

סימן טז

פתיחת פחיות, קופסאות, בקבוקים ועטיפות

א

לכאורה יש בפתיחת פחיות וקופסאות איסור דאורייתא

בפחיות המשקה המצויות היום, נוהגים לקרוע את הלשונית המיוחדת המצויה בגג הפחית, ושותים מהפתח שנוצר ישירות מהפחית או על ידי קשית. ולכאורה נראה שבשבת יש לאסור את הדבר מדאורייתא, והיינו משום שהפתח עשוי להוציא את המשקה ולהכניס את הקשית. וכן שכיחות קופסאות שבהן ישנה לשונית שבהסרתה מתאפשר להוציא את תכולת הקופסה, וכן ניתן להכניס לתוכה, אע"פ שאין זה עיקר מטרת הפתח. וכפי שהתבאר (סי' טו אות ד), אפילו כשאין כוונה להכניס ולהוציא יש בכך חיוב, דעיקר החיוב אינו תלוי בכוונת העושה אלא בכך שמהותו של הפתח היא שהוא ראוי להכניס ולהוציא ויש סבירות שאכן כך יהיה. ואף שהכנסת הקשית לפחית אינה אלא היכי תימצי כדי להוציא את המשקה, סוף סוף לא מצינו במפורש הכרח שתשמיש ההכנסה יהיה בלתי תלוי בהוצאה.

בגמרא הותר דוקא בחבית שאין דרך לנוקבה מלמעלה

ואמנם נאמר במשנה (שבת קמו ע"א): "אין נוקבין מגופה של חבית, דברי רבי יהודה; וחכמים מתירין. ולא יקבנה מצדה". ובגמרא נאמר: "אמר רב הונא: מחלוקת למעלה, אבל מן הצד דברי הכל אסור, והיינו דקתני לא יקבנה מצדה. ורב חסדא אמר: מחלוקת מן הצד, אבל על גבה דברי הכל מותר. והא דקתני לא יקבנה מצדה - התם בגופה דחבית", ע"כ. ופסקו הר"ח והר"ף (סא ע"ב בדפיו) והרא"ש (פכ"ב סי' ז) כדעת רב הונא, וכן פסק הרמב"ם (פכ"ג ה"ב): "נוקבין מגופה שלחבית להוציא ממנה יין, ובלבד שיקבנה למעלה. אבל מצדה אסור, מפני שהוא כמתקן כלי", עכ"ל. והיינו כדעת רב הונא; דהלכה כחכמים, ואם היה פוסק כרב

שעט

חסדא - היה עליו להתיר גם בעשייה מן הצד¹. ומבואר שלדעת חכמים שהלכה כמותם מותר לנקוב את המגופה מלמעלה. והסיבה שלדעת הרמב"ם הפתח שמהצד אסור רק מדרבנן, היא שפתח זה עשוי רק להוציא ולא להכניס; דבחבית של יין עושים את הפתח קטן באופן הראוי רק להוציא את היין ולא להכניס יין, דפתח הראוי גם להכניס הוא גדול מדי ולא ניתן לסותמו היטב.

וכן פסק השו"ע (סי' שיד ס"ו) להלכה: "וליקוב המגופה למעלה, מותר, דלאו לפתח מכיין, שאין דרך לעשות פתח למעלה אלא נוטל כל המגופה", עכ"ל. ומקור דבריו בביאור הסיבה שמותר לנקוב את המגופה מלמעלה, הוא בדברי רש"י, שכתב במשנה (שם ד"ה וחכמים מתירין) וז"ל: "דאין דרך פתח לחבית בכך". ובגמרא (ד"ה למעלה וד"ה אבל מצדה) כתב וז"ל: "למעלה - בראש המגופה, התם הוא דשרו רבנן, דלאו אורחא למיעבד פתחא התם, אלא נוטל כל המגופה: אבל מצדה - זימנין דעבדי לה משום פתחא, ואינו רוצה לפותחה למעלה שלא יפול עפר או פסולת ביי"ץ², עכ"ל. ומבואר מדבריו שהסיבה שעשיית הנקב מלמעלה מותרת, היא שאין דרך לעשות את הנקב מלמעלה, שכן כך עלולים ליפול לתוך היין עפר או פסולת. ואם כבר רוצים להוציא את היין מלמעלה - נוטלים את המגופה כולה, ובמקרה כזה גם מחזירים את המגופה לאחור מכן, כדי שהחבית לא תישאר פתוחה ותתאפשר נפילת צרורות לתוכה. ונראה שהיו עושים כן כשהיו רוצים ליטול כמות גדולה של יין.

בנידון דידן הנקב מלמעלה הוא דרך השימוש ואין בכך היתר

ולפי זה נראה פשוט שבנידון דידן היתר זה אינו קיים כלל. והיינו משום שבפחית הדרך היא לנקוב אותה מלמעלה דוקא, ולהטות אותה לכיוון הפה או לכיוון הכוס כדי להוציא ממנה את המשקה, וזהו דרך שימושה. ולא דמי כלל לחבית שאין דרך להטותה ולשתות ממנה, וודאי שלא להטות ולשתות מלמעלה. ומלבד זאת, הפתח שנעשה בחבית מיועד רק להוציא ממנו את היין אבל לא להכניס בו יין. ואין המדובר רק על כוונת העושה את המלאכה, אלא הפתח מצד

1. ואמנם בפי"מ"ש כתב הרמב"ם ש"מצדה" האמור במשנה הוא מצד החבית, והיינו כרב חסדא. אך נראה שבמשנה תורה חזר בו לפסוק כרב הונא. ויתכן שגם בפי"מ"ש לא כתב כך לפסוק הלכה בין רב הונא לרב חסדא, אלא רק כדי לפרש את פשוטה של המשנה.

2. בדק"ס מציין שהמילים מ"ואינו רוצה" אינן נמצאות בכ"י שהיה ברשותו. אך בכל הדפוסים הישנים כלפינו.

עצמו אינו עשוי לתשמיש של הכנסת יין דרכו, דאין דרך למלא כך את החבית. אבל בנידון דפתח של פחית, דרך רגילה היא להכניס קשית דרך הנקב, והפתח מיועד ועומד וראוי לכך.

ואמנם מצינו שהיו מכניסים לנקבים שבחביות מיניקות ושפופרות למיניהן להוצאת היין³, וצ"ע מדוע אין זה נחשב כפתח העשוי להכניס ולהוציא, ומדוע היה פשוט לרמב"ם שסתם נקב בחבית אינו אלא מדרבנן. ויתכן שהכנסה שלא נועדה אלא להוצאת התוכן אין שמה הכנסה לעניין זה. ולפי זה יצא שפתיחת פחית תהיה אסורה מדרבנן בלבד מדין זה של מכה בפטיש. אמנם יתכן שהשימוש בשפופרות ומניקות לא היה שכיח כל כך, וכמו שכתב המאירי (קמו ע"א ד"ה אין נוקבין): "וכשרוצין להתחיל בשתיית יין שבחבית נוקבין אותה מגופה נקב צר ומטיין את החבית ומוציאין יין דרך אותו נקב", ולכן הרמב"ם הבין שהגמרא מתייחסת לאפשרות הבסיסית שבה אין משתמשים במניקות ושפופרות. ולפי זה אין לחדש בדעתו שהכנסה שלא נועדה אלא להוצאת התוכן אין שמה הכנסה לעניין זה, וממילא בפתיחת פחית יהיה איסור דאורייתא.

ב

סברת האחרונים לפטור משום שאין שימוש בכלי לאחר הוצאת תוכנו

וכמה אחרונים וביניהם הגרש"ז אויערבך זצ"ל (ה"ד בשמירת שבת כהלכתה, פ"ט הע' י', עמ' 19) והגרע"י שליט"א (הליכות עולם, ה"ד עמ' רנ-רנד), העלו סברה אחרת שבגללה לא יחול איסור מכה בפטיש. ובמנוחת אהבה (פכ"ד הע' 11) כתב סברה זו בזה"ל: "דשאני נידון דידן, שכל כוונתו להוציא את המשקה מהפחית ולהשליך את הפחית לאשפה, ונמצא שאין בעשיית הפתח בפחית שום תיקון לפחית, שהרי אינו עומד להשתמש בפחית. ומה שמוציא עכשיו את המשקה דרך הפתח שעשה, אין זה נחשב שמשמש בפחית, דהוצאת דבר מכלי אינה נחשבת השתמשות בכלי, ודוקא הכנסת דבר לכלי נחשבת השתמשות", עכ"ל. ומכך הסיק שאם אדם פותח את הפחית כדי להוציא את המשקה לכוס אחרת וגם אינו מתכוון להשתמש שימוש אחר בפחית - אין בכך איסור, ורק אם הוא שותה ישירות מהפחית יש בכך איסור, כי במקרה זה הוא משתמש בכלי בתור כוס.

3. כגון גובתא (בהמשך סוגיין), מינקת (ע"ז נח ע"א), גישתא ובת גישתא (שם עב סע"ב), ועוד.

אין צורך בשימוש לאחר השתייה והתיקון עשוי להיות לשעתו

ואולם נראה שקשה לומר כך. עד לרגע הפתיחה היה הכלי ראוי לאחסון המשקה בלבד. לאחר שנפתח בו הנקב הוא נעשה ראוי גם להוצאת המשקה (ואף להכנסת קשית לתוכו). ויוצא אפוא שברגע הפתיחה התוסף שימוש משמעותי והתחדשה מעלה חשובה לכלי. והעובדה שההנאה משימוש זה וממעלה זו תסתיים בתוך דקות ספורות, לכאורה אינה משנה כלל לעניין חלות החיוב. והרי זה כמי שמבשל תבשיל שבתוך זמן קצר תסתיים הנאת אכילתו ולא יישאר ממנו זכר, וכמי שכותב מכתב וקורעו מיד לאחר כתיבתו או שאורג בגד וקורעו מיד. ובכל המקרים הללו ברור שאין שום סיבה לפטור בגלל חוסר חשיבותה של המלאכה. ולא דמי כלל למלאכה שאינה מתקיימת, דהתם המעשה עצמו אינו בר תוקף ומתבטל במציאות, אבל בנידון דידן הפתח עצמו עומד לזמן רב, ורק חשיבותו וערכו מתבטלים תוך זמן קצר. ובשום מקום לא הוזכר שהכלי שבו נעשה הפתח צריך להיות כזה שעומד לזמן ממושך.

ניקוב הכלי לשם הוצאה הוא תיקון גמור בכלי

וגם אין לומר שההוצאה היא רק הימלטות המשקה מהכלי ולא שימוש בכלי, ומשום ששימוש בכלי היינו דוקא עצם אחסון המשקה בתוכו, ועל כן אין בניקוב הכלי והכשרתו להוצאה משום השבחה ותיקון של הכלי עצמו. ראשית, אם נאמר כך - לא יהיה מוצדק לראות גם את פעולת ההכנסה מצד עצמה (בהנגדה לעצם האחסון של המשקה בכלי) כשימוש בכלי; שהרי גם ההכנסה היא רק היכי תימצי לכך שהמשקה יהיה מאוחסן בכלי אבל מצד עצמה עדיין אין היא שימוש בכלי עצמו. ולפי סברה זו, הכלי משמש בתפקידו רק לאחר שהמשקה כבר בתוכו, ורק לפני שהמשקה יצא ממנו. ואם כן גם הוספת האפשרות להכניס את המשקה לכלי אינה אמורה להוות השבחת הכלי, כמו שהוספת האפשרות להוציא את המשקה מהכלי אינה מהווה השבחתו. ואם כן לא מובן מדוע ניקוב הכלי באופן שמאפשר להכניס ולהוציא דרכו מהווה מלאכת מכה בפטיש. ובשלמא במציאות של עשיית נקב בלול של תרנגולין, המאפשרת הכנסה והוצאה של דברים אחרים (אור ואויר) שאינם הדבר העיקרי שמצוי בלול (התרנגולין) - שפיר יש להבין מדוע יש לחייב על כך; דההכנסה וההוצאה אינן רק ההיכי תימצי לכך שהתרנגולין נמצאים בפנים אלא הן גם מאפשרות להם להתקיים שם. אבל כיון שחיוב עשיית הפתח שייך גם בחבית של יין, על כרחנו עצם העובדה שהכלי ראוי להכנסה ולהוצאה, יוצרת שבח ומעלה יתרה מכלי שאין אפשרות להכניס אליו ולהוציא ממנו. ושכלולו של

הכלי הוא הגורם למלאכת מכה בפטיש, ושכלול זה שייך הן ביחס להוצאה והן ביחס להכנסה.

שנית, לפי סברה זו לא מובן מדוע חכמים אסרו כשעושה פתח שראוי להוצאה בלבד. ומה שכתב המנו"א לתרץ הוא קשה מאד. הוא כתב שבאמת כל האיסור נאמר רק "בכלי שדעתו להשתמש בו להכניס בו דרך נקב אחר או דרך פתחו". ובמקרה זה הנקב של ההוצאה עושה את ההכנסה עצמה לכדאית יותר, משום שיש אפשרות להוציא אחר כך דרך הנקב השני, ומצד זה הכלי נחשב מתוקן יותר. והדברים לכאורה קשים ודחוקים מאד. ראשית, הוא מעמיד את האיסור הזה באוקימתא צרה שאינה אמורה ואינה רמוזה בשום מקום. וגם יצא שהאיסור של פתח להוצאה והאיסור של פתח להכנסה אינם מתייחסים לאותו מקרה: המקרה של פתח להוצאה חייב להיות בכגון שיש פתח אחר, ואילו במקרה של פתח להכנסה אין הכרח שיהיה כך.

ומלבד זאת גם לא מובן עיקר הסברה שבדבר: קשה מאד להניח שהתועלת בנקב שנעשה להוצאה היא רק בגלל הכדאיות של ההכנסה העתידית. לכאורה שיקול של כדאיות ההכנסה, מלבד היותו תלוי בשיקולים אחרים וכו', גם אין הוא זהה לאחסון עצמו. העובדה שכדאי לאחסן כשלעצמה עדיין אינה אמורה להיחשב תיקון, דאין היא מהווה שכלול של האחסון עצמו. ואם כבר מתחשבים בשיקולים נוספים שמעבר לעצם האחסון, כבר אין הבדל מהותי בין ההוצאה להכנסה; שהרי גם ההוצאה, כשמבודדים אותה מההכנסה, יש בה תועלת לאחסון הקיים. ומדוע יש צורך להתחשב בהכנסה שתוביל לאחסון שיוביל לשימוש נוח יותר בהוצאה נוחה יותר, ולא להתחשב ישירות באחסון עצמו ולראות בהוצאה מצד עצמה גורם שמאפשר שימוש נוח יותר בהוצאה נוחה יותר. אבל בעיקר קשה שזהו חידוש גדול ואוקימתא גדולה בדין, והיו הגמרא והראשונים צריכים לומר זאת, והרי גם בזמנם היה כדוגמת נידון דידן, וכחבית עץ הסגורה במכסה המחובר לגופה, או לול שסגורו ועדיין לא נקבוהו, או שידה תיבה ומגדל כנ"ל, ולא מצינו שהוזכר דבר זה בשום מקום. ולכן נראה פשוט שאין גדר כזה ואין היתר כזה.

במקרה זה הוא נחשב כמתכוון לתיקון הכלי

והאחרונים הנ"ל הזכירו את דברי הרב המגיד הידועים בדין מכבה גחלת של מתכת (הל' שבת פ"ב ה"ב), שאם אין הוא מתכוון לשם עשיית כלי אין בכך מלאכה כלל. וטענו שמכיון שאין הוא מתכוון לשם תיקון הכלי אלא אך ורק לשם הוצאת

התכולה מהפחית או הקופסה, אין על כך כלל שם של מלאכת מכה בפטיש. וראשית יש להעיר, שיסוד זה אינו אמור באופן כוללני לגבי כל המלאכות וגם לא לגבי מלאכת מכה בפטיש. והוא נכון רק כאשר הפעולה עצמה היא פעולה סתמית, שצריכה יעוד לשם המלאכה המסוימת שמחמתה באים לחייב. וכבר התבאר דבר זה באריכות במקום אחר (טל חיים שבת ח"א עמ' נו-סג). ולמשל בגחלת של מתכת, שהיא היתה הנידון של הרב המגיד, יש אפשרות לעשות את הפעולה לשם חיסום המתכת, ויש אפשרות לעשותה לשם ריקוע המתכת והתכתה. ולכן הכוונה קובעת מהותית אם יש בדבר מלאכה אם לאו. אבל אין זה נכון לומר שבכל מקרה שבו אין כוונה למלאכה ולתיקון כלי אין על המעשה שם של מלאכת מכה בפטיש⁴. שנית, בנידון דידן נראה שהוא ממש מתכוון לשם מלאכה, דכוונה לעשות נקב בכלי כדי שיהיה ראוי להוצאת תכולתו היא עצמה כוונה גמורה של תיקון הכלי, וכמו שהתבאר. ולכן צריכים לחול על המעשה כל גדרי מלאכת מכה בפטיש.

לכאורה יש סיוע לדברי האחרונים מהמאירי ור"י מלוניל ורבנו פרחיה

ולכאורה יש להביא סיוע לאחרונים מדברי המאירי בפירושו לדברי המשנה (קמו שם) על היתר עשיית נקב במגופת חבית, וז"ל: "שאיין דרך פתח בכך, שאיין קיימא בפתח זה, שהרי המגופה אינה מגוף החבית", עכ"ל. וכן כתב ר"י מלוניל: "וחכמים מתירין - דאין דרך בנין בכך ולא בר קיימא היא, שהרי אינו בגוף החבית. ולא יקבנה מצדה - דברי הכל היא, שהרי בגוף החבית מיירי ומלאכה של קיימא היא". ובדומה לכך כתב רבנו פרחיה: "וחכמים מתירין זה הנקב, דאינו לעולם אלא מיד נשחת, ועד למחר יפתח וישליך המגופה. ולא יקבנה מצדה - על גוף המגופה הוא עונה, שלא התירו לנקבה אלא בגגה כדי שלא תהיה נוחה לתשמישו בחול, אבל מצידה שתחזור נוחה לתשמיש בחול - אסור", עכ"ל. ומבואר לכאורה כדברי האחרונים הנ"ל, שאם הכלי נשחת מיד אין איסור בעשיית נקב בו. וצ"ע לפי זה כל הקושיות שהוקשו דלעיל, כיצד יענו עליהן הראשונים הנ"ל.

4. יעוין במנ"א (שם הע' 12) שתלה את הדבר בכך שפחית אינה נחשבת כלי גמור, דאין היא כוס גמורה, וכדברי הראשונים שאמרו שקיסם קטום נחשב כלי למי שצריך לו ולא למי שאינו צריך לו, ולכן הכוונה קובעת אם נעשתה מלאכה. ולא היא; ראשית, זהו כלי גמור, וכדלקמן. ושנית, אם לגביו הפחית לא נחשבת ככלי גמור - הוא לא היה מתחייב עליה גם אם היה מתכוון. וגם אם היתה לגביו כלי גמור - הוא לא היה מתחייב עליה, אם היתה אפשרות לפרש את מעשהו כמעשה המיועד לתכלית אחרת.

נראה יותר שדברי הראשונים מוסבים על הנקב, שהוא פתח ארעי

וראשית דבר יש להעיר, שכל הראשונים האחרים מנמקים את ההיתר מצד שאין דרך פתח חבית בכך (רש"י ד"ה וחכמים מתירין), או שאין דרך פתיחת חבית בכך (ר"ן סא ע"ב ד"ה וחכמים מתירין). ומבואר מדבריהם שלא סברו שבנידון המשנה של נקיבת חבית עניין הקיימא הוא שיקול להתיר. וכן מבואר הדבר בראשונים בהמשך הסוגיה בגמרא, בנידון מחלוקת רב הונא ורב חסדא בהבנת מחלוקת ר' יהודה וחכמים, אם המחלוקת היא מן הצד או על גבה, שכל הדיון הוא על הדרך לעשות נקב כזה, ואין הנידון מצד שאין הוא לקיימא. וכן הובא להלכה בשו"ע ועוד. ולכן אין אפשרות לסמוך על דברי הראשונים הללו, אף אם זו היתה כוונתם.

ואולם נראה יותר שלא זו כוונת הראשונים הנ"ל, ואין ראיה מדבריהם כלל. דבריהם מוסבים על הפתח ולא על הכלי, שהרי החבית נשאת לשימושים נוספים ורק המגופה נשחתת לאחר זמן. ומבואר בדברי המאירי ובדברי ר"י מלוניל שעיקר הטעם להיתר הוא מצד שהמגופה אינה בגוף החבית. ונראה דהיינו משום שאין כאן שאלה של קיימא על עצם מעשה האדם, אלא שהפתח שהוא עושה אינו נחשב פתח של ממש ואין זו דרך בניין, כיון שהפתח עצמו הוא ארעי בגוף החבית. וכוונתם היא שאין זה אלא פתח זמני וארעי עד שתוסר המגופה כולה, ועל כן אין הוא נחשב פתח של ממש. והדבר דומה לאדם שבא לעשות חלון בבניין, וכדי שבינתיים יהיה לו אויר הוא נוקב נקב קטן במקום כלשהו, ואין זו אלא עשייה זמנית עד שיעשה החלון גופו⁵. ואין זה דומה לנידון דידן, דלו יצויר שבאמת החבית לא היתה מיועדת לשימוש של יותר מפעם אחת, ואת הפעם האחת הוא היה עושה באותו נקב, זה היה הפתח העיקרי, והוא היה מתחייב על עשייתו.

ועוד יש לחלק בין הנידונים, דכאשר הוא משליך את המגופה הרי הפתח מתבטל וכבר אין שמו פתח כלל, דאין שום דבר שאליו הוא פתוח. מה שאין כן בפחית, שגם כאשר הוא משליך אותה עדיין היא נשאת בשלמותה והפתח שיצר שמו פתח לכל דבר.

להלכה אין אפשרות להקל על סמך דברי הראשונים הנ"ל

ולכן נראה שאין אפשרות להקל על סמך דברי הראשונים הללו, מכמה פנים:

5. וכמו שמצינו לעניין מזוזה ועירוב חצירות וטומאת מת ועוד, שמה שאינו מיועד להיות פתח עיקרי והוא פתח זמני בלבד, אין לו חשיבות של פתח.

ראשית, מסתבר שכל הראשונים שלא נקטו כך אינם סוברים את חידושם של המאירי וסיעתו. שנית, נראה לומר כנ"ל שלשיטתם העראיות משמעותית רק מצד שזהו פתח שיחסית לנקבי החבית אין הוא הפתח המשמעותי. שלישית, יש לחלק כאמור בין פתח שמתבטל לגמרי לבין פתח שנשאר אלא שאין נעשה בו שימוש. וגם אם אין מקבלים סברות אלו - הרי שצריך לומר שמה שעושים בו את הפתח צריך להיות כזה שדרך העולם היא להשתמש בו לזמן קצר בלבד. וזו סברה להקל בפחיות אבל לא בקופסאות שימורים ובבקבוקים וכי"ב, שבהם לעתים משתמשים זמן רב יותר, אף אם במקרה הנוכחי כוונתו להשליך את הכלי מיד לאחר השימוש. ולמעשה אין אפשרות לסמוך על הקולא הזו, בגלל צירופי הספקות לחומרא האמורים, כאשר הנידון הוא בפשטות מדאורייתא לגבי קופסאות וספק לגבי פחיות.

ג

שתי הבנות בחילוק שבסוגיית מיברז חביתא בבורטיא

ובגמרא (קמו שם) איתא: "בעו מיניה מרב ששת: מהו למיברז חביתא בבורטיא בשבתא, לפיתחא קמיכוין ואסיר, או דילמא לעין יפה קמיכוין ושרי? אמר להו: לפיתחא קא מכוין ואסיר. מיתבי, רבן שמעון בן גמליאל אומר: מביא אדם חבית של יין ומתיז ראשה בסייף! התם ודאי לעין יפה קמיכוין, הכא אם איתא דלעין יפה קמיכוין - לפתוחי מיפתח", ע"כ. ולכאורה יש קושי בדברי הגמרא. רש"י שם פירש וז"ל: "למיברז - לתחוב, פויינדור"א בלעז (לעזי רש"י: לדקור): בבורטיא - ברומח⁶, לתחבו בדופניה לנקוב: לעין יפה - להרחיב מוצא היין בנקב גדול, מדלא נקיב ליה כדרך הנוקבין נקב עגול ויפה: התם ודאי לעין יפה קמיכוין - שמרחיב פיה למטה ממגופתה, כדקתני מתיז את ראשה, שפת פיה: לפתוחי מיפתח - יטול מגופתה", עכ"ל. וצריך להבין את ההבדל המהותי שבין רצונו להרחיב את מוצא היין בנקב גדול, שהוא מותר לכתחילה, ובין רצונו לנקוב נקב עגול ויפה, שהוא אסור. ולכאורה יש שתי אפשרויות להבין את ההבדל. יש אפשרות להבין שכאשר הוא מכוון לעשות נקב עגול ויפה, הוא מגלה דעתו שאיכפת לו מנויה של החבית,

6. ור"ח פירש שבורטיא היינו מקדח, ויש לכך סמך מן היווניות. ולפי זה יתכן שפירוש הסוגיה יהיה שונה מפירוש רש"י, ואכמ"ל.

והדבר מוכיח שכוונתו בפעולה זו אינה רק לצורך הוצאת היין העכשווית אלא גם לקיומה של החבית בהמשך. אבל כאשר הוא בוקע ודוקר את החבית בלי שיהיה הנקב יפה, אין לו עניין במראה החבית ולא איכפת לו מה יהיה מצבה לאחר מכן, וכל כוונתו אינה אלא להוציא באותה שעה את היין. ולפי אפשרות זו יוצא לכאורה שאכן יש חשיבות לשאלה אם הוא מתכוון להשתמש בכלי גם לאחר פעולת הפתיחה. והדבר מחזק לכאורה את הבנת הפוסקים הסוברים שיש להקל כשאין לו כוונה להשתמש בכלי לאחר הפתיחה.

אבל יש גם אפשרות להבין, שכאשר הוא מכוון לעשות נקב עגול ויפה הוא מכוון לעשות תיקון חשוב בכלי; שכן כאשר הנקב עגול ויפה המשקה יוצא בשופי ובמרוכז, ואינו נשפך לצדדים, וזו הסיבה שזוהי "דרך הנוקבין". וכאשר אין הוא מכוון לכך, וכל כוונתו היא להוציא את היין בהוצאה גרועה, אין זה נחשב תיקון כלי, ואין בכך משום מכה בפטיש, דמלאכת מכה בפטיש מותנית בכך שיהיה בדבר תיקון מעליא. ולפי אפשרות זו אין זה משנה אם הוא מתכוון להשתמש בכלי לזמן רב או לשימוש מיידי וחד פעמי.

הכרח להבין כאפשרות השניה והוכחה מכך שהכשר להוצאה מיידיית אסור

ונראה שעל כרחנו צריך לומר כאפשרות השניה. ראשית, נראה תמוה שפתח של הוצאת יין, שהוא תמיד קטן למדי (דאם לא כן קשה לסותמו) יהיה משמעותי מבחינת מראה הכלי, ושהבדל זניח שכזה יהווה גורם לאיסור. והרי אין מדובר על כך שהוא עומד למכור את החבית, אלא הוא מתכוון להשתמש בה עד שיוציא את כל יינה, ולצורך זה אין מסתבר שיהיה לו עניין בדקדוקי המראה שלה. ולצורתו המדויקת של הפתח אין גם משמעות מבחינה מעשית של סתימתו, שכן זו נעשתה בדרך כלל על ידי תחיבת סמרטוט ובלאי כלים (עיין רש"י כתובות ו' ע"א) או בזפת ושעוה וכיו"ב (כלים פ"ג מ"ג, שבת פכ"ב מ"ג, תוספתא כלים ב"ק פ"ג ה"ד), ולא על ידי פקקים עגולים בדוקא.

שנית, מבואר ברש"י שכך היא "דרך הנוקבין". ונראה לכאורה פשוט שזו דרכם משום שכך נוח ויעיל יותר להשתמש ולא בגלל נוי והדר, דמי לא עסקינן באדם שאינו מדקדק במראהו החיצוני של הכלי. שלישית, המשנה (שם) אומרת: "שובר אדם את החבית לאכול הימנה גרוגרות, ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי".

ופירש רש"י: "לנוקבה יפה בפה⁷ נאה", עכ"ל. ומבואר להדיא שיסוד האיסור בעשיית הנקב היפה והפה הנאה הוא מצד שבכך הוא "עושה כלי". ולכאורה ברור שאם הוא רק מייפה את הכלי ביפוי חיצוני, אין הוא "עושה כלי" בכך. ועל כרחנו הכוונה היא שהוא עושה פה נאה וראוי לתפקיד הוצאת הגרוגרות. ובכך הפה נעשה כלי ראוי לשימוש כדרך המשתמשים. ומכך יש להסיק לכאורה שאין צורך שהכלי ישמש גם לאחר זמן, ועצם העובדה שפתיחת הפה הנאה מאפשרת ליצוק את היין באותה שעה בצורה טובה יותר, היא גופא כבר מחשיבה את המעשה כעשיית כלי.

אפשרות להבין במשנה שאיסור עשיית כלי מתייחס לנקב ודחייתה

והנה, נראה שיש שלוש אפשרויות בהבנת ההגבלה של המשנה הנ"ל: "שובר אדם את החבית וכו' ובלבד שלא יתכוון לעשות כלי". ניתן להבין שהכלי הוא הפתח עצמו, וכמו שמצינו שמתחייבים על עשיית פתח משום מכה בפטיש, וגדר חיוב מכה בפטיש הוא גמר מלאכה. וכך לכאורה משמע מלשון רש"י שמתייחס לצורת הנקב והפה, ומפרש את דברי המשנה כמכוונים ישירות לעניין זה. ואולם יש בכך דוחק בלשון, כיון שהפה עצמו אינו מהווה כלי ממש. ועשיית הפתח אינה אלא תולדה של מכה בפטיש, וכלשון הרמב"ם להדיא (פ"י הט"ז): "וכל העושה דבר שהוא גמר מלאכה הרי זה תולדת מכה בפטיש וחייב וכו', והעושה נקב כל שהוא וכו' הרי זה תולדת מכה בפטיש וחייב", עכ"ל. ולכן קשה לומר שהנקב הוא עצמו הכלי ועשיית הנקב נחשבת כעשיית כלי. וכן נראה מסתימת לשון הרמב"ם (פכ"ג ה"ב) שמעתיק את המשנה כפי שהיא לפנינו: "ובלבד שלא יתכוון לעשות כלי", ולא נראה שמדובר על עשיית הפתח. ובנוסחאות המדויקות של המשנה⁸ כתוב: "ובלבד שלא יתכוון לעשותה כלי". ולפי גרסה זו ברור שמדובר על החבית עצמה ולא על הפתח, והיינו דלא כאפשרות זו.

אפשרות להבין שמדובר על פנים חדשות לכלי ודחייתה

ויש אפשרות להבין שכיון שמדובר על מקרה שבו הוא שובר את החבית, הרי שלאחר השבירה אמור להיות לפנינו שבר כלי בעלמא, והכלי המקורי אמור

7. כך בכל הדפוסים הישנים. ולפנינו: בפתח.

8. כת"י קאופמן ופרמא וכת"י תימן ועוד.

להתבטל. ומתחדש שעצם שבירת הכלי וביטולו אין בו איסור, אבל אם הוא מתכוון ליצור כלי חדש ולהביא לכאן פנים חדשות - יש בכך איסור. ואם למשל היתה החבית בגובה שתי אמות, והוא שיסף אותה בסכין או בסיף ועתה נשאר כלי בגובה של אמה, הרי שפנים חדשות באו לכאן. ומחדשת המשנה שיש איסור לכוון ליצור כלי חדש שבא בעקבות הכלי הישן השבור, וכל כוונתו צריכה להיות אך ורק לפתיחת החבית הקיימת ולא לשם יצירת כלי חדש. וזהו דין מיוחד במציאות שבה הוא שובר את הכלי, בשונה ממקרה שהוא בא לנקוב או לפתוח סתם את הכלי, שאז ברור שאין כאן פנים חדשות ולא כלי חדש.

ואולם נראה שאי אפשר לומר גם כאפשרות זו. ראשית, לא מובן מאי איכפת לן ה"פנים" החדשות של הכלי. לכאורה השאלה המשמעותית היא האם יש לכלי שימוש חדש, ובעניין זה לכאורה לא התחדש דבר; שהרי לפני השבירה שימשה החבית לאחסון הגרוגרות, וגם לאחר שבירתה היא משמשת לאחסון. ומאי איכפת לן אם החבית היא בגובה שתי אמות או אמה אחת?⁹

שנית, לפי פירושו של רש"י שכתב שהוא "נוקבה יפה בפה נאה" לא מובן לכאורה מהו הקשר בין טיבו ואיכותו ויופיו של הפה ובין העובדה שפנים חדשות של הכלי באו לכאן. אם הפנים החדשות של הכלי הן במבנהו השונה של הכלי, לכאורה אין זה קשור ליופי פיו של הכלי אלא למבנה הכללי של הכלי שנותר. והיה רש"י צריך לומר "ובלבד שלא יעשה צורה נאה לכלי שנותר"¹⁰.

הכרח שהתשמיש המתחדש הוא עצם ההוצאה הנוחה

ועל כרחנו צריך לומר, שעשיית הפה הנאה נחשבת לעשיית כלי כיון שקודם לכן היתה החבית משמשת רק לאחסון הגרוגרות, ואילו כעת התחדש בה תשמיש חדש שהוא ההוצאה הנוחה של הגרוגרות מתוכה. ואינו דומה כלי אטום שמשמש רק לאחסון מה שבתוכו, לכלי שאפשר להוציא את מה שיש בו. ועצם חידוש האפשרות להוציא מהכלי את תכולתו בשופי ובנוחות, הוא גופו נחשב עשייה

9. ואמנם כלי קטן ניתן לאחסון בקלות רבה יותר מאשר כלי גדול, אבל מלבד מה שהתועלת הזו היא חסרת חשיבות, לא נראה שהיא מצדיקה לראות את הכלי הזה כנעשה מחדש. וכן ניתן לראות מכללי מוקצה ונולד וטומאה, שאיננו רואים את הכלי כחדש אם עדיין הוא עושה מעין מלאכתו הראשונה.

10. ואין מדובר כאן בכלי שעומד למכירה, ועל כן אין משמעות מבחינת בעל החבית ליופי ולנוי של הפתח שנפתח, שכן בכל מקרה הוא ימשיך להשתמש בו עד שתיגמר תכולתו.

מחודשת של הכלי. ומכך יש ללמוד שיש לדון את איסור גמר מלאכת הכלי לא רק על פי התשמיש של האחסון בתוכו אלא גם על פי התשמיש של ההוצאה ממנו, שגם הוא תשמיש מתשמישי הכלי. ומכך יש להסיק שגם אם הכלי יחדל מלשמש לאחסון, ומיד לאחר ההוצאה ממנו הוא ייזרק לאשפה, עדיין יש להחשיב את עצם הכשרתו לתשמיש המסוים הזה של ההוצאה הנוכחית מתוכו, כגמר כלי וכעשיית כלי¹¹.

מדקדוק הלשון נראה שתשמיש ההוצאה הנוחה הוא גופא עשיית הכלי

ויתרה מזו נראה, שמדקדוק הלשון יש ללמוד שכל עוד החבית אטומה ואין יוצא ואין בא, הרי היא כגולמי כלים, דמהלשון: "ובלבד שלא יתכוון לעשות כלי" יש ללמוד שקודם לכן החבית לא היתה נחשבת ככלי. וכאשר מתחדש בה תשמיש של הוצאת מה שבתוכה, נחשב הדבר כעשיית הכלי מחדש. ואמנם במקום אחר הסביר רש"י (מח ע"ב ד"ה מגופה) את דין התזת ראש החבית בכך שהמגופה אינה מן החבית עצמה ואינה חשובה חיבור שהרי לינטל עומדת. וא"כ לכאורה מבואר להדיא שאין החבית נחשבת גולמי כלים, דהא המגופה אינה חיבור לה והחבית נחשבת לכאורה כפתוחה ועומדת. אלא שאין הנידונים דומים, משום ששם מדובר על המגופה, ואילו נידון דידן הוא שבירת החבית עצמה, ולעניין זה חלקה העליון של החבית נחשב כמחובר לגמרי לחבית. ויש להבדיל בין אי החשבת חיבור המגופה לגוף החבית ובין החשבת החבית כפתוחה ועומדת. והיינו משום שהסברה שהמגופה אינה נחשבת חיבור, גורמת לכך שמבחינה מעשית אין המעשה נחשב משמעותי מספיק, דנחשב הדבר שעשה מעשה נטילה בדבר שעומד להינטל. אבל מבחינה מהותית, אין החבית נחשבת כפתוחה ועומדת. ומה שאמרה המשנה "ובלבד שלא יתכוון לעשות כלי", כוונתה שאי עשיית הפה הנאה הופכת את החבית לא לכלי אלא לשבר כלי, אע"פ שעצם פתיחת החבית מוציאתה מידי גולמי כלים. ורק הקפדה על פה נאה הופכת את הדבר לכלי של ממש.

ולכאורה סברת האחרונים הנ"ל חייבת להיות מבוססת על כך שעצם התחדשות תשמיש ההוצאה אינו נחשב כדבר העומד בפני עצמו, ולכן יש צורך שהכלי עצמו יהיה בר קיימא לשימושים אחרים שיהיו בעתיד. ואע"פ שלעניין

11. ואין זה דומה לסתם כיתות של כלי שבו נוצרת מציאות של הוצאת גרוגרות; שכן כאן נוצר כלי של ממש שמתחדשת בו אפשרות להוצאת התוכן. מה שאין כן במקרה של הריסת הכלי והוצאה בעלמא, שאין כל יצירת כלי חדש ואין סברה לחייב משום מכה בפטיש.

טומאה ולעניין מוקצה בשבת נחשבת החבית ככלי גם כשהיא סתומה, מכל מקום לעניין מלאכת מכה בפטיש נחשב הדבר שרק עתה היא נעשית כלי הראוי לשימוש. וכן מצינו לעניין מכה בפטיש (ביצה לב ע"א) "אין פוחתין את הנר מפני שהוא עושה כלי". וכתבו התוס' (שם ד"ה אין פוחתין) שאע"פ שהנר כבר עשוי ככלי, אם הוא מסיר ממנו דבר שניתן בתוכו כשמכניסים אותו לתנור כדי שלא תיפולנה המחיצות, חשוב הדבר כעשיית הכלי. וכך יש לפרש בדברי רש"י במשנה דידן.

אפשרות כיסוי בקבוקים אחרים על ידי הפקק אינה מהווה תשיש חדש

ובמנחת שלמה (ח"א סי' צא אות יב), טען הגרש"ז אויערבך זצ"ל שלפני הפתיחה הראשונית של פקק הבקבוק, הוא ראוי לכסות רק את הבקבוק המסוים שאליו הוא מחובר. ועל ידי הפתיחה הוא נעשה ראוי לפתוח ולסגור גם בקבוקים אחרים, ולכן יש בכך תיקון מנא. ובמנ"ש שם אף תמה על החזו"א (סי' נא סוף סק"א) שדן על פתיחת הפקק מצד סתירת הפקק ולא מצד תיקונו.

ואולם נראה לכאורה שהיכולת לשמש ככיסוי לבקבוקים אחרים, איננה נחשבת כשימוש חדש, שכן בכל מקרה שבו פקק מכסה בקבוק כלשהו, אין הוא יכול לכסות באותה שעה ממש בקבוק אחר. וברור שאין רואים בסילוקו מהבקבוק משום יצירה חדשה, דסוף סוף אותו תשיש מסוים של כיסוי בקבוק כלשהו, לא התחדש גם לאחר המעשה שלו.

ואמנם לכאורה יש לדחות, כי במקרה של העברת פקק הוא אכן ראוי לכסות בקבוקים אחרים, ואין צורך לעשות בגופו שום שינוי לשם כך אלא פשוט להעבירו מבקבוק לבקבוק; משא"כ בפקק חדש שיש צורך להפרידו מטבעתו כדי שניתן יהיה להעבירו לבקבוק אחר. ואולם נראה שאם דנים על עצם העובדה שנדרש מעשה - הרי גם בהעברת פקק מבקבוק יש מעשה, דהיינו פירוק הפקק, העברתו לבקבוק האחר, וסגירת הבקבוק האחר. ולא מסתבר שמה שמפעילים מעט יותר כוח בשעה שמפרידים את הפקק מהטבעת, ייצור את ההבדל במעשה. וע"כ אזלינן לפי מהותו וחשיבותו של המעשה. אבל השתא דאתינן להכי חוזרת הטענה למקומה, שמבחינת המהות והחשיבות כבר אין הבדל, דבשני המקרים מה שמתחדש הוא רק שהפקק נמצא בבקבוק הזה והוא עבר לשמש באותו תפקיד בבקבוק אחר.

ולכן במגופת חבית לא נחשב פירוקה כשימוש חדש, אלא אם כן הוא ישתמש במגופה לתשיש של אחסון כשהמגופה נעשית שולי הכלי במקום

כיסויו. ולא אמרינן שבשעה שהמגופה מחוברת לחבית, אין היא יכולה לכסות חבית אחרת, ולכן עצם הפרדתה מהחבית מהווה יצירה של תשמיש חדש. ובר מן דין, דוקא בכגון זה שייכת הסברה שהעלו האחרונים (והגרש"ז אויערבך זצ"ל בכללם), שכל עוד אין הוא מתכוון לתשמיש האחר, אין בכך משום תיקון מנא. ואת הסברה האחרונה הזו באמת העלה בסוף דבריו בשש"כ (שם) בלשון: "אך יש לדון", ולא דחה אותה.

ד

הקושי בהבנת האפשרות "לפתחא קא מכוין"

והנה, יש להבין מה המשמעות של האפשרות המובאת בגמרא: "לפתחא קא מכוין". הרי ברור שהוא מתכוון לעשות פתח כדי להוציא את היין, והדבר נכון גם לפי האפשרות ש"לעין יפה קמכוין". ועל יסוד דברי הגמרא בהמשך שכל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא אינו פתח, אפשר היה לומר שהכוונה היא שהוא מתכוון לעשות פתח הראוי גם להכנסה וגם להוצאה. ואולם אם נאמר כן - תצא מכך סתירה לכל מה שהתבאר לעיל בדעת הרמב"ם; דממה נפשך: אם הפתח מצד עצמו ראוי ומאפשר להכניס ולהוציא - היה הדבר צריך להיות אסור, גם אם אין הוא מתכוון להכניס ולהוציא. ואם הפתח אינו ראוי ומאפשר מצד עצמו להכניס ולהוציא - מהיכא תיתי לומר שהוא מתכוון לדבר רחוק כזה. ובכל מקרה צריכה להיות דעתו בטלה אצל כל אדם.

שאלות רבות בפשט הגמרא אם נוקטים כהבנה שהנידון הוא עצם הכוונה

ואולם אם נבין שהנידון הוא עצם הכוונה להכנסה ולהוצאה, ואין מדובר על טיבו ואופיו של הנקב, יתעוררו גם שאלות רבות בפשט הגמרא. לפי זה יצא שבהיתר להתיז ראש חבית, שבו מתבאר בגמרא שאין הוא מתכוון לפתחא, על כרחנו הוא אמור להיחשב כמי שמתכוון רק להוציא ולא להכניס. ואולם לא מובן מדוע היה ברור לגמרא שזו כוונתו. וגם לא מובן מאי נפקא מינה שהוא משסף את החבית למטה ממגופתה ולא נוטל את המגופה עצמה, ומדוע משום כך ודאי אין הוא מתכוון גם להכניס, אם אכן יש הוה אמינא שהוא מתכוון גם להכניס. וגם לא מובן מדוע העובדה שהוא הבריז בבורטיא ולא נטל את מגופת החבית

מלמדת שהוא מתכוון להכניס ולא רק להוציא. ולכאורה בסברה פשוטה נראה לומר ההיפך, שמי שהיה רוצה להכניס היה דוקא נוטל את המגופה, שכן אז ההכנסה היתה נוחה וקלה הרבה יותר, ודוקא הניקוב בבורטיא אינו מקל את ההכנסה. ואף אם נאמר שהעובדה שהוא עושה פתח גדול יותר מהנצרך כדי להוציא¹², גורמת להניח שהוא רוצה גם להכניס, אבל מאידך גיסא יוצאים מתוך הנחה שבסתמא דמילתא אין הוא רוצה להכניס, ולכן תולים שהוא עושה זאת בשביל עין יפה - סוף סוף לא מובן מדוע במתיז ראש החבית ובנטילת המגופה גוברת ההנחה שהוא עושה בשביל עין יפה, ואילו במבריז גוברת ההנחה שהוא עושה כדי להכניס. וגם לא מובן עדיין מדוע היה עליו ליטול את המגופה אם זו היתה כוונתו.

ביאור הסוגיה וישוב הדברים על פי מה שהתבאר ברמב"ם

ועל כרחנו נראה שצריך לומר, שבכל מקרה היה ברור שהנקב הזה אינו עשוי להכניס, ולכן היה ברור שאין בכך איסור דאורייתא. וגם היה ברור שסתם כך מי שנוקב בצד החבית נקב מעוקם שאין דרך לעשותו, אינו עובר אפילו על איסור דרבנן, כיון שאין דרך בכך. ואולם יתכן שההברזה בבורטיא אינה דבר כה משונה ויוצא דופן, ואין לראות בכך שינוי. ובפרט אם ננקוט כפירוש ר"ח, שבורטיא היינו מקדח - יצא שאין בכך שום שינוי מהנקיבה הרגילה, ועיקר כוונתו היא ליצור פתח בחבית ולשכלל אותה. ומצד שני יתכן שעשיית הנקב רחב וגדול מכפי הרגיל¹³ מלמדת שכוונתו בכך אינה לשכלול הכלי, דהא לצורך כך היה יכול להסתפק גם בנקב קטן יותר, שקל יותר לסותמו. ואם כן מה שהרחיב את הפתח אינו אלא להראות נדיבות לבו לפני האורחים ולא לשכלל את הכלי. וזו היתה השאלה אם לפתחא קמיכוין או לעין יפה קמיכוין. ובתחילה רצתה הגמרא להוכיח ממתניז ראש החבית, שהעובדה שהוא פתח רחב מן הרגיל (ולשיטת רש"י שבורטיא היא רומח, גם דרך הפעולה של התזת הראש בסיף דומה במהותה לדקירת הרומח) מלמדת על כך שהוא מתכוון לעין יפה. וגם כאן העובדה שהוא מבריז בבורטיא, מלמדת שהוא מתכוון לעין יפה. ואת הראיה הזו דחתה הגמרא, ואמרה שבשיסוף החבית בהכרח הוא מתכוון לעין יפה, שכן מעשיו מעידים על כך

12. וזאת בהנחה שהרמב"ם נקט כפירוש רש"י שבורטיא הוא רומח, ולא כפירוש ר"ח שבורטיא הוא מקדח.

13. דהא גם לר"ח נראה שקדיחה במקדח יוצרת חור גדול דוקא, אף אם אינו מיועד גם להכניס.

שרצה לעשות את הפתח הרחב ביותר האפשרי, דהא בהסרת המגופה היה נוצר פתח קטן יותר מזה שנוצר בהתזת הראש כולו (וכלשון רש"י: "שמרחיב פיה למטה ממגופתה"). ועל כרחנו כל מטרתו היא רק להראות את נדיבות לבו ואת רצונו לתת יין לאורחיו, ולכן הוא משסף את החבית לכל רוחבה, וכביכול מרוב להיטות לתת להם הוא אף משבר את גוף החבית לשם כך. אבל במבריז בבורטיא אין מקום לומר כך, כי אם הוא היה רוצה רק להראות את נדיבותו, היה יכול לפתוח את המגופה שהיא פתח גדול יותר. והגמרא הניחה שאדם עשוי לעשות פתח גדול יותר בשביל עין יפה, אף אם הוא נוח פחות לשימוש. ואם בכל זאת הוא בוחר לעשות פתח נוח יותר אבל גם קטן יותר - זו עדות על כך שעיקר מטרתו הוא הפתח עצמו. ולפי ההבנה הזו יוצא שגם אין סתירה למה שהתבאר בדעת הרמב"ם.

ה

אין סברה לחלק בין שותה מגוף הפחית ובין מוציא את המשקה לכוס

והמנו"א (פכ"ד הע' 11) אסר לפתוח פחית במקרה שהוא שותה ישירות מתוכה, שכן בכך הוא משתמש בכלי ככוס, ויוצא שהניקוב הכשירו להיות כוס. ומתוך כך דן שאולי יהיה צד לאסור אפילו כשאין הוא משתמש בכלי ככוס, גזירה שמא יתכוון לשתות ישירות מהפחית, וכמו שכתבו התוס' (שבת קמו ע"א ד"ה שובר) שאסור לשבור חבית שמא יתכוון לעשות לה פה יפה כששוברה¹⁴. אבל נראה דאי משום הא לא איריא. על אחסון המשקה בפחית בודאי אין לחייב, שכן הוא היה מאוחסן בה גם קודם לכן. ובעניין יצירת האפשרות לשתיה מהפחית, יש לומר ממה נפשך: אם הוצאת המשקה מהפחית נחשבת כתשמיש, ועל ההכשרה לתשמיש זה יש לחייב משום עשיית כלי - אזי יש לחייב על עשיית הפתח גם אם הוא מוציא את המשקה לכלי אחר. ואם הוצאת המשקה אינה נחשבת תשמיש - אזי אין לחייב על עשיית הפתח גם אם הוא שותה ממנו ישירות. דאין שום הבדל מהותי בין הוצאת המשקה ישירות לתוך פיו לבין הוצאתו לכלי אחר.

וניתן היה לומר שיש הבדל בין כלי אחסון לכלי אוכל, שכן עיקר מטרתם של כלי אחסון הוא שיהיו בתוכם דברים, ואילו עיקר עניינם של כלי אוכל הוא דוקא

14. והותר רק במוסקי דליכא למיחש לעשיית פה יפה.

להוציא מהם את המאכלים. אך אין נראה לומר כך. ראשית, מדברי המנו"א רואים שעיקר העניין הוא דוקא ההוצאה הישירה אל הפה, והרי בכלי אוכל יש מעבר להוצאה הישירה אל הפה, גם מזיגה מקדירה למצקת וממצקת לצלחת ועוד. שנית, אין הבדל מהותי בין כלי אוכל לכלי אחסון, שהרי גם בכלי אוכל יש שלב של אחסון זמני עד שנלקח האוכל לפה או לצלחת או לכפית, וגם בכלי אחסון מדובר על שלב של אחסון זמני עד שנלקחת ממנו התכולה. ואמנם הזמן בכלי אוכל הוא קצר יותר, אבל אין זה משנה את הדין העקרוני, האם הוצאה נחשבת כחלק מהתשמיש.

אין לדמות בין הגזירה שמא יעשה פה יפה לנידון דידן

ולאידך גיסא נראה שאין לדמות מילתא למילתא. ואם מעיקר הדין היה מקום להתיר את ניקוב הכלי על מנת שיוציא את המשקה לתוך כוס - לא היה מקום לאסור את הדבר בגלל החשש שמא ינקוב את הכלי וייתה ממנו ישירות. ולא דמי כלל למה שאמרו התוס' שחוששים שמא יעשה פה יפה, שכן זו גזירה מסוימת ומוגדרת שאין להשוותה לחששות ולגזירות אחרות. ואין לדמות חשש בעשיית פה שאינו יפה שמא יעשה פה יפה, לחשש של ניקוב שאינו עושה את הדבר לכלי שמא יעשה את הדבר לכלי בדרך אחרת לגמרי. ובפרט שהנידון של התוס' הוא על צורת הנקב והתיקון שבפתח עצמו, ואילו נידון דידן הוא על תיקון הכלי עצמו לשימוש אחר.

טענת המנו"א שדין מכה בפטיש בפח הוא דוקא בכלי

ועוד טען המנו"א, שבכל מקרה האיסור של תיקון הכלי הוא רק מדרבנן ולא מדאורייתא, ולכן אין לגזור שמא יתכוון לעשות מהפחית כוס. והיינו משום שמדאורייתא יש חיוב רק כשעושה את המעשה בכלי ולא ביד, ובנידון דידן הוא עושה את המעשה ביד. ותמך יתדותיו בדברי הגמרא (ביצה לג ע"ב) שאמרה שלדעת חכמים מותר לקטום ביד עצי בשמים להריח בהם, ואין לגזור שמא יתכוון לקוטמם כדי לחצות בהם שיניו. והיינו משום שאף אם יקטום בידו, לא יעבור על איסור תורה אלא על איסור דרבנן. והוכיח מכך המנו"א שתיקון כלי שייך דוקא כשעושה את מעשהו בכלי. ואע"פ ששם דרך העשייה היא בכלי ולכן יש מקום לפוטרו על מעשה ביד, ואילו כאן דרך העשייה היא ביד ולכן לכאורה יש לחייב על כך, יש לומר ש"אין דרך אומן לתקן ביד כלים העשויים מפח ומתכת רק בכלי

אומנות". ומה שקל לפתוח את הפחית ביד, היינו רק "משום שכבר ריתכו את מקום הפתיחה על ידי כלי אומנות". ואע"פ שכתב הרמב"ם (הל' שבת פ"י ה"ח) וז"ל: "המצדד את האבן ביסוד הבניין ותיקנה בידו והושיבה במקום הראוי לה - חייב משום מכה בפטיש. הלוקח יבולת שעל הבגדים בידו, כגון אלו היבולות שבכלי צמר - חייב משום מכה בפטיש, והוא שיקפיד עליהן. אבל אם הסירן דרך עסק - הרי זה פטור", עכ"ל, ומוכח לכאורה להדיא שתיקון כלי שייך גם ביד - היינו דוקא משום שאין דרך האומנין לעשות את המעשים הללו אלא רק ביד.

דחיית דבריו

אולם לכאורה הדברים תמוהים מאד. עצם העובדה שאפשר לקיים את המלאכה גם ביד, מוכחת להדיא בדברי הרמב"ם וכו"ל. ומהגמרא דקטימת עצים אין ראייה, דכאמור שם הדרך היא לחתך את הקיסמין במדויק יותר, וחיתוך זה יכול להיעשות בשופי רק בסכין. ואם כן אין ראייה לקבוע חידוש גדול כזה, ונשאר בעינה הראייה להיפך. ומה שטען שאין דרך אומן לתקן ביד כלים העשויים מפח ומתכת, קשה ממה נפשך: אם מתחשבים במה שעשו האומנין קודם לכן, שהכינו כבר את הלשונית על ידי כלי באופן שיהיה ניתן לקרוע אותה בקלות ביד - אם כן הרי לך מעשה של אומנין בכלי, ואין פותח הפחית אלא גומר בידו את המלאכה שכבר התחילה בכלי. ואם אין מתחשבים במה שעשו האומנין קודם לכן - הרי לך ראייה לסתור את הקביעה שאין דרך לתקן ביד כלים העשויים בפח, דהנה מוכח בפחיות שאפשר לתקן ביד את הכלים הללו העשויים מפח. ובעיקר הדבר נראה תמוה לראות את המעשה הזה כדבר שאין דרכו בכך; דלכאורה אין לך דרך גדולה מזו, ואין כאן שום שינוי מדרך גמר המלאכה של הפחיות. ולכאורה אין שום סברה לקשור בין גמר המלאכה של פחית ובין גמר מלאכה של כל מעשי הפח למיניהם, ואין סברה להגדיר את דרך המלאכה במקרה מסוים זה על פי גמר מעשי המלאכה של מעשי הפח למיניהם.

הוכחה מדברי הרמב"ם

והדבר מוכח מיניה וביה בדברי הרמב"ם. מבואר להדיא בדבריו (שם) שמסתת אבן חייב משום מכה בפטיש, וזו הרי מלאכה הנעשית בכלי. והמצדד את האבן חייב גם הוא משום מכה בפטיש, אע"פ שמלאכה זו נעשית ביד. ואם כן יוצא שעל אותה מלאכה באותה אבן מתחייבים במקרה אחד כשהמלאכה נעשית בכלי,

ובמקרה אחר כשהיא נעשית ביד. ומוכח שאין משליכים ממקרה למקרה, וכל דבר דנים לגופו על פי השאלה מהי הדרך לעשותו.

ודאי שאין צורך בכלי אומנות

ורש"י (ביצה שם ד"ה אינה אלא משום שבות) כתב "דקטימה תיקון כלאחר יד הוא ולא תקון מעליא הוא אלא אם כן מחתכו וממחקו בסכין". והמנר"א (שם הע' 14) תלה בדעת רש"י את ההבנה שהצורך בכלי הוא משום שצריך כלי אומנות. ולא היא, שכן דבר זה אינו מוזכר ברש"י, וכוונתו פשוטה שהתיקון להיות קיסם הראוי לחצוץ בו את שיניו איננו תיקון מעליא אם אין הוא נעשה בסכין, שחותך באופן מדויק ומתאים יותר (שכן קשה ולא יעיל להכניס בין השיניים קיסם שאינו מחותך וממוחק). אבל אין צורך בכלי אומנות דוקא. ומובן שבמקרה של פתיחת קופסאות שימורים שבו משתמשים בפותחן יש שימוש בכלי, וצריך יהיה לאסור גם אם היינו מקבלים סברה זו¹⁵. וכאמור, לא רק שאין צורך עקרוני שהכלי יהיה כלי אומנות דוקא אלא אפילו אין צורך שיהיה כלי סתם.

1

ראיית האחרונים להתיר מדין חותלות

ובנידון של פתיחת קופסאות שימורים, למדו אחרונים (אג"מ ח"א אר"ח סי' קכב עמ' רא ורג, והליכות עולם ח"ד עמ' רנ ועוד) שיש להתיר מדין חותלות של תמרים. דאיתא בגמרא (קמו ע"א): "חותלות של גרוגרות ושל תמרים מתיר ומפקיע וחותר", ע"כ. ופירש רש"י: "חותלות - כלי של כפות תמרים ועושין כמין סלים ונותנים לתוכן תמרים רעים להתבשל"¹⁶: מתיר - אם הכיסוי קשור בחבל", עכ"ל. ודימו

15. לכאורה דבריו סותרים מיניה וביה, דגם הוא בתוך כדי דבריו רואה בפותחן גדר של כלי, שהיה אמור לגרום לאיסור, ונזקק לסברות אחרות כדי להקל. ואולי לא דק במה שכתב כלי אומנות, וכוונתו היתה לכל כלי המיוחד לכך. ואולם עדיין נראה שאין צורך אפילו בכך כדי לחייב ולאסור, והעיקר הוא שהמלאכה תתבצע בשופי לפי מה שנדרש לה לשם כך. ובנידון דידן, ברור שהוא מקיים את המלאכה לפי מה שנצרך לה להתקיים בשופי, ולכן יש לאסור.

16. דק"ס מעיר שבכ"י שהיה ברשותו לית מ"ונותנים", אך כלפנינו כן הוא בכל הדפוסים הישנים, וכן כתב רש"י גם בביצה (מ' ע"א ד"ה פצעילי תמרה), ובגיטין (פט ע"א ד"ה באציפא דתוחלא)

האחרונים את דין החותלות לדין הקופסאות, וכשם שהתירו לכתחילה לפתוח את החותלות, כך סברו שיש להתיר לכתחילה לפתוח את הקופסאות.

לדעת הרמב"ם הדיון הוא משום התרת קשר ואין זה שייך לנידון דידן

ואולם נראה לכאורה שדין זה אינו קשור לנידון דידן. והיינו משום שעיקר האיסור דאתינן עליה אינו אלא משום קושר ומתיר, וכיון שקשר זה עומד להיפתח ואינו של אומן, אין שום איסור בהתרתו. וכן מבואר ברמב"ם (פ"י ה"ג) שכתב וז"ל: "קושרת אשה מפתחי החלוק וכו' וחוטי סבכה וכו' ורצועות מנעל וסנדל וכו' וחבל שהיה קשרו בפרה קושרו באבוס וכו', מפני שכל אלו הקשרים מעשה הדיוט הן, ואינן לקיימה, אלא פעם קושר ופעם מתיר, ולפיכך מותר לקשור אותן לכתחילה. חותלות שלתמרים ושלגרוגרות מתיר ומפקיע וחותר, ונוטל ואוכל", עכ"ל. ונראה פשוט שהבין שכל האיסור הוא מצד קושר ומתיר, ולכן הביא את ההלכה הזו יחד עם שאר ההלכות בקושר. ואין לכך שייכות לנידון דידן, דלא אתינן עליה מחמת מתיר קשר, וגם יש בכך עשייה חיובית של פתח ולא שלילת עשייה של קשר.

גם לשיטת הראשונים שמדובר על סתירה אין זה שייך לנידון דידן

ואמנם התוספות (שם ד"ה מתיר) כתבו וז"ל: "מתיר ומפקיע וחותר - אומר ר' דמהיא דעירובין (לד ע"ב) יש ללמוד, דהא דאמרין (ביצה לא ע"ב) חותמות שבכלים מתיר ומפקיע וחותר, היינו כגון דקטיר' במיתנא. אבל פותחת של עץ ושל מתכת אסור לשבר ולהפקיע, מדקשיא ליה התם: אמאי, הוא במקום אחד ועירובו במקום אחר, דפשיטא ליה שאינו יכול להפקיע הפותחת וליטול העירוב, אע"פ שסתם המגדל שבכל התלמוד הוא כלי, כמו הצד צבי לבית וצפור למגדל, וכי ההיא דבריש כל הכלים (שבת קכב ע"ב). ובמסקנא נמי לא בעי לאוקומי אלא בקטיר במיתנא, דהיינו דוקא חותמות שבכלים, אבל דבר שהוא חזק כעין פותחת לא הוה שרי ת"ק, מ"ר", עכ"ל. וכן כתבו בעירובין (לה ע"א ד"ה בעי), וכן כתבו הרא"ש (עירובין פ"ג סי' ה') והמרדכי (שבת סי' תלח, עז ע"ג). ומבואר מדבריהם שהבינו שיש לדמות את

ובב"מ (פט ע"א ד"ה בתוחלני). ונראה שרש"י התייחס לתמרים כיון שמקרה זה היה שכיח יותר, משום שמדובר באותם תמרים שמהם הוציאו את הכפות ובהם הכניסו את הפירות. וכנראה היתה מצויה פחות מציאות שבה לקחו כפות של תמרים והכניסו בהם תאנים.

הנידון של חותמות שבכלים לנידון של חותלות, ואת שניהם לנידון דעירובין שעניינו משום סותר. ומשמע לכאורה שהבינו שהיה מקום לאסור כאן משום סותר ובכל זאת הדבר הותר. ומכך למדו האחרונים הנ"ל שאפשר להתיר את פתיחת הקופסאות. אבל הדבר תמוה, דמיניה וביה יש ללמוד שההיתר הוא דוקא משום שאין מדובר על דבר חזק אלא על דבר רעוע וחלש, ולכן אין מציאותו נחשבת כיציבה וקבועה וחזקה, ולכן סתירתו אינה נחשבת סתירה¹⁷. וכן פסק בשו"ע (סי' שיד ס"ז) וז"ל: "חותמות שבכלים כגון שידה תיבה ומגדל שהכיסוי שלהם קשור בהם בחבל, יכול להתירו או לחתכו בסכין או להתיר קליעתו. ודוקא כעין קשירת חבל וכיוצא בו, אבל פותחת של עץ ושל מתכת אסור להפקיע ולשבר, דבכלים נמי שייך בנין גמור וסתירה גמורה", עכ"ל. ומכך יש להסיק שגם בנידון דידן שמדובר על קופסאות ממתכת, ויש צורך בפותחן מיוחד או בשבירה תוך הפעלת כוח חזק כדי להגיע אל תכולת הקופסה, אמור להיות איסור סותר. אבל אליבא דאמת נראה שאין לדמות את כל הנידון ההוא לנידון דידן, דהתם מדובר על שבירה ממש של הפותחת או החותמות, ולכן יש צד לאסור משום סותר. אבל בנידון דידן אין מדובר על שבירה של הכלי, וממילא מעיקרא לא היה מקום לאסור משום סותר אלא רק משום מכה בפטיש, וכמו שהתבאר.

האחרונים למדו מדברי הכלבו והשו"ע בדין חותלות שיש להתיר

והכלבו (שבת סי' לא, ח"א כו ע"ד) הביא את דיני מלאכת קושר, ובתוכם כתב וז"ל: "הפותל חבלים הרי זה תולדת קושר, והוא שיעמוד החבל באותה פתילה בלי קשר. והמפריד הפתיל תולדת מתיר, והוא שלא יתכוין לקלקל. חותלות של תמרים מתיר הקשרים ומפקיע כל החבלים אפילו בסכין ואפילו גופן של חותלות, לפי שכל זה כמי ששובר אגוז או שקד בשביל האוכל שבהן או שובר העצם להוציא מוחו", עכ"ל. ואת הסיפא העתיק השו"ע (שם ס"ח) וז"ל: "חותלות של תמרים וגרוגרות, אם הכיסוי קשור בחבל - מתיר וסותר שרשרות החבל וחותרן אפילו בסכין ואפילו גופן של חותלות, שכל זה כמי ששובר אגוזים או שקדים כדי ליטול האוכל שבהם", עכ"ל. ויש להעיר, שישנו הבדל מסוים בין המקור בכלבו ובין דברי השו"ע; דבכלבו מבואר שבא לאפוקי ממלאכת קושר ומתיר, ובא לומר שמפקיע החותלות נידון כמקלקל דבר חסר חשיבות בעלמא, ואין כאן חשיבות

17. והראשונים הנ"ל אזלו בזה לשיטתייהו, שכדי שייחשב הדבר כבניין של ממש יש צורך בגבורה ואומנות כדי לבנותו ורק בכך שייכת סתירה, ואכמ"ל.

של התרת קשר, והוי דומיא דשבירת אגוז שאינה חשובה כלל. ובדבריו כלל לא נידונו מלאכות סותר ובונה, שכן גם קודם לכן וגם לאחר מכן הוא עוסק במלאכות קושר ומתיר. אבל השו"ע הביא את דבריו בסימן העוסק בדיני בונה וסותר. ועכ"פ מהטעם שכתבו הכלבו והשו"ע למדו האחרונים הנ"ל, שכשם שהותר לשבור את האגוזים והשקדים כך אפשר לפתוח את קופסאות השימורים. וכשם שהותר הדבר בנידון דחותלות משום שאין לו עניין בחותלות אלא באוכל שבתוכן, כך גם יהיה מותר בנידון דקופסאות משום שאין לו עניין בקופסאות עצמן אלא רק במה שבתוכן.

הנידון בחותלות אינו קשור לנידון דידן ולא שייך בו תיקון כלי

ואולם נראה שאין הנידון דומה לראיה כלל. בנידון דחותלות לא עמד כלל לדיון אם יש חיוב של מכה בפטיש, דפשוט וברור שאין הוא מתקן את סלי כפות התמרים כאשר הוא קורע וחותר אותם, ואין הוא מתקן את הקליפה כאשר הוא שובר אותה לרסיסים, ואין הוא מתקן את העצם כאשר הוא מפצח ושובר אותה. וברור גם שאין כאן נידון של תיקון כלי, דכפות תמרים אלו אינן חשובות ככלים של ממש והוו דומיא דקליפה ועצמות. ואם היה נידון של איסור בדבר הוא היה רק משום מפרק או מתיר או סותר או מקלקל. ועל כך חידש הכלבו שאין לחשוש לכך, דכיון שאין חשיבות לכלים הללו, הרי הם חשובים כקליפה וכעצמות, וכל פעולת קלקול וסתירה והתרה שנעשית בהם אין לה חשיבות ואין בה איסור. וכאשר הוא משבר את הקליפה, וכל רצונו אינו אלא בתוך שלה, אין לחשוש לתיקון ותועלת כלשהם בקליפה עצמה. ומצד דין מקלקל גם כן אין לחוש, שכן דבר זה הותר כדי להגיע לאוכל שבפנים, וגם משום שאין על כך שם קלקול, כיון שגם לפני השבירה לא היתה הקליפה מיועדת לשום דבר אחר אלא רק לצורך בישול התמרים שבתוכה.

כך מבואר גם מדברי המג"א והמשנ"ב

ואכן המג"א (שם סק"ג) כתב וז"ל: "ששובר אגוזים - משמע דוקא הני דלאו כלים גמורים, דאינם עשויים אלא שיתבשלו התמרים בתוכם. אבל כלי גמור פשיטא דאסור", עכ"ל. וכן כתב המשנ"ב (שם סק"מ) וביאר יותר: "ודוקא הני דלאו כלים גמורים הן, דאינם עשויים אלא שיתבשלו התמרים בתוכם. אבל כלי גמור כבר סתם המחבר [ברי"ש ס"ז] לאיסור", עכ"ל. ומבואר שהגורם שהיה מקום לאסור

בגללו הוא מלאכת סותר, וגורם זה אינו שייך בקליפות, אבל שייך בכלים של ממש, והיינו ממש כמו שהתבאר. אמנם אליבא דאמת נראה שבנידון דידן מהצד של סתירה וקלקול אין מקום לאסור, כיון שאין הוא סותר ממש את הקופסא, אלא רק נוקב נקב או פותח את המכסה העליון, אבל הכלי נשאר עומד על תילו. ולכן יש לדון בכך רק מצד מכה בפטיש, וכנ"ל.

היה מקום ללמוד מנידון דחותלות שאין חשיבות לכלי כזה

ואולם לכאורה היה מקום ללמוד מנידון זה על עצם ההגדרה של חשיבות כלי. וניתן היה להסיק מכך שאם יש כלי שכל תשמישו הוא באחסנת דברים בתוכו עד שהם מתבשלים ורק עד שבאים להשתמש בהם, וכאשר כבר באים להשתמש בדברים הללו אין בו עוד צורך כלל - אין לכלי זה חשיבות של כלי, וממילא סתירתו אינה מהווה קלקול של ממש. ואם כן יש לדמות מילתא דמכה בפטיש למילתא דסותר, וללמוד שגם לתיקונו של הכלי אין חשיבות של ממש, דאין כאן תיקון כלי אלא תיקון כיסוי וקליפה בעלמא.

דחיית ההשוואה לנידון דידן גם לעניין זה

אבל נראה שגם את ההשוואה הזו יש לדחות. בנידון דחותלות אין שום צורך בכלי כבר ברגע שבאים לקחת את התמרים שמתבשלים בו. ועיקר תשמישו של הכלי הוא לאפשר לתמרים שבתוכו להתבשל, ובקושי היתה בו תועלת של אחסון מצד עצמו¹⁸. ולכן לאחר שהם כבר מבושלים וראויים לאכילה, אין צורך בכלי זה כלל, ואדרבה, כשכבר באים להשתמש בו, הוא רק מונע ומפריע את לקיחת הפירות באופן ישיר, וצריך לסלק אותו כדי להגיע אל הפירות. ולכן באותה שעה כבר אין לו שום חשיבות, ולכן סתירתו והריסתו אינן מהוות סתירת כלי של ממש. אבל בנידון דידן, הכלי מועיל לאחסון אפילו באותה שעה שנוטלים את האוכל שבתוכו, וכל עוד טרם סיימו להוציא את האוכל מתוכו הוא משמש עדיין ככלי אחסון. וכמו שהתבאר, עצם הוצאת התכולה היא גופא שימוש מחודש בכלי, ולכן חידוש השימוש המסוים הזה אמור להוות תיקון שיש עליו חיוב מכה בפטיש.

18. ובדף כ' ע"א רואים שהיו נותנים את החותלות במדורה, ומכאן רואים עד כמה לא נחשבו ככלי אחסון. ואמנם ברור שעד שמוציאים את התמרים מהחותלות יש בהן שימוש של אחסון והעברה ממקום למקום, אך הדיון כאן עוסק במציאות שלאחר התבשלות התמרים.

סברה להתיר כשאינו מעוניין בכלי כבר בשעה שמריק ממנו את תכולתו

אמנם לפי זה היה מקום לומר, שאם לא נוח לקחת את האוכל כשהוא בתוך הכלי, והדרך היא להריק מיד את כל תכולתו לכלי אחר, ולאחר שהריקו את כל התכולה שבו זורקים את הכלי ואין בו חפץ כלל - יש לראות את הכלי כמפריע בלבד לנטילת האוכל שבתוכו, וכבר אין לו שום חשיבות עצמית אפילו בשעת נטילת האוכל מתוכו. ושפיר יהיה מקום להתיר לפתוח את הקופסה גם שלא בדרך של שבירה וקלקול; דהעובדה שאין הוא מקלקל באותה שעה את הכלי, אינה מעידה שהוא מעוניין שהכלי ימשיך להתקיים, ושברצונו ליהנות ממנו ככלי כל עוד לא הריק את תכולתו. ומה שהוא פותח בדרך רגילה הוא רק משום שזוהי הדרך הנוחה ביותר עבורו להריק את התכולה. ואולי זו הסיבה שהיה מנהג רווח לפתוח את קופסאות השימורים של הסרדינים, כפי שמעידים כמה אחרונים. ויתכן שבתחילה הנהיגו לפתוח רק כאשר מיד העבירו את כל התכולה לצלחת אחרת, כיון שלא היה נוח להשתמש בסרדינים בתוך הקופסה עקב דחיסותם הרבה. ומכך למדו בטעות להתיר כל פתיחה של קופסה, אפילו כשהוא משתמש בקופסה לאחסון האוכל עד שהוא גומר לאכול את כל תכולתה.

דחיית הסברה הזו מסיבות רבות

ואולם נראה שאין אפשרות להתיר גם במקרה הזה. ראשית דבר יש להתחשב בתוס' וסיעתם, שהבינו שההיתר בחותלות תמרים הוא רק בכלי רעוע וחלש, דמשום כך הם השוו את דינם לדין חותמות שבכלים, וכנ"ל. אבל כשהכלי הוא רגיל, אין מקום להתיר אפילו בכה"ג, דעכ"פ יוצא שהוא מקלקל כלי בעל חשיבות, אע"פ שחשיבות זו היא לשעתה בלבד.

שנית, ישנו הבדל מהותי בין הקופסאות שלנו ובין חותלות של תמרים, שכן מלבד העובדה שאין צורך בחותלות הללו אלא רק באחסון הפירות בהן עד לשבירתן, גם אין הן חשובות מצד עצמן, ואין הן ראויות לשום שימוש לאחר שבירתן. אבל בנידון דקופסאות שימורים, הרי הן ראויות לשימוש לאחר פתיחתן. ומה שאין הוא מעוניין להשתמש בהן לאחר מכן, אינו אמור לשנות את העובדה שלכלי זה ישנה חשיבות וממילא לשבירתו יש חשיבות.

שלישית, מבואר בדברי הפוסקים הנ"ל (רש"י לעיל, וכן הרא"ש בשבת פ"ג סי' כא, רשב"א ביצה מ' ע"א ד"ה פצעילי, והמאירי שם ד"ה פצעילי) שתשמיש החותלות ותפקידן היה לבישול התמרים בתוכן. ויוצא אפוא שלאחר גמר בישול התמרים לא היה

שום צורך בחותלות הללו, ואפילו לצורך אחסון התמרים. ולכן כשהוא בא לשבור את החותלות מנא תבירא תבר. וזה הוא גם הדמיון לקליפות האגוזים שכל תפקידן הוא לשמור ולהגן על הפרי שבתוכן, ולכן כשהפרי כבר בשל וראוי לאכילה אין בקליפה שום צורך כלל. אבל בנידון דידן, לקופסה יש תפקיד חשיבות של אחסון האוכל שבתוכה. וגם באותה שעה שבה הוא פותח אותה, יש לכלי עדיין חשיבות של אחסון, וממילא הוא סותר כלי שיש לו חשיבות.

רביעית ועיקר, נראה שיש הבדל מהותי בין תפקיד הכלי והגדרת חשיבותו במלאכת סותר ובין תפקיד הכלי והגדרת חשיבותו במלאכת מכה בפטיש. סתירה במהותה היא קלוקל, ועל כרחק עיקר החיוב בה הוא מצד התיקון שיבוא לאחר מכן. ומלאכה זו במהותה נקראת על שם סופה, והמטרה לבנות ולתקן לאחר הסתירה היא מהותית לעצם החיוב במלאכה. ולכן אם אין עתיד אין הווה, ואם הכלי לא ישמש אחר כך לשום דבר, אין בסתירה שום חשיבות. אבל מכה בפטיש היא מלאכה שבמהותה היא תיקון, ואין היא נידונת על שם סופה ועתידה אלא על שם רגע המלאכה עצמו. והרי באותה שעה יש חשיבות לכלי זה, ולא איכפת לן שבעתיד כבר לא תהיה לו חשיבות. ולכן אף שאין חיוב סותר משום שאין לכלי שימוש בעתיד, מסתבר להחיל עליו חיוב מכה בפטיש בגלל חשיבותו בהווה.

מן המעמידים שבירת חבית במוסתקי יש ללמוד לאסור ולא להתיר

והנה, כבר התבארה (סי' יד) מחלוקת הראשונים בביאור המשנה דשובר אדם חבית (קמו ע"א). תוס' והרא"ש וסיעתם סבורים שמדובר דוקא על מוסתקי, ורק בכך הותר, וכן פסקו הטור והשו"ע. והרשב"א והר"ן וסיעתם סבורים שמדובר דוקא על כלים קטנים. והרמב"ם סבור שמדובר על כל סוגי הכלים. ויש לתמוה טובא על כך שהתירו האחרונים לפתוח קופסאות ולנקב פתחים משום שאין הוא מתכוון להשתמש בכלי לאחר מכן, ודימו את הדבר למה שהתירו הראשונים במוסתקי, ולא חשו לכך שיעשה פה יפה; דלכאורה מבואר מיניה וביה שאפילו במוסתקי אם הוא עושה פה יפה, והוא גם מתכוון לכך - יש לאסור, ונראה שאף לחייב. ואם כן אף לו יהיבנא להו שנידון דידן חשוב כמוסתקי, הלא הוא מתכוון לעשות פה יפה לפחות לאותה שעה שבה הוא מוציא את התכולה. ואין הוא משבר

ומרסק את הקופסה כמו בנידון ההיתר במוסתקי¹⁹. ועד שבאים לדון אם היה מקום לגזור שמא יבוא לעשות פה יפה בכלי אחר, או שמא יתכוון לשם פתח (חז"א סי' נא סק"א ד"ה קופסאות), יש לנו לדון על המקרה עצמו שבפועל הוא עושה פה יפה. ואליבא דאמת נראה שהמקרה הנידון הוא חמור הרבה יותר, דבמוסתקי יש גריעות עוד לפני פעולת השבירה. ולכן יש צד לומר שלא שייך בו תיקון כיון שהוא בבחינת שבר כלי עוד לפני שבירתו. אבל בנידון דידן הכלי הוא הרי כלי מעליא בשעה שבאים לפותחו, וכל הסברה להקל היא רק על שם סופו שאין מתעתדים להשתמש בו אחר כך. ואם במוסתקי יש לאסור - ק"ו שבנידון דידן יש לאסור²⁰.

גם הראשונים המקלים בנידון דסתירה מודים שבפתיחת פה יפה חייב

וגם לשיטות הראשונים האחרות, המרחיבות את ההיתר בשבירת חבית לכל כלים קטנים או אפילו לכל הכלים מלבד מגדל הדומה לבניין ולאוהל, אין ללמוד להתיר בנידון דידן; דהתם הצד שדנים בו לאסור הוא מצד סותר. ועל כך הם חידשו שיש היתר בכל הכלים הנ"ל משום שאין סתירה בכלים או משום שלא שייך כאן נידון של סתירה דאין כאן הרכבה של חלקים. אבל כו"ע לא פליגי שאם הוא עושה פה יפה בפתיחת החבית יש לחייבו מצד מכה בפטיש, לא על סתירה החבית אלא על יצירת הפתח. וזהו הנידון כאן, ובזה נראה דכו"ע לא פליגי שיש לאסור. ורק בחבית שבא לשוברה ולקלקלה נחלקו הראשונים הנ"ל אבל לא בנידון דידן שאינו שובר אלא דוקא שוקד על פתיחת פה יפה עבודה.

ח

מחלוקת הראשונים בביאור החילוק בין פותח בית הצואר ובין מגופת חבית

ויש לדון להיתרא מצד אחר. יש מקום לומר שכיון שהמכסה של הקופסאות

19. ואין זה משנה שהפה אינו מושלם ושיש לו קצוות משוננים, דסוף סוף הוא מאפשר שימוש נוח בכלי, וכמו שהתבאר לעיל שהפה היפה הוא עניין של שימוש נוח ולא של יופי.

20. יעו"ש בחז"א שאסר ג"כ, אבל מטעם שמשתמש בכלי גם אחר כך או מטעם שהכלי הוא אטום וגשם חלול והוא מחליפו להיות כלי. ולכאורה לא צריך לסברות אלה, דלא מצינו היתר אלא רק כשובר את החבית בדרך שבירה ואינו עושה לה פתח יפה. אבל בנידון דידן שהוא עושה פתח יפה, צריך לאסור ואפילו במוסתקי וכנ"ל.

והבקבוקים והפחיות עומד להינטל ונועד מתחילת עשייתו להינטל כשיבואו להשתמש בו, אין בפתיחתו משום מכה בפטיש. והנה, איתא בגמרא (שבת מה ע"א וע"ב): "מתירין בית הצואר בשבת אבל לא פותחין וכו'". אמר רב יהודה אמר רב: הפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת. מתקיף לה רב כהנא: מה בין זו למגופת חבית? אמר ליה רבא: זה חיבור וזה אינו חיבור, ע"כ. וכתב רש"י וז"ל: "מה בין זה למגופת חבית - דתניא בפרק חבית שנשברה (קמו ע"א) מביא אדם חבית ומתיז את ראשו בסייף ומניחו לפני האורחים: מגופה - אינה מן החבית עצמו, ואף על פי שדבוקה בו אינו חשוב חיבור, שהרי לינטל עומדת. אבל הבגד כשנארג כולו חבור", עכ"ל. וכתבו התוספות וז"ל: "וכי מה בין זה למגופת חבית - פי' בקונטרס דתניא לקמן בפרק חבית רשב"ג אומר מתיזה בסייף ומניחה לפני האורחין. ואין נראה לר"י, דא"כ מאי משני זה חבור וזה אינו חבור, התם נמי חבור הוא, דרשב"ג שרי להתיז אפילו גוף החבית עם המגופה, כדמוכח התם דבעו מיניה מרב ששת מהו למיברז חביתא בבורטיא כו' אמר להו לפתחא קא מכוין ואסיר, ופריך מהא דשרי רשב"ג להתיז ראשה בסייף, ומשני התם ודאי לעין יפה קא מכוין אבל הכא אי לעין יפה קא מכוין לפתחיה מיפתח. והא דאסר למיברז חביתא היינו בגוף החבית, דחביתא חבית גופא משמע. ועוד, דמגופה שרי, דתנן התם במתני' אין נוקבין מגופה של חבית דברי רבי יהודה, וחכמים מתירין. משמע דשרי רשב"ג אפי' בגוף החבית, דלעין יפה קא מכוין. והכי הוה ליה לשנויי בשמעתין הכא לפתחא מכוין התם לעין יפה מכוין. ופר"ת וכי מה בין זה לנקיבת מגופת חבית, דתנן בפ' חבית (שם) אין נוקבין מגופת חבית דברי ר' יהודה, וחכמים מתירין. וא"ת, [התם] לכ"ע לא מיחייב חטאת, כדאמר התם בגמ' דבר תורה כל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא אינו פתח, אבל הכא פתח בית הצואר עשוי הוא להכניס ולהוציא, ואם כן מאי קשיא ליה. ויש לומר דהכי פריך, כיון דמחייבת חטאת בפתח בית הצואר משום דעשוי להכניס ולהוציא, א"כ גבי מגופה אם עשוי להכניס ולהוציא היה חייב חטאת, הילכך השתא נמי שאינו עשוי אלא להוציא היה לאסור מדרבנן. ומשני: זה חבור וזה אינו חבור, שהמגופה אינה מן החבית ואפילו אם היה עשוי נקב שבמגופה להכניס ולהוציא לא היה חייב חטאת, לכך שרו רבנן", עכ"ל. וכן כתבו הרשב"א (ד"ה מה), והריטב"א (ד"ה הפותח).

יישוב קושיית הראשונים על פירוש רש"י

אמנם בדעת רש"י נראה לומר דלא היה נוחא ליה כלל תירוץ התוס'. והיינו משום שאם אכן היה מדובר על הניקוב עצמו - היה התירוץ צריך להיות פשוט

וברור, דהתם הפתח הוא רק להוציא וכאן הפתח הוא להכניס ולהוציא. ולומר שהקושיה היתה מורכבת כפי שתירצו התוס' הוא דוחק גדול מאד. ולכן הוא הבין שקושיית הראשונים עליו מעיקרא ליתא. קושיית התוס' מבוססת על ההנחה שאם המיברז בבורטיא הוא בגוף החבית, גם התזת ראש החבית היא בגוף החבית, דאם לא כן אין מקום לקושיית הגמרא; דלעולם אימא לך שהתזת מגופת החבית שרי, דאין היא מגוף החבית, ואילו מיברז בבורטיא אסור דהוא בגוף החבית. ועל כך הקשו התוס', דהשתא דאתינן להכי שהתזת הראש היא בגוף החבית, לכאורה לא היה מקום לחלק ולומר שבפוחת בית הצואר הוא בגוף הדבר ומגופת חבית אינה בגוף הדבר, דהא גם במגופה צריך לומר שהפתיחה היא בגוף הדבר.

אבל לדעת רש"י אין מקום לקושיה מלכתחילה. הוא לא הבין את ההבדל בין חיבור ושאינו חיבור כהבדל טכני אלא כהבדל מהותי. מגופת חבית היא חלק נפרד מהחבית עצמה, וכפי שגם כתב להדיא היא מיועדת להסרה, ולכן הפרדתה אינה חשובה לחייב משום מכה בפטיש. לעומת זאת שני הצדדים של בית הצואר מחוברים לגמרי זה לזה מתחילת הווייתם, ולכן פתיחת בית הצואר היא שינוי הבגד מברייתו. ואמנם היתה הוה אמינא לומר שגם מגופת החבית תיחשב כחלק מהחבית עצמה כיון שהדביקה לחבית, אבל כנגד זה באה הסברה שדיבוק זה עומד להינטל, ולכן אין כוחו יפה להחשיב את המגופה כחלק מהחבית. וזו הסיבה שהנימוק "שהרי לינטל עומדת" אינו שייך בבית הצואר, אע"פ שגם שם הפתח אמור להיווצר; נימוק זה בא רק לשלול את ההוה אמינא שההדבקה תיחשב כחיבור. אבל בבית הצואר לא הוזקקנו להוה אמינא הזו, כי החיבור לא נוצר בגלל הדבקה אלא משום שזו הווייתו של האריג מלכתחילה. ולפי זה ברור שאין זה משנה שבהתזת ראש החבית הוא משסף את גוף החבית עצמה, דעכ"פ עיקר מה שהוא מסלק ופוחת הוא המגופה. ולעובדה שבפועל נקודת החיתוך נעשית בחבית עצמה אין שום משמעות מלבד העובדה שבכך הוא מגלה שהוא מכוון לעין יפה. ואמנם נכון הוא שחיתוך החבית נעשה בגוף החבית, אבל אותו חלק של החבית שמצטרף למגופה בטל לגמרי למגופה עצמה, ואין לו שום חשיבות עצמית. ובסוגיה הנפקא מינה בין גוף החבית ובין המגופה עצמה נגע רק לשאלת הדרך לעשות את הפתח ותו לא.

לכאורה יש להסיק לפי רש"י שיש להתיר פתיחת קופסאות

ולפי זה נראה שלדעת רש"י אין נפק"מ כלל מה טיב וחוזק ואיכות המקום שבו הוא מבצע את הפתיחה. והעיקר תלוי בשאלה אם עיקר הדבר שהוא בא

להסיר או לפתוח דרכו הוא חלק בלתי נפרד מגוף מה שאותו הוא בא לפתוח, או שהוא חלק נפרד ודיבוקו לגוף מיועד ועומד להסרה ולפתיחה. ולכאורה לפי זה נראה ברור שהסרת המכסה בקופסת שימורים צריכה להיחשב כהסרת מגופת חבית; דאע"פ שהמכסה מולחם היטב באופן שכלל לא ניכר שהוא חלק שנוסף לאחר המילוי, סוף סוף אין זה גרוע משיסוף גוף החבית והסרת המגופה ממנה. דכיון שעכ"פ זהו חלק שהדביקוהו והוא עומד להסרה, אע"פ שההדבקה היא הדבקה מעליא, עדיין אין זה נחשב כחיבור, ואין על הסרתו דין של מכה בפטיש.

לשיטת הריטב"א וסיעתו ברור שיש לאסור

אמנם כאמור כמה ראשונים חלקו על רש"י. והריטב"א (שם) הגדיר את הדברים וז"ל: "לפיכך הנכון כמו שפירש ר"ת ז"ל, דפותח בית הצואר היינו כי לאחר שפתחו בית הצואר נוהגים לתת בפיו חוט אחד קשור, ופעמים שתופרים אותו או שנותנים שם חתיכה של בגד תפורה, וגם הכובסים עושים כן בשעת כיבוס. ואילו להתיר הקשר ההוא בשבת מותר, דקשר על מנת להתיר הוא, וכדקתני לעיל מתירים בית הצואר בשבת. אבל אם הפקיעו או חתכו ביד או בכלי אמר רב יהודה שהוא חייב חטאת, דגמר מלאכה הוא ותולדה דמכה בפטיש, ואע"ג שכבר נפתח, כיון שחזר ונתפר ואי אפשר ללבשו אלא בכך הא חשיבא מלאכה. ואתקיף לה רב כהנא: מה בין [זו ל]מגופת חבית שהפותחה בשבת לא חשיבא מלאכה כיון שכבר נעשה לה פתח וקים לן דהפותח מגופה פטור, אי נמי מייתי לה מהא דתנן בפרק (תולין) [חבית]: אין נוקבים מגופה של חבית דברי רבי יהודה וחכמים מתירים, ואפי' לרבי יהודה איסורא דאורייתא ליכא. ומהדרין זה חבור וזה אינו חבור, דמגופת חבית לא חשיבא חבור לגבי חבית כי היכי דהויא תפירה דבית הצואר חבור, עכ"ל. וכן כתב גם במכות (ג' ע"ב סו"ה מתקיף). ומבואר מדבריו שאם קיים כבר פתח, וסתמו אותו על מנת לפותחו אחר כך, אבל סתימה זו היא כמו תפירה, ואיננה הדבקה בעלמא כמו מגופה לחבית - יש בפתיחת הסתימה הזו משום מכה בפטיש. ובחידושי הר"ן (המיוחסים לריטב"א, ד"ה מה) כתב וז"ל: "שאע"פ שבית הצואר זה אינו מגופו של חלוק, מכל מקום מחובר הוא לגמרי עמו, מה שאין כן במגופה של חבית". ולשיטתם נראה פשוט שבנידון של קופסת שימורים, שהמכסה מולחם אליה בחיבור מעליא עד שהוא נראה ממש כחלק בלתי נפרד מהקופסא עצמה, יהיה בפתיחתה חיוב גמור של מכה בפטיש. ובחידושים המיוחסים לר"ן (ד"ה מתירין) כתב בשם הרא"ה וז"ל: "דרכן היה לתת בית הצואר חוט אחד מכאן וחוט אחד מכאן, וקושרין אותו אחר לבישה כדרך שעושים היום ומתירין אותו בשעת הפשט.

ולא חשיב קשר של קיימא לענין היתר שמתירין אותו בשבת, משום דדרכו בכך ומתחילה ג"כ על דעת כן קשרוהו, ודרכן ג"כ בשעת כיבוס לקושרו. וקאמר דהפוחת אותו דרך ניתוק, שמנתק אותו חוט ולא מתיר, חייב חטאת, עכ"ל. ולשיטתו הדברים מוחלטים עוד יותר, דאפילו ניתוק של חוט שעומד להינטל כבר נחשב מכה בפטיש, וק"ו בנידון של פתיחת קופסת שימורים.

ביאור ר' אברהם בשם אביו הרמב"ם לסוגיית הגמרא

ובפירוש רבנו פרחיה²¹ ציטט את ר' אברהם בן הרמב"ם שכתב פירוש לסוגיית פותחין בית הצואר בשם אביו, וז"ל: "והפוחת בית הצואר וכו'. אומר רבי אברהם ב"ר ר"מ ז"ל: האי שמעתא פירשה אבא מארי ז"ל מפיו פירושא דמיסתבר, והדין פירושא דשמעית מיניה בה. מסתברא דהאי פוחת צואר בשבת אינו שיחתוך מן הבגד מקום שיכנס בו הצואר במספרים או בסכין כדרך שעושים החייטין, דהא דבר זה פשוט וברור שהוא חייב חטאת בשוגג, מפני שהוא מקלקל על מנת לתקן הוא, ומשנה ערוכה היא (קה ע"ב) שכל המקלקל על מנת לתקן שיעורו כמתקן וחייב, ומאי אתא רב יהודה ורב ללמדינו. אלא ודאי פירוש זה המקום כהוגן וכשורה כך הוא, שהיה דרך החייטים כשגומרין הבגד ומתקנין בית הצואר שלו עד שיהיה ראוי ללבישה, היה משיב המטלית שחתכה ממקום בית הצואר ותופרה תפירת עראי, כדי שיהיה זה היכר לזה הבגד שהוא חדש ושלא לבשו אדם מעולם. ובעת שירצה בעל הבגד ללבוש אותו, מסיר אותן החוטין שתפר בהן אותו המטלית ולובשו. והוי סליק אדעתין שאותה התפירה שהיא ארעי לא יהיה חייב על הסרתה אלא פטור עליה, עד דאתא רב יהודה בשם רב והשמיענו שהוא חייב חטאת. ועל האי מימרא אתקיף רב כהנא ואמר וכי מה בין זה למגופת חבית, כלומר וכי מה הפרש בין מסיר זו המטלית המחוברת על בית הצואר ובין מסיר כסוי פי החבית שהיא מחוברת לה בטיט או בגבסיס וכיוצא בו, ואמאי יהיה מסיר כסוי החבית פטור ומותר, ומסיר הטלית חייב. ופריק רבא ואמר זה חיבור וזה אינו חיבור, כלומר שתפירת המטלית עם בית הצואר חיבור יפה הוא, שהרי כך היא דרך כל החייטים לחבר כל הבגדים, והמקרה חייב אם יהיה דרך תיקון, כגון זה שפוחת בית הצואר כדי ללבוש הבגד, ואפילו היתה אותה התפירה דרך ארעי ואינה מתוקנת כל כך, שלא תתן דברך לשיעורין ותאמר:

21. בן דורו הצעיר של ר' אברהם, שעד ערוב ימיו חי וכתב את חיבוריו במצרים.

תפירה מתוקנת חייב עליה ושאינה מתוקנת אינה חייב עליה. אבל חיבור המגופה לחבית אינה חיבור כלל, שאין החרס נחשב חיבורו אלא אם כן נשרף ונהיה כולו כגוף אחד שוה. ולפיכך הוי מסיר כסוי החבית פטור ומסיר כסוי בית הצואר חייב. זה הוא נוסח דברי ר' אברהם בר ר"מ זכור לברכה ולתחיה", עכ"ל. ומבואר מדבריו שנקט בעיקרון כפירושו של הריטב"א וסיעתו. וברור שלפי פירושו יש לאסור את פתיחת הקופסאות, דאין לך חיבור מתוקן מזה, ועדיפא טובא מתפירת המטלית שנעשה "דרך ארעי ואינה מתוקנת כל כך", ואפילו הכי נאסרה.

לפי הבנה זו הסגירה אינה עומדת בהכרח להינטל בזמן קצר

ולפי הבנה זו צריך להבין, מדוע העובדה שכיסוי החבית עומד להינטל תוך זמן קצר אינה מבטלת את חשיבות מלאכת מכה בפטיש, ואילו העובדה שהכיסוי אינו מחובר כדבעי לגוף החבית מבטלת את חשיבות המלאכה. וניתן לומר שהכיסוי אינו בהכרח עומד להינטל תוך זמן קצר, כמו שגם המטלית אינה בהכרח עומדת להינטל תוך זמן קצר, וכל גריעותו אינה אלא בטיבו והרכבו. וכמו שבמטלית עשוי בעל הבגד לקנות את הבגד רק לאחר זמן רב, וגם עשוי להתחיל להשתמש בבגד רק לאחר זמן רב, כך גם במגופת חבית עשוי בעל החבית לפתוח אותה רק לאחר זמן רב. וכך משמע קצת מהלשון: "ואפילו היתה אותה התפירה דרך ארעי ואינה מתוקנת כל כך", דמשמע שהארעיות שבתפירה איננה מצד הזמן שהיא עומדת להישאר אלא מצד רמת התיקון שבה.

השוואה בין קורע ובין מכה בפטיש

ואולם יש להעיר, שברמב"ם מובא הדין של פתיחת בית הצואר בנידון של מלאכת קורע (פ"י ה"י). ולפי זה לכאורה לא מובן מהי השוואה של רב כהנא, דלכאורה מלאכת קורע לחוד ומלאכת מכה בפטיש לחוד, ואין להשוות בין הגדרים²². ומדוע הוצרך רבא לתרץ דזה חיבור וזה אינו חיבור. ונראה שלפי הבנת ר' אברהם בשם אביו, היה פשוט לגמרא שאם המעשה נחשב כתיקון לגבי מלאכת קורע - הוא צריך להיחשב תיקון מספיק גם עבור מלאכת מכה בפטיש. והקושיה היתה בקל וחומר: התיקון של מכה בפטיש אינו אמור להיות בגדרי חשיבות של מלאכה גמורה, אלא די בכך שהוא יהיה בגדר של "גמר מלאכה". ואם בכל זאת

22. וכמו שיתבאר לקמן שיש סברה גדולה לחלק בין גדרי המלאכות.

רואים שהתיקון שאמור להיות בנידון של מכה בפטיש (מגופת חבית), אינו נחשב תיקון חשוב דיו כשהוא נוטל סגירה שאמורה להינטל (ואף שאין היא אמורה בהכרח להינטל בהקדם וכנ"ל) - קל וחומר שאין מקום לחייב על נטילת הסגירה של המטלית שנתפרה לבגד משום קורע²³. ומתחדש בגמרא שמצד זה היה צריך לחייב, ובחבית יש להתיר רק משום שהסגירה בה היא רעועה לגמרי ואין עליה שם של חיבור כלל. וממילא יש ללמוד שבנידון דידן שהסגירה היא מעליא, יש בכך איסור דאורייתא.

גם בדעת רש"י נראה שיש לאסור בנידון דקופסאות שימורים ופחיות

ואולם נראה שקשה להתיר פתיחה של קופסאות שימורים ופחיות אף לשיטת רש"י. לא מסתבר כלל לומר שלטיב החיבור אין שום משמעות בהגדרה אם הדבר נחשב חלק מהכלי או מהבגד אם לאו. ונראה יותר לומר שרמת החיבור המושלמת כל כך של המכסה לקופסה עצמה, אמורה לגרום לכך שיהיה צורך לראות את המכסה כדבר בלתי נפרד מהקופסה. והיינו משום שכבר אין כאן סתם דיבוק שעומד להינטל, אלא החיבור נעשה באופן שכבר אין הבדל בין רמת החיבור של השוליים התחתונים לדפנות ובין רמת החיבור של הדפנות למכסה. ונראה נכון יותר לראות את מילוי הקופסה כשלב שנעשה תוך כדי עשייתה, והרי זה כמו אריג שלפני שהמשיכו לאורגו כלאו בתוכו חפץ מסוים, ואז סיימו את האריגה באופן שנמצא החפץ מצוי בתוך האריג. והדברים נכונים גם לגבי לשונית של פחית או קופסת שימורים הנפתחת על ידי לשונית, שאמנם במקום המסומן לפתיחה המתכת דקה יותר כדי להקל על הפתיחה, אבל סוף סוף זהו גוף אחד ממש שמעולם לא היה נפרד, ועל כן פתיחת הפחית או הקופסה היא יצירת נקב חדש לגמרי, שיש לאוסרה.

כך מוכח מדברי המאירי שנקט כשיטת רש"י

ומלבד מה שכך נראה בסברה, כך מוכח גם מדברי המאירי. מצד אחד הוא מפרש להדיא כשיטת רש"י (מח שם ד"ה בית הצואר) וז"ל: "בית הצואר של בגד וכו',

23. סתימת הגמרא והראב"ם שלא הזכירו את הק"ו נובעת מכך שהגמרא והראב"ם לא נחתו לכל זה, ורק היה ברור להם שמצד הסברה אין מניעה להשוות בין המלאכות ולהקשות, כיון שאם באים לחלק הרי שדוקא יש קל וחומר שמחזק את הצידוק להשוואה.

אם לא נפתח כלל אין פותחין אותו בשבת מפני שעכשיו הוא עושהו כלי, ואם עשה כן חייב חטאת. ואעפ"י שבמגופת חבית אמרו (קמו ע"א) שמביא אדם חבית של יין ומתיז את ראשה, זו חיבור אחר שנארג ביחד, זו אינה חיבור שהמגופה אינה מגוף החבית ואינה חבור שהרי לינטל עומדת", עכ"ל. ומבואר להדיא בדבריו כשיטת רש"י וכלשונו ממש. ואולם מאידך גיסא הוא כתב (מכות ג' ע"ב ד"ה הפותח) וז"ל: "הפותח בית הצואר בשבת ר"ל שעשה פה לחלוק חדש, בשוגג חייב חטאת, שהרי מתקן כלי הוא. שמא תאמר: מה בין זה למגופת חבית שנוטלה בשבת ליטול הימנה יין, מגופת חבית אין בה חבור אלא דבוק מועט על ידי טיט, אבל זה חבור גמור ודבר אחד הוא והוא פותחו ועושה כלי. ושמה תאמר: והלא אמרו שובר אדם את החבית ומתיז ראשה בסיף להוציא ממנה גרוגרות ליתן לפני האורחים, ושבירת חבית ודאי חבור הוא, כבר אמרו עליה: ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי, והרי הוא מקלקל והתירוהו לכתחילה לצורך שבת כמו שביארנו במקומו. אבל בית הצואר הרי הוא מתקן בעשיית כלי", עכ"ל. ומבואר להדיא בדבריו שהעובדה שאין מחשיבים את מגופת החבית כחיבור לחבית עצמה היא רק משום ש"אין בה חבור אלא דבוק מועט על ידי טיט". ומבואר מכך שלטיב החיבור ישנה משמעות מכרעת לגבי השאלה האם הדבר שאותו הוא פותח אכן נחשב מגוף החפץ אם לאו. וכאמור, כך גם נראה בסברה.

גם כשהפתיחה היא בגוף הדבר יש צורך שיכוון לפתח ראוי לכלי

והנה, המאירי (שבת שם) אחר שנקט כשיטת רש"י, כתב וז"ל: "ושמה תאמר, הרי מ"מ אמרו שובר אדם את החבית ליטול ממנה גרוגרות, ור"ל שבירת גוף החבית, ומה בין זה לפותח בית הצואר. כבר שנו בה ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי, ר"ל שעושה פתח כמו שיזדמן ולא פתח הראוי לכלי. אבל אם מתכוין לעשות פתח הראוי לכלי, חייב, ובית הצואר ודאי מכוין הוא לפתח הראוי", עכ"ל. ומבואר בדבריו שגם בחבית היה מקום לחייב אם היה מתכוון לעשות פתח הראוי לכלי ולא פתח כמו שיזדמן. ובכך שונה המקרה של שבירת החבית מהתזת ראשה: בהתזת ראש החבית רואים את עיקר פעולתו כהסרת המגופה, וכל מה שמסתפח אליה נחשב טפל לה, ואתינן עליה מחמת שהוא עושה פתח. ומשום שפתח זה כבר היה מעיקרו, אין לראות בעשיית הפתח מעשה מחודש שיש לחייב עליו. וזה מה שאמרה הגמרא שהוא "אינו חיבור" בהנגדה לפותח בית הצואר. ולעומת זאת בשבירת החבית אין אפשרות לראות את סילוק החלק העליון כהסרת מגופה, שכן חלק נכבד מהחבית מסולק, ואין הוא טפל למגופה. ולכאורה זו פתיחה הדומה

לפתיחת בית הצואר שיש לחייב עליה. והסיבה שהדבר מותר בכל זאת, היא שהוא נחשב כמקלקל את החבית בשבירה ששובר. ואין אפשרות לחייבו מצד זה שהוא עושה פתח יפה, כיון שאין הוא מתכוון לפתח הראוי לכלי אלא לפתח כמו שיזדמן. ואמנם אם הוא יתכוון לעשות פתח הראוי לכלי - יהיה מקום לחייבו על עשיית הפתח ממש כמו בפותח בית הצואר. ולפי זה גם בנידון דידן יש לחייב, שהרי גם בנידון דידן אין הוא סתם שובר את גוף הקופסה אלא הוא מתכוון לעשות פתח הראוי לכלי.

ט

מחלוקת הראשונים אם נאסרה תפירה שאינה של קיימא

והאור זרוע (ח"ב, הל' שבת סי' סח, עמ' רח-רט בהנד"מ) כתב וז"ל: "אמרינן פרק במה טומנין: מתירין בית הצואר בשבת אבל לא פותחין. פירש"י: שדרך הכובסין לקושרו. ויש שרוצים לדקדק מיכן, אבל אם היה תפור בפי בית הצואר, או כמו שמדבקינן הרצענין זוג של מנעל, אסור לנתקו זה מזה, שלא מצינו חילוק בין תפירה של קיימא לשאינה של קיימא כמו שמצינו בקשרים. אבל ה"ר יוסף פירש שדרך התופרים לתפור מעט סמוך לבית הצואר קודם שיתפרו כל הבגד כולו כדי להתיישב התפירה בטוב ואינו עשוי להתקיים, הלכך הוי מותר לקורעו. ולדבריו זוג של מנעלים שתפרו הרצענים מותר נמי לקורעו. וכן דעת הרב ר' יואל בר יצחק מבון הלוי זצ"ל להיתרא, ומפרש כמו ה"ר יוסף דמיירי כגון שהיה תפור, ומביא ראיה [דלשון] מתירין שייך נמי בתפירה, כהוא דפרק במה טומנין (מח ע"ב) דאמר התם: הבגד שהוא תפור בכלאים חיבור עד שיתחיל להתיר. ונראה לו להתיר משום דלאו להתקיים עביד לה מעיקרא כדפרישית, ולא דמי לכל הני דאילו קשרים (קיב ע"א) גבי רצועות אושכפי. וכ"כ ה"ר יואל שמצא כתוב בשם ר' שמואל בן ר' מאיר זכר צדיקים לברכה, דמתיר להתיר ולקרוע בית הצואר כשתפור מעט שקורין אשפוצטי"ר שחברו האומן, ועוד מדמה אותו למגופת חבית דאינו חיבור, משום דאינו עתיד להתקיים שלהנטל עומדת", עכ"ל. ומבואר מדבריו שנחלקו הראשונים האם היסוד שאין חיוב קושר ומתיר בקשר שאינו מתקיים אמור גם בתופר. דעת הרשב"ם וה"ר יוסף ור' יואל הלוי שדין התופר כדין הקושר, ואין חיוב ואיסור כשבא להתיר תפירה שאינה מתקיימת. ור' יואל הוכיח שלשון "מתיר" שייכת גם בקריעה של תפירה. ואלה שרצו לדקדק מלשון רש"י

תיב

שיש לאסור בכהאי גוונא, דקדקו זאת מלשונו: "שדרך הכובסין לקושרו", דמשמע מכך שהותר הדבר רק בהתרת קשירה אבל לא בקריעת תפירה.

וכן כתב בהגהות מרדכי (שבת פ"ד סי' תנז, פ' ע"א) וז"ל: "מתירין בית הצואר כו'. ריב"א פירש בית הצואר, שאם נתקשר בשעת כביסתן מתירין. אבל אם היה תפור פי בית הצואר או כמו שמדבקים הרצענים זוג של מנעל, אסור לנתקן זה מזה, שלא מצינו חילוק בין תפירה של קיימא לתפירה שאינה של קיימא, ורפיא בידי, עכ"ל. ורבינו יואל מתיר אפילו בתפירה הואיל ולא להתקיים עביד, וכן אמרינן לקמן בפרק כלל גדול (עג ע"ב), וכן כתב ראב"ה משום רשב"ם וכו', עכ"ל. וכן הובאו הדברים במקורם בראב"ה (מס' שבת סי' רז).

הכרעת הבית יוסף והרמ"א במחלוקת זו

ובבית יוסף (סי' שיז) הביא את המחלוקת וסיים: "ואין להקל בפני עמי הארץ", עכ"ל. והרמ"א (שם ס"ג) הביא אף הוא את המחלוקת בלשון זו: "ולכן אסור לנתק או לחתוך זוג של מנעלים התפורים יחד כדרך שהאומנין עושין, אע"ג דהתפירה אינה של קיימא, דאין חילוק בתפירה בין של קיימא לאינה ש"ק. ויש מתירין בתפירה שאינה ש"ק, ואין להתיר בפני ע"ה", עכ"ל. הרי שהביא בתחילה את דעת האוסרים בסתמא ואת המתירים בלשון "ויש מתירין", ובכל זאת בהכרעה המעשית מבואר מדבריו ומדברי הב"י שהקלו מעיקר הדין ואסרו זאת רק בפני עמי הארץ.

מבואר שאין חיוב של מכה בפטיש והיו שלמדו מכך לנידון דידן

והנה, הראשונים הנ"ל אמנם נחלקו בשאלה אם יש בקריעת התפירות משום קורע, וחלקם הכריעו שאין בכך איסור. אבל יש לדון בדבר גם מצד מכה בפטיש, שהוא החיוב הבסיסי שעליו מדובר בסוגיה שם כשבא לפתוח פתח כדי ללבוש את הבגד. ולכאורה מבואר מכלל דבריהם שלא צריכא למימר שאין חיוב כזה, ומאידיך גיסא ברור מדברי הגמרא שאם היה בא לפתוח ולקרוע את הבגד עצמו - היה בכך חיוב מכה בפטיש. ולא ניתן לומר שטעם ההיתר בקריעת התפירה הוא משום שהתפירה נועדה מלכתחילה לכך שיקרעו אותה, שהרי גם הבגד עצמו נועד מלכתחילה לכך שיפתחוהו, ואעפ"כ מבואר שיש בו חיוב מכה בפטיש. ולכאורה יש הכרח לומר שיש חיוב רק כאשר הוא בא לפתוח את אריגת הבגד שנעשתה משעת יצירתו. אבל כשהוא בא לקרוע את התפירה שנעשתה רק לאחר יצירת הבגד, אין חיוב של עשיית פתח, דכבר לפני התפירה הזו היה הבגד ראוי לשימוש,

והקורע אותה אינו נחשב כעושה כלי באותה שעה. ומכך הסיקו האחרונים (ה"ד במנו"א פכ"ד הע' 14 עמ' רמג-רמד) שבפתיחת מכסה של קופסת שימורים אין איסור כלל, כיון שהמכסה לא נעשה משעת יצירת הכלי בראשיתו אלא רק לאחר שהכניסו בו את תכולתו, וכבר לפני הכנסת התכולה היה הכלי ראוי לשימוש בלי המכסה.

הראשונים לא התירו באופן כוללני כל סגירה שנועדה להיפתח

אמנם נראה ברור שאין ללמוד מדבריהם לנידון דידן. יעוין בראב"ה (שם) שכתב להדיא בהמשך דבריו: "ובשם רבינו שמואל ב"ר מאיר מצאתי כתוב, רבי מתיר להתיר ולקרוע בית הצואר כשתפור מעט שקורין אשפויינטר שחיברו האומן. וגם נראה בעיני דדמי למגופת חבית, דאמר רב יהודה אמר רב הפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת, ומתקיף לה רב כהנא וכי מה בין זה למגופת חבית, אמר ליה זה חבור וזה אינו חיבור, שאינו עשוי להתקיים שלינטל עומדת. וכן פירש רבינו שלמה", עכ"ל. ומבואר מדבריו להדיא שההיתר במגופת חבית הוא רק משום "שאינו עשוי להתקיים שלינטל עומדת", ותלה סברה זו בדברי רש"י. והראב"ה אזיל לשיטתו שכתב קודם לכן (שם עמ' רצה): "וצריך להוסיף על דבריהם אפילו אינו של קיימא, [ו]הני מילי שהתכיפות והקשירה דעתו שיהיו תמיד יחדיו. אבל לפי שעה, אי נמי [לג' וד'] ימים, לא הוי חיבור לא לענין שבת [ולא לענין כלאים]" וכו', עכ"ל. ומבואר בדבריו שמושג הקיימא הוא ליותר מימים ספורים. וכן מבואר ברש"י שכתב (שבת קיב רע"א ד"ה קיטרא): "אסור לכתחילה לקושרה מפני שפעמים מניח שם שבוע או שבועיים" וכו', עכ"ל. ומשמע שבפחות משבוע אין זה נחשב קיימא. ובאור זרוע (שם סי' סז) כתב להדיא: "ארבעה או חמישה ימים", עכ"ל. ועכ"פ מבואר מדברי הראב"ה²⁴, שהסיבה לכך שאין חיוב של מכה בפטיש היא שהסגירה הקיימת אמורה להינטל ואין היא נחשבת סגירה של קיימא. ובאמת התפירה שמניחים התופרים בראש הבגד מיועדת לעמוד רק ימים מועטים וכפי שציינו הראשונים.

חילוק מהותי בעניין קיימא בין תופר למכה בפטיש

ובטעם הדבר שהיה פשוט לראשונים שאם הסגירה עומדת להינטל אין בהסרתה משום מכה בפטיש, ובכל זאת היה מקום לדון אם יש בהסרה זו משום

24. שהוא מרא דשמעתא להתיר את התפירה הנ"ל.

קורע, יש לומר שתפירה היא מציאות קיימת שלא מונח מינה ובה התנאי שעליה להיות של קיימא. אבל כשדנים האם תפירה זו מהווה מונע מהותי מהחשבת הבגד ככלי גמור, סברה פשוטה היא לדון עד כמה היא מונע קבוע ובר קיימא. ופשוט הוא שכל מלאכה צריכה להיבחן על פי מהותה המיוחדת: ולמשל, ברור שאם אדם יחרוש בשדה ואחר כך יכסה את כל התלמים שחרש - לא יהיה הכיסוי ביטול למפרע של פעולת החרישה. ואדרבה, לפעמים הדרך העיקרית של החרישה היא לכסות את התלמים לאחר הזריעה. וכן אם אדם יבשל תבשיל ויאכל אותו מיד - פשיטא שלא יהיה שייך לומר שזו מלאכה שאינה מתקיימת, דזו גופא מהות המלאכה שנועדה לצורך האכילה, ואין שום סיבה שתעמוד מצד עצמה ימים רבים. ולעומת זאת בעניין קשירה מבואר בגמרא ובסברה שקשר מעליא דרכו לעמוד ימים רבים, וכן על זו הדרך. ולכן גם בנידון דידן, לגבי מלאכת מכה בפטיש היה ברור לראשונים שכדי להחשיב את סילוק התפירה כגמר כלי, יש הכרח שתפירה זו תהיה מונע קבוע ובר קיימא מלהחיל על הבגד שם של כלי גמור. וכיון שהתפירה שעליה מדובר עומדת להינטל, סילוקה אינו מהווה גימור של כלי. אבל לגבי מלאכת תופר אין הכרח שהתפירה תצטרך להיות בת קיימא, ולכן לדעת חלק מהראשונים יש בהסרת התפירה הזו משום מלאכת קורע.

אין ללמוד מדברי הראשונים שיש להתיר פתיחת קופסאות

ולפי זה בנידון של פתיחת קופסת שימורים, נראה ברור שגם לפי הראשונים דאזלו בשיטת רש"י יהיה צורך לחייב; דאין זה דומה כלל להסרת מגופה או להסרת תפירות מהבגד, דבכל הנך הסגירה עומדת לימים מועטים, ואין לראותה כדבר המונע מהותית מלהשתמש בכלי. אבל בנידון של קופסת שימורים שהמכסה עומד לימים מרובים ולפעמים אפילו לחודשים ושנים, פשיטא שקביעת המכסה מהווה מניעה גמורה של השימוש בכלי, והסרתו מהווה פעולה של גמר כלי וסיבה לחייב משום מכה בפטיש.

י

סתירה לכאורה בדברי המרדכי

והמרדכי (שבת פ"ד סי' שכב, עג ע"א וע"ב) כתב: "זו חיבור - פירוש הפותח בית הצואר, וזו - מגופת חבית - אינו חיבור, שהרי לינטל עומדת, וכן פירש"י. ומכאן

תטו

יש להוכיח שמותר לסתור סתימת פי התנור שסתמו מע"ש, ודומה להא דאמרינן פרק חבית דשרי למברז חביתא בבורטיא בשבת משום דמכוין להוציא היין ולא לעשות פתח, עכ"ל. ומבואר שאת הגדרת החילוק הוא תלה בכך "שהרי לינטל עומדת", ולכאורה היינו משום שבית הצואר אמור להיפתח רק לאחר זמן רב ואילו מגופת חבית לאחר זמן קצר. ולפי זה מובן גם מה שמוכיח שמותר לסתור את סתימת פי התנור, משום שהסתימה עומדת להישאר שם מערב שבת ליום אחד בלבד. אבל לכאורה לא מובן מה כוונתו בהמשך: "משום דמכוין להוציא היין ולא לעשות פתח", דלכאורה לא זהו טעם ההיתר בפתיחת פי התנור, אלא משום שהסתימה היתה אמורה מלכתחילה להיות לזמן מועט, וכמו שאמר בתחילת דבריו. ואדרבה, בפשטות פותח התנור כן מתכוון לעשות פתח, דאם לא היה מתכוון לעשות פתח - לא היה מקום להשוותו מלכתחילה לפותח בית הצואר, דהתם ודאי כל מטרתו היא לעשות פתח.

התאמת דברי המרדכי לגמרא

והנה, יש להקשות עוד על דבריו. בסוגיה דמיברז בבורטיא (קמו ע"א, הובאה לעיל) שאליה ציין המרדכי, לא נאמר שמיברז בבורטיא שרי אלא דוקא שאסור, ומשום שבסתמא דמילתא יש לפרש שהוא מתכוון לפיתחא ולא לעין יפה, דאם כוונתו היתה לעין יפה היה לו להסיר את מגופת החבית. וזה לכאורה ההיפך ממה שכתב המרדכי. וצריך לומר שהוא כתב את דבריו על פי מה שהסבירה הגמרא את דין מתיז ראש החבית, והשליך את הדין גם למברז בבורטיא; דאף שבסתם מברז בבורטיא מבואר שהוא אסור בשבת ומשום שהוא מתכוון לפתח, יש עכ"פ ללמוד שאם לא היה מתכוון לפתח אלא היה עושה זאת רק להוציא יין ומשום עין יפה, כמו שנוהג מתיז ראש החבית - היה מותר לכתחילה. וכוונת המרדכי באומר: "דשרי למברז חביתא בבורטיא בשבת משום דמכוין להוציא היין ולא לעשות פתח", איננה לציין את הסיבה להיתר אלא לציין את המקרה שבו יהיה הדבר מותר.

ביאור דברי המרדכי

והוכחת המרדכי ממיברז בבורטיא מאפשרת להבין שאפילו איסור דרבנן אין בכך, והדבר מותר לכתחילה; דאמנם מההנגדה לדין פותח בית הצואר יש ללמוד רק שאין בכך איסור דאורייתא, אבל עדיין אפשר היה לומר שיש בכך איסור

דרבנן, כיון שהוא עכ"פ עושה נקב על מנת להוציא את האוכל מהתנור. ולעניין זה כבר לא איכפת לן שפתח זה היה אמור להיות פתוח והסגירה היתה אמורה להינטל בהקדם; דלא אתינן עליה מצד שהוא עושה פתח חשוב אלא מעצם העובדה שהוא הועיל במעשיו ואיפשר את הוצאת המאכל מהתנור. ואולם בסוגיית מיברז בבורטיא תלתה הגמרא את האיסור בכך שהוא מתכוון לעשות פתח, ומבואר שאם כוונתו היתה רק לעשות נקב כדי להוציא את היין - לא היה בכך איסור, והדבר היה מותר לכתחילה.

ולפי זה ניתן לומר, שהמרדכי הבין ש"לעשות פתח" היינו לשכלל את הכלי באופן כזה שמעתה ואילך יהיה בו פתח. ומדין המבריז בבורטיא הוא מוכיח שעצם הפתיחה והוצאת היין אינו מהווה מלאכה, דמבואר שאם אין הוא מתכוון לשכלל את הכלי על ידי עשיית פתח אלא רק להוציא את היין, מותר. ואם כן גם כשהפתח כבר עשוי ועומד להינטל, כמקרה של תנור, נחשב הדבר שאין הוא עושה פתח, ולמרות שהוא מוציא את המאכלים, אין בכך כדי לחייבו.

יא

יש לדון כשנוקב שלא במקום המיועד, פתח שאינו יפה ושאינו עשוי להכניס

והנה, יש לדון לגבי האפשרות לנקוב את הפחית שלא במקום הלשונית, כאשר לנקב אין פתח יפה, אין הוא צמוד לצדי הפחית לאורך כל דפנותיה, וגם אין הוא גדול בשיעור שיהיה ניתן להכניס בו קשית לשתייה (וכגון שינעץ סכין בכיסוי הפחית) - האם יש להתיר כיון שהדבר לכאורה דומה לגמרי למקרה של נוקב פי החבית מלמעלה. וכיון שפתח זה גם אינו עשוי להכניס אלא רק להוציא, לכאורה יהיה מותר לעשותו לכתחילה.

וכן יש לדון לגבי קופסת שימורים, האם מותר לעשות בה פתח שאינו יפה²⁵, וכגון שהוא נוקב נקב גדול במכסה כשהנקב אינו צמוד לצדי המכסה, אין לו צורה מהוקצעת, והוא עשוי רק להוציא ולא להכניס. ובנידון זה לכאורה אין לחייבו משום עשיית פה נאה וגם אין לחייב מצד עצם עשיית הנקב, כיון שאין הוא עשוי

25. ופתח רגיל שנעשה על ידי פותחן, על אף שאין הוא "חלק" ויפה מבחינה חיצונית, סוף סוף לעניין "דרך הנוקבים" ונוחות השימוש הוא פתח יפה מעליא.

להכניס ולהוציא. ומכיון שגם אין דרך לעשות כך, ניתן לומר שלא גזרו בזה רבנן, וגם לא גזרו אטו פה יפה וכפי שביארו הראשונים.

בגמרא מבואר שבניקוב מן הצד יש הבדל בין חבית למגופה

והנה, בגמרא (קמו ע"א) מבואר שיש הבדל בין ניקוב מן הצד בגוף החבית ובין ניקוב מן הצד במגופה; דהא רב חסדא שסבור שיש מחלוקת במן הצד, מודה דהיינו דוקא במגופה, ואילו על גוף החבית נאמר שלא יקבנה מצדה ובזה כו"ע מודו. וצריך להבין מה ההבדל בין ניקוב בגוף החבית ובין נקיבת המגופה; דבשלמא אם הנידון היה משום סותר - שפיר היה מקום לחלק ולומר שכיון שהמגופה אינה מגוף החבית, אין זה נחשב שהוא סותר את הכלי, דהכלי כדקאי קאי. אבל נקב לכאורה רק מאפשר את השימוש במה שנמצא בחבית, ואם כן לכאורה לא מובן מה לי אם הוא נוקב בחבית עצמה ומה לי אם הוא נוקב במגופה הצמודה לחבית.

ר"ת וסיעתו הבינו שמגופה אינה נחשבת כלי ואין תיקון אלא בכלי

ולכאורה יש שתי אפשרויות להבין את החילוק: אפשר לומר שהמגופה אינה נחשבת כלי מצד עצמה, וגם אין היא נחשבת חלק מגוף החבית. וכיון שהוא עושה תיקון בדבר שאינו כלי מצד עצמו, לא יכול להיות בכך חיוב של מתקן כלי, אף אם במעשהו הוא מתקן כלי אחר, ולכן התירו. אבל כאשר הוא עושה נקב שיש בו משום תיקון בחבית עצמה שיש עליה שם כלי, הוא נחשב כמתקן מנא. ולפי זה יצא שגם אם הוא יעשה במגופה נקב העשוי להכניס ולהוציא - עדיין לא יהיה בכך חיוב חטאת, דאין כאן תיקון כלי של ממש. וכאפשרות זו הבינו ר"ת והרשב"א והריטב"א (שבת מה ע"ב, ה"ד לעיל), ולכן קבעו שבמגופה לא יהיה חיוב חטאת אפילו בנקב שעשוי להכניס ולהוציא, ותלו את ההיתר בחילוק שאומרת הגמרא שהמגופה אינה נחשבת חיבור לחבית.

אפשרות להבין שאין דרך לעשות נקב במגופה

אבל יש גם אפשרות להבין שאין דרך לעשות נקב במגופה, ומי שמתכוון לעשות פתח עושה אותו בגוף החבית. ובדרך כלל גם עושים את הנקב נמוך יחסית, כי ככל שהנקב גבוה יותר, פחות נוח להוציא מהחבית את היין שמתחת לנקב. ולכן לדעת חכמים אליבא דרב חסדא, בעשיית נקב בצדי המגופה לא גזרו רבנן, ורק לדעת ר' יהודה גזרו. ולעומת זאת בעשיית פתח בצדי גוף החבית, מודו

חכמים שיש מקום לגזור, אע"פ שהנקב עשוי רק להוציא ולא להכניס. ולפי זה יתכן שאם יעשה במגופה נקב שעשוי להכניס ולהוציא, יהיה חייב.

ברש"י נראה שהבין כאפשרות השניה

וכאפשרות זו נראה בדברי רש"י, שבפירושו במשנה ובגמרא תלה את היתרם של חכמים (ד"ה וחכמים מתירין) אך ורק בעניין זה ש"אין דרך פתח לחבית בכך", ולא הזכיר כלל את העובדה שמגופה אינה חלק מגוף החבית. ובדעתו של ר' יהודה שאוסר כתב רש"י (ד"ה אין נוקבין מגופה) רק ד"כי נקיב לה מתקן פתחא", ומשמע שזהו ממש תיקון פתח. ולא נראה מדבריו שבעצם אין הנקב נחשב תיקון פתח כלל, ויש לאסור רק מכיון שגזרינן במגופה אטו החבית עצמה. וגם במחלוקת של רב הונא ורב חסדא בביאור מחלוקת ר' יהודה וחכמים, הוא ציין כמה פעמים אך ורק את השיקול "דלאו אורחא למיעבד פיתחא התם" (ד"ה למעלה) או "דאיכא דעבדי ליה פתחא" (ד"ה מחלוקת מן הצד, ומעין זה בד"ה אבל מצדה). אבל בכל דבריו לא הוזכר כחלק מהנימוק לקולא שהמגופה איננה מגופה של החבית, ושכל מקרה עשיית פתח בה אינה נחשבת כ"מתקן פתחא" ממש. ונראה מכך שהבין כאפשרות השניה, שהגורם היחיד שגורם את הקולא הוא העובדה שאין דרך לעשות נקב במגופה, והצד לאסור הוא העובדה שלפעמים כן עושים בה פתח.

רש"י ור"ת אזלו בזה לשיטתייהו בסוגית פותח בית הצואר

ונראה דבכך אזיל רש"י לשיטתו בהבנת החילוק בגמרא (מה ע"ב); דהוא לא קיבל את תירוצו של ר"ת, והבין שהחילוק הוא מהותי, שכן מגופה עומדת להינטל ולהיות מוסרת מגוף החבית, ולכן הסרתה אינה נחשבת כמלאכה של ממש. וכל זה אמור דוקא לגבי הסרת המגופה עצמה. אבל על ניקוב המגופה לא דובר, ואין הוא שייך לקולא זו. ועל כרחך דהיינו משום שבניקוב לא איכפת לן אם הדבר המנוקב הוא חלק בלתי נפרד מהדבר שבו נעשה התיקון בכללותו אם לאו, דהעיקר הוא שנעשה תיקון בכללות החבית. והיינו כפי האפשרות השניה.

ההיתר לנקוב מלמעלה גם בגוף החבית תלוי במחלוקת הנ"ל

ונראה שמחלוקת הראשונים התלויה בשתי אפשרויות אלו, מביאה למחלוקת האם אפשר ללמוד מההיתר שמצינו בעניין עשיית נקב במגופה מלמעלה אליבא

דרב הונא, אף לעניין עשיית נקב מלמעלה בחבית עצמה. אם נוקטים כאפשרות הראשונה, יש מקום להבין שנקב במגופה שונה מהותית מנקב בחבית עצמה. ולכן גם אם אין דרך לעשות נקב בחבית מלמעלה - סוף סוף לא מצינו היתר בדעת חכמים אליבא דרב הונא אלא רק במגופה. וכשם שאליבא דרב חסדא מצינו שיש להחמיר בחבית עצמה יותר מאשר במגופה לעניין נוקב מן הצד, כך יש לומר סברה מעין זו אליבא דרב הונא בנקב מלמעלה אליבא דרבנן. אבל לפי האפשרות השניה באמת לא אמור להיות הבדל מהותי בין מגופה ובין החבית עצמה לעניין עשיית נקב. וכל ההבדל הוא רק בהקשר של מה שדרכו בכך ואין דרכו בכך. ואם אין דרך לעשות נקב מלמעלה גם בחבית עצמה - יהיה מותר לעשות את הנקב הזה גם אליבא דחכמים. ולא הוזכרה המגופה אלא משום שהיא זו שבדרך כלל מכסה את פי החבית, וממילא כשעושה נקב מלמעלה הוא עושה את הנקב במגופה. וכן כשהוזכר הנקב בצד, מתחדש אליבא דרב הונא שאע"פ שאין דרך בכך, בכל זאת כולם מודים לאסור. ולדעת רב חסדא מתחדש שעכ"פ דעת חכמים לאסור.

ההיתר לנקוב גם בחבית שאינה מוסתקי עשוי להיות תלוי במחלוקת זו

והשלכה נוספת של מחלוקת זו היא בשאלה האם יש מקום לחלק לעניין עשיית נקב בין מוסתקי ובין חבית שלמה, לדעת הראשונים שמעמידים את ההיתר בשבירת חבית דוקא במוסתקי. והיינו משום שהחילוק בין מוסתקי לבין חבית שלמה אמור רק בהקשר של סותר, שכן מוסתקי אינו נחשב כלי גמור ולכן סתירתו אינה סתירה גמורה, ואילו סתירת חבית שלמה נחשבת כסתירה גמורה. אבל בכל הקשור לתיקון של עשיית נקב לכאורה אין מקום לחלק בין הנידונים. ואולם אם ההיתר בנקב שנעשה מלמעלה תלוי בכך שמגופה אינה מגוף החבית וכאפשרות הראשונה הנ"ל - עדיין יש מקום לומר שאם הסוגיה מדברת דוקא בנידון דמוסתקי, הרי שההיתר לעשות נקב מלמעלה הוא דוקא במגופה. והיינו משום שמתחדש שיש הבדל בין נקב שעשוי בכלי מעליא ובין נקב שעשוי בדבר שאין לו שם של כלי. ואע"פ שמבחינת השימוש הכללי בחבית נוצר על ידי הנקב יתרון ומעלה בהשוואה למה שהיה לפני כן, בין בנקב שנעשה בחבית ובין בנקב שנעשה במגופה, מתחדש דלא אזלינן רק בתר המעלה והיתרון שהתחדשו בכלי, אלא גם בתר שלמותו וטיבו של הכלי עצמו שבו נעשה התיקון. וההיתר אמור רק כשאין לו שם של כלי ממש וכגון במגופה. ולפי זה יש מקום לומר דלא התחדש היתר של נקיבת נקב מלמעלה אלא רק במוסתקי, שאין לו שם של כלי גמור, אבל בחבית שלמה אין להתיר לעשות נקב ואפילו מלמעלה.

ואולם לפי האפשרות השנייה, אין הדבר תלוי כלל בטיבו של הכלי. וכל עוד אין דרך כלל לעשות נקב באופן כזה וגם אין הוא עשוי להכניס ולהוציא, אין איסור לעשותו. ואין זה משנה אם הנקב נעשה במגופה או בחבית. וממילא נראה שגם אין זה משנה אם ההיתר נאמר במקורו דוקא במוסתקי או בחבית רגילה; דאף אם מדובר במשנה על מוסתקי - יש לנו ללמוד להתיר לעשות נקב מלמעלה גם בחבית שלמה, ובלבד שבאמת אין דרך לעשות נקב כזה, ושנקב זה גם אינו עשוי להכניס ולהוציא.

השלכת המחלוקת לעניין ניקוב קופסה מלמעלה במקום שאין דרכו בכך

ולפי זה יוצא שיש מחלוקת האם להתיר לנקוב בפחית מלמעלה באופן שאינו עושה את הנקב בלשונית הראויה ועומדת לניקוב אלא במקום שאינו עומד לכך כלל ואין דרך לנקוב בו: לפי האפשרות הראשונה יש לאסור, שכן הפחית היא כלי גמור ולא דמי למגופה, ולפי האפשרות השנייה יש להתיר, לפי שאין דרך לעשות נקב כזה. וכן לגבי קופסאות שימורים, לפי האפשרות הראשונה יש לאסור לעשות נקב גם כשהוא עשוי רק להוציא והוא מלמעלה ואין הוא יפה ואין הוא נמצא במקום שבו רגילים לחתוך את המכסה. אבל לפי האפשרות השנייה יש להתיר זאת, ויש ללמוד את ההיתר מדין נקב מלמעלה, אפילו לשיטות הראשונים הסבורות שהמשנה מדברת דוקא במוסתקי. וכיון שברור שכל הנידון אליבא דכו"ע הוא רק מדרבנן, דהא גם מי שאוסר מודה שאין זו דרך המלאכה כלל, שפיר נראה שיש להתיר למעשה כדין כל ספיקא דרבנן לקולא.

יב

שתי אפשרויות בהבנת הטור

והנה, הטור (סי' שיד) כתב וז"ל: "אין בנין וסתירה בכלים. וה"מ שאינו בנין ממש, כגון חבית שנשברה ודיבק שבריה בזפת יכול לשברה ליקח מה שבתוכה, ובלבד שלא יכוין לנוקבה נקב יפה שיהא לה לפתח, דא"כ הוה ליה מתקן מנא. אבל אם היא שלימה אסור אפילו לשברה ואפילו נקב בעלמא אסור לנקוב בה מחדש, ואפילו יש בה נקב חדש ובא להרחיבו אסור: היה בו נקב ונסתם, אם הוא למטה מן השמרים אסור לפותחו, דכיון שהוא למטה וכל כובד היין עליו צריך סתימה מעלייתא וחשיב כפותח מחדש, למעלה מן השמרים מותר לפותחו: מותר

תכא

להתיז ראש המגופה בסייף, דלאו לפתח מכוין כיון שמסיר ראשה כולו. אבל לנוקבה בצדה אפילו ברומח שעושה נקב גדול ואינו דומה לפתח, אסור, דודאי לפתח מכוין כיון שאינו מסיר ראשה. וה"מ בצדה, אבל למעלה מותר לנוקבה, דלאו לפתח מכוין, שאין דרך לעשות פתח למעלה מפני עפר וצרורות שיפלו בה. אבל בצדה אסור דלפתח מכוין כדפרישית, עכ"ל. ומה שכתב "ואפילו נקב בעלמא אסור" וכו', יש מקום להבין שמתייחס למשפט הסמוך לו קודם לכן העוסק בחבית שלמה, ולפי זה כל המשך דבריו מתייחס לחבית שלמה ולא למוסתקי. ולפי זה גם ההיתר לנקוב מלמעלה מתייחס לחבית שלמה. ואולם יש אפשרות להבין שדבריו חוזרים שוב להתייחס למשפט שנאמר לפני כן בעניין מוסתקי, ולפי אפשרות זו יצא שההיתר לעשות פתח מלמעלה אמור דוקא במוסתקי.

ההכרח להבין כפי האפשרות הראשונה

אמנם לפי האפשרות השניה הזו לכאורה לא מובן כיצד יתכן לומר שאפילו נקב בעלמא אסור לנקוב מחדש, לאחר שכבר נאמר קודם לכן שהאיסור הוא רק בעשיית נקב יפה. וצריך יהיה לומר שהשבירה המותרת במוסתקי היא דוקא במקום שכבר היה בו נקב קודם לכן, ולזה הוצרך לומר שעשיית נקב חדש אסורה גם אם אין הוא נקב יפה. אבל זה לכאורה דוחק גדול, דלא מסתבר כלל ששבירת החבית היא דוקא במקום שבו היתה החבית שבורה קודם לכן, דסתם שבירת חבית היינו בכל מקום שהוא, ולא יתכן שתנאי חשוב כזה לא יוזכר בדברי המשנה והפוסקים. ולכאורה היתה אפשרות לומר באופן אחר, שדבריו בעניין הנקב "בעלמא" אכן אמורים בחבית שלמה, אבל הדיון בעניין התזת ראש המגופה ודבריו בהמשך חוזרים לעסוק במוסתקי. אבל גם זה דוחק גדול מאד, דלאחר שהוא כבר עבר לדבר על חבית שלמה, ונקט כמה דינים בעניינה, לא נראה שאפשר לפרש בדבריו שהוא חוזר שוב למוסתקי מבלי לציין זאת במפורש.

לפי זה הטור אזיל כשיטת רש"י

ויוצא אפוא שיש הכרח להבין בדברי הטור כפי האפשרות הראשונה בהבנת דבריו, שלפיה הוא באמת מדבר בכל דבריו שם על חבית שלמה. ויוצא אפוא שהוא מתיר לעשות נקב מלמעלה גם בחבית שלמה ולא רק במוסתקי. והיינו כפי האפשרות השניה שהתבארה לעיל בעניין הבנת החילוק שבין ניקוב בגוף החבית וניקוב במגופה, וכדעת רש"י, וכפי מה שמסתעף מאפשרות שניה זו.

קשיים בהבנת הבית יוסף בדעת הטור

אמנם הבית יוסף (שם) כתב וז"ל: "מותר להתיז ראש המגופה בסייף וכו'. ברייתא בפרק חבית (קמו ע"א), רבן שמעון בן גמליאל אומר: מביא אדם חבית של יין ומתיז ראשה בסייף, וכתב רש"י שם שמרחיב פיה למטה ממגופתה, כדקתני: מתיז את ראשה, שפת פיה. וכן נראה מדברי הרמב"ם בפכ"ג (ה"ב). ולפי זה לא הוה ליה לרבינו לכתוב מותר להתיז ראש המגופה, דמשמע דוקא ראש המגופה אבל ראש החבית אסור. ומצאתי נוסחא שכתוב בה מותר להתיז ראש החבית, ונוסחא מתוקנת היא, אלא שכתב רבינו בסמוך והני מילי בצדה וכו' וההיא במגופה דוקא היא כמו שיתבאר. ואם רבינו אינו מזכיר כאן מגופה, משמע דבגופה של חבית שרי לנקוב למעלה, וליתא. לכן נ"ל דשפיר גרסינן ראש המגופה, והכי פירושו: מותר להתיז ראש החבית שהמגופה בו", עכ"ל. ובאמת בכמה דפוסים וכו' קדומים הגרסה היא: "מותר להתיז ראש החבית". ולכאורה יש דוחק גדול בהצעה שהציע הב"י שהפירוש למילים: "להתיז ראש המגופה" היינו "ראש החבית שהמגופה בו". ובמיוחד קשה, שסוף סוף לא זה מה שכתוב בגמרא, דבה נאמר "ראש החבית" ולא "ראש המגופה", ותמוה שהטור ישנה בכדי את עיקר דין הגמרא.

קושיית הבית יוסף בדעת הטור מיושבת לפי האפשרות השניה

אמנם מה שהוקשה לב"י, שאם נגרוס "ראש החבית" יצא שיהיה מותר לנקוב מלמעלה את גוף החבית עצמה, דכך נאמר בהמשך דברי הטור, ולדעתו של הב"י אי אפשר לומר כך - הוא דוקא לשיטתו של הב"י דלקמן. אבל לפי מה שהתבאר בדעת הטור, נראה שאכן לשיטתו אפשר לנקוב את החבית עצמה מלמעלה, ואין הדבר תלוי דוקא בנקיבת המגופה; דלפי האפשרות השניה שהתבארה לעיל, אין זה משנה אם נוקב מלמעלה את החבית או את המגופה, וכו"ל.

לפי מה שהתבאר אליבא דהטור אין דברי הב"י מוכרחים

ובהמשך הביא הב"י את המחלוקת בגמרא הנ"ל בעניין עשיית נקב מהצד ומלמעלה, והוסיף וז"ל: "ולפי זה צריך לומר דהא דבעו מרב ששת מהו למיברז בבורטיא בשבת ואסר להו אפילו למיברז, במגופה היא, ואפילו הכי אסר, משום דכיון דמן הצד היא ודאי לפיתחא מכיון, דאי לעין יפה ליפתח מיפתח. וכן כתב רבינו ירוחם בחלק ח' (דנתיב יב, עה ע"א). ואע"פ שהתוספות כתבו בריש פרק במה טומנין (מח ע"ב ד"ה וכי מה) דהא דאסר למיברז חביתא חבית גופה משמע, ועוד

דבמגופה שרי, דתנן: אין נוקבין מגופה של חבית דברי רבי יהודה וחכמים מתירין, צריך לומר דאינהו סבירא להו כרב חסדא ומשום הכי כתבו דבמגופה שרי בכל גוונא לחכמים דקיי"ל כוותייהו. וא"כ על כרחך לומר דלא אסר רב ששת למיברז אלא בגופה דחביתא. אבל למאן דפסק כרב הונא ודאי דאפילו במגופה נמי אסור למיברז לדברי הכל, כיון דמן הצד הוא, דעד כאן לא שרו חכמים אלא מלמעלה", עכ"ל. ולכאורה ריש דבריו אמור דוקא אליבא דרב הונא; דלפי רב חסדא התבאר שיש הבדל מהותי בין ניקוב בגוף החבית ובין ניקוב במגופה, ורק בדעת רב הונא יש מקום לומר שאין חילוק בין נקב בחבית ובין נקב במגופה. ועכ"פ נראה שלפי הטור אין דברי הב"י מוכרחים, דהטור הרי כתב: "אבל לנוקבה בצדה אפילו ברומח שעושה נקב גדול ואינו דומה לפתח, אסור", עכ"ל. ומבואר שהבין שהנקב דבורטיא אינו דומה לפתח ולנקב רגיל, והיה צד להתיר בזה. ואם כן יש לומר שמה שאסר רב הונא אליבא דכו"ע בעשיית נקב מן הצד, היינו דוקא בנקב רגיל, ובכך באמת אין חילוק בין ניקוב בגוף החבית ובין ניקוב במגופה. אבל בנקב של בורטיא אין איסור בהכרח כשמדובר במגופה.

קשיים בתירוץ של הב"י שהתוספות אזלו כרב חסדא

ולפי זה נראה גם שאין צורך לדחוק ולומר שהתוספות סוברים דוקא כדעת רב חסדא²⁶, דבאמת יש בכך כמה דחקים וקשיים גדולים. ראשית, התוס' והראשונים שנקטו בשיטתם למדו שמדובר על גוף החבית ולא על המגופה מדיוק הלשון "למיברז חביתא". ודיוק זה אינו תלוי בשאלה אם נוקטים כדעת רב הונא או כדעת רב חסדא, שכן אם הוא דיוק נכון - אין הוא אמור להיות מותנה בשאלה כמי פוסקים בהמשך הסוגיה. וגם ההכרח שהיה להם בסוגיה בריש במה טומנין, מדברי המשנה בפרק חבית, אמור היה להתאים גם לדעת רב הונא וגם לדעת רב חסדא, ולא נראה שהדברים תלויים בפלוגתא. שנית, התוס' והראשונים לא אמרו שדבריהם והסוגיה דבמה טומנין בכלל אזלו רק אליבא דרב חסדא, והיה להם לפרש דבריהם. שלישית, הרי קי"ל דרב הונא ורב חסדא הלכה כרב הונא, דאין הלכה כתלמיד במקום רבו. ומבואר במקומות רבים (עירובין סב ע"ב וב"מ לג ע"א ועוד) שרב חסדא היה תלמידו של רב הונא. וכך כתב להדיא הר"ח בסוגיין. וכן פסקו הר"ף והרא"ש ככלל בהכרעה במחלוקתם בכמה מקומות (עיין שבועות ל' ע"ב בדפי

26. וכיון שגם עוד ראשונים נקטו כדעת התוס', הרי שגם בדעת הראשונים הללו יהיה צורך לומר לפי הב"י שהם נוקטים כשיטת רב חסדא.

הר"ף, ושם ברא"ש פ"ז סי' ט' וכן ברכות טז ע"א בדפי הר"ף ועוד). והריטב"א עצמו שנקט כדעת התוס', פוסק כרב הונא במחלוקתו עם רב חסדא (יומא ל' ע"א ד"ה ומאי שנא). וגם התוס' במסכת ברכות (כד ע"ב ד"ה פסק) נוקטים שיש לפסוק כרב חסדא רק לחומרא, ובנידון דידן רב חסדא אזיל לקולא. וגם הרשב"א (ברכות שם ד"ה צואה) מסכים עם הר"ף ונוקט באופן עקרוני כרב הונא משום שהוא רביה דרב חסדא²⁷.

ביאור שיטת התוס' לפי מה שהתבאר לעיל

אמנם לפי מה שהתבאר יש אפשרות להסביר בשופי את דעת התוס' והראשונים דנקטו כוותיהו, דמה שאסר רב ששת למיברז בגופא דחביתא אבל לא במגופה, היינו משום שהפתח הוא גדול ואינו דומה לפתח רגיל. וכל יסוד האיסור הוא רק משום שלפיתחא קא מיכוין. אבל במגופה שאינה נחשבת כלי בפני עצמה, אף אם הוא יכוון לעשות בה פתח, יהיה מותר. ומה שאסר רב הונא אליבא דכו"ע כשעושה נקב מהצד בחבית ובמגופה, היינו משום שהוא עושה נקב מעליא, ובזה גזרו אפילו במגופה, דהוי רק חדא לריעותא.

יג

שיטת השולחן ערוך והמגן אברהם להלכה

והבית יוסף פסק לשיטתו בשו"ע (שם ס"ו) וז"ל: "מותר להתיז ראש החבית בסייף, דלאו לפתח מכוין כיון שמסיר ראשה. אבל לנקבה בצדה, בין של חבית בין של מגופה, אסור אפי' ברומח שעושה נקב גדול. ואינו דומה לפתח, דכיון דהוי מצדה ודאי לפתח מכוין. וליקוב המגופה למעלה מותר, דלאו לפתח מכוין, שאין דרך לעשות פתח למעלה אלא נוטל כל המגופה", עכ"ל. הרי שהוא מדגיש שהניקוב בצד נאסר בין בחבית ובין במגופה ואפילו ברומח, דלשיטתו מיברז בבורטיא נאסר אפילו במגופה. וכן הוא מדגיש שהנקב מלמעלה הותר רק במגופה אבל לא בגוף החבית. וכל זה בשינוי מלשונו של הטור שסתם ולא כתב זאת.

27. ואמנם הרמב"ם בפירושו למשנה פירש אותה כרב חסדא, כמבואר לעיל (אות א'), אך במשנה תורה פסק כרב הונא, ויתכן כאמור שלא כתב זאת בפירוש המשנה כפסק הלכה אלא כפירוש, וגם אם חשב לפסוק כך להלכה, נגד הכלל האמור ומשום שזה הפשט הפשוט יותר במשנה, סוף סוף אין זו דרך פסיקתם של בעלי התוספות שבביאור שיטתם קיימין.

והמגן אברהם (סק"ח) כתב וז"ל: "למעלה מותר - אע"ג דבחבית אסור כמ"ש [ס"א], מגופה שאני מן החבית, דאפילו אם היה עשוי הנקב שבמגופה להכניס ולהוציא לא מחייב, והכא כיון שאינו עשוי להכניס ולהוציא שרי [תו' שם] וא"כ אפילו בחבית שלימה שרי", עכ"ל. וכן כתב המשנה ברורה (ס"ק כג, כו וכח). ומבואר שנקטו בפשיטות שניקוב החבית עצמה אסור אף מלמעלה, והיינו כפשט דברי השו"ע.

היתרם של המג"א והמשנ"ב אינו מוכרח לכאורה

אמנם מה שחידשו שנקב בראש המגופה הותר אף בחבית שלמה, אינו מוכרח לכאורה, וכפי שהתבאר לפי האפשרות הראשונה הנ"ל (אות יב). ובאמת קשה מנין להו לחדש דבר זה, שהרי לשיטת הראשונים שהשו"ע וגם הם פוסקים כמותה לא מצינו אלא שהותר לעשות נקב מלמעלה במגופה של מוסתקי, ומנין להתיר גם במגופת חבית רגילה. ואלמלא היה איסור לעשות נקב במגופת חבית מהצד, היה אפשר לומר שבמגופה לא שייך לאסור שום עשיית נקב, כיון שאין עליה שם כלי, וכנ"ל. וכיון שכך, מה לי אם מתחתיה של המגופה נמצאת חבית שלמה ומה לי אם נמצאת מתחתיה חבית מוסתקי. אבל השתא דאתינן להכי שחכמים אסרו לנקוב מן הצד אפילו במגופה, ע"כ שהם גזרו אטו נוקב את החבית עצמה. ואם כך, יש מקום להבין שההיתר לנקוב במגופה מלמעלה הוא דוקא במוסתקי, דכיון שבכל מקרה תיקונו הוא רק מדרבנן, דאין עליו שם של כלי שלם, הקלו בו חכמים. אבל בחבית רגילה, מנין לנו שהם היו מקלים כך ולא אוסרים גם מלמעלה. ובשלמא אם היינו נוקטים כאפשרות השניה הנ"ל - היה באמת מקום לומר דכל עוד אין דרך לעשות נקב במגופה מלמעלה אלא רק מן הצד, אין מקום לאסור מלמעלה, ואין זה משנה אם מדובר במוסתקי או בחבית רגילה. אבל כיון שהאחרונים הנ"ל נוקטים שיש לאסור בחבית עצמה גם כשאין נוהגים לעשות בה נקב מלמעלה, ולכך אין הם מצריכים מקור מבורר, אלא לדעתם הדבר נכלל באיסור נקיבת כל חבית שהיא, וההיתר בנידון דידן עומד רק על כך שהמגופה אינה חשובה כחלק מהחבית, אם כן לכאורה אין לנו אפשרות להתיר מה שלא התירוהו חכמים במפורש. וצריך לומר בדעתם שכל האיסור בנקב מן הצד במגופה הוא באמת מחודש, ואלמלא מצאנוהו היינו מתירים כל עשיית נקב במגופה בכל מקום. וכיון שכך, אפשר להתיר בלי שום מקור מבורר כל עשיית נקב מלמעלה במגופה, דאין לנו מקור לאסור זאת.

הט"ז אזיל בשיטת רש"י והטור לפי מה שהתבאר

והט"ז (סק"ו) כתב וז"ל: "וליקוב המגופה למעלה מותר - משמע דבגוף החבית אין היתר למעלה. ואיני יודע למה, כיון דאין דרך לעשות פתח למעלה בשביל נפילת עפר, מה בין חבית למגופה. ובטור כתב: מותר להתיז כו' אבל לנוקבה בצידה אפילו ברומח כו', וכתב ב"י דמה שכתב רבינו והני מילי בצדה כו' הוא במגופה דוקא כמ"ש עכ"ל. ואני בעניי לא מצאתי ביאור, דלפי הנראה מתכוין על מה שהעתיק אח"כ פרש"י דהני מילי למעלה קאי אלמעלה בראש המגופה קאמר דשרו רבנן כו'. ולעד"נ דלא כתב רש"י לדיוקא דלמעלה בחבית אסור, דאין בזה טעם, דהא גם בזה יש לומר אי נתכוין לפתח היה נוטל כל המגופה ולא לעשות נקב למעלה בחבית. אלא כוונת רש"י משום איסורא דמצידה אסור גם במגופה", עכ"ל. ונראה שצדקו דבריו בדעת רש"י והטור, וכנ"ל. והשו"ע והמג"א נחלקו כנגד הטור והט"ז בשתי האפשרויות שהתבארו לעיל.

להלכה אפשר לנקוב מלמעלה נקב שאינו יפה ובמקום שאין דרך לנקוב בו

ולהלכה נראה שאפשר להקל בניקוב מלמעלה נקב שאינו יפה ובמקום שאין דרך לנקוב בו, כיון שהאיסור הוא מדרבנן בלבד, ובפרט שבראשונים יש לנו ספק ספיקא: דאפילו אלו שמתירים רק במוסתקי, ואפילו אלו שמתירים לנקוב רק במגופת החבית ולא בחבית עצמה, עשויים להודות שאפשר יהיה לנקוב בגוף החבית מלמעלה ולא דוקא במוסתקי, והדבר אינו ברור בדעתם. ולפיכך נראה שאפשר להקל בשופי לנקוב בקופסת שימורים או בפחית במרכז המכסה, במקום מרוחק מדפנות הקופסה ושאינו מיועד לניקוב וחיתוך, ובאופן שאינו עושה פה יפה²⁸. והיתר זה נכון גם במציאות הרגילה שבה המכסה עשוי כמקשה אחת וכחלק בלתי נפרד מגוף הקופסה, וכדין נוקב בחבית עצמה.

אסור לפתוח קופסאות שימורים ופחיות בדרך הרגילה

ואולם כאמור לעיל, אין להתיר בשום אופן לפתוח קופסאות שימורים

28. ונראה שצירוף שתי הקולות (נקב שאינו יפה ובמקום שאין דרך לנקוב בו) מאפשר לוותר על התנאי שהנקב יהיה ראוי רק להוציא ולא להכניס, דנראה שפתח של גרוגרות היה ראוי גם להוציא וגם להכניס. ומה שכתב הרמב"ם "להוציא ממנה יין", הוא רק כדי להסביר מה מטרת הנקיבה.

ופחיות במקום הראוי לפתיחה ובדרך הרגילה. ויש בכך חיוב מלאכת מכה בפטיש דאורייתא. וכשהנקב עשוי רק להוציא ולא להכניס יש בכך עכ"פ איסור דרבנן. ואין להקל בזה אף אם אין הוא מתכוון להשתמש בקופסה לאחר הרקתה. ואף אם לא נוח להשתמש באוכלין כשהם בתוך הכלי, ומיד כשפותחים את הכלי מריקים את כל תכולתו לכלי אחר וזורקים את הכלי - עדיין אין להתיר לפתוח כדרכו אלא רק באופן הנ"ל.

יד

לדעת רש"י והמאירי מותר להסיר נייר המשמש ככיסוי לתכולת הקופסה

והנה, בקופסאות פלסטיק שונות מצמידים לפעמים נייר אלומיניום או נייר פלסטי לדפנות הקופסה, והוא מהווה מעין כיסוי נוסף מתחת למכסה העליון של הקופסה. ויש קופסאות (כגון קופסאות מעדנים) שבהן נייר האלומיניום הוא הכיסוי היחיד שמשמר את התכולה שבפנים. ונראה שניידון זה יהיה תלוי במחלוקת הראשונים שהתבארה לעיל (אותיות ח"ט) בעניין פותח בית הצואר. לפי רש"י והמאירי נראה שבאמת יש להתיר, דכיסוי זה אינו מהווה חלק מגוף הקופסה אלא הוא דבר חיצוני ונפרד ממנה. ובניגוד לקופסת שימורים שבה המכסה מולחם היטב ונעשה ממש חלק מגוף הקופסה, נייר האלומיניום נשאר חלק נפרד גם לאחר ההדבקה. וכיון שהוא גם עומד להינטל, שפיר יש להחשיבו כמגופת חבית לכל דבר. וכיון שבסילוק הנייר לא נעשה פתח חדש, אלא רק מתגלה הפתח שכבר היה קודם לכן, הרי זה דומה לגמרי למגופת חבית שיש להתיר את הסרתה.

לדעת החולקים יש לאסור מדאורייתא, ולכן צריך להחמיר

ולעומת זאת לפי הראשונים האחרים נראה שיש בכך חיוב מכה בפטיש. והיינו משום שבמגופת חבית החיבור הוא רופף לגמרי, ובדחיפה קלה של המגופה מוסרת ההדבקה. ומקרה דידן אינו עדיף מחוט אחד בעלמא שניתן לנתקו בקלות יחסית, ובכל זאת אמרו עליו הראשונים שבניתוקו יש חיוב מכה בפטיש. ואע"פ שהוא עומד להינטל, אין הוא עדיף על חוט בית הצואר שגם הוא עומד להינטל.

יש לדון אם לשיטת רש"י יש להתיר גם כשאינו עומד להינטל תוך ימים ספורים
ולשיטת רש"י נראה לכאורה שיש להתיר גם במקרים שבהם המכסה אינו אמור להינטל בתוך זמן קצר; דאמנם מדברי הראשונים שהצריכו את הדבר, אין נראה שהם באים לחלוק על רש"י, ואדרבה הם מזכירים אותו ומביאים את דבריו כחלק מדבריהם, ונראה שהם הבינו שגם הוא מודה לכך שיש צורך שנטילת הדבר תהיה תוך פרק זמן קצר יחסית. אבל נראה שבדברי רש"י גופם אין הכרח לומר כך, דהא בביטוי "שלינטל עומדת" אין משמעות של זמן קצר דוקא, אלא של מוכנות הדבר ועמידתו להינטל, וכדמצינו למשל שאישה עומדת לילד משנתעברה (רש"י שבת לב ע"א ד"ה שבקיה לרויא) וכן שלחין של אומן שעומדות למוכרן (רש"י שבת נב ע"ב ד"ה שלחין), וכן בעל מום שנולד במומו ועומד לישחט בחוץ, והוא כבר מיום שנולד (רש"י ר"ה ז' ע"א ד"ה בעל מום) ועוד. וכן פירש רש"י (פסחים יג ע"ב ד"ה העומד) "העומד ליזרוק - שאינו מחוסר אלא זריקה". ובמסכת מכות בסוגיה דידן רש"י כתב רק שהיא "כפתוחה ועומדת", ולפי הבנת הראשונים הנ"ל בדעתו יהיה צורך להעמיד זאת באוקימתא שמדובר דוקא בחביות העומדות להיפתח בתוך זמן קצר. ולכן נראה שגם כאשר המציאות היא שהכיסוי ניטל רק לאחר תקופה ארוכה, לשיטת רש"י יהיה הדבר מותר. ועכ"פ כיון שיש בכך מחלוקת, ולדעת האוסרים יש בכך איסור דאורייתא, וברש"י עצמו נראה שכן הבינו בדבריו כמה ראשונים, צריך להחמיר ולא לפתוח סגירות מעין אלה.

יש לאסור גם את הפתיחה הראשונית של פקק הבקבוק

ולגבי פירוק ראשוני של פקק מבקבוק²⁹, נראה שכל האוסרים במקרה הקודם יאסרו גם כאן. ומאידך גיסא נראה שלפי ההבנה הנ"ל בדעת רש"י ש"להינטל עומדת" אינו צריך להתקיים בזמן קצר דוקא, יהיה הדבר מותר, שכן הפקק עומד ומוכן להינטל מן הבקבוק, ואין זה משנה שלפעמים הוא עומד כמה שבועות בסגירתו. ואין זה דומה לקופסת שימורים שהתבאר לעיל שיש לאסור אליבא דכולי עלמא. ומכל מקום כיון שרבו האוסרים יש להחמיר ולא לפתוח בקבוקים בפעם הראשונה, אך מותר לנקוב בפקק נקב שאינו יפה, וכפי שהתבאר בנידון דקופסאות שימורים.

29. בעניין זה יש לדון גם מצד מלאכת סותר, ועיין בזה לקמן (סי' יז).

מותר לקרוע שקיות כשאינו משתמש בהן בהמשך ואינו עושה פה יפה

ובנידון של שקיות או עטיפות נייר או ניילון שעוטפים בהן אוכלין למיניהם, נראה שאפשר ללמוד מדין חותלות להתיר לקרוע את השקיות והעטיפות הללו, כיון שאין להן חשיבות מצד עצמן, ואין הן מיועדות לשימוש לאחר מכן, וכל שימושן הוא רק לצורך אחסון האוכלין שבתוכן עד שקורעין אותן. ובמקרה כזה לא מתקיימות רוב רובן של הסברות לחומרא שנאמרו לעיל בעניין ההנגדה בין קופסאות שימורים ובין חותלות, ונראה דשפיר יש לדמותן למקרה של חותלות שמותר לכתחילה לקורען ולחותכן. ומיהו צריך להיזהר שלא לעשות פה יפה לחיתוך השקית כדי להוציא את תכולתה, דבכך עדיין יש לחוש למלאכת מכה בפטיש. וכל ההיתר הנ"ל הוא רק מצד קרוע או סותר וכו"ל.

מותר גם כשהשקית ראויה לשימוש אבל הוא משחית אותה וגם אין לה ערך

ובמקרה שהשקית ראויה לשימוש, אלא שהוא חותך וקורע אותה באופן שמוציא אותה מכלל שימוש, נראה היה לכאורה שיש לאסור, דעכ"פ אין זה דומה לחותלות. וכיון שבשקית שראויה לשימוש חוזר ושהדרך להשתמש בה בשימוש חוזר שייכת מלאכת סותר, אין זה מועיל שהוא משחית אותה, ואדרבה, ככל שהוא משחית אותה יותר, יש יותר צד לחייב משום סותר. ואולם נראה שאם אין הוא מתכוון ומתעתד להשתמש בה, וגם אין לה חשיבות וערך שמחמתם יש לחוש שהוא יחוס עליה וירצה לעשותה כלי - יש להתיר אליבא דכולי עלמא. והיינו כדן שבירת חבית שהותרה; דלפי שיטת רש"י אין בכלל סותר בכלים. ועצם העובדה שהוא מקלקל אינה סיבה לאסור אפילו מדרבנן, וכמו שהתבאר (סי' יד אות א'). ולפי הרשב"א והר"ן וסיעתם כל השקיות דידן נחשבות ככלים קטנים³⁰, ובאלו אין לחשוש לסותר, והתירו לצורך אכילה אע"פ שהוא מקלקל. ולפי הרמב"ם ליכא למיחש כלל לסותר, כיון שאין כאן הפרדה של דבר מדבר. וגם לפי התוס' וסיעתם שהצריכו שיהיה הכלי בדוקא מוסתקי הם הגדירו את הצורך בכך: "דמחמת גריעותו לא חייס עליה וליכא למיחש שמא יתכוין לעשות כל". ואם כן נראה שברוב השקיות והעטיפות אין חשיבות וערך ואין לחשוש שהוא יתכוון לעשות

30. לפי האו"ז (ח"ב סי' עח) כלי גדול היינו שמחזיק ארבעים סאה. ולפי הרשב"א (עירובין לד ע"ב ד"ה הכא) אפילו כלי המחזיק ארבעים סאה אינו נחשב כלי גדול, ולא פירש מהו גדרו של הכלי הגדול, אך ברור שלנידון דידן אין לכך נפק"מ.

מהן כלי. וכל זה שונה מהותית מקופסאות שימורים, שהתבאר בהרחבה לעיל שנאסרו לגמרי, ואין לדמות לגביהן את ההיתר של שבירת חבית; דבקופסאות הוא עושה פתח יפה, וכאשר הוא מסיר את המכסה הוא משאיר את הכלי בעינו. וגם כאשר אין הוא עושה פתח יפה, יש לכלי ערך וחשיבות מצד עצמו. וגם כאשר הוא משליך את הכלי מיד לאחר מכן, עדיין קיימות הסברות לחומרא שהוזכרו לעיל. וגם כאשר הוא הורס ושובר את הקופסה לחלוטין בזמן הפתיחה, עדיין יש לאסור לפי התוספות וסיעתם שכמותם פסקו הטור והשו"ע.