

סימן ח

מעשה הדיוט ומעשה אומן

פתיחה

סימן זה יעסוק בהגדרת המונחים מעשה הדיוט ומעשה אומן ומשמעותם בהלכות חול המועד. מתוך כך יעסוק הסימן גם בהגדרת המונח צורך המועד, ובשאלה האם מותר לעשות מלאכה שיש בה טרחה מרובה לצורך המועד.

א. מהות ההיתר במעשה אומן בשינוי

היתר תפירה בחול המועד ע"י הדיוט או ע"י אומן בשינוי

נאמר במשנה (ח' ע"ב): "ההדיוט תופר כדרכו, והאומן מכליב". ובגמרא (י' ע"א) נאמר: "היכי דמי הדיוט? אמרי דבי רבי ינאי: כל שאינו יכול להוציא מלא מחט בבת אחת. רבי יוסי בר חנינא אמר: כל שאינו יכול לכוין אימרא בחפת חלוקו. והאומן מכליב, מאי מכליב? רבי יוחנן אמר: מפסיע, רבה בר שמואל אמר: שיני כלבתא", ע"כ.

וכתב רש"י כת"י וז"ל: "כל שאינו יכול – כל שאינו יודע להוציא מלא מחט בבת אחת, כשהוא אומן תוחב תחיבות הרבה כמלוא אורך מחט ואחר כך מושכת¹ מן הבגד ונמצא תפירת הרבה במשיכת אחת, ודרכו לעשות כן בבגד צמר שבלה ומתמססת והולך ארגהו במחט בענין זה חוטין חדשים כעין אריגה, דטריא בלעז, והיודע לעשות כן הרי זה אומן", עכ"ל. ורגמ"ה כתב: "שאינו יכול לכוין אימרא בחפת חלוקו – בשפת חלוקו לתופרו בשוה, אלא שבמקום אחד מקצרו ובמקום

1. נדצ"ל מושכה, וכן הוא ברש"י שסביב הר"ף (ג' ע"ב בדפי הר"ף ד"ה כל) המבוסס על רש"י כת"י.

אחד מרחיבו. האומן – חייט מכלב. מפסיע – שאינו תופר כדרכו אלא מפזר התפירה שקורין משטי"ר, ולהכי קרי ליה מכלב שדומין תחובי המחט לשיני הכלב שמפוזרין זה מזה, עכ"ל.

איסור התפירה כדרכו אינו תלוי בדרכו בחול אלא במיומנות

נראה שישנן שתי אפשרויות להבין את טעם האיסור באומן. אפשרות ראשונה היא שהמלאכה יוצאת מקצועית וחשובה, ויש בזה פגיעה בכבוד המועד, ואולם ניתן להבין שטעם האיסור הוא שזוהי מלאכתו של האומן בימי החול, ולכן כשתופר כדרכו במועד הוי כיום חול. שהרי כל טעם איסור מלאכות חוה"מ הוא "כדי שלא יהיה כיום חול לכל דבר", כלשון הרמב"ם (פ"ז ה"א), וכעין זה כתב החינוך (מצווה שג): "כי לא לעסוק במלאכה הוקבעו ימי חוה"מ, כי אם לשמוח לפני ה', רוצה לומר להתקבץ במדרשות ולשמוע נועם אמרי ספר", עכ"ל. ולפי זה כל איסור תפירה כדרכו נאמר רק לאומן שזוהי אומנותו והוא רגיל לעסוק בה בחול, אך להדיוט, אף על פי שבקי במלאכה זו והתוצאה תצא כשל אומן, יהיה מותר לעשות כדרכו.

מדברי הגמרא נראה שהאפשרות הראשונה היא הנכונה, שכן כאמור, הגמרא עוסקת בשאלה "היכי דמי הדיוט". ולפי האפשרות השנייה לא מובנת שאלת הגמרא, שהרי אומן הוא מי שזוהי אומנותו והוא עוסק בה בקביעות², ואילו הדיוט הוא מי שאינו עוסק במלאכה זו בקביעות. ומשאלת והגדרת הגמרא להדיוט נראה שאם לאדם יש מיומנות גבוהה, ממילא הוא ייחשב אומן אף אם אין הוא עוסק בזה בפועל. וכן מפורש יוצא מדברי הרמב"ם (שם ה"ה), שהגדיר הדיוט כמי "שאינו מהיר במלאכתו", והיינו שאינו בקי ומומחה בה³. וכן העלה המועדי ה' (פ"ו הערה 29).

2. ובתלמוד מצאנו את הכינוי אומן גם במובן של עיסוק תמידי במלאכה מסוימת, ולא רק במובן של מומחיות. ראה למשל (שבת יא ע"ב): "אומן דרך אומנתו חייב, דתניא לא יצא החייט במחטו התחובה לו בבגדו ולא נגר בקיסם שבאזנו ולא סורק במשיחה שבאזנו ולא גרדי באירא שבאזנו" וכו', וכדלקמן.

3. הביטוי "מהיר במלאכתו" אינו מתייחס למהירות בזמן דווקא (ראה רמב"ם הל' ת"ת פ"ב ה"ו, ובפירושו הרב קאפח; הל' סנהדרין פכ"א ה"ח; פיהמ"ש יומא פ"ח ה"ג).

מדין האומן מכליב יש ללמוד שמלאכת אומן בשינוי אינה זהה למלאכת הדיוט

והנה, מבואר במשנה שאופן ההיתר של האומן שונה ממעשה הדיוט. ונראה שניתן להבין את הסיבה לכך בשני אופנים: ניתן להבין שבאופנים אלו נמצאה התפירה יותר נאה מתפירת ההדיוט, למרות שהיא אינה נעשית במעשה אומן. ומכך נראה שההיתר בהכלבה אינו משום מעשה הדיוט אלא משום שמעשה האומן נעשה בשינוי, שהרי הדיוט אינו יודע לתפור תפירת אומן בהכלבה ולמרות זאת היא הותרה לאומן. אך ניתן להבין שמעשה אומן בשינוי יותר גרוע ממעשה הדיוט, ולא התירו לאומן לעשות מעשה הדיוט, או משום שגם כשעושה מעשה הדיוט יוצאת לו תוצאה טובה משל הדיוט או משום שחששו שמתוך הרגלו יבוא לעשות מעשה אומן. כך או כך, עולה מן הדברים שאין זהות בין מעשה אומן בשינוי ובין מעשה הדיוט. וכן משמע גם מדברי הראשונים. תלמיד ר"י מפריש (ט' ע"ב ד"ה והאומן) כתב וז"ל: "והאומן מכלב – היא תפירה על ידי שינוי, כדמפרש בגמרא". וכן נראה מדברי הריטב"א (ח' ע"ב ד"ה ההדיוט, במהד' מוה"ק נדפס בדף ט' ע"ב) שכתב: "ההדיוט תופר כדרכו והאומן מכליב. פי' וכולה לצורך המועד ושלא בדבר האבד, דאילו בדבר האבד הא קי"ל כר' יוסי דלא בעי שינוי, וסיפא אוקימנא בגמרא כר' יוסי", עכ"ל. וכן נראה מדברי הרא"ש (פ"א סי' ו'), שכתב בשם הראב"ד וז"ל: "ואם תאמר: מאי שנא⁴ מחפירת בורות שיחין ומערות של רבים, דבעינן צורך המועד? התם מפני שהן מלאכת אומן ואינו יכול לשנות בה⁵ ואם ישנה יפסיד בהו, אבל כל אלו מעשה הדיוט הן", עכ"ל. ומוכח שאם היה יכול לשנות היה מותר הדבר. וכן כתב הריב"ב (ד' ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה כללא) שלצורך המועד מותר לעשות "מעשה הדיוט כדרכו או מעשה אומן בשינוי", עכ"ל. וכן עולה מדברי רבינו פרץ (הגהות סמ"ק מצוה קצה הגהה ב) ורבינו ירוחם (נ"ד ח"ה, לה ע"ד - לו ע"א) שהיתר ההכלבה הוא משום שינוי.

ומסתימת הפוסקים שלא אסרו על אומן לעשות מלאכת הדיוט, נראה שהבינו כאפשרות הראשונה הנ"ל, שהיתר מעשה אומן בשינוי אינו במקום האפשרות שהאומן יעשה מעשה הדיוט אלא בנוסף לה. ובאמת נאמר בגמרא (יא ע"א): "רב שרא לחייא בר אשי למיגדל אוהרי בחולא דמועדא. מאי טעמא, מעשה

4. תיקון קלקולי המים, שהותר במועד אף שלא לצורך המועד.

5. נראה שהסיבה לכך שאינו יכול לשנות היא מה שכתב הרא"ש בהמשך דבריו, שבחפירת בורות "צריך לטוח יפה ולהחזיק מימיה", ואם יעבדו בשינוי לא תצא תוצאה איכותית דיה, והמים יחלחלו לאדמה.

הדיוט הוא, אבל איזלי אסור, מאי טעמא, מעשה אומן הוא, ע"כ. ונראה בפשטות שחייא בר אשי ידע לעשות מעשה אומן ולמרות זאת הותר לו לעשות מעשה הדיוט. וכן נאמר (שם): "עושין מעקה לגג ולמרפסת מעשה הדיוט, אבל לא מעשה אומן". ומשמע שהיתר מעשה הדיוט נאמר אף לאומן, וכאפשרות הראשונה הנ"ל. וניתן לחלק בין תפירה למלאכות אחרות, אך כל כי האי הוה להו לפוסקים לפרש זאת, ומשתיקתם נראה שדין אחד לכל המלאכות.

בגמרא הותר מעשה הדיוט אף ללא שינוי

ובהמשך הגמרא (י' ע"ב) נאמר: "רבא שרא לכסכוסי קירמי, מאי טעמא? מעשה הדיוט הוא", ובתוס' (ד"ה כסכוסי) הביאו מי שפירש אנפשי"ר⁶, או ליקי"ר⁷. ובין כך ובין כך, לא נראה שהמעשה הזה נעשה בשינוי⁸. והמאירי (ד"ה מרכיין) פירש שכסכוס הוא "שמחליקין אותן על ידי שן החלקה", עכ"ל.

וכן למדנו (יא ע"א): "רב שרא לחייא בר אשי למיגדל אוהרי בחולא דמועדא, מאי טעמא, מעשה הדיוט הוא. אבל איזלי אסור, מאי טעמא, מעשה אומן הוא", ע"כ. וכתב רש"י (גיטין ס' ע"ב ד"ה אוהרי, ע"פ אוצר לעזי רש"י 1283) שאוהרי הן מצודות לדגים. וכן שנינו (מו"ק שם): "עושין מעקה לגג ולמרפסת מעשה הדיוט אבל לא מעשה אומן", ובגמרא שם נאמר: "היכי דמי מעשה הדיוט, רב יוסף אמר: בהוצא ודפנא. במתניתא תנא: צר בצרור ואינו טח בטיט", ע"כ. וברור לכאורה

6. לעמ'ן, אוצר לעזי רש"י 1037. פעולת העמ'לון היתה מקובלת בעבר, ואף היום היא עדיין נהוגה במקומות שונים בעולם. לאחר כיבוס בגד, היו מוסיפים עמילן לבגד בעודו לח וכתוצאה מכך הבגד היה מקבל צורה אחידה, יוקרתית ומכובדת יותר. תועלת נוספת של העמ'לון היתה בכך שבין וזיעה לא היו נספגים בבגד, אלא בעמילן, וכך היה קל לנקות את הבגד, והבלאי שלו היה איטי יותר. כיון שמקור מרכזי לעמילן הוא החיטה, ייתכן שצריך להעמיד מעשה זה בחוה"מ סוכות. וכן נראה מדברי הסמ"ג (לאו עה, עמ' שכב בהנד"מ), שכתב: "לשון אחר לכסכוסי במי קמח שזה אנפשי"ר בלעז". וכן כתב תלמיד ר"י מפריש (ד"ה לכסכוסי): "ויש מפ' לכסכוסי קרמי, לכסס הצעיפים של הנשים שכובסין אותן בסולת מבושל וקורי' לו אנפייר בלעז" (שניהם דחו פירוש זה בהמשך דבריהם).

7. ובאוצר לעזי רש"י 1063 כתב: "לישקי"ר – לגהן".

8. וכן מוכח מדברי המחזור ויטרי (סי' רעו), שמתייחס לגיהוץ האסור לאבל, וכתב בפשיטות: "דאין שלשים אסורין בתכבוסת אלא בגיהוץ בלבד ובתספורת וכו'. גיהוץ. אנפשייר. ליקי"ר". ובהלכות אבל לא שייך לדבר על שינוי.

שמחיצת הוצא ודפנא אינה נחשבת שינוי⁹. ומכך שהותרו כל המלאכות הללו בחוה"מ, יש להוכיח שדי בכך שמדובר על מעשה הדיוט כדי להתיר, אף כשאין בכך שינוי. וכן עולה מכך שהגמרא נקטה לשון מעשה הדיוט, ולא התנסחה בלשון שינוי.

כל מלאכה שאינה מעשה אומן כדרכו מותרת

ומכך נראה שבחול המועד לא נאסר אלא מעשה אומן הנעשה כדרכו, ולכן ישנן שתי דרכים להתיר את המעשה – או מעשה הדיוט, שאינו מעשה אומן, או מעשה אומן בשינוי, שאינו נעשה כדרכו.

מדברי הרמב"ם נראה שהדרך היחידה להתיר היא מעשה הדיוט ולא שינוי

ואולם הרמב"ם כתב (הל' י"ט פ"ז ה"ה) וז"ל: "מי שצרך לתפור לו בגד או לבנות לו מקום במועד, אם היה הדיוט ואינו מהיר באותה מלאכה הרי זה עושה אותה כדרכו, ואם היה אומן מהיר, עושה אותה מעשה הדיוט. כיצד? בתפירה מכלב¹⁰", עכ"ל. הרי מפורש בדבריו שהכלבה היא מעשה הדיוט ולא שינוי. ובפשטות נראה מדבריו שזו דרך ההיתר היחידה שיש לאומן, ואין היתר לשינוי שאינו מביא לתוצאה של מעשה הדיוט. והובאו דבריו בארחות חיים (הל' חוה"מ סי' ג; ובכלבו סי' ס, עמ' שפה בהנד"מ). וכן נראה מדברי הריב"ש (ח"א סי' רכו) שנשאל האם מותר לתפור לתינוק בגדים בחול המועד לכבוד ברית המילה, וכתב לאסור מכמה סיבות והוסיף "ועוד, שהרי אפשר ע"י הדיוט או באומן מעשה הדיוט". ולא הזכיר היתר אומן בשינוי אלא רק אומן במעשה הדיוט. ומשמע שהבין כהרמב"ם. וכן כתב במנורת המאור הקדמון (ח"א עמ' רכט): "ומתר לתפור במועד תפירה של הדיוט, ולצורך המועד מותר, דתנן ההדיוט תופר כדרכו והאומן מכליב. פירוש: האומן תופר תפירה של הדיוט שלא תהי מתוקנת". ונפקא מינה בין הסבר הרמב"ם וסיעתו להסבר הראשונים הנ"ל תהיה במעשה אומן הנעשה בשינוי אך אינו מעשה הדיוט.

9. וגם אינה בהכרח ארעית, ראה ב"ב ד' ע"ב.

10. הרמב"ם לא מסביר מיהו הדיוט ומהו מכליב, ויתכן שהבין שהאמוראים הביאו דרכים שונות להיתר אך לא נחלקו ביניהם, ושתי הדרכים מוסכמות, ולכן לא ראה צורך להיכנס לזה בחיבורו.

סתירה בדברי המאירי

המאירי (יט ע"א ד"ה כשתבונן) מנה את כללי ההיתרים במלאכות במועד, ובתוכם מנה את ההיתר לעשות "מלאכת הדיוט או אומן בהדיוטות" ומשמע שכוונתו היא לאומן שעושה בדרך של ההדיוטות, ולא הזכיר מלאכת אומן בשינוי, ומשמע שדעתו כרמב"ם. ואולם במקום אחר (יח ע"ב סד"ה אגרות של רשות) כתב המאירי וז"ל: "לא נאמר דין שינוי אלא במעשה אומן ושאינו אבד אלא שהוא לצורך המועד", עכ"ל. ונראה לכאורה שהגדיר את ההכלבה כשינוי ולא כמעשה הדיוט, וכשיטת הריטב"א ותלמיד ר"י מפריש.

ביאור דבריו

ונראה שהמאירי לא ראה סתירה בין שתי ההגדרות הללו. וכוונתו לומר שעל האומן לשנות מדרכו ולעשות את המלאכה כהדיוט, וכשיטת הרמב"ם. ולפי זה כבר לא ברור שכל המתירים לאומן לתפור בשינוי, ובכלל לעשות מעשה אומן בשינוי במועד, יתירו סתם שינוי שאינו מעשה הדיוט, דאולי כל מה שהתירו בשינוי לא נאמר אלא בשינוי שעניינו הוא מעשה הדיוט. ומצינו כן גם בריטב"א, שכתב (יא ע"א ד"ה ועושין, במהד' מוה"ק נדפס בדף ט' ע"ב) שמותר לבנות מעקה במועד בשינוי, בעוד שברור מדברי הגמרא שהשינוי המדובר הוא שעושה את בניית המעקה למעשה הדיוט.

חילוק תלמיד ר"י מפריש בין תפירה לשאר מלאכות

והנה, נאמר בגמרא (י' ע"ב): "אמר רב יצחק בר אמי אמר רב חסדא: קיטורי בירי אסיר. מאי טעמא, מעשה אומן הוא", וכתב על כך תר"י מפריש (ד"ה קטורי) וז"ל: "אמאי לא שרינן לעשות מלאכה זו על ידי שנוי כי היכי דשרינן לעיל בתפירה לאומן להיות מכלב. ויש לומר דגבי תפירה אי אפשר לילך ערום, ולהכי עבדו בהו רבנן תקנתא, אבל הכא כיון דאיפשר בלאו הכי לא עבדי בהו רבנן תקנתא", עכ"ל. ונראה מכאן שגם תר"י מפריש לא יתיר לעשות סתם מעשה אומן בשינוי, דכל מה שהתירו בתפירה הוא יוצא דופן, ומשום שיש שם היתר מיוחד של חכמים, אבל בשאר מעשה אומן לא יועיל שינוי, וכדין קיטורי בירי. וכן כתב במקום נוסף (ט' סע"ב ד"ה תופר) שחכמים התירו להדיוט לתפור כדרכו "משום כבוד המועד, דהא לצורך המועד מיירי, דצריך הוא ללבוש אותן בגדים וגנאי גדול הוא לצאת בבגד קרוע לשוק, ולכך התירו (לאומן) [להדיוט] לתפור כדרכו". ומשמע

שבשאר מלאכות לא יתירו להדיוט לעשות כדרכו אלא אם כן יש צורך וגנאי גדול, וכעין הנ"ל. ודברים דומים כתב רבו, רבינו יחיאל מפריס בפסקיו (כת"י פרמה 1237 (2092), דף 127ב; כת"י זה לא עמד לפני המ"ל של פסקי ר"י מפריס, ירושלים תשמ"מ, ולכן פסק זה לא נדפס שם): "הדיוט שבגדו קרוע, ומשוקץ לילך בשוק ערום, תופר כדרכו", עכ"ל. ואולם, לגבי מעשה הדיוט ישנם מקורות בגמרא שהוא הותר לאו דווקא במקום גנאי, וכפי שהתבאר לעיל. ותר"י מפריש עצמו (י' ע"ב ד"ה מעשה הדיוט) ביאר את ההיתר לכסכס בגד בזה"ל: "מעשה הדיוט הוא – ואף על גב דליכא פסידא שרי כיום שהוא צורך יום טוב שצריך הוא לאותו בגד ללבושו וליכא ביה אומנות ולא טורח", וזאת למרות שאין גנאי גדול אם לא יכסס. ואף הוסיף: "וכן מותר להחליקם באבן זכוכית, דהא נמי מעשה הדיוט הוא ויהא נאה יותר וגם יהיה לו הנאה שיהיה רך וחלק יותר", עכ"ל. ולגבי עשיית מצודות לדגים כתב (יא ע"א ד"ה למיגדל) שטעם ההיתר הוא ש"אין בעשייתן אומנות". ונראה ליישב שבדבריו על תפירת ההדיוט הוא רק מבאר למה היא נצרכת למועד, ולא בא לקבוע בזה מסמרות בגדר צורך המועד.

ראשונים אחרים למדו ממלאכת תפירה לשאר מלאכות

ואולם ראשונים אחרים (רמב"ן ד"ה ושאינו, חינוך סי' שכג, מאירי יט ע"א ד"ה כשתבונן¹¹, אוהל מועד שער מו"ק דרך ג' נתיב יד, ארחות חיים הל' חוה"מ אות ג) למדו להדיא ממשנה זו לשאר מלאכות והבינו שאין זה היתר מיוחד למלאכת תפירה אלא דין כללי. והבינו את המשנה כפשוטה ולא העמידו דווקא במקום שזה גנאי גדול ושאיין לו עוד בגדים.

לכאורה מהגמרא בפסחים משמע שבתפירה יש היתר מיוחד

והנה, נאמר במשנה (פסחים נה ע"ב): "שלש אומניות עושין מלאכה בערבי פסחים עד חצות, ואלו הן: החייטין והספרים והכובסין. ר' יוסי בר יהודה אומר: אף רצענין", ע"כ. ובגמרא (שם) נאמר: "תנא: החייטין, שכן הדיוט תופר כדרכו בחולו של מועד. הספרין והכובסין, שכן הבא ממדינת הים והיוצא מבית האסורין

11. המאירי לא הזכיר את המשנה הזו, אך הוא כתב שמעשה הדיוט מותר לצורך המועד ומעשה אומן אסור, וברור שלמד זאת מהנידון דידן.

מספרין ומכבסין בחולו של מועד. רבי יוסי ברבי יהודה אומר: אף הרצענין, שכן עולי רגלים מתקנין מנעליהן בחולו של מועד,¹² ע"כ. וכתב רש"י וז"ל: "החייטין – משום הכי שרו בארבעה עשר בכל מקום, שכן מצינו בהן קולא משאר אומניות גבי חולו של מועד. שכן ההדיוט תופר כדרכו – משנה היא במועד קטן, הדיוט שאינו אומן בכך, הלכך בארבעה עשר דקיל מחולו של מועד, אפילו אומן נמי שרי", עכ"ל. ומשמע שהיתר התפירה בחוה"מ הוא דין מיוחד ולא גדר כללי הנוהג גם בשאר מלאכות. ולפי זה צריך ביאור היאך למדו הראשונים ממלאכת תפירה לשאר מלאכות.

מהגמרא במו"ק משמע שעיקר טעם היתר מלאכות בערב יו"ט הוא צורך יו"ט

סוגיה זו הובאה גם במו"ק (יג ע"א), בדיון לגבי עשיית מלאכה שלא לצורך המועד על ידי פועל שאין לו מה יאכל. ושם הגמרא הקשתה על האפשרות להתיר זאת מכך שתפירה הותרה בערב פסח הואיל ויש אופן שהיא מותרת במועד, ולכאורה אפשר להתיר את כל המלאכות הואיל ויש אופן שהן מותרות במועד, והוא פועל שאין לו מה יאכל. והשיבה על כך הגמרא: "אלא אמר רב אשי: מועד אארבעה עשר קא רמית, מועד משום טירחא הוא ובמקום פסידא שרו רבנן. ארבעה עשר משום צורך יום טוב הוא, מידי דצורך יו"ט שרו רבנן, מידי דלאו צורך יום טוב לא שרו רבנן", ע"כ. ונראה לכאורה שהגמרא דוחה את טעם ההיתר של "שכן ההדיוט תופר כדרכו" ומביאה טעם אחר, דמה שיש בו צורך יו"ט הותר בערב פסח, ומה שאין בו צורך יו"ט נאסר בערב פסח. והטעם לכך שמלאכות אלו הותרו בערב פסח אינו האופן המותר במועד, אלא הצורך שיש בהן ליו"ט. וכן כתב הרמב"ם (פ"ח ה"ט): "אבל שאר אומניות, אם התחיל בה קודם ארבעה עשר הוא שגומר עד חצות, שאין העם צריכין לשאר אומניות צורך הרבה". ולפי זה ליתא לקושיה דלעיל מעיקרא.

אמנם מהריטב"א (שם ד"ה אלא) משמע שטעם הברייתא עדיין קיים אלא שהוא לא הטעם העיקרי, שכך כתב: "ופרש"י ז"ל וכן בתוספות¹² דהכי אמרינן, דלאו כדקא סלקא דעתך דעיקר שריותא ד"ד תלי במה שהוא כדרכו במועד בלחוד, דההוא טעמא נקט לסניפין בעלמא הוא וסמך וסעד, אבל עיקר הטעם הוא

12. לפנינו ליתא, וראה רש"י כת"י (יג ע"א ד"ה משום).

מפני שהמלאכות הללו הן צורך יו"ט לכלל ופרט ודרך בני אדם לאחרם עד י"ד", עכ"ל. ונראה מדבריו שטעם הברייתא עדיין קיים, אלא שהוא אינו הטעם העיקרי. והמאירי (שם) כתב בחדא מחתא את שני הטעמים, וז"ל: "מפני שהם צריכים צורך גדול, ועוד שהרי באלו מצינו להם היתר בחולו של מועד. חייטין, שכן הדיוט תופר כדרכו", עכ"ל.

ב. מעשה הדיוט ומעשה אומן בשינוי הותרו רק לצורך המועד

הראשונים נוקטים שמעשה הדיוט ומלאכה בשינוי הותרו רק לצורך המועד
וכאמור, התוס' הגבילו את ההיתר לתפור בשינוי רק לתפירה לצורך המועד, וז"ל (י' ע"א ד"ה ההדיוט): "ההדיוט תופר כדרכו – נראה דוקא לצורך המועד, אבל בחנם למה יתירו אפילו על ידי שינוי", עכ"ל. וכן כתבו הרמב"ן (ד"ה ושאינו), הרא"ש בתוספותיו (י' ע"א ד"ה ההדיוט), המרדכי (סי' תתמד), תר"י מפריש (ט' ע"ב סד"ה תופר), שבלי הלקט (סדר פסח סי' רכז) ורבינו ירוחם (נ"ד ח"ה, לה ע"ד). וכן מוכח מדברי הרמב"ם (שם ה"ה): "מי שצרך לתפור לו בגד או לבנות לו מקום במועד, אם היה הדיוט ואינו מהיר באותה מלאכה הרי זה עושה אותה כדרכו, ואם היה אומן מהיר הרי זה עושה אותה מעשה הדיוט", עכ"ל, וכן כתב גם בהלכות הבאות אחרי הלכה זו.

סתירה לכאורה בדעת המאירי בעניין זה

ואולם המאירי רוח אחרת היתה עמו, דז"ל (פתיחה למסכת מו"ק): "וזו הפרק יבאר לנו ענין חולו של מועד, ורובו יסוב על ארבעה ענינים... השני, לבאר המלאכות המותרות בו הן מחמת שהן דבר האבד, הן מחמת צורך המועד, הן מחמת צרכי רבים, הן מחמת שאין הדבר נקרא מלאכה אצל עושהו", עכ"ל. ולכאורה כוונתו בהיתר האחרון להיתר מעשה הדיוט, ומכך שלא שנאו יחד עם היתר צורך המועד, נראה שהבין שמעשה הדיוט מותר אף כשאינו לצורך המועד. וכבר עמד על כך המהדיר (הערה 2). וכן כתב המאירי בהמשך (י' ע"א ד"ה המשנה השביעית) וז"ל: "המשנה השביעית, והכונה לבאר בה מה שהותר מכלל מלאכה מצד שאינו נקרא מלאכה אצל עושהו, או מצד שהוא צורך המועד", עכ"ל. וגם כאן עולה מדבריו שמדובר בשני היתרים שונים שאינם תלויים זה בזה. וכן כתב עוד (יט ע"א ד"ה כשתבונן) וז"ל: "כשתבונן בהיתר הלכות מועד ואסורן אתה מוצא

סבת ההיתר מרובות, והם מלאכת האבד הגמור או אבד בקצת או חשש אבד, וכן מלאכת הדיוט או אומן בהדיוטות, וכן צורך המועד וכו'. וכללי הדברים בענינים הללו נראה לי בהם שכך הם: כל שהוא צורך המועד בדבר שהוא אוכל נפש או מכשירין שבו, מותר בלא שום איסור. ר"ל אפילו כדרכו ואפילו בפרהסיא, ואפילו היה אפשר לו מבערב, ואפילו בטורח יתר, ואף בכיון מלאכה, ואף באומנות גמורה, כגון הדלאת מים לירקות לצורך אכילה, וקצירה ועמור ודישה וזריה וברירה וטחינה אף בריחים של יד, וקציצת עצים ומדידת תבלין ומכירתן בשוק. וכן הושבת תנור וכירים, עכ"ל.

ואולם במקום אחר (יא ע"א ד"ה קליעות של הוצים) כתב המאירי וז"ל: "ומותר גם כן לקלע חוטי הנפה דרך קליעה, שכל שהוא דרך קליעה ולא דרך אריגה גמורה מעשה הדיוט הוא, ולצורך המועד מותר", עכ"ל. ומפורש בדבריו שאף מעשה הדיוט לא הותר אלא לצורך המועד. וכן נראה ממה שכתב (יב ע"ב ד"ה כלל הדברים): "אבל מה שאינו צורך אכילה, אע"פ שהוא צורך המועד, הואיל ואין בו אבד, כיוון מלאכתו אסור אף במלאכת הדיוט, לא כיון מלאכתו אסור במלאכת אומן ומותר במלאכת הדיוט", עכ"ל. ומבואר בדבריו שהיתר צורך המועד אינו אלא במעשה הדיוט. ומעתה אם מעשה הדיוט מותר אף ללא צורך המועד, ואילו צורך המועד אינו מותר אלא במעשה הדיוט, הרי שאין שום משמעות לצורך המועד. ועל כרחנו צריך לומר שמעשה הדיוט הותר רק לצורך המועד.

קושי בחילוק בין מעשה הדיוט למעשה אומן הנעשה בשינוי

המהדיר לחידושי המאירי (י' ע"א, עמ' מז בעמודי הספר הערה 7) עמד על הקושי הזה, וכתב וז"ל: "ואולי כוונת רבינו לחלק בין מלאכה הצריכה אומן והוא עושה אותה מעשה הדיוט לבין מלאכה שאינה צריכה אומן כל עיקר, וכן מטין דבריו לקמן י"ט א' ד"ה כשתתבונן: 'וכן מלאכת הדיוט או אומן בהדיוטות'. ונראה שהוכיח כן לפי גירסתו בסיפא דמתניתין: מסרגין את המטות לצורך המועד, דמשמע ברישא¹³ אף שלא לצורך המועד מותר", עכ"ל המהדיר. והיינו שדווקא מלאכת "אומן בהדיוטות" צריכה להיות לצורך המועד, אך מלאכה שאינה צריכה אומן כלל מותרת אף שלא לצורך המועד. ובאמת בהמשך (עמ' מח הערה 3) העיד

13. דהיינו בדין ההדיוט תופר כדרכו.

המהדיר שבכתב היד של המאירי נכתב: "ומסרגין את המטות לצורך המועד. והוא אריגת החבלים", כשהנקודה אחר המילה "המועד", ומשמע שהיא מגוף המשנה. דא עקא, שבאותו רישא של משנת מסרגין נזכרו גם מעשה הדיוט – "ההדיוט תופר כדרכו", וגם מעשה אומן בהדיוטות – "והאומן מכליב". ולא ברור איך אפשר לדייק לגבי הדיוט ולא לדייק לגבי אומן. ובר מן דין, לכאורה מוכח מדברי המאירי בדף י"ב הנ"ל שאף "מלאכת הדיוט" אסורה אם אינה לצורך המועד וכנ"ל, ולא רק מלאכת אומן הנעשית בשינוי (או במעשה הדיוט). ואולי כוונת המהדיר הפוכה, שדווקא במלאכת אומן בהדיוטות יש להקל טפי משום שהיא נעשית שלא כדרכה. דא עקא, שהקושיה הראשונה תקשה גם כאן, דהמשנה והמאירי לא חילקו בין דין ההדיוט תופר כדרכו לדין האומן מכליב. ומלבד זאת, הרי המאירי בדף י"ט הנ"ל נקט בחדא מחתא את שני המושגים וכללם יחד כהיתר נפרד מההיתר של צורך המועד.

הבנת הבאר משה בדברי המאירי

גם בשו"ת באר משה (שטרן, ח"ז הל' חוה"מ סי' י' ד"ה ודע) התקשה בסתירה זו, וכתב שתירוץ המהדיר אינו מובן, וכיון שכך, הואיל משה באר את דברי המאירי בדרך חדשה, וז"ל: "והנראה לפענ"ד דרך ברור, הנה התוס' (י' ע"א ד"ה הדיוט) כתבו: נראה דוקא לצורך המועד אבל בחנם למה יתירו. כנראה לא היה ברור להם האיסור שלא לצורך המועד, ולא הביאו שום ראיה לאסור רק כתבו "נראה", "למה", מסברא בעלמא. ונראה לי דהתפירה של הדיוט גם כשמדקדק לתפור התפירה נעשה כמכליב של האומן שמפזר התפירות והולכין למעלה ולמטה ואין בני אדם שבע רצון מהן וכמעט מתביישין לילך בהם, וכר"ע מכירים דהוי כמקלקל ואינו אלא מעשה הכרחית, ולכן היה מסתבר דמעשה כזה אפילו שלא לצורך המועד שרי, ועל כן כתבו התוס' בלא ראיה רק מסברא חיצונה "נראה", "למה", שאינו כן. אבל רבינו המאירי ס"ל דבכה"ג וכל שדומה למעשה תפירה של הדיוט שאינו עושה הפעולה הנדרשת גם בשעת תשמישן, אפילו שלא לצורך המועד שרי", עכ"ל.

קשיים בהבנה זו

אך לכאורה קשה לומר כן בדעת המאירי. ראשית, הבאר משה מתבסס על ההנחה שישנו מקור ברור לכך שמעשה הדיוט מותר דווקא לצורך המועד, ולכן מוכיח מהעובדה שתוס' לא הזכירו את אותו מקור והסתמכו על סברתם, שהנידון

של תפירה שונה משאר מעשי הדיוט. ואולם, לכאורה אין בידינו מקור כזה, וגם הבאר משה לא ציין מהו אותו מקור. ולא בכדי בחר הרמב"ם בתפירה כאחת משתי דוגמאות שהביא למעשה הדיוט שהותר לצורך המועד. וכיון שכך, לשון התוס' מצביעה על כך שהאיסור היה ברור להם, והעובדה שנקטו בלשון "למה" מחזקת את ההבנה הזו, שכן לא שייך לטעון טענה בדרך "למה" אם יש מקום לחלוק על הסברה שבה. שנית, לפי אחד משני הביאורים שהובאו בגמרא, מהותה של תפירת הדיוט היא שתופר לאט יותר מאומן, ואין הבדל בתוצאה. ולפי זה לא שייך כלל לומר שבני אדם כמעט מתביישין ללבוש בגד שנתפר כן¹⁴. והרי פוסקים רבים נקטו כשני התירוצים להלכה, וכדלקמן. שלישית, בדברי המאירי בדף י"ט מבואר שהבדיל בין היתר מעשה הדיוט להיתר צורך המועד, ואם כבאר משה, היה לו לכתוב שההיתר הוא במעשה "שאינו עושה הפעולה הנדרשת", ולא בכל מעשה הדיוט. ולכאורה קשה לומר שבגיהוץ, עמלון או החלקת הבגדים, ובבניית כותל מהוצא ודפנא, שהותרו משום מעשה הדיוט, מתבצעת מלאכה שאין בני אדם שבעי רצון ממנה וכמעט מתביישים. ובכלל קשה לפי זה שהמאירי לא ביאר דבריו וסמך על הקורא שיחדש הסבר זה בדבריו, בהסתמך על הקביעה שתפירת הדיוט מביאה לתוצאה שכמעט ומתביישים ללכת בבגד. וצ"ע.

ג. הגדרת צורך המועד

הגדרת המועדי ה' לצורך המועד

בביאור המושג צורך המועד, כתב המועדי ה' (פ"ו ס"ד) וז"ל: "שלא לצורך, הכונה שיכול להסתדר ללא המלאכה, ולצורך¹⁵, הכונה שלא יכול להסתדר ללא המלאכה שעושה בחוה"מ", עכ"ל. וכתב (הערה 10) שמקור הדברים הוא בשו"ת הרשב"א (ח"ד סי' שכו), שנשאל האם מותר לבנות בית כנסת במועד, והשיב וז"ל: "מסתברא לי שאסור, כיון שהיא מלאכת אומן ואינה מלאכת האבד ואינה צריכה

14. ודוחק לומר שכל עניין אופן התפירה אינו סיבה אלא סימן, ושישנם הבדלים נוספים בין מעשה הדיוט למעשה אומן.

15. לפנינו כתוב "ולא לצורך", ונראה פשוט שט"ס היא.

למועד, שיש להם בית אחר להתפלל שם, או שיש שם בבנוי באותו בית הכנסת מקום להתפלל, עכ"ל. ולמד מדבריו המועדי ה' שאע"פ שיעשה מלאכה ויהנה ממנה במועד, מכל מקום נחשב הדבר שלא לצורך המועד כל שיכול להסתדר באפשרות אחרת.

מדין הכנת שיכר חדש במועד נראה שגם אם יכול להסתדר ללא המלאכה, הדבר נחשב לצורך

המועדי ה' (שם) המשיך והקשה על כך מהאמור בגמרא (יב ע"ב) שמותר להכין שיכר למועד אע"פ שיש לו שיכר ישן. ולכאורה מפורש להיפך מההגדרה שכתב. וכתב לחלק בין צורך אוכל נפש שהיקלו בו, לסתם צורך המועד¹⁶. ואולם בראשונים לא מצאנו מי שהעמיד את ההיתר דווקא באוכל נפש. והגמרא תולה את הנידון הזה במחלוקת ת"ק ור' יוסי ברבי יהודה, והרי מחלוקתם הובאה במסכת שבת (קז ע"ב) והיא מתייחסת להערמה בהלכות שבת¹⁷. ומהיכי תיתי לומר שניתן ללמוד משבת לחוה"מ אך לא ניתן ללמוד מאוכל נפש לשאר צרכי המועד? והראב"ה (סי' תתנז) כתב שאסור להערים, "אבל לצורבא מרבנן שרי להערים, כדפרישית בהלכות יום טוב (סי' תשלד)", עכ"ל. ובהל' יום טוב דן הראב"ה על היתר מליחת עורות ביו"ט בהערמה. והגע עצמך, אם מיו"ט ניתן ללמוד לשבת ולחוה"מ, מדוע שמאוכל נפש לצורך המועד לא יהיה ניתן ללמוד? ובכל הראשונים שעסקו בסידור כללי הלכות חוה"מ: הרמב"ם, הרמב"ן, המאירי והריב"ב, לא מצאנו שחילקו בזה בין צורך אוכל נפש לשאר צרכים. והרמב"ם אף

16. וחילוקו מסתייע מלשון תר"י מפריש: "והערמה כי האי גוונא מי אסיר – בדבר של אכילה ושתיה", עכ"ל. ומשמע מדבריו שהנושא בסוגיה הוא דבר של אכילה ושתיה דווקא, ורק בו הותר לעשות מלאכה שאפשר להסתדר בלעדיה. ואולם בכל כתיב"י של הגמרא מלבד אחד (וטי' 134) ליתא לתיבות "והערמה כי האי גוונא", ואף באותו כתיב"י אין הגירסה זהה לגירסתו אלא איתא: "וערמה כי האי גוונא, ורמינה"י וכו', ומשמע שהדיון הוא מה נחשב הערמה ולא שדנים בדינה של הערמה במצב "כהאי גוונא" כפי שכתב תר"י מפריש.

17. היה מקום להבין שהברייתא במ"ק והברייתא בשבת אינן חופפות, ונחלקו התנאים פעמיים ובנושאים שונים. ואולם לשונותיהן של הברייתות זהות: "אין מערימין בכך, רבי יוסי בר יהודה אומר: מערימין". וכעין זה מובא בתוספתא (שבת פ"ד ה"ו) לעניין שבת. וגם בראשונים במ"ק (רש"י כת"י ד"ה תנאי, פירוש מסכת משקין ד"ה תנאי, תוס' הרא"ש ד"ה תנאי, תר"י מפריש ד"ה אין מערימין) מבואר שזיהו את הברייתא במ"ק עם הברייתא בשבת.

כתב (פ"ז ה"ח) ביחס להיתר ההערמה "וכן כל כיוצא בזה", ודוחק לומר שכוונתו רק לאוכל נפש, דהיה לו לסייג דבריו.

מלבד כל זאת, לכאורה הגדרת ההערמה כאוכל נפש אינה ברורה. הרי מהות ההערמה היא שאין צורך אמיתי בדבר, ובכל זאת התירו כיון שניתן לראות זאת כמעשה הנעשה לצורך המותר. ומעתה מה לי מעשה הנראה כמותר מדין אוכל נפש, מה לי מעשה הנראה כמותר מדין צורך המועד ואינו אוכל נפש, סוף סוף בשני המקרים כוונת האדם אינה לצורך המועד אך מצד המראה החיצוני של המעשה הוא עשוי להיראות כמותר. ויתירה מזו, לפי דברי המועדי ה' צריך לומר שבכל המקומות שהוזכרו היתרים של מעשה הדיוט, מדובר דווקא על מקרים שלא היו יכולים להסתדר באפשרות אחרת. ולדוגמה, קשה לצייר את המציאות שלא היה יכול להסתדר ללא כתיבת אגרות שלום¹⁸ (יה ע"ב), תפירת בגד, בניית מחיצה, כסכוס הבגדים, עשיית מצודות דגים, בניית מעקה לגג ולמרפסת, ושאר מעשי הדיוט שהותרו לצורך המועד. ולכאורה זהו דוחק רב.

דחיית הראיה מדברי הרשב"א

ומה שהביא ראיה מדברי הרשב"א, שמענו ממ"ר שליט"א שיש לדחות, דהא הרשב"א עוסק בהיתר מעשה אומן לצורך רבים ולא בהיתר מעשה הדיוט לצורך יחיד, ואין לדמות מילתא למילתא. עכ"ד. ושלחנו את דבריו לבעל מועדי ה' שליט"א, והשיבנו וז"ל: "הנה המעיין ברשב"א (שם) יראה שכתב בזה"ל: מסתברא לי שאסור, כיון שהיא מלאכת אומן ואינה מלאכת דבר האבד, ואינה צריכה למועד שיש להן בית אחר להתפלל שם או שיש שם בבנוי באותו בית הכנסת מקום להתפלל. עכ"ל. הרי דמילי מילי קתני. ומה שכתב ואינה צריכה למועד וכו', היינו עוד טעם ללא קשר למה שכתב בתחילה שהיא מלאכת אומן ואינה דבר האבד. דיש כאן גדר במושג של צורך המועד דכל שיש להם מקום אחר הרי זה לא צורך. וזה פשוט לכל מעיין", עכ"ל. והראינו תשובתו למ"ר והשיב שאין כאן טעמים נפרדים לאסור, שהרי אם רק אחד מהטעמים היה מתקיים לא היה בזה כדי לאסור. לדוגמה, אם רק התנאי של מעשה אומן היה מתקיים אך זה כן היה לצורך המועד, היה הדבר מותר, משום שמעשה אומן מותר אם רבים צריכים לו

18. לשיטה שהדבר הותר משום מעשה הדיוט לצורך המועד; ראה לקמן עמ' רלח.

במועד, וכן להיפך, מעשה הדיוט מותר לצורך רבים אפילו אם לא לצורך המועד, וכפי שיתבאר כל זה לקמן (סי' י). וע"כ שהתנאים זקוקים זה לזה ומשלימים זה את זה. ואין כוונת הרשב"א לגדר הרגיל של צורך המועד הנזכר בסוגיין לגבי מעשה הדיוט, אלא כדי להתיר מעשה אומן לצורך רבים, נדרש צורך גדול יותר. והדבר אף מוכח מיניה וביה, שהרי הרשב"א ממשיך ומחלק בדבריו בין צורך הגוף לצורך שאינו צורך הגוף, וכן בין מצווה שניתן לדחות למצווה שלא סובלת דחייה, ויתבארו דבריו לקמן (עמ' רסז), ועכ"פ מפורש בדבריו שלא הרי צורך המועד של היתר מעשה הדיוט לצורך יחיד (שהותר בכל צורך) כהרי צורך המועד של היתר מעשה אומן לצורך רבים (שהותר רק לצורך הגוף), ולא הרי שניהם כהרי היתר מעשה אומן לצורך מצווה. וכיוון שכן, אין אפשרות להקיש מדברי הרשב"א לנידון דידן. ויש להוסיף על דבריו, שאף המועדי ה' עצמו חילק בין "צורך המועד" לגבי אוכל נפש ובין "צורך המועד" שאינו באוכל נפש, ועל כרחנו שהמושג צורך המועד הוא יחסי. ועוד אמר מו"ר, שהדבר מדויק מלשון הרשב"א בהצגת השאלה: "ואינו צריך כל כך במועד", עכ"ל. הרי לך דאע"פ שהדבר נצרך במועד ברמה מסוימת, אין זה נחשב כצורך משום שאינו צריך כל כך. ואע"פ שמדובר על שאלה, מכל מקום הרשב"א הוא זה שניסח את השאלה, והוא פותח במילה "וְשִׁאלָתְךָ" לפני הצגת השאלה. ועוד אמר לנו מו"ר שיש לחלק בין נידון הרשב"א לנידון דידן, דהרשב"א כותב שיש מקום אחר להתפלל שם וייתכן שאף ניתן להתפלל בבית הכנסת הישן. ויתכן שאף אותו "מקום אחר" הוא בית כנסת אחר. וכיוון שכן, אין אפילו תוספת הנאה בבניית בית הכנסת החדש, ואפילו לא תוספת המעלה של תפילה בבית כנסת (ברכות ו' ע"א). וכבר בזמן חז"ל מצאנו (ברכות ח' ע"א, חגיגה טו רע"ב וב"ב ג' ע"ב) התייחסות למקום שיש בו כמה בתי כנסת, ובתקופת הראשונים זו היתה מציאות רווחת. ובמקרה זה עיקר הצורך בבית הכנסת הוא לטווח הארוך, ואינו צורך המועד, ולא דמי למצב שבו המלאכה מועילה ומהנה וכל החיסרון הוא "שיכל להסתדר באפשרות אחרת", כלשון המועדי ה'.

קושי נוסף בשיטת המועדי ה'

עוד הקשה מו"ר, דהמועדי ה' כתב (פ"ו ס"ג) וז"ל: "אסור לאדם להניע את רכבו על מנת לנסוע למקום קרוב שיכול היה בקלות להגיע לשם ברגליו ואין בזה טורח מסויים, דזה נחשב שלא לצורך המועד וכפי שיתבאר עוד", עכ"ל. ואולם בהמשך דבריו (שם ס"ב) כתב וז"ל: "ומכל מקום אם במה שיש לו לא תהיה לו הנאה גמורה כפי שיהיה לו כעת מן המלאכה שיעשה, ודאי שנחשבת המלאכה

לצורך המועד ומותר לעשותה במועד, עכ"ל. ולא מובן מאי שנא האי מהאי. וכי הבחירה לנסוע ברכב ולא ללכת ברגל אינה משום תוספת ההנאה שבדבר? ומאיך גיסא, וכי אותו אדם שלא תהיה לו הנאה גמורה כפי שתהיה לו מן המלאכה שיעשה, אינו יכול להסתדר באופן אחר? ובעל מועדי ה' שליט"א השיבנו על כך וז"ל: "בפ"ו סי"ב ביארנו באר היטב מהו אפשר להסתדר ומהו אי אפשר להסתדר וגם לזה הבאנו סמוכין. דכל שהנאתו תגדל על ידי המלאכה ודאי נחשב לאי אפשר להסתדר, שהרי אותה הנאה לא תבוא, רק על ידי מלאכה זו. וזה הביאור לענין רכב. ודו"ק", עכ"ל. ולא הבנו דבריו, דהא פשוט וברור שיש תוספת הנאה בנסיעה ברכב, דלאו בשופטני עסקינן שמפעילים את הרכב ללא שום תכלית. ועצם החיסכון במאמץ ההליכה, אפילו אם מדובר על דרך קלה שבקלות, נחשב הנאה להרבה אנשים, וזו בדיוק הסיבה שהם מפעילים את הרכב.

מחלוקת הפוסקים בעניין ציור בחול המועד

בספר ירושלים במועדיה (פסקים, עמ' שכה) נשאל "האם מותר להניח לקטנים לצייר, לצבוע או לכתוב בחוה"מ". והשיב וז"ל: "לענ"ד נראה שצריך להרגילם שכשם שאין לעשות מלאכה בשבת, כך אין לעשות מלאכה בחוה"מ. ומטעם זה נראה שאין להניח לילדים לגזור בחוה"מ גם לשם תענוג, אף על פי שאין הגזירה מעשה אומן ויש בה הנאה במועד", עכ"ל. ודבריו צריכים ביאור, דאם המעשים האלו מותרים מעיקרא דדינא, לא ברור מדוע יש לנהוג בהם איסור, ואף לאוסרם לקטנים. ובהערות (הערה 258) ביאר, שהיה הדין נותן להתיר אף בגדול משום שיש לו הנאה מעצם הכתיבה או הצביעה, אלא "שאין זה מרגיל לשמור קדושת המועד", עכ"ל. ועדיין לא ברור מה הסיבה שמחמתה צריך לאסור את המותר כדי להרגיל לשמור את קדושת המועד, ומדוע אין די בכך שיאסרו את האסור ויתירו את המותר, כדין חינוך בכל מקום. ובאמת החוה"מ כהלכתו (פ"ו ספ"ד), המועדי ה' (פ"א ס"ח), ההלכות חג בחג (פ"ז ס"ז) והפניני הלכה (פ"א ס"ד) היקלו בזה. ובתורת המועדים (פ"ב הערה כה) כתב שיש להחמיר משום "דהוי שלא לצורך המועד", אך לא ברור במה זה שונה מהצורך לטייל או לעלות במעלית, שלגביהם פסק שנחשבים צורך המועד ומתירים מעשה הדיוט (שם פ"ז ס"ג וס"ו).

שני הסברים מדוע לאסור ציור בחוה"מ והקושי שבהם

ובירושלים במועדיה (הערה 256) כתב שישנם שני טעמים מדוע להגדיר ציור כמלאכה שאינה לצורך המועד: ראשית, זה דבר שאפשר בקל להסתדר בלעדיו,

וציין למשנ"ב (סי' תקמא סק"ג ובשעה"צ סק"כ) שאסר הכנת מלבושים לתינוק הנכנס לברית אפילו במעשה הדיוט משום שאינו צורך גמור. שנית, ייתכן שהיתר צורך המועד מתייחס רק למלאכה שעשייתה היא אמצעי להשגת הצורך ולא למלאכה שעשייתה היא הצורך.

אמנם על הטעם הראשון יש להעיר, דהא מקור דברי המשנ"ב בפמ"ג (א"א סי' תקמד סק"ב) ובמג"א (סי' תקמא סק"ח) שכתבו כן בשם הריב"ש (ח"א סי' רכו), ובדברי הריב"ש מבואר שלא אסר אלא הכנת בגדי תינוק במעשה אומן, אך מעשה הדיוט התיר. דכתב: "נראה כדברי האוסר, שכיון שלא הותרה תפירה במועד באומן אלא בהדיוט... גם בנדון זה אסורה בכדרכו ע"י אומן, ואף על פי שהתינוק צריך לה במועד עצמו. לפי שלא הותרה מלאכה מפני צורך המועד ע"י אומן אלא לצורך אוכל נפש... וכן נראה גם מלשון הרמב"ם... שאע"פ שצריך לו במועד בהכרח, דוקא מעשה הדיוט... ועוד, שהרי אפשר על ידי הדיוט או באומן מעשה הדיוט", עכ"ל. ולכאורה מבואר בדבריו שעל ידי הדיוט פשיטא ליה דשרי, ולא אסר אלא על ידי אומן. וכבר עמד בזה החזו"ע (עמ' קצז¹⁹).

וגם הטעם השני אינו ברור, דסוף סוף האדם נצרך למלאכה במועד, ומה איכפת לנו אם היא אמצעי או מטרה. ואמנם החוה"מ כהלכתו (פ"ז הערה סז) כתב כעין זה בשם כמה פוסקים, אך לכאורה סברת הדבר אינה ברורה. ובסמוך (שם הערה סח) ציין החוה"מ כהלכתו שדעת הגר"מ פיינשטיין להקל בנידון זה. וכאמור, בספר ירושלים במועדיה עצמו (הערה 258) נכתב שהיה הדין נותן להקל בזה וכנ"ל, ולא ברור אפוא אם סבור שיש לאסור מעיקר הדין או שיש להתיר מעיקר הדין. ומלבד כל האמור יש לציין לתשובת הר"ד²⁰ שבה נכתב: "ואם רצה לרכוב דרך טיול או להשקות בהמתו, כל זה ודאי לצורך המועד הוי, שצריך להנאה זו במועד", עכ"ל. ולכאורה הוא הדין לנידון דידן²¹.

19. אמנם מה שכתב החזו"ע שבכה"ח (סי' תקמא סק"ט) כתב כדבריו, צריך ביאור. דלכאורה לא התיר הכה"ח אלא תפירה בשינוי, אך לגבי מעשה הדיוט הביא את דברי הפמ"ג הנ"ל שאסר ולא חלק עליו, ורק כתב שע"י שינוי יש להקל.

20. התשובה הובאה בחלק מכתבי היד של המרדכי, ונדפסה בהערות המהדיר לפירוש תלמיד הרשב"א (עמ' מא).

21. ויעוין עוד בשו"ת אבני ישפה (ח"א סי' קי ענף ב) שאסר צביעה וציור לילדים משום מעשה אומן. וביאר דבריו: "ואע"פ שאין הקטן יודע עדיין איך לצייר כמעשה אומן ומעשיו הם כעת בגדר מעשה הדיוט, מכל מקום כיון שכאשר יגדל אז יעשה אותם המעשים והם יהיו אסורים,

ד. הגדרת מעשה אומן

נראה שהגדרת מעשה אומן היא מעשה שרק אומנים יודעים או מסוגלים לעשותו בעניין הגדרת מעשה אומן, נראה בפשטות שמעשה אומן הוא מעשה שרק אומנים יודעים לעשותו, ואינו נחלת הכלל. דזו המשמעות הפשוטה של הביטוי מעשה אומן, וזה גם הכלל העולה מהמקרים הנזכרים. וכן מצאנו במשנה (ב"מ קא ע"ב): "המשכיר בית לחבירו, המשכיר חייב בדלת, בנגר ובמנעול, ובכל דבר שמעשה אומן. אבל דבר שאינו מעשה אומן, השוכר עושהו", ע"כ. והביאור הפשוט במשנה הוא שדבר שאינו מעשה אומן, בסתמא יכול השוכר לעשותו ולכן אין המשכיר נדרש לדאוג לו. וכן מצאנו למו"ר בטל חיים (שבת ח"א עמ' תכב) שביאר כן את גדר מעשה אומן לשיטת הר"ף והרמב"ם בגדרי מלאכת קושר בשבת, ע"ש. ונראה בפשטות שהוא הדין לנידון דידן. וכן גרס הב"ח בפירוש רש"י שסביב הר"ף²² (ד' ע"א בדפי הר"ף ד"ה קרמי): "קרמי – יריעות, לכסכס להכות עליהם שיצא האבק לחוץ, דמעשה הדיוט הוא, שכל אדם יודע לעשות כן", ע"כ. וכן כתב ר"ש

כי אז יהיו בגדר מעשה אומן, לכן גם בקטנותו יש לאסור", עכ"ל. ואולם נראה שיש הבדל גדול בין ציורי קטן לציורי גדול, ופוק חזי שרובם המוחלט של האנשים אינם ממשיכים לעסוק בציור אומנותי בהמשך חייהם. וגם מבחינה מציאותית אין זה אותו מעשה, ולא דמי לדין שממנו למד זאת, יער"ש.

ובבאר משה (שטרן, ח"ז הל' חוה"מ סי' סב) אסר דייג לתענוג בחוה"מ, והביא ראיה מדברי פוסקים שהתירו דייג רק לצורך אכילת הדגים במועד. ואולם נראה שהפוסקים כתבו כן משום שבזמנם לא היתה תופעה של דייג לשם תענוג, ולכן הם לא התייחסו לאפשרות זו, ואם כן אין להביא מדבריהם ראיה להחמיר בנידון זה.

ובפני השולחן (סי' תקלג ס"ד) נדחק לבאר את דברי הפוסקים שאסרו דייג לשם תענוג בחוה"מ, וכתב ש"לא כל פעולה שיש לכמה אנשים עונג ממנה, נחשבת כצרכי הגוף במועד, ואין לנו אלא רק מה שקבעו חז"ל והפוסקים". ומה שכתב "צרכי הגוף" צריך ביאור, דצורך המועד אינו צריך להיות צורך הגוף דווקא, ורק בצרכי רבים נאמרה מגבלה זו, וכמבואר לקמן (עמ' רנה ואילך). ובעיקר קשה הכלל שחידש שצורך המועד חייב להיות דבר שקבעו חז"ל והפוסקים. וגם לא ברור מיהם אותם "פוסקים", ובמה גרע כוחם של פוסקי זמננו. וצ"ע.

22. ומכך שהוסיף הב"ח דיבור שלם ולא רק תיקן את הלשון, נראה שמקורו במהדורה של דברי רש"י שלא הגיעה לידינו, ולא בהגהה מסברה. ובזמרת הארץ (סו"ס ט) כתב לדחות את הראיה מדברי רש"י הללו, וכתב שהעובדה שכל אדם יכול לעשות מלאכה זו היא סימן בעלמא לכך שהמלאכה לא דורשת מיומנות, ולא סיבה להגדרתה כמעשה הדיוט. אך לא מסתבר שרש"י כתב את הסימן והשמיט את הסיבה.

בן היתום (י' ע"ב) וז"ל: "רבא חבירו שלאביי שרא לכסכוסי קרמי... מאי טעמא מותר, מעשה הדיוט הוא, כלומר כל אדם יכול עשוהו", עכ"ל. וכן כתב ר' יהונתן מלוניל (פירוש הגמרא יא ע"א ד"ה למגדל אוזלי): "אוהרי אינן נארגין והדיוט יכול לעשותן", עכ"ל. וכן כתב הנמו"י (שם): "אוהרי – מצודות של דגים עשויות מזמורות, והדיוט יכול לעשותן", עכ"ל, וכן כתב תלמיד הרשב"א (י' ע"ב ד"ה לכסכוסי) וז"ל: "לכסכוסי קרמי וכו' – ומעשה הדיוט הוא שאין צריך אומן", עכ"ל. וכן כתב רבינו יחיאל מפריש בפסקיו (סי' נו, והובא בהגהה על המרדכי סי' תתמו) בשם הקדוש מדנפי"ר²³: "שאיין מעשה אומנות לעשות בית צואר כי הדיוט יכול לעשותו", עכ"ל. וכן עולה בפשטות מדברי ר"י אלמדארי (י' ע"א ד"ה הדיוט) וז"ל: "הדיוט – מי שאינו אומן נקרא הדיוט", עכ"ל.

רבינו פרץ מחמיר בתפירה להחשיבה כמעשה אומן למרות שרוב בני אדם בקיאים בה

ואולם רבינו פרץ (הגהות סמ"ק מצוה קצה הגהה ב) כתב וז"ל: "בשיטת מורי ר' יחיאל פירש דאומן מיקרי מי שהוא יודע לכוין שפת אימרא או להוציא מלא מחט בבת אחת וצריך שינוי, לכן טוב להחמיר שלא לתפור שום אדם רק על ידי שינוי, כי רוב בני אדם בקיאים בהוצאת מלא מחט. ואומן מכליב, תפירה אחת למעלה והשנית למטה והשלישית למעלה, וכן כולם. ואיכא מאן דאמר במו"ק מפסע, פירוש תפירות רחבות אפילו יהיו התפירות שוות, עכ"ל", עכ"ל רבינו פרץ. ומבואר בדבריו שהעובדה שרוב בני אדם יודעים לתפור כהוגן אינה מגדירה את התפירה כמעשה הדיוט. והו"ד בארחות חיים (הל' חוה"מ אות ג; ובכלבו סי' ס, עמ' שפה בהנד"מ), בב"י וברמ"א (סי' תקמא ס"ה)²⁴.

23. ייתכן שקדוש זה הוא ר"י הזקן מדנפי"ר, שהוא סתם ר"י הנזכר בתוספות. ראה במבוא לספר המנהיג (מהד' מוה"ק עמ' 16), שר"י מכונה בתואר "רבינו הקדוש". וראה שו"ת מהר"ק (סו"ס נב): "וגם רבינו ברוך בספר התרומה מזכירו בלשון רבינו הקדוש, מפני שרב מוסכם וגדול הוא וקדוש הוא". אמנם אין זיהוי זה ברור, משום שבכל המקורות הללו נקרא ר"י "רבינו הקדוש" וכאן כתוב "הקדוש" סתם.

24. אמנם ערוה"ש (סי' תקמא ס"ד) כתב וז"ל: "ולפ"ז רוב נשים שלנו נקראות אומנות שהן יודעות לעשות", עכ"ל, ומשמע שאין הגברים בכלל. ועכ"פ גם מדבריו מבואר שבעיקרון אין בכך שהמלאכה התפשטה בציבור כדי להגדירה כמעשה הדיוט.

ונראה שסברתו היא שכיוון שהכנסת המחט באופן זה דורשת מיומנות והתאמנות מסוימת, לכן ראה לנכון להחמיר בה אע"פ שהיא נחלת הכלל. וכעין זה פסק להלכה בספר חוה"מ כהלכתו (פ"ב סע' קמח) וז"ל: "המוגדרים כמעשה אומן, אסור גם לאדם שאינו אומן לעשותם, וזאת גם במידה והידע והנסיון בפעולה זו הפכה כבר לנחלת רבים", עכ"ל. וכן כתב הבאר חנוך (פ"ח ס"ב): "כל מלאכה שנעשית בצורה מקצועית ומושלמת, נחשבת למלאכת אומן ואסור לעשותה בחוה"מ ואפילו להדיוט", עכ"ל. ולכאורה הדברים סותרים למה שהתבאר לעיל שהגדרת מעשה אומן ומעשה הדיוט אינה תלויה באיכות המלאכה, אלא ביכולת להדיוט לעשותה. ובגמרא (י' סע"א) נאמר שמותר לגזוז צפרני סוס לצורך המועד, על אף שמעשה זה דורש מיומנות רבה, כידוע לעוסקים בזה. וצ"ע.

ובביאור הדברים כתב החוה"מ כהלכתו (שם הערה רפא), שהכללת מעשים כאלו בכלל מעשה אומן נובעת מכך ש"פשטות הביאור במעשה אומן, שנדרש אימון ידים בכדי לעשותו", עכ"ל, ואימון ידיים שייך גם בהדיוט. ואולם נראה לכאורה שיש קושי בהסבר זה, שכן מפורש בגמרא שההנגדה למעשה אומן היא "מעשה הדיוט", ולא "מעשה פשוט", ועל כרחו צריך לומר שמעשה שידיעתו רווחת בקרב ההדיוטות מוגדר כמעשה הדיוט, אף אם עשייתו דורשת אימון ידיים. ובבאר חנוך (שם הערה 2) כתב שאין אפשרות להגדיר מעשה אומן ומעשה הדיוט לפי מה שעושה אומן ומה שעושה הדיוט, שכן הרבה דברים פשוטים נעשים על ידי בעלי מקצוע וכל אדם יכול לעשותם. וגם זה אינו מובן, דבאמת נראה שאותם דברים פשוטים אינם חשובים מעשה אומן, ודווקא דבר שרק אומנים יודעים לעשותו נחשב מעשה אומן.

דבריו נאמרו כעיקר הדין ולא כחומרא מחודשת

והנה, רבינו פרץ התנסח בלשון "טוב להחמיר", ולא בלשון איסור מוחלט²⁵. ואע"פ שסיבת הדבר היא שיש שאינם בקיאים מזה, סוף סוף לא שמענו בפיו

25. ולשון הב"י היא: "וכן כתבו הגהות מימונית בשם סמ"ק (הכוונה לרבינו פרץ בהגהות סמ"ק, שכתב שיש לחשוש לשתי ההגדרות המובאות בגמרא לתפירת אומן), וכתבו עוד לכך יזהר כל אדם שלא יתפור כי אם על ידי שינוי כי רוב בני אדם בקיאים בהוצאת מלא מחט". ונראה שלא

איסור מפורש במעשה שהפך לנחלת הכלל. גם הרמ"א שהביא להלכה את דינו של רבינו פרץ, לא התנסח בלשון של איסור מבורר, אלא כתב (שם ס"ה): "וכל אדם יחמיר על עצמו לתפור בשינוי זה", וגם זו לשון של חומרא שאינה מעיקר הדין. ולפי זה היה מקום לומר שאין דברי רבינו פרץ מעיקר הדין, ואינם מותאמים לגדר כלשהו הקיים בהלכות חול המועד, ומדעתו הרחבה הבין שתפירה במועד באופן חשוב שכזה תהווה זלזול בחוה"מ אע"פ שהיא מותרת מעיקר הדין, ולכן רצה להרחיק את הציבור מכך²⁶. וא"כ אין ללמוד מכך דין כללי בדיני חוה"מ ובהגדרת מעשה אומן. ואולם נראה שהסבר זה אינו עולה יפה בדבריו, ופשט הדברים מורה שמי שיודע בנפשיה שיודע לכוון המחט, אסור לו באיסור גמור לתפור ביו"ט משום מעשה אומן, ורק לשאר האנשים אין האיסור ברור.

אם נפרש שרוב היינו ריבוי, יצא שלא אסר רבינו פרץ מעשה שידיעתו רווחת בציבור
 והנה, מצינו במקומות רבים שימוש בלשון רוב לתיאור ריבוי, שאינו רוב כמותי, כגון (בראשית ל, ל): "ויפרץ לרב", וכן (ויקרא כה, טז): "לפי רב השנים תרבה מקנתו", ועוד רבים בלישנא דקרא²⁷ ובלשון חכמים²⁸. וכן הלשון בהגהות סמ"ק (שם הגהה ו) ביחס להיתר לעשות צרכי המת בפרהסיא אם הוא מת מפורסם: "והאידינא כולהו מתים מפורסמים לפי שהולכים שם רוב העם לקברו". וכן היא לשון בני אדם גם בזמננו. ואם נפרש כך גם את דברי רבינו פרץ הנ"ל, נוכל לומר שכל כוונתו היתה שיש ריבוי אנשים שיודעים לתחוב את כל המחט בבת אחת,

ראה את דברי רבינו פרץ במקורם ולכן העתיקן מהגהות מיימוניות דפוס קושטא שהיו לפניו (בהגמ"י שלפנינו לא הובאו כלל דברי רבינו פרץ). ויצוין כי בהגמ"י דפוס קושטא שלפנינו הגירסה היא: "כי אם רק על ידי שינוי". ועכ"פ גם מלשונות אלו יש ללמוד שאין האיסור מוחלט.

26. וראה באבות (פ"ג מ"א): "והמבזה את המועדות וכו', אף על פי שיש בידו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעולם הבא", ופירש הרשב"ם (פסחים קיח ע"א ד"ה כל) והמנהיג (הל' סוכה עמ' תיא) והמחזור ויטרי (סי' תכו ד"ה והמבזה את המועדות) שהמועדות הם ימי חוה"מ. ויעוין לעיל עמ' פא.

27. בראשית כז, כח; שמות טו, ז; ישעיה א, יא; ירמיה ל, יד-טו; הושע ט, ז; תהלים לז, יא, קו, ז; איכה א, ה; איוב לב, ז; לג, יט, ועוד.

28. ברכות מט ע"ב, תענית יט ע"א, יבמות מז ע"ב, תוספתא מעשרות פ"ב ה"כ, ועוד רבים. ויעוין עוד בריטב"א (תענית ו' ע"ב ד"ה ר' יוחנן).

ולכן יש להחמיר לכל אדם, אך באמת רוב כמותי של בני האדם אינם יודעים לעשות זאת. אך גם הסבר זה אינו מרווח, דאין זו פשטות הלשון.

חילוק בין תפירה לשאר מלאכות

וייתכן שיש לפרש באופן אחר את דברי רבינו פרץ, שבעיקרון יש להגדיר כל מעשה שידיעתו רווחת בציבור כמעשה הדיוט וכפי שהתבאר לעיל, אך שונה תפירה שהגמרא נחתה להגדיר בה מהו מעשה הדיוט ומהו מעשה אומן, ולכן למרות שהשתנו הטבעים ומה שהיה מיוחד במלאכת תפירה לאומנים הפך להיות נחלת הכלל, אין לסור מהגדר שנאמר בגמרא.

מפירוש התוס' לקיטורי בירי משמע שמעשה אומן יכול להיות נחלת הכלל

והנה, נאמר בגמרא (י' ע"ב): "אמר רב יצחק בר אמי אמר רב חסדא: קיטורי בירי אסיר, מאי טעמא, מעשה אומן הוא", ע"כ. וכתבו התוס' (ד"ה קיטורי) וז"ל: "קיטורי בירי – גרסינן ברי"ש, ולא בידי בדל"ת. והוי מענין בירית טהורה בפרק במה אשה יוצאה (שבת סג ע"א)", עכ"ל. ובירית היא מין צמיד המחזיק את בתי השוקיים שלא יפלו (רש"י שבת שם ע"ב ד"ה תחת), ובפשטות לא נראה שהנשים היו הולכות לאומן בכל פעם כדי להחזיק את בתי השוקיים, אלא היו קושרות את הבירית בעצמן, ולמרות זאת מבואר שקשירת הבירית נחשבת מעשה אומן.

דחיית ההוכחה

אמנם נראה שאין זו ראייה, דהא ייתכן שנשים רבות לא היו בקיאות בקשירת בירית, והן באמת לא השתמשו בה בתדירות גבוהה. ועוד ייתכן שנשים רבות ידעו לקשור בירית, אך לא היתה הקשירה מהוקצעת, ומעין המציאות הנ"ל בתפירה. והגע עצמך, היאך ייתכן שקשר פשוט יוגדר ע"י התוס' כמעשה אומן? והרי קשירה היא מן הקלות שבמלאכות. אלא על כרחך שמדובר על קשר מיוחד ומסובך מן הרגיל. ומלבד זאת יש לציין כי גם תלמיד ר"י מפריש (ד"ה קיטורי בידי) כתב שהוא מלשון בירית טהורה, ואעפ"כ פירש שהכוונה לתפירה חד פעמית וכדלקמן, ואין סיבה לאפושי פלוגתא ולומר שהתוס' יפרשו באופן אחר. ויתירה מזו מצאנו בפירוש ר"ש בן היתום (ד"ה אמר רב יצחק), שכתב וז"ל: "מנהג יש לכובסי ארץ ישמעאל כשירחצו בגדיהם הדקים יבוא האומן שבכובסין וקושרו בחתימתו שמקבצו ומכווצו וישאר כך, כי בתי ידיהם ארוכים הרבה ובזה יהיה החלוק נאה

ויפה. והיינו דאמרינן מאי טעמא אסור, מעשה אומן הוא, עכ"ל. ומבואר בדבריו שרק "האומן שבכובסין" יודע לקשור כראוי את הבגד.

לפי תלמיד ר"י מפריש דרך הנשים בקימוט בתי שוקיים ולמרות זאת נחשב הדבר למעשה אומן

ותלמיד ר"י מפריש (שם) כתב וז"ל: "כי דרך הנשים שמקמטות בתי שוקיהם בדפוסים של עץ העשויים למידת השוק בארך ובעובי ומכניסין אותן דפוסין בתוך הבתי שוקים ומעגלין את הבתי שוקים סביב הדפוסים עד שנתמלא כלו קמטים ותופרים את כולה דרך הקמטים לדבקם יחד שלא יתפרדו ויש שם אומנות ולכן אסור אפילו הוי צורך יו"ט", עכ"ל. והיה מקום לדייק מדבריו שהדבר נחשב מעשה אומן אע"פ שהוא "דרך הנשים", והיינו משום ש"יש שם אומנות". ובלשון דומה התנסח המרדכי (סי' תתמה): "והלכך נראה שאסור לנשים לקמט בגדיהם בחוה"מ אף כי צריכות במועד, ואסור נמי לקמט בית יד של חלוקיהם", עכ"ל. וכן כתב מהר"ח או"ז (מ"ק סי' לז; הובא בהגהות אשרי פ"א סי' כא): "נשים אסורות לקמט בגדים שלהם בחול המועד אע"ג דצריכות להם ליו"ט²⁹", עכ"ל. ואם כן, יש להוכיח שאף מעשה הידוע לכלל, יכול להיחשב כמעשה אומן, אם יש אומנות בעשייתו, וכשיטת רבינו פרץ.

דחיית ההוכחה

אך נראה שגם בזה אין הראיה מוכרחת, דיתכן שהנשים עושות זאת ע"י הבאת הבגדים לאומנים, וכפי שכתב להדיא ר"ש בן היתום. ובאמת מיניה וביה נראה שמעשה זה אינו ידוע לכל, שהרי הוא כולל בתוכו תפירה, שמטבעה דורשת הקפדה על דייקנות, וכפי שהתבאר לעיל, ההדיוט אינו בקי בתפירה כהלכתה, ולכן הותר לו לתפור כדרכו במועד, ולמה יגרע חלקה של תפירה זו? ועל כרחנו צריך לומר שתפירה זו אינה מתבצעת בדרך כלל ע"י ההדיוט, או שמתבצעת על ידו באופן רעוע, ולכן היא מוגדרת כמעשה אומן שאסור במועד. והעובדה ש"יש שם אומנות" היא גופא הסיבה לכך שאין ההדיוטות ראויים למלאכה זו. ומה שכתבו ש"דרך הנשים" לקמט כן, אין הכרע שדרכן לעשות זאת בעצמן, וייתכן שהיו עושות זאת ע"י הבקיאות, והמעשה מתייחס אליהן משום שהן פנו אל הבקיאות.

29. בהג"א הנוסח הוא: "אע"ג דצריכות למועד, משום דליכא פסידא ונראה כבנין מעליא".

ויעוין בגמרא (שבת קכז ע"א): "תבעי לך: חד גברא מפני ליה לכולא, או דילמא כל גברא וגברא מפני לנפשיה? תא שמע ועימר רבי. ולטעמך, רבי בדנפשיה עימר? אלא: צוה ועימר, ולעולם כל חד וחד מפני לנפשיה". הרי שמעשה עשוי להתייחס למי שיזם וגרם לו, ולא בהכרח למי שעשה אותו בפועל.

אין להוכיח מדברי הרמב"ם והרמב"ן שנקטו כשיטת רבינו פרץ

והנה, בביאור ההיתר לכתוב אגרות שלום, כתב הרמב"ם (פ"ז ה"ד) וז"ל: "ומותר לכתוב אגרות של שאילת שלום במועד, וכותב חשבונותיו ומחשב יציאותיו, שכתובות אלו אין אדם נזהר בתקונן ונמצאו כמעשה הדיוט במלאכות", עכ"ל. וכעין זה כתב הרמב"ן (ד"ה ואיגרות), וז"ל: "ואיגרות של רשות מעשה הדיוט הם, כל אדם כותב כפי מה שמזדמן לו, וצורך המועד הוא מפני ששמחה היא [לשולח ו]למי שנשתלחו לו ונחת רוח לשניהם. וכותב אדם חשבונותיו נמי מפני מלאכת הדיוט וצורך המועד הותרה", עכ"ל. ומדבריהם מוכח לכאורה שרמת ההקפדה היא הקובעת האם המלאכה היא מלאכת אומן או מלאכת הדיוט, ולא ידיעת המלאכה בציבור.

ואולם לשון הרמב"ם היא: "כמעשה הדיוט", ונראה שבכך בא להשמיענו שאע"פ שבאמת אין זה מעשה הדיוט (וכמבואר לקמן עמ' רמב), מכל מקום הותר, כיוון שאין מקפידים. ואם כן, נראה שאין ללמוד כלל בגדרי המלאכות מהיתר זה. והלכות המועד עקורות הן.

המנהג להתיר נהיגה אע"פ שדורשת מיומנות רבה מוכיח שהולכים בתר הרגילות

והנה נהגו ישראל בכל מקומות מושבותיהם לנהוג ברכב במועד לצורך המועד, ובכללם צדיקים וחסידיים ויראים. ונראה שלפי ההגדרה העולה מדברי רבינו פרץ יש להגדיר זאת כמעשה אומן שלא הותר לצורך המועד, שהרי נהיגה דורשת מיומנות רבה. ומכך שנהגו היתר, נראה שנוקטים לעיקר כדעת הפוסקים שהולכים אחר ידיעת המלאכה בציבור ולא אחר המיומנות, וכמשמעות הפשוטה של מעשה הדיוט, וכנ"ל³⁰.

30. והחווה"מ כהלכתו (פ"ז הערה קסג) כתב שאין שום איסור בנהיגה ברכב זולתי הבערה (שיש אומרים שהותרה ביר"ט אף שלא לצורך, וכל שכן שהותרה בחווה"מ) והולדת הניצוץ (שאיסורה

כן נקטו האגרות משה ופוסקים נוספים

וכן נראה בפשטות מדברי האג"מ, ד"ל (או"ח ח"ה סי' לו אות א): "הנה בגד שנתלכלך קצת במועד מותר לכבס רק את מקום הלכלוך כדי להעביר את הכתם, שאין זה נחשב כיבוס לעניין חול המועד. אבל ליתן הבגד לאומן לנקותו אסור. לא מיבעיא כשאי אפשר לסתם אדם להעביר את הכתם שאז וודאי שהכביסה הוויא מלאכת אומן, אלא אפילו כשהוא מתעצל לטרוח בחול המועד לנקות את הבגד בעצמו, אסור ליתן הבגד לאחר לנקותו, ורק הבעל לאשתו והאב לבתו מותרים. ומסתבר דגם הרב לתלמידו יש להתיר", עכ"ל. ומוכח מפשטות לשונו שגדר מעשה הדיוט הוא כשאפשרי הדבר לסתם אדם שאינו אומן. ויעוין עוד בחוה"מ כהלכתו (פ"ז הערה קסג) בעניין דעת האג"מ בזה. וכן פסק המועדי ה' (פ"ו סט"ו) וז"ל: "מלאכה שהכל יודעים לעשותה ואין צריך להזמין אומן כדי לעשותה, והמלאכה נעשית יפה ע"י כל אדם, מותר אף לאומן לעשותה כדרכו ללא שום שינוי", עכ"ל. וכל שכן שמותר להדיוט לעשותה כדרכו. וכן כתב בספר מענה פיו (עמ' יד) וז"ל: "קשה לומר מהו בדיוק מעשה הדיוט ומהו מעשה אומן כיון שיש הבדלים רבים בין המלאכות, אבל באופן כללי כשעושים את המלאכה בצורה שעושה האומן הבקי במלאכה זו, נחשב הדבר למעשה אומן, ואילו מעשה הדיוט הוא כשעושים את המלאכה בצורה איטית יותר ולא מקצועית, בצורה כזו שכל אדם יודע לעשות", עכ"ל. וכך הגדיר את הדברים בקונטרס הלכות חוה"מ (פ"ג ס"ב): "החילוק בין מעשה אומן למעשה הדיוט הוא שדבר שצריך אומן לעשותו חשיב מעשה אומן ודבר שכל אחד יכול לעשותו בקלות חשיב מעשה הדיוט", עכ"ל. ולאור זאת התיר החלפת צמיג של רכב בחוה"מ לצורך המועד.

רק מדרבנן ואין בה טרחה, ויש אומרים שהותרה בחוה"מ אף שלא לצורך, ולפי זה הסיק "שבנהיגה ברכב מותר גם שלא לצורך", וכתב על האג"מ שהחמיר בזה, שהוא חלוק על היתר הבערה שאינה לצורך ביר"ט, או שס"ל שאף איסור דרבנן שאין בו טרחה נאסר אם אינו לצורך. ובסוף דבריו כתב בשם הגרמ"ש קליין שליט"א שיתכן שיש בדבר איסור מכה בפטיש. ואולם לעיל (סי' ה) התבאר שגם מלאכה שאין בה טרחה נאסרה בחוה"מ לפי הרמב"ם והשו"ע ועוד פוסקים, ואפילו מעשה שאיסורו מדברי סופרים נאסר. ולפ"ז צדקו דברי הגר"מ פיינשטיין, וקמה גם ניצבה הראיה מהמנהג שנהגו להקל בנהיגה ברכב. וכאג"מ נקט גם הבאר משה (שטרן, ח"ז הל' חוה"מ סי' יג), שנהיגה לא הותרה אלא לצורך המועד או בדבר האבד, ע"ש. וכן כתב בספר מועדי ה' (משולמי, סל"ד) וז"ל: "אין להתניע מכונית שיש בהפעלתה אסור תורה על מנת לנסוע שלא לצורך המועד", עכ"ל. וכן הובא (שלמי מועד פל"ט) בשם הגרש"ז אורבך.

ה. מעשה הדיוט בכלי שנעשה במעשה אומן

מחלוקת הפוסקים בעניין מעשה הדיוט שנעשה על ידי כלים

השו"ע בהלכות פסח (או"ח סי' תס"ד) דן בעשיית צורות על המצה, וכתב שם האליה רבה (סק"ו) וז"ל: "מה שנדחקו בדפוס אינה כתיבה דוקא לגבי גט, אבל ביו"ט אסור לסמן בו, הכא נמי הוי ככותב או מצייר, ע"כ. ובספר אמרכל³¹ סיים: ואפילו בחול המועד, עכ"ל. ולכאורה פשוט שאפיית המצות נעשית לצורך המועד, ועל כרחנו מה שהחמיר הוא משום שהחשיב זאת כמעשה אומן. לעומת זאת, האשל אברהם (בוטשאטש, מהד"ת סי' תקמה) התיר חתימה בחותמת בחוה"מ משום שאינה מעשה אומן אלא "כל הדיוט יכול לעשות החותם ממש כמו שעושהו האומן ביותר". ובחוה"מ כהלכתו (פ"ו הערות רה-רו) ביאר שנחלקו האם מעשה הדיוט שתוצאתו אומנותית מוגדר כמעשה הדיוט או כמעשה אומן.

החוט שני (עמ' קצב) לא הביא את דברי הא"ר והאשל אברהם, אך נחת מדנפשיה לנידון זה, וז"ל (כולל המוסגר): "יש לדון אם מותר לעשות בחול המועד מעשה הדיוט לצורך המועד שיוצא מתוך כך מעשה אומן, וכגון מה שמצוי היום שיוצרים יצירות מופלאות ע"י לחיצת כפתור בלבד (לאחר שמכינים את המכונה לזה), כגון הדפסת ספרים, יצור בגדים, הוצאת דפים מודפסים במחשב, צילום מסמכים, יצור כלים, ריקמות על גבי בגדים, כיבוס בגדים במכונת כביסה. ואף שהם יצירה חשובה והתוצאה היא תוצאה אומנותית, מכל מקום הרי חזינן שאם מעשהו הוא מעשה הדיוט והוא צורך המועד הרי זה מותר אף שיצא מתחת ידו יצירה כמו יצירה עם כלי אומנות... והנראה, דהלחיצה על הכפתור שמפעילה את המכונה, אין דנים את המעשה הזה כמעשה בפני עצמו אלא הוא חלק מן כל המעשה אומן של המכונה, שהרי אי אפשר להוציא במעשה הדיוט יצירות כאלו והרי הוא צריך להתקשר עם המכונה, שהמכונה הוא אומנות והלחיצה על הכפתור הוא סוף המעשה אומן מכיון שמכונה מורכבת באומנות והיא חלק מן האומנות של הכלי שיוצא על ידה, הרי המעשה האחרון והגמר הוא פעולה של השתתפות האדם עם כל הכלי להוציא ממנו את התוצאה של המעשה אומן",

31. לתלמיד הרא"ש, נזכר במנהגי מהר"ל (הל' ר"ה אות ח). ספר זה לא שרד במלואו, ורק ליקוטים מועטים ממנו הגיעו לידינו. ובליקוטי אמרכל שלפנינו (סוף עמ' כז) לא נאמר כן אלא לגבי יו"ט, אך נראה שלפני הא"ר עמד הנוסח המלא של החיבור, שהרי הוא המקור העיקרי שיש בידינו לדברי האמרכל, וכמעט כל איזכורי הספר הזה באחרונים הם בשמו.

עכ"ל. ומבואר שנקט כדעת האמרכל, וכפי שהסביר דבריו החוה"מ כהלכתו. וכן החמירו בזה המשנה הלכות (ח"א סי' תלח) והרבבות אפרים (ח"ב סי' קמז), ואסרו כתיבה במכונת כתיבה.

קשיים בסברת המחמירים

ואולם לכאורה סברת המחמירים אינה מובנת. ראשית, לכאורה פשוט שמה שנאסר בחוה"מ הוא המלאכה ולא התוצאה של המלאכה. וכיוון שכך, לא מובן כיצד ניתן להגדיר מלאכה כמלאכת אומן בשעה שכל אדם יודע לעשות אותה, רק משום שהתוצאה אומנותית. שנית, לא מובן מדוע להגדיר את התוצאה כאומנותית במקום שרוב ככל הציבור מוציא מתחת ידיו תוצאות כאלו בכל עת ובכל שעה, ואף אחד לא רואה בתוצאות הללו אומנות ו"יצירה מופלאה". ולכאורה לא ברור מה ההגדרה ליצירה מופלאה, ומדוע כתיבה אינה נחשבת ליצירה מופלאה, שהרי התוצאה היא שיש כתב על נייר שהוכן לכתיבה, ובהכנת הנייר והדיו נעשו מעשי אומן. שלישית, מעשה האומן שביצירת המכונה לא נעשה בחול המועד, ובמקרים רבים הוא אפילו לא נעשה ע"י יהודים. ולא מובן מדוע להטיל את אחריותו על האדם שמשתמש במכונה. ולכאורה הדבר דומה לאדם שיקח סכין שהוכנה ביום חול וישתמש בה בשבת, דלא יעלה על הדעת לאסור זאת משום שבהכנתה נעשה מעשה האסור בשבת. ולכאורה "סוף במעשה אומן" הוא השלמת עשיית המכונה ולא השימוש בה, שהוא דבר המסור להדיוטות.

ובדעת האמרכל ניתן אולי לומר שעשיית צורות על הבצק אינה נחלת הכלל והיא דורשת התמחות מסוימת, המגדירה אותה כמעשה אומן. ואולי לא מדובר על תבנית שכל העבודה היא לחקוק אותה על המצה, אלא על חקיקת צורה יפה ע"י מקל הדומה לקיסס, ואם כן כדי לחקוק צורה יפה נדרשת מיומנות. ועוד ייתכן שהסיבה להחמיר היא שאין צורך בחקיקה זו ואין זה מוגדר כצורך המועד, ומעין מה שכתב ההגמ"י (פ"ח אות ט, ה"ד לעיל עמ' רעב) בשם מהר"ם שאין לתלוש עשבים בבית הקברות בסוף הלוויה שנערכת בחוה"מ, למרות שיש מנהג עתיק יומין לעשות זאת. והיינו משום שלא ראה זאת כצורך הראוי להתיר עבורו מלאכה בחוה"מ. ומדברי הרוקח (סי' רפ) שעליהם התבסס הא"ר בתחילת דבריו, אין הכרע לאיזו חקיקה התכוון. וצ"ע.

ביאור החוט שני למנהג העולם להשתמש בחשמל

עוד כתב החוט שני (עמ' קצד) וז"ל: "ולהדליק נורות חשמל בחול המועד, אינו פשוט דאינו נקרא מעשה אומן, שהגז נהפך לכח חשמלי וכח זה מפעיל כל מכונה שעומדת לכך, ועל ידי המתג האדם נעשה שותף למעשה אומן של כל מערכת מורכבת זו וכנ"ל. ואפשר דיש לומר דהוא רק מעשה הדיוט, ואפשר³² שבסוג מעשים כאלו שהם רק שימוש ולא יצירה מחודשת אין זה נחשב מעשה אומן. מכל מקום הדבר לא נפיק מכלל ספק. וכבר נהגו העולם להדליק חשמל להאיר להם", עכ"ל.

נראה שכוונתו לומר שהחידוש שחידש שדנים את כל מכלול הפעולות כמעשה אחד, אמור דווקא כשגם הפעולה האחרונה שותפה ביצירת התוצאה, כגון צילום והדפסת דפים או כיבוס בגדים שהזכיר בקטע הקודם, ולא כאשר התוצאה כבר קיימת ובפעולה האחרונה הוא רק משתמש בה. ואולם נראה לכאורה שיש דוחק בחילוק זה, דהא הנורה מצד עצמה אינה משמשת את האדם כל עוד לא מדליקים אותה. כך שקשה לומר שהיא ה"תוצאה" והדלקתה היא שימוש בתוצאה. ולכאורה כל ההבדל בין כיבוס בגדים להדלקת אור הוא שבבגדים יש "יצירה" של חפץ שאפשר למשש אותו ואילו הדלקת אור נחשבת ל"שימוש" משום שהאור אינו ניתן למישוש. והשתא דאתינן להכי, קשה להבין מה הסברה להתיר את זה ולאסור את זה. וצ"ע. ובאמת היביע אומר (ח"ח א"ח סי' מח) התיר כתיבה ע"י מכונת כתיבה, דחשיבא מעשה הדיוט. וכתב שכן דעת הגר"מ פיינשטיין והגר"ש אלישיב זצ"ל, ודלא כפוסקים שהחמירו בזה.

ו. מעשה הדיוט ומעשה אומן בשינוי לצורך אדם אחר

מדברי הפוסקים נראה שהיתר מעשה הדיוט אמור אף לצורך אדם אחר

והנה, לעיל (עמ' רכ) הובאו דברי האגרות משה, שנקט שלא הותר מעשה הדיוט אלא ע"י בעל הצורך או הבעל לאשתו ואב לבתו³³, ולא ע"י אדם אחר.

32. אולי צ"ל: דאפשר.

33. לא ברור מדבריו אם ההיתר הוא רק לבעל המחויב בכסות אשתו ולאב המחויב בכסות בתו, או שמוותר לכל בן משפחה. ובכל אופן לא ברור מדוע צידד להתיר לרב לעבוד לצורך תלמידו.

והאג"מ לא גילה לנו מקורו, ולכאורה ישנם מקורות המוכיחים שההיתר הוא אף לאדם אחר. לקמן (עמ' שעה) יתבאר שמקח וממכר מותר לצורך המועד, אף במקרה שהצורך הוא רק של הקונה. ואמנם אין זו ראייה גמורה, שהרי ניתן לחלק בין מקח וממכר למלאכה. אך לכאורה יש ראייה ברורה מדברי הטור (סי' תקמב אות א), דז"ל: "אפילו מלאכות המותרות אינן מותרות אלא לעשותן לעצמו או לאחרים בחנם, אבל אסור לעשותו בשכר", עכ"ל. ומבואר בדבריו שמותר לעשות בין לעצמו ובין לאחרים. וכן הובא בצדה לדרך (מאמר ד' כלל ו' פ"ג) ובמנורת המאור הקדמון (ח"א עמ' רל). וכן הסכימו השו"ע והאחרונים שם. ולא ברור מה ראה האג"מ לשנות מדבריהם. וכן מבואר בספר המאורות (י' ע"א): "ועושה בין לעצמו בין לאחרים, כך הורה הלכה למעשה הרב דודי ר' משולם³⁴, והושוו עמו חכמי עירו. וכן מוכח בגמרא בדיני חולו של מועד", עכ"ל. וצ"ע. ויעוין עוד לקמן (עמ' רצב) שכן הוא גם בנוגע להיתר דבר האבד, ובסברה נראה שיש לדמות צורך המועד לדבר האבד בנידון עקרוני זה.

ז. טרחה מרובה במעשה הדיוט לצורך המועד

מחלוקת הרמב"ן והראב"ד האם מלאכת הדיוט הותרה אף בטרחה מרובה

נאמר במשנה (ח' ע"ב): "אין חופרין כוכין וקברות במועד, אבל מחנכין את הכוכין במועד", ע"כ. ופירש הר"ף (ג' ע"ב בדפיו) וז"ל: "אין חופרין כוכין וקברות במועד, פירוש, להקבר בהן אחר המועד", עכ"ל. וכן פירשו ר"ח ועוד ראשונים. ובגמרא התבאר שחינוך הקברות הוא הרחבה והגדלה שלהם, והוא מותר בחוה"מ. והרמב"ן (תורת האדם עמ' קכד) הביא את קושיית הראב"ד על הר"ף שלשיטתו לא מובן מדוע הותר חינוך הקברות אם הוא אינו לצורך המועד. ומכוח קושייה זו דחה הראב"ד את פירוש הר"ף למשנה, ופירשה באופן אחר. וז"ל הרמב"ן: "ולפי פירושו³⁵ מסתבר לקבור בהן במועד קאמר, ואפילו הכי אין חופרין בתחלה, שהכוכין יש בהן טורח אומנות, שהן בחלל הסלע, והקברות בבנין. וטירחא זו אסורה במועד, מ"ט משום דאיפשר ליה בנברכת, והוא הנקע שהוא כעין קברות שלנו", עכ"ל. וכן כתב הראב"ד בקצרה בהשגה על דברי הרמב"ם (הל' י"ט פ"ח ה"ח)

34. מחבר ספר ההשלמה. עירו היא העיר בדריש בצרפת.

35. של הראב"ד.

שהלך בדרכו של הר"ף³⁶. ונראה מדבריו שיש שני טעמים להחמיר בחפירה לכתחילה: טורח ואומנות. ולא מסתבר לומר שהאיסור תלוי בצירוף שניהם, דהא פשוט שמעשה אומן אסור אף ללא טורח. ואם נאמר שמעשה הכרוך בטורח מרובה לא נאסר אלא במעשה אומן, נמצא שבחינם הזכיר את הטורח. ועל כרחנו שהטורח הוא גורם עצמי לאיסור.

הרמב"ן עצמו הקשה על הסבר הראב"ד, וז"ל: "וכשעיינתי בהלכות מועד לא מצאתי בדברים שהם לצורך המועד חלוק בין מלאכה של טורח למלאכה שאין בה טורח גדול, כדאמרין (ד' ע"א): מדלין מים לירקות לאכלן, (יב ע"ב) וקוצר ומעמר וטוחן ודש, ואפילו בפרות במספיק לרבים, ולא שנינו חלוק זה אלא בדבר האבד בלבד, וכאן בקברות וכוכין אם צורך המועד הן יהא הכל מותר, ואם אינו צורך המועד יהא הכל אסור, שלא מצינו בקבורת המתים ענין בדבר האבד. ועוד, שכל חפירה טורח גדול הוא, ונאסרה באמת המים ובאוגיות של גפנים ובחפירת בורות יחיד, ולמה יתיר הרב ז"ל הנברכת הזו ויאסור הכוך והקבר", עכ"ל. והמשיך וצייד בפירוש הר"ף³⁷.

הרי לפנינו מחלוקת הרמב"ן וראב"ד האם מעשה הדיוט הנעשה בטרחה מרובה, הותר בחוה"מ. וכדברי הראב"ד כתבו גם בספר ההשלמה (ח' ע"ב) ובספר המאורות (ח' ע"ב).

קושי העולה מדברי הרמב"ן בלקוטות ויישובו

ואולם בלקוטות כתב הרמב"ן (ד"ה וזה הכלל) וז"ל: "וזה הכלל שבמועד, כל שהוא טורח באוכל נפש עצמו מותר כדרכו ואף על פי שהוא טורח גדול, וזהו מדלין מים לירקות כדי לאכלן, וקוצר ומעמר ודש וזורה ובורר וטוחן אפילו ברחיים של יד שהוא טורח גדול מכל המלאכות. ובירושלמי (מ"ק פ"ב ה"ד) אמרו במספיק לרבים שדש אפילו בפרות אף על גב שהיא מלאכה גדולה ושל פומבי", עכ"ל, ועוד כתב (ד"ה וחפירת בורות): "הא כשאין לו מה לשתות אפילו חפירה מותרת בטריח ובמלאכת אומן", עכ"ל. ובנוגע לצורך המועד לא ציין את ההיתר לטרוח, ואלמלא דבריו בתורת האדם היינו מסיקים מכך בפשטות שלא הותרה טרחה אלא לצורך אוכל נפש ומכשיריו.

36. ודברים קרובים לדברי הראב"ד כתב גם הר"ה (ג' ע"א בדפי הר"ף). ויעוין במלחמות ה' שם.

37. ויעוין עוד לקמן (עמ' רנט ואילך) בדין חפירת קברים.

וצריך לומר שלא הביא היתר זה משום שאינו מפורש בגמרא, ואין דרך הרמב"ן בלקוטות אלא להביא בקצרה את הדינים שנזכרו בגמרא, ולא להרכיב תמונה מלאה הכוללת דיוק מההשמטות. ודבריו עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, ויילמד סתום מן המפורש. מה גם שלשון דומה ללשונות אלו מצאנו גם בספר תורת האדם בהמשך הדברים: "וכיון שהתירו להביא עצים ולנסרן ולעשות ארון למת, אין לך מלאכת אומן וטורח יותר מזה, ואין בנין הקברות חמור יותר ממלאכות הללו בשום ענין", עכ"ל. ועל כרחנו שאין לקבוע מסמרות בדקדוק זה.

מטעמו של עולא לאיסור נשיאת נשים במועד משמע לכאורה כשיטת הראב"ד

ובמשנה (ח' ע"ב) נאמר שאין נושאים נשים במועד, ובגמרא הציעו ארבעה הסברים לכך: א. לפי שאין מערבים שמחה בשמחה. ב. שמניח שמחת הרגל ועוסק בשמחת אשתו. ג. מפני הטורח בסעודה³⁸. ד. מפני ביטול פריה ורביה, שלא יתחתנו כל השנה ויחכו למועד כדי לחסוך בהוצאות הסעודה. ולכאורה מהטעם השלישי, שנאמר ע"י עולא, מוכח כדברי הראב"ד, שאף מעשים הנעשים לצורך המועד לא הותרו בטרחה מרובה, שהרי הסעודה מתקיימת במועד. ודוחק לומר אליבא דרמב"ן שעצם ההיתר לטרוח במלאכה הנעשית לצורך המועד שנוי במחלוקת. מה גם שלשונו ההחלטית של הרמב"ן: "לא מצאתי בדברים שהם לצורך המועד חילוק וכו', ולא שנינו חילוק זה אלא בדבר האבד בלבד", לא משאירה מקום לתירוץ כזה.

ביאור דברי עולא לפי שיטת הרמב"ן

ובפשטות נראה לומר בדעת הרמב"ן שכוונת עולא לגזירה מיוחדת שגזרו חכמים על נשיאת נשים במועד. ואין בזה דוחק, שהרי גם לפי שלושת ההסברים האחרים מוכרחים לומר שיש כאן גזירה מחודשת ולא דין הנובע מכללי המלאכות בחוה"מ, ומסתבר לומר שכן הוא גם לפי הסבר זה. מה גם שאם אכן נבקש למצוא סייעתא לראב"ד בדברי עולא, הרי ששאר ההסברים

38. ויעוין עוד בטעם זה לעיל (עמ' קסג).

יהוו קושיה על שיטתו, שהרי הם אינם חוששים לאותה טרחה שחושש לה עולא³⁹. משא"כ אם נאמר שטרחה זו הותרה לכ"ע מעיקרא דדינא, והיינו משום שמדובר על טרחה לאכילה, שבדרך כלל היא הטרחה העיקרית והמרכזית שבחתונה. וכמו שכתב רש"י כת"י: "מפני הטורח – שיש טורח גדול בסעודה". וכן כתבו הר"ן (ד"ה מפני הטורח) והנמו"י (ג' ע"ב בדפי הר"ף ד"ה מפני)⁴⁰. והכנת הסעודה היא צורך אוכל נפש, שהותר אף בטרחה מרובה⁴¹, וגם עולא לא התכוון לאוסרה מעיקר הדין, תתיישבנה שתי השיטות – שיטת הראב"ד ושיטת הרמב"ן.

מדברי הרא"ש נראה שנוקט כשיטת הראב"ד

ובגמרא (ד' סו"ב) נאמר: "רב אשי שרא להו לבני מתא מחסיא לאקדוחי נהר בורניץ. אמר: כיון דשתו מיניה רבים, כרבים דמי, ותנן: עושין כל צורכי רבים", ע"כ. וכתב הרא"ש (פ"א סי' ו) וז"ל: "פירש הראב"ד ז"ל שהיה רחוק הנהר מבירם העיר והיה להם טורח לשאוב מן הנהר, וקדחו את גדותיו... דצרכי רבים נינהו. וכל אלו אע"פ שהיה טורח גדול ופרהסיא וכיון מלאכה במועד, אעפ"כ התיר להם, שצרכי רבים אינם נגמרים אלא בשעת הבטלה... וגרסינן בירושלמי (פ"א ה"ב) כהדא דבני סכותא אתפחתא מסותא פירוש מרחץ של עיר ששמה סכותא נפחתה ושרא להו מיעבדינה במועד מן הדא ומתקנין את קלקולי המים שברה"ר בטריח וכווננו, פירוש: בתמיה, כל כך התיר להן שהן כווננו מלאכתם במועד והיה בו טורח גדול. ולא כן תנינן ובלבד שלא יכוין מלאכתו? אמרן, אי לא מתעבדא במועד כדון לא מיתעבדא עוד... [וזהו] ההפרש שיש בצרכי רבים כי מעשה אומן בעינן שיהא צורך המועד, ואם צורך המועד הוא אע"פ שכווננו מלאכתן במועד וטורח גדול הוא, מותר. והיינו חפירת הבורות שיחין ומערות, ובני דסכותא דירושלמי", עכ"ל.

ומכך שהודגשה העובדה שמדובר על טורח גדול, יש להסיק שבסתמא יש לאסור במקום טורח גדול, וכשיטת הראב"ד. ואכן קטע זה הוא מיסוד הראב"ד,

39. אך שמא יש לדחות ולומר שההסברים אינם חלוקים זה על זה אלא מוסיפים זה על זה.

40. ומה שהקשה המהדיר לחידושי הר"ן (הערה 144), א"כ מדוע נאסרו נישואין אף ללא חתונה, לכאורה יש ליישבו בפשטות, דלא פלוג רבנן. וכעין זה מציינו במקומות ובהקשרים רבים.

41. ראה ריטב"א (ד' סע"א ד"ה מדלין). ונראה פשוט שגם סעודה גדולה כלולה בהיתר אוכל נפש.

וכמו שכתב הרא"ש. ומכך שלא העיר עליו דבר נראה בפשטות שקיבל דבריו בזה. וכן עולה ממה שכתב הרא"ש בתוספותיו (ד' ע"ב ד"ה והתניא) וז"ל: "דמידי דאכילא במועד אין מדקדקין בטורח בין רב למעט", עכ"ל, ושמע מינה שבמידי דלאו אכילה מדקדקין. ויש להעיר שאין הדברים סותרים למה שהתבאר לעיל בדעת הרמב"ן שכתב גם הוא כעין זה, והתבאר שדבריו לאו דווקא. דבדברי הרמב"ן יש הכרח גמור לומר שדבריו לאו דווקא, אך ברא"ש אין הכרח כזה, ושפיר יש לאחוז בהוכחה זו. וכן בראשונים נוספים שכתבו מעין דברי הרא"ש, וכדלקמן.

כך עולה גם מדברי הריטב"א

וכן כתב הריטב"א (ד' ע"ב ד"ה ולאקדוחי) וז"ל: "ולאקדוחי – לשון מקדח, להרחיבו שיקלחו מימיו יפה. ואף על גב דטרחא יתירא הוא שרו בה, ויהיב טעמא דכיון דשתו מינייהו [רבים], דרבים נינהו. ותנן כל צורכי הרבים – פירוש, והא קמ"ל, דהא דתנן שעושין שיש בו צרכי הרבים אפילו בטורח גדול וכעין עובדין דחול עושין", עכ"ל. וגם מדבריו נראה שיש להוכיח בפשטות דס"ל כהראב"ד. וכן עולה ממה שכתב הריטב"א לגבי האיסור לעשות אמה במועד (ב' ע"א ד"ה והא דתנן) וז"ל: "פשיטא, דהא איכא טירחא טובא טפי מקילון. וליכא למימר דר' אלעזר שרי קילון, כדמוכח בגמרא בבב"א [ד]אדרבה מחמיר הוא טפי, אלא יש לומר דמשום שביעית נקט לה. אי נמי, דאפילו לצורך המועד אסור לה כיון שהן מכשירין רחוקין מאד מאוכלנפש ולא דמי לתנור וכירה דשרינן לקמן במכילתין (י' ע"א)", עכ"ל. ולפי ההסבר השני נמצינו למדים שמלאכה שיש בה טרחה מרובה נאסרה לצורך המועד.

גם מדברי תלמיד ר"י מפריש נראה שנוקט כדעת הראב"ד

ובמשנה (ח' ע"ב) נאמר: "מסרגין את המטות. רבי יוסי אומר: ממתחין", ע"כ. ובגמרא (י' ע"א) נאמר: "מסרגין את המטות. מאי מסרגין ומאי ממתחין? כי אתא רב דימי אמר: פליגי בה רבי חייא בר אבא ורב אסי, ותרוייהו משמיה דחזקיה ורבי יוחנן. חד אמר: מסרגין שתי וערב, וממתחין שתי בלא ערב. וחד אמר: מסרגין שתי בלא ערב, וממתחין שאם היה רפוי ממתחו. איני? והא תני רב תחליפא בר שאול: ושויין שאין מפשילין חבלים לכתחלה. בשלמא למאן דאמר מסרגין שתי וערב וממתחין שתי בלא ערב, היינו דקתני רב תחליפא בר שאול: ושויין שאין מפשילין חבלים לכתחלה. אלא למאן דאמר מסרגין שתי בלא ערב, ממתחין שאם

היה רפוי היה ממתחו, השתא שתי וערב אמרת לא, חבלים לכתחלה מיבעיא?
קשיא, ע"כ.

ובביאור קושיית הגמרא כתב תר"י מפריש וז"ל: "שתי וערב אמרת לא – אף
לר' מאיר, מפשילין דאיכא טירחא טפי ועוד שעושה כל המלאכה לגמרי, מבעיא
דאסיר? והוה ליה למיתני ושויין שאין אורגין שתי וערב וכל שכן שאין מפשילין",
עכ"ל. ומבואר בדבריו שהבין שהחומרא בהפשלה מורכבת משני גורמים: הטרחה,
ועשיית כל המלאכה. ואע"פ שאי אפשר להוכיח שדי בכל אחד מהגורמים בפני
עצמו לאסור, מכל מקום מבואר בדבריו שיש משמעות לטרחה לא רק במלאכת
דבר האבד אלא גם במעשה הדיוט, ודלא כרמב"ן.

כך עולה גם מדברי ר"ש בן היתום והארחות חיים

ובפירושו ר"ש בן היתום כתב וז"ל (י' ע"א): "ושויין [תנא קמא ור' יוסי] שאין
מפשילין חבלים לכתחילה במועד, דטירחא יתירא הוא בקנבס⁴² לפותלו", עכ"ל.
ומוכח מדבריו שטרחה יתירה היא סיבה לאסור אף במלאכה הנעשית לצורך
המועד. וכן נראה מדברי הארחות חיים (הל' חוה"מ אות ג) שכתב שמותר "לעשות כל
מלאכה שאין בה טורח אם אינו אומן אפילו אינה אבד אם צריך לעשותה והוא
הדיוט באותה מלאכה".

כך נוקטים גם הגאונים המובאים במאירי

והמאירי (ב' ע"א) דן האם מלאכת חוה"מ אסורה מן התורה או מדרבנן,
והכריע שמדרבנן. ובתוך דבריו כתב וז"ל: "והרבה גאונים כתבו שהיא מן התורה
מכח מקראות אלו שהזכרנו... ומכל מקום הם מפרשים שצורך המועד הותרה מן
התורה וחכמים אסרו בה כיוון מלאכה וטורח יתר", עכ"ל. והמאירי עצמו לא
הסכים עם דעה זו אלא נקט שאיסור המלאכה בחוה"מ הוא מדרבנן, אך יש ללמוד
מדבריו שכן דעת אותם "הרבה גאונים"⁴³. ועכ"פ נראה שהכוונה למקור (או
מקורות) נוסף על המקורות הנ"ל, שנוקט גם הוא כדעת הראב"ד.

42. הערוך (ערך קנבס) כתב שקנבס הוא מין פשתן, וכך משמעות מילה זו גם כיום. ויעוין עוד
בתשובה שנדפסה במאורות הראשונים (סי' מח).

43. המהדיר (עמ' ב' הערה 6) כתב שיתכן שכוונת המאירי לרב האי גאון, עיי"ש.

סתירה בדברי המאירי

ובדעת המאירי עצמו מצאנו דברים שלכאורה נראים כסותרים. במקום אחד (יב ע"ב ד"ה כלל הדברים) נקט המאירי כרמב"ן, ואלו דבריו: "כלל הדברים, כל שיש בו אבד אף על פי שאינו צורך המועד מותר אם לא כיון מלאכתו במועד, ואם כיון מלאכתו אסור. אין בו אבד אסור אלא אם כן הוא צורך המועד, שכל שהוא צורך המועד אפילו בטורח, ואפילו היה אפשר לו מבערב וכיון מלאכתו, מותר באוכל נפש ובמכשירי אוכל נפש כגון גדילת תנורים וקציצת עצים לצורך המועד וכיוצא בהם, ואפי' מלאכת אומן⁴⁴. אבל מה שאינו צורך אכילה, אף על פי שהוא צורך

44. גם הרמב"ן (ד"ה קצרו) כתב שבמקום אוכל נפש ומכשירי הותר מעשה אומן. ולכאורה קשה על שיטתם מכך שהוצרכו בגמרא להיתר צרכי רבים כדי לתקן את אספקת המים לעיר (ד' ע"ב - ה' ע"א). ודוחק לומר שהיו להם מים לשתיה וכל התיקונים נעשו רק בשביל רחצה וכיבוס וכד', דמלבד מה שאין הדבר מסתבר, הרי באופן עקרוני כיבוס אסור בחוה"מ. ורחיצה היא מהדברים שיש בהם עינוי נפש (נדדים עט ע"א), ויתכן שנחשבת בעצמה כאוכל נפש. והרי הרמב"ן כתב לעיל מינה (ד"ה וקישוט) שקישוט הגוף מותר במעשה אומן משום שנחשב כאוכל נפש, ולמה ייגרע חלקה של הרחיצה? וכתב הרמב"ן (ד"ה וחפירת) שאכן יש להעמיד את האמור שם שלהדיוט הותרה רק חטיטה ולא חפירה, "בשיש לו לשתות מן הנהר ממקום שהרבים שותין, אלא שדרך בעלי בתים לשתות מבורות שלהם בבתים, ועכשיו כלו מים שלו והוא צריך לחזור למלאותן לשתות מהן כדרכו במועד, ולפיכך התירו לו חטיטה. ושאין היחיד צריך להן, היינו שיש לו מים בבור או ממקום שרגיל לשתות כגון נהר קרוב לבית, והוא כונסן לימות הקיץ כשהנהרות מכזבין והבורות כלים, הא כשאיין לו מה לשתות אפילו חפירה מותרת בטריוח ובמלאכת אומן", עכ"ל.

ועוד קשה על שיטת הרמב"ן והמאירי, דגדילת רשתות ציד לעופות נאסרה משום מעשה אומן (יא ע"א), ולפי שיטתם היה לנו להתירה. ואין לדחוק ולומר דמיירי בצידה שאינה לצורך אכילה, או לפחות אינה לצורך אכילה במועד, דמלבד הדוחק הרב שבכך, הרי בגמרא שם נאמר להדיא שרשתות דיג מותר לגדול משום שאין גדילתם מעשה אומן, ואם היה מדובר על צידה שאינה נצרכת במועד, לא היה בעובדה זו כדי להתירה.

אמנם גם לקושי זה התייחס הרמב"ן, וז"ל (ד"ה ושאינו אוכל נפש, לפי הדפוסים המצויים): "ועשיית איזלי שאסרו משום דמעשה אומן, הוא לפי שלא חשבו אותן כמכשירי אוכל נפש, אבל מכשירין את מכשירי הן, וכשאר צרכי מועד דמו", עכ"ל. ונראה שכוונתו לומר שכיוון שמדובר על גדילת רשתות שמהן יכינו מלכודות שבהן יצודו עופות, הקשר בין הגדילה לאכילה הינו עקיף מדי. ולא ברור אם ישנו שלב נוסף בין הגדילה לצידה שבגללו הוגדרה הגדילה כ"מכשירין את מכשירי", או שדי בכך שהגדילה אינה מסייעת לאכילה אלא לצידה כדי להגדירה כפעולה עקיפה. אמנם ברמב"ן הנד"מ הגירסה היא: "ועשיית עוגיות שאסרו". והיה

המועד, הואיל ואין בו אבד, כיוון מלאכתו אסור אף במלאכת הדיוט. לא כיון מלאכתו אסיר במלאכת אומן ומותר במלאכת הדיוט. והזהר שיהא כלל זה חקוק בלבך בכל עניני הלכות מועד ושמרהו", עכ"ל. ומבואר בדבריו שלא חילק בין אוכל נפש לשאר צרכי המועד אלא לענין מכוון מלאכתו במועד ולענין מעשה אומן, אך לעצם ההיתר אף בטורח, זה וזה שווים.

ואולם בסוגיה דחפירת כוכין במועד (ח' ע"ב ד"ה אין), כתב המאירי וז"ל: "וכבר ידעת שבראשון של יום טוב (ביצה ו' ע"א) אמרו: יום טוב [שני]⁴⁵ לגבי מת כחול שוויה רבנן, ואין צריך לומר שכן בחולו של מועד, ומאחר שכן אתה צריך לפרש בזו ענין איסורם מפני שהכוכין יש בחפירתם טורח יתר, וכן בנין הקברות", עכ"ל. ועוד כתב שם (ד"ה אבל): "אבל מחנכין את הכוכין – כלומר, אם נעשו מערב יום טוב ולא הוצרכו עד המועד, מתקנין אותן, ר"ל שמאריכו או מקצרו או מרחיבו הואיל והוא צריך לו. וכן הלכה", עכ"ל. ונראה ברור שדבריו אלו אזלו כשיטת הראב"ד, שהרי לדרכו של הר"ף אין כל מקום להשוואה ליו"ט שני, דברור שלא הותרה מלאכה ביו"ט שני של ר"ה לצורך מתים שימותו בעתיד. והדברים מפורשים בלשונו: "ולא הוצרכו עד המועד", הא במועד הוצרכו. וכן "הואיל והוא צריך לו". ואח"כ הביא המאירי את פירוש הר"ף והרמב"ן ודן בו באריכות, ובסיום דבריו כתב וז"ל: "וסוף דבר, עקר הדברים כמו שפירשנו תחלה", עכ"ל. ולכאורה כוונתו למה שפירש שמדובר על חפירת כוכין לצורך המועד ולא לאחר מכן. וכן נראה גם ממה שהקשה שם על פירוש הר"ף מדוע הותרה מלאכה שאינה לצורך

מקום ליישב עוד ע"פ דברי רש"י שסביב הר"ף, שכתב וז"ל (ד' ע"ב בדפי הר"ף): "אוהרי – לקלע קליעות מצודות קטנים לדגים. אוזלי – מצודות גדולות", עכ"ל, וברש"י כת"י שלפנינו ליתא, אך בספר המאורות הביא דברים אלו בשם רש"י. ולפירוש זה נראה שהאיסור באוזלי הוא בגלל שצד יותר ממה שצריך למועד. וצ"ע.

ועכ"פ, מדברי הרמב"ן והמאירי יש ללמוד שכל צורך החיוני לאדם וביטולו מערער את סדרי חייו, נחשב כצורך אוכל נפש. וכן כתב בשו"ת באר משה (שטרן, ח"ז הל' חוה"מ סי' צו), והתיר לתקן במועד את מערכת חימום המים במקלחת אם התקלקלה, ואפילו במעשה אומן. ובמועדי ה' (פ"ו הערה 37 ד"ה ומ"מ) הביא לכך ראיה נוספת מדברי הריטב"א.

45. בגמרא שם איתא: "יום טוב שני", וכן כתב המאירי שם, ולכך כוונתו גם כאן. ומה שכתב "בראשון של יום טוב", כוונתו לפרק ראשון של מסכת ביצה, הקרויה בלשון חלק מהראשונים מסכת יום טוב.

המועד, ולא תירץ קושיה זו. ומעתה, כיון שטעם האיסור לעשות כוכין הוא הטורח היתר, נמצא שהמאירי לכאורה מזכה שטרא לבי תרי, וסותר דברי עצמו.

ביאור דברי המאירי והכרעה שנוקט כראב"ד

ונראה לומר שמה שהתיר בדף י"ב אפילו בטורח, הוא דווקא במלאכת אוכל נפש. ואחרי המילים "אלא אם כן הוא צורך המועד" יש להניח נקודה ולסיים את המשפט, כך שהמשפט המתיר טרחה מתייחס דווקא למלאכת אוכל נפש, ואינו נאמר בהנגדה למעשה שאין בו אבד ואינו לצורך המועד, אלא בהנגדה לשאר צרכי המועד, וכדמפרש ואזיל. זאת, חרף הדוחק שבכך – שהמאירי לא התייחס לענין הטרחה בסיפא של דבריו, לעומת כיוון מלאכתו ומעשה אומן שנזכרו בדבריו במפורש כגורמים שיש בהם הבדל בין צורך המועד לאוכל נפש. וכן מפורש בדברי המאירי בסיכום כללי המלאכות שכתב בקצרה (יט ע"א סד"ה כשתבונן), וז"ל: "וכן כל צרכי רבים נעשין בכל ענין אף בכוון מלאכה ובטורח יתר ובאומנות מפני שצרכי רבים אין נגמרין יפה אלא בשעת הפנאי", עכ"ל. ואם כן, גם המאירי מצטרף לנוקטים בשיטת הראב"ד.

הריב"ב והאוהל מועד נוקטים כדברי הרמב"ן

אמנם הריב"ב (ד' ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה כללא) כתב כדברי הרמב"ן, וז"ל: "וכל מלאכה שאינה דבר האבד ואין בה אלא צורך יחיד אם היא לצורך המועד מותר לעשותה מעשה הדיוט כדרכו או מעשה אומן בשינוי ואע"פ שיש בה טורח גדול, שכל דבר שהוא לצורך המועד אין מדקדקין בטרחו בין רב למעט", עכ"ל. הרי מפורש בדבריו כרמב"ן. וכן מבואר בדברי האוהל מועד (שער מו"ק דרך ג' נתיב ו): "אם היא לצורך המועד אין מדקדקין בטורחו בין רב למעט", עכ"ל.

ח. הלכה למעשה

הלכה למעשה

א. מעשה הדיוט, דהיינו מעשה שאינו דורש ידע או יכולת חריגים, וידעתו היא נחלת הכלל, מותר בחול המועד אם נעשה לצורך המועד, בין ע"י האדם

הנצרך ובין ע"י אדם אחר. ואף אם האדם יכול להסתדר באפשרות אחרת או להימנע ממעשה זה, אינו נדרש לעשות כן. ובכלל זה מותר לנסוע ברכב, ואף למרחק קטן שניתן ללכת ברגל בקלות. לעומת זאת, מעשה אומן לא הותר לצורך המועד. ונראה שאין לחוש בזה להגדרה האוסרת כל מעשה שיש בו מיומנות אפילו אם הוא נחלת הכלל. וכן מבואר באגרות משה ובמועדי ה' ובאחרונים נוספים כהגדרה זו למעשה הדיוט. וסוף סוף בספק דרבנן עסקינן.

ב. יש להתיר מעשה אומן הנעשה בשינוי אע"פ שאין השינוי מגדירו כמעשה הדיוט, ודלא כמשמעות הרמב"ם, דספק דרבנן לקולא. וכן נראה מפסק הרמ"א (סי' תקמ"א ס"ד) שמעשה אומן בשינוי מותר אף על פי שאינו מעשה הדיוט. ועכ"פ יש לדאוג לכך שהשינוי יהיה ניכר בתוצאה המעשה ולא רק באופן עשייתו, וכמו שכתב בתרוה"ד, וכדלקמן (עמ' רמ"ז). ולגבי תפירה, כתב השו"ע (שם ס"ה): "אם היה אומן מהיר, הרי זה עושה אותה מעשה הדיוט, דהיינו שיעשה תפירות רחבות ותפירה אחת למעלה ואחת למטה, כשיני הכלב". הרי שיש צורך בשני השינויים: גם תפירות רחבות וגם תפירות שאינן מסודרות.

ג. מעשה הדיוט מותר אף במקום שיש עונג או צורך בעצם המלאכה ולא בתוצאה שלה, כגון ציור וטיול.

ד. מעשה הדיוט שנעשה על ידי כלי שנעשה במלאכת אומן, כגון חתימה ע"י חותמת, מותר. שאין הולכים בזה אלא אחר יכולת ההדיוט לעשות את המעשה הנוכחי. ויש להוסיף למה שהתבאר בגוף הדברים, גם את העובדה שדברי האמרכל במקורם אינם לפנינו, ואולי ניתן לפרשם באופן אחר. ועכ"פ, גם כאן אין זה אלא ספק דרבנן. ולכן יש להתיר כתיבה ע"י מחשב, לא מיבעיא בהקלדה בלבד, אלא אף בהדפסה, אם הדבר נעשה לצורך המועד. וכן פסק בשו"ת יביע אומר (ח"ח א"ח סי' מח).

ה. דעת רוב הפוסקים שגם כשהותר מעשה הדיוט לצורך המועד, לא הותר אלא בטרחה מועטת, ולא בטרחה מרובה, וכן עיקר להלכה, וכמו שפסקו ערוה"ש (סי' תקמ"א ס"ד) והחווה"מ כהלכתו (פ"ב ס"ו). ובשעת הדחק, יש לסמוך על הרמב"ן וסיעתו ולהתיר אף בטרחה מרובה.

ו. בספר מועדי ה' (פ"ו סט"ו) התיר הברגת בורג בקיר, משום שזה מעשה הדיוט. ובמקום אחר (פ"י ס"ד) התיר תפירת כפתור לחולצה, משום שנקבי הכפתור גלויים וברורים וכל אדם יכול לתופרו, ושלא כבאר משה (שטרן, ח"ז הל' חוה"מ סי' צה) שהחמיר בזה. וכן נראה עיקר להקל.

ז. לצורך אוכל נפש בחוה"מ, מותר לעשות אפילו מעשה אומן בטרחה מרובה ובכיוון מלאכתו למועד. ובמשנה (יג ע"ב) נאמר: "הציידין והדשושות והגרוסות – עושין בצנעה לצורך המועד", ע"כ. וכן הובא להלכה ברמב"ם (פ"ז ה"ט) ובשו"ע (סי' תקלג ס"ה). ומוכח מזה שהיתר אוכל נפש מתיר גם את עבודתו של הספיק. וכן מבואר בריטב"א (ד' ע"א ד"ה מדליו), והובא במשנ"ב (סי' תקלז סק"ד). ובביאור הצורך בצנעה, כתב הב"י (סי' תקלג אות ה): "והטעם, מפני שהן צריכין לעשות הרבה ביחד ונראה כאילו עושין אותן לצורך חול". ובחוה"מ כהלכתו (פ"ז ס"ב) כתב שמאפיה הפתוחה בחוה"מ אינה צריכה צנעה, משום שידוע לכל שעבודתה היא לצורך המועד.

ח. לקמן (עמ' תד) יתבאר שבכלל היתר אוכל נפש הותרו דברים שהבריות צריכים להם באופן חיוני, כגון קישוט לנשים. ויעוין עוד בריטב"א (יא ע"א ד"ה שפין, במהד' מוה"ק נדפס בדף ט' ע"ב) שביאר כך את ההיתר לשוף את הסדקים בבית במעשה אומן למניעת כניסת גשמים. ויעוין גם בהערה דלעיל (עמ' רל). מכך יש ללמוד שאם התקלקלה מערכת המים, החשמל או הביוב, מותר לתקנה במעשה אומן, היות ובזמננו ישנו צורך חיוני בפעילותן הסדירה של המערכות הללו. וכן כתבו הבאר משה (שטרן, ח"ז הל' חוה"מ סי' צו) לגבי תיקון מקלחת או בית הכסא שנתקלקלו, וכן כתב המועדי ה' (פ"ו סט"ז) לגבי תיקון מערכת החשמל. ובחוה"מ כהלכתו (פ"ז סמ"ו) התיר תיקון מזגן או מאורר כשמזג האויר חם מאוד, ונראה שהוא הדין לגבי תיקון תנור כשמזג האויר קר מאוד. ובשו"ת היכל הוראה (ח"ב סי' פט) התיר תיקון ביוב בחוה"מ. ובאגרות משה (או"ח ח"ג סי' עח) התיר לתקן משקפי ראייה בחוה"מ. ודברי כולם מבוססים על יסוד זה של הרחבת המושג אוכל נפש.