויח שהרוויח השני, אינו יכול לחזור בו מהסכם השותפות ולטעון קים לי כנ"ל].

