

ס י מ ן י ב

בניין וסתירה בכלים

א

הבדל בין כלי ששימושם על ידי פירוק ובין כלי שרגילים לפרקו

נאמר בגמרא (שבת מז ע"א): "המחזיר קנה מנורה בשבת חייב חטאת. קנה סיידין לא יחזיר, ואם החזיר פטור אבל אסור". והסביר רש"י וז"ל: "קנה מנורה - שיוצאין ממנה קנים לנרות הרבה, ונוטלין הימנה ובשעת הצורך מחזירים אותו", עכ"ל. וקנה של סיידין היינו קנה המשמש לסיווד הבית. וכשמסיידים בגובה נמוך משתמשים בקנה קצר, "וכשהוא הולך ומגביה מוסיף קנה על קנה ומאריכו: פטור - שאין זה גמרו, שהרי צריך לחזור ולפרקו תמיד", עכ"ל. ולכאורה לא מובן מה ההבדל, דבשני המקרים ההרכבה אינה עומדת לזמן רב, ומדי פעם מפרקים אותה ומחזירים שוב. וצריך לומר שההבדל הוא בכך שקנה של סיידין מיועד לסיווד, וסיידין זה נעשה דוקא על ידי הרכבה ופירוק שנעשים תדיר בזמן השימוש. אבל יעודו של קנה המנורה הוא להאיר, ויעוד זה אינו נעשה דוקא על ידי הרכבה ופירוק. ומה שבכל זאת מפרקים ומרכיבים אותו, הוא רק משום שרוצים להשתמש בו שימושים נוספים במקומות אחרים. ולכן במנורה נקט רש"י: "בשעת הצורך", ואילו בקנה סיידין נקט: "צריך לחזור ולפרקו תמיד", דאין זו סתם שעת צורך בעלמא, אלא זהו דרך שימוש התמידי. ולכן השוותה הגמרא את המקרה של מיטה של טרסיים לקנה של מנורה ולא לקנה של סיידין, דיעודה של המיטה הוא לשכב עליה וכו', ובשביל שימוש זה אין צורך בפירוק והרכבה. והטרסיים מפרקים ומרכיבים את המיטה רק משום שהם רוצים לשאת אותה ממקום למקום.

מחלוקת בין הברייתא דמלבנות המיטה ובין הברייתא דקנה של מנורה

ולפי זה נראה לכאורה שהברייתא דמלבנות המיטה חולקת על הברייתא דמחזיר קנה של מנורה. ז"ל הברייתא (שם): "מלבנות המטה וכרעות המטה ולווחים של סקיבס לא יחזיר, ואם החזיר פטור אבל אסור. ולא יתקע, ואם תקע

חייב חטאת. רשב"ג אומר: אם היה רפוי - מותר". ופרש"י: "מלבנות המטה - כעין רגלים קטנים ויש להן בית קיבול, ומכניס לתוכן ראש כרעי המטה שלא ירקבו בארץ: לווחים של סקיבס - עץ קטן כמין דף שתוקעין בקשת שקורין ארבולשטר"א (אוצר לעזי רש"י: בליסטרא - קשת משוכללת המותקנת על פן, מיתרה מחוזק בדף עץ ופועלת באמצעות קפיץ) שעליו מושך החץ", עכ"ל. ולכאורה כרעי המיטה ומלבנות המיטה הם דברים שפירוקם אינו נצרך לשימוש במיטה, והצורך לפרקם ולהרכיבם הוא רק במקרה שרוצים לטלטל את המיטה ממקום למקום. ולכאורה גם בלווחים של סקיבס לא היה צורך בפירוק תדיר שלהם כדי לירות את הבליסטראות¹. ומבואר שאפילו במקרה כזה, אין חיוב אלא אם כן הוא תוקע את החלקים ביתדות. וזה לא כפי שמבואר בברייתא דקנה של מנורה, שהחיוב הוא אפילו בלי תקיעה על ידי יתדות.

ב

קושיית הראשונים מדין אין בניין בכלים על דין שופתא בקופינא דמרא

והנה, איתא בגמרא (קב ע"ב): "עייל שופתא בקופינא דמרא - רב אמר משום בונה ושמואל אמר משום מכה בפטיש". וכבר הקשו הראשונים על כך מהגמרא בביצה (י' ע"א) שמבואר שם שהתירו בית הלל לסלק את התריסין ביום טוב. וביאר שם רש"י (ד"ה תריסין): "דלתות החלונות של חנויות, שסוגרין בהן החלונות בלילה ומסלקין אותם ביום, ונותנין אותן לפנייהם ושוטחין עליהן תבלין למכור לרבים", עכ"ל. וטעמם של בית הלל מבואר בגמרא, דהוא משום שאין בניין בכלים ואין סתירה בכלים. וכלל זה מובא כמה פעמים בש"ס: שם בהמשך (ביצה כב ע"א) שהתירו בית הלל לזקוף את המנורה כיון שאין בניין בכלים, וכן בדין החזרת דלת של שידה תיבה ומגדל מבואר בגמרא (שבת קכב ע"ב) שמעיקר הדין הדבר מותר משום שאין בניין בכלים ואין סתירה בכלים, וכן מבואר (עירובין לה ע"א) שמותר לשבור מגדל של עץ ולקחת את העירוב המונח בו, משום שאין בניין וסתירה בכלים.

1. בתוספתא כפשוטה (ח"ג עמ' רכ) צידד בגרסה: סטיבס, שפירושה מיטה מתפרקת של חיילים. וכן העלה אפשרות שאלו הם לוחות שהיו משמשים לשינה בספינות והיו רגילים לפרקם בכל יום. אמנם גם לפי הפירושים הללו אין זה פירוק הנצרך לשימוש עצמו.

תירוץ התוספות וסיעתם שיש בניין כשצריך חיזוק ואומנות

והתוספות (שבת קב שם ד"ה האי) כתבו וז"ל: "ואע"ג דק"ל אין בנין בכלים, אור"י דהיינו דוקא בהחזרת (בתי) תריסין או במנורה של חליות. אבל בנין גמור מחייב בכלים כמו בקרקע, כדאמר בס"פ כירה גבי מטה של טרסיים אם תקע חייב חטאת, ומחזיר קני מנורה חייב חטאת וקין עגולה. ואין חילוק בין כלים לקרקע אלא במקום שאין חיזוק ואומנות, דבכלים לא חשיב בנין ובקרקע חשיב בנין", עכ"ל. ומעין זה כתב הסמ"ג (לאוין סה במלאכת הבונה): "ודוקא במקום שצריך גבורה ואומנות יש בנין וסתירה בכלים, אבל לא במקום שאין צריך גבורה ואומנות", עכ"ל.

שתי אפשרויות בהבנת החיוב כשצריך גבורה ואומנות

ובטעם הדבר שהצורך בחיזוק ואומנות מחשיב את המעשה למלאכה מעליא, ניתן לומר שתי אפשרויות: האחת, שמעשה אומן הוא מעשה חשוב, כדחזינן במלאכות חול המועד, שדינו חלוק ממעשה הדיוט וחמיר טפי. וכן מציינו בחיובי משכיר לשוכר לתיקון הבית (ב"מ קא ע"ב), ולכן מתחייבים עליו מפאת חשיבותו וגם מצד דמיונו למשכן. השניה, שכאשר הכלי מחוסר מעשה אומן, יש להחשיבו כמפורק לגמרי, דהא סתם אדם אינו יכול להרכיבו ולהשתמש בו. ולכן הרכבתו נחשבת כבניין גמור של הכלי. ומלשון התוספות נראה שיש להכריח כהבנה השניה, דהם כתבו בתחילה: "אבל בנין גמור מחייב בכלים כמו בקרקע", ולאחר מכן סיימו שהחילוק בין כלים לקרקע הוא רק במקום שאין חיזוק ואומנות. ומשמע מכך שהצורך באומנות גורם להחשיב את הבניין לבניין גמור, ואין זה משום חשיבותו של מעשה האומן כשלעצמו.

הרמב"ן כתב שיש בונה כשעושה את כל הכלי

ובנידון של עשיית חבית בשבת (עד ע"ב) כתבו התוס' (ד"ה חביתא) וז"ל: "פי' רש"י דמשום בונה לא מחייב, דאין בנין בכלים. ואין נראה, דדוקא במחזיר מטה ומנורה של חוליות אמרינן דאין בנין בכלים. אבל כשעושה לגמרי כל הכלי מחייב משום בונה, דאמרינן בריש הבונה: האי מאן דעייל וכו' חייב משום בונה", עכ"ל. ולכאורה היה מקום לומר שהגדרה זו שונה במהותה מההגדרה שכתבו בדף ק"ב. אולם הרמב"ן (קב שם) כתב בתחילה כהגדרת התוס' בדף ע"ד, ולאחר מכן הוסיף: "ואפשר לפי דעת זו שכל כלי שצריך אומן בחזרתו מחייב עליה משום בונה,

דהו"ל כעושה כלי מתחילתו, שהרי משעה שנתפרק ואין ההדיוט יכול להחזירו בטל מתורת כלי", עכ"ל. ומבואר שהבין שאין סתירה בין ההגדרות, והיינו משום שהצורך באומנות כדי להחזיר את הכלי להיות שלם כבתחילה, מחשיב את החזרה כעשיית כלי מחדש. ואין זה משום שהאומנות היא דבר חשוב, והחשיבות שבדבר מחשיבה את המלאכה. והיינו כאפשרות השניה הנ"ל, וכפי שמתבאר מדברי התוס' בדף ק"ב, וכנ"ל.

ברמב"ן וסיעתו מבואר שיש חיוב בונה כשצריך אומנות וכשיטת התוס'

ומפורש כתבו הרמב"ן וסיעתו שכאשר זו פעולה שיש בה גבורה ואומנות מתחייבים עליה משום בונה ולא משום מכה בפטיש, וכלשון הרמב"ן: "שכל כלי שצריך אומן בחזרתו מיחייב עליה משום בונה". וכן כתב הרשב"א (שם) בשם הרמב"ן (ומשמע שהוא מסכים עמו), ולאחר שהביא את שיטת התוס' בדף ע"ד, המשיך: "ולפי זה כתב הרמב"ן ז"ל דאפשר שכל כלי שצריך אומן בחזרתו מחייב משום בונה" וכו'. ומבואר להדיא שהבין שאין סתירה בין ההגדרות, והאחת משלימה את חברתה, ושהחיוב הוא משום בונה. וכן מבואר בדברי הריטב"א והר"ן על הר"ף.

כך מבואר גם במאירי

וכן מבואר במאירי (קב ע"ב ד"ה העושה), שכתב שהגדרה אחת נובעת ממילא מן השניה. הוא הביא את הגדרת הרמב"ן "שלא אמרו אין בנין בכלים אלא בכלי שנתפרק ורוצה להחזירו, כגון מנורה של חוליות. אבל עשיית כלי מתחילתו אסור, שאין זה בנין כלי אלא עשיית כלי", ומיד לאחר מכן הוסיף: "ומעתה כל כלי שנתפרק אם אין ההדיוט יכול להחזירו" וכו', והגדרה זו היא הגדרת התוס'. ויעוין בדבריו (מו ע"א ד"ה זה שהתרנו) שכתב: "תדע שלא נאמר אלא בחוליות שיש בחזרתן צורך לחדש דבר או לחזק ולהדק ביותר, והוא כעין בנין לכתחילה", עכ"ל. ונראה דזו הגדרת ה"חיזוק ואומנות" של התוספות.

גם הרא"ש משלב בין ההגדרות

וגם הרא"ש שילב את שתי ההגדרות, ומבואר מדבריו שאין סתירה ביניהן. ז"ל (עירובין פ"ג סי' ה'): "והא דאמר בכל דוכתא אין בנין בכלים, היינו דוקא כעין

החזרת מנורה ומנורה של חוליות בפ' כירה ובפ' שני דיום טוב, אבל כשעושה כל הכלי או תיקון גמור מיקרי שפיר בניין, עכ"ל. ומה שכתב במפורש "כשעושה כל הכלי" הוא ממש כהגדרת הרמב"ן. ולכאורה כוונתו באומרו "תיקון גמור", היינו כדברי התוס' (קב ע"ב), שיש צורך באומנות או עכ"פ סברה כעין זו. ומכל מקום מבואר מדבריו שההגדרה של "עושה כל הכלי" וההגדרה של "תיקון גמור" דרות אצלו בכפיפה אחת, ומשמע שגם הוא הבין שאין סתירה ביניהן, והאחת משלימה את חברתה.

לפי זה אין מחלוקת עקרונית בין הראשונים בהגדרת גורם החיוב

ובכך יש לדחות את מה שכתב המנוחת אהבה (ח"ג פרק כג הע' 79), שיש מחלוקת עקרונית בין הראשונים, ודעת התוס' וסיעתם היא שכאשר יש צורך בגבורה ואומנות מתחייבים משום בונה, ואילו לדעת הרמב"ן וסיעתו בכה"ג מתחייבים רק משום מכה בפטיש, וחיוב בונה מתקיים רק כאשר הוא עושה את כל הכלי.

ויתרה מזו יש לתמוה על המנו"א (שם הע' 78) שהעמיד את הרא"ש כדעת התוס' בדף ק"ב, שההגדרה היא דוקא הצורך בגבורה ואומנות. ולכאורה מבואר להדיא בדברי הרא"ש כהגדרת הרמב"ן וסיעתו, שהוא עושה את כל הכלי. ודוקא ההגדרה התולה את הדבר בצורך בגבורה ואומנות אינה מבוארת להדיא בדבריו, ויש צורך בפרשנות כדי להתאים את דבריו להגדרה זו, וכנ"ל.

כך היא גם דעת הטור והשו"ע

ובכך יש לדחות גם את מה שכתב בשם הטור והשו"ע, שהם נקטו דוקא כהגדרת התוס' וסיעתם. הם כתבו (שיד ס"א): "אין בנין וסתירה בכלים, והני מילי שאינו בנין ממש כגון חבית שנשברה ודיבק שבריה בזפת", עכ"ל. ונראה שאין שום הכרח בדברי הטור והשו"ע בעניין זה, ודבריהם עולים בקנה אחד גם עם הגדרת הרמב"ן. וכאמור גם נראה שאין שום הכרח לשוות מחלוקת בין הראשונים בעניין זה².

2. והמנו"א הבין כך ברא"ש ובטור ובשו"ע בגלל שיטתם בדין שבירת חבית וכדלקמן. וכפי שיתבאר לקמן בס"ד אין לתלות דעה זו בהגדרה של גבורה ואומנות.

ההבנה שיש מחלוקת בתיקון כלי שראוי לשימוש אחר גם בלי התיקון

ויעוין במנו"א שם שכתב שכאשר הוא עושה תיקון גמור בכלי הראוי לשימוש אחר גם בלי אותו תיקון, נבוא בכך למחלוקת הראשונים הנ"ל; דלדעת התוס' וסיעתם יהיה בכך חיוב משום בונה, והיינו משום שלשיטתם לא איכפת לנו אם הוא יוצר את הכלי מחדש דוקא אם לאו. ואע"פ שאין הוא יוצר כלי מחדש, אלא רק מתקן אותו תיקון שיש בו גבורה ואומנות, יש בו חיוב בונה. ולדעת הרמב"ן וסיעתו יתחייב משום מכה בפטיש, כיון שאין אפשרות לחייבו משום בונה מאחר שאין הוא בונה את הכלי מחדש. ויש בכך נפקא מינה לענין סתירת כלי באופן שהוא יהיה ראוי לשימוש גם לאחר קלקולו: לדעת התוספות וסיעתם שהחיוב הוא משום בונה, הרי שיש בכך גם סותר ואסור (או חייב). ולדעת הרמב"ן וסיעתו, שאין החיוב משום בונה אלא רק משום מכה בפטיש, אם כן בסתירת הכלי אין חיוב משום סותר ומובן שאין בכך גם מכה בפטיש, והדבר יהיה מותר.

גם הרמב"ן מודה שהכשרת כלי לתשמיש חדש נחשבת כיצירתו מחדש

אולם נראה שאף אם נניח שאכן יש מחלוקת בין הסיעות השונות, ודלא כמו שהתבאר לעיל - עדיין אין מקום לשוות ביניהם מחלוקת במקרה הנ"ל. והיינו משום שגם הרמב"ן וסיעתו היו מודים לכך שאם הכלי אינו ראוי לתשמיש מסוים, והוא מתקנו באופן שהוא יהיה ראוי לתשמיש זה - הרי זו יצירה מחדשת של הכלי, ופנים חדשות באו לכאן, אף אם לפני התיקון הכלי היה ראוי לתשמיש אחר. וכן להיפך, אם הכלי היה ראוי לתשמיש מסוים, והוא נשבר ועתה אינו ראוי לתשמיש זה - הרי הוא בטל מתורת כלי, אע"פ שהוא עדיין ראוי לתשמיש אחר. וזה כמו שמצינו לענין טומאה, דשינוי מעשה שמכשיר את הכלי לתשמיש שלא היה ראוי לו קודם, כגון מתשמיש בהמה לתשמיש אדם או מתכשיט לכלי שיר, או מקיבול רימונים לקיבול זיתים וכדומה, הרי הוא נחשב כיצירה מחדשת של הכלי, וחלה עליו תורת טומאת כלים. וכן להיפך, כלי שהיה ראוי לתשמיש מסוים, ונשבר ועתה אינו ראוי לתשמיש זה, הרי הוא טהור, אע"פ שהוא עדיין ראוי לתשמיש אחר.

מחלוקת הראשונים בעניין שבירת חבית ושבירת מגדל

ואמנם הראשונים הנ"ל נחלקו בסוגיה דשובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות (קמו ע"א). שיטת התוס' והרא"ש היא שמדובר דוקא במוסתקי, וכפי שהעמידה הגמרא (ביצה לג ע"ב) את המשנה אליבא דר' אליעזר, אבל בחבית רגילה אסור. ושיטת הרשב"א והריטב"א (עירובין לה ע"א) וסיעתם היא שמדובר בכל כלי שהוא. וכן בעניין שבירת מגדל כדי ליטול ממנו את העירוב (עירובין לד ע"ב), נקטו התוס' (ד"ה ואמאי) וכן הרא"ש (שם) שיש איסור בדבר משום שיש בניין וסתירה בכלים בכגון דא, ואת ההיתר המובא בגמ' העמידו בפירוק הדלת, שאינו סתירה גמורה, או בחיתוך החבל הנועל את המגדל. ואילו הרשב"א (שבת שם ועירובין שם), הר"ן (שבת שם), האור זרוע (ח"ב סי' עח אות יב) והיראים (סי' רעד) ועוד ראשונים כולו סבירא להו שאין בדבר משום בניין וסתירה, ומותר אף לשבור את המגדל גופו.

ביאור המחלוקת לפי התפילה למשה

ובספר תפילה למשה לבעל המנו"א (ח"א סי' כד אות ב') הקשה, שלכאורה דברי הרשב"א וסיעתו סותרים את מה שכתבו בדין בניין וסתירה בכלים, דלשיטתם היה צריך לאסור את השבירה משום שעל ידה נעשית סתירה גמורה בכלי וזו נאסרת אפילו בכלים. ויעוי"ש שתירץ דשיטת הרשב"א וסיעתו היא שכל עוד הכלי עשוי לשמש לצורך כלשהו לאחר הסתירה, אין בכך איסור סותר ואין בבניינו משום בונה. ורק כאשר הוא בונה כלי מחדש או שעכ"פ הוא בונה כלי שאין עליו שם כלי כלל קודם הבניין, רק אז חשיב בונה "את הכלי" ולא חשיב בונה "בכלי". והבנה זו היא שהביאתו לעשות מחלוקת בין התוס' וסיעתו ובין הרמב"ן וסיעתו בשאלה אם נצרכת עשייה של כלי חדש או שמספיק הצורך בגבורה ואומנות. ולפי הבנתו, הסיבה שהתוס' והרא"ש נוקטים שאסור לשבור את המגדל ואת החבית היא שלדעתם תיקון השבירה הזו מצריך גבורה ואומנות. וזו סתירה מעליא כמו שהיפך הוא בנייה מעליא, ולכן יש בכך חיוב גמור.

מוכח מהסמ"ג שאין סתירה בין גבורה ואומנות להיתר שבירת חבית

אולם נראה שאין לקבל את תירוצו. מלבד מה שהוכח לעיל, שלא נחלקו התוס' והרא"ש עם הרמב"ן וסיעתו בעניין זה, נראה שגם יש הכרח שלא לקשר

בין המחלוקת ההיא בעניין שבירת חבית ומגדל ובין הנידון דידן. הסמ"ג כתב להדיא כשיטת התוס', וכך כתב המנו"א בשמו, וכמו שהתבאר לעיל; אולם במלאכת הסותר הוא כתב דוקא כשיטת הרשב"א וסיעתו בדין שבירת חבית ומגדל. וז"ל שם: "והסותר, דווקא סותר על מנת לבנות, אבל סותר על מנת לקלקל פטור. ויש סותר בכלים שמותר, כדתנן בפרק חבית: שובר אדם חבית לאכול ממנה גרוגרות. וקאמר שמואל בביצה פרק המביא: חותמות שבקרקע מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך וחותמות שבכלים מתיר מפקיע וחותך אחד שבת ואחד יום טוב. מכאן הורה הרב רבי אליעזר ממ"ץ, שאם נאבדה מפתח של תיבה והוא צריך לפותחה לצורך שבת ישברנה לכתחילה ואין בדבר חשש איסור", עכ"ל. ויעוין שם שהביא לאחר מכן את דברי רבנו שמשון שאסר לשבור פותחת של עץ. אבל עכ"פ נראה שהוא עצמו סובר כדעת היראים שהביא, וכמו שנקט בפשיטות בתחילת דבריו. ומוכח מדבריו שאע"פ שהוא מגדיר בונה כ"גבורה ואומנות", בכל זאת לדעתו בשבירת חבית אין משום בניין וסתירה (והטעם לכך מבואר לקמן).

לאידך גיסא רואים ברמב"ן שאין צורך שהכלי יושבת לגמרי ממלאכה

וכן נראה להוכיח לאידך גיסא מדברי הרמב"ן בדין החזרת תריסין. הרמב"ן כתב שכאשר הצירים הם מן הצד הרי זה אסור, "דהוה ליה מלאכת אומן וכעושה כלי לכתחילה דמי", עכ"ל. והרי בהחזרת התריסים מועילה ומוסיפה תיקון מסוים בכלי לגמרי מהגדרת כלי, אלא שהחזרת התריסים מועילה ומוסיפה תיקון מסוים בכלי זה. ואעפ"כ אומר על כך הרמב"ן דהוה ליה כעושה כלי לכתחילה. ומוכח שאין צורך שהכלי יתבטל לגמרי, ועצם העובדה שמתוסף תיקון שלא היה קודם לכן, ויש צורך באומן בשביל תיקון זה, מחשיבה את הדבר כעושה כלי מתחילתו (ומדברי הרמב"ן שם נראה שהמקרה של מנורה של חוליות שהתפרקה הוא דוקא זה שמוגדר אצלו כעשיית כלי מתחילתו, ואילו המקרה של תריסים הוא המקרה שמוגדר אצלו ככלי שצריך אומן לתקנו). והא דנקט הרמב"ן את הביטוי: "בטל מתורת כלי", היינו משום שלגבי התיקון המסוים שהאומן עושה, נחשב הדבר כבטל מתורת כלי.

הריטב"א נקט כהגדרת הרמב"ן ומאידך הבין שיש חיוב סותר במגדל

ועוד נראה להוכיח משיטת הריטב"א. כפי שהתבאר לעיל, הריטב"א נקט כדברי הרמב"ן שבמקום שבו יש צורך במעשה אומן כדי לתקן את הכלי, יש בכך

משום בניין וסתירה בכלים, ומשום שהוא נחשב כעושה את כל הכלי. ובכל זאת ביישוב הסתירה שבין היתר שבירת חבית ובין איסור שבירת מגדל, כתב הריטב"א (שבת קמו ע"א ד"ה מתניתין): "כל מגדל של עץ, כיון שנעשה דרך בנין ושבריו עומדים לתקן, חשיבא שבירתו סתירה על מנת לבנות, מה שאין כן בחבית שאין לה חזרה, שאפילו היא גדולה אין בשבירותיה משום סתירה", עכ"ל. ומבואר מדבריו שבאופן עקרוני שייך איסור בניין וסתירה במגדל של עץ ובחבית, ובמגדל של עץ איסור זה קיים אף למעשה. ובחבית איסור זה אינו קיים רק משום שאין זו סתירה על מנת לבנות. ומוכח שאם הסתירה היתה על מנת לבנות - היה שייך איסור סותר גם בחבית, וכן מבואר להדיא בדבריו בעירובין (לה ע"א ד"ה אביי ורבא). ומוכח מכך שאע"פ שהריטב"א סבור שיש חיוב בונה רק כשמעשה האומן הכרחי לבניית הכלי, בכל זאת הוא גם סובר שיש חיוב בניין וסתירה בחבית ובמגדל. ועל כרחק דהיינו משום שגם את תיקונם של הכלים הללו יש צורך לעשות דוקא על ידי אומן.

מוכח בדעתו שהחבית ממשיכה לשמש לדברים אחרים

והיה מקום לדחות ולומר שהריטב"א הבין ששבירת החבית היא באופן שאין הוא משאיר ממנה כלי כלל, ודוקא משום כך הוא סבר ששייכת בכך סתירה. אבל באופן שהחבית תמלא תפקיד של כלי גם לאחר השבירה, יודה הריטב"א שאין בכך סתירה. אבל נראה שלא ניתן לומר כן. הגמרא (קמו ע"א) העמידה את המשנה בדרוסות אך ורק בגלל דיוק מסוים שבה. אבל מבואר ממנה שבאופן עקרוני דין המשנה היה שייך גם בפרודות וביין (אלמלא בעיית המוקצה שבסיף); והרי ביין ובפרודות פשיטא שהחבית נשאת לשמש ככלי גם לאחר השבירה. ומוכח מכך שהחבית נשאת כלי גם לאחר שבירתה.

ומסיבה נוספת לא ניתן לומר כך, דלפי זה יצא שהריטב"א פליג על הרשב"א בשאלה אם שבירת החבית היא באופן המבטל אותה משם כלי או שעדיין היא נשאת כלי. ולדעת הרשב"א היא נשאת כלי ולדעת הריטב"א אין היא נשאת כלי. אולם מדברי הריטב"א נראה שהוא חולק על הרשב"א מחלוקת עקרונית בשאלה אם בכלי קטן שייך בניין אם לאו. וע"כ צריך לומר דבשאלה הנ"ל לא פליגי הראשונים כלל, והיה פשוט לכולם שהחבית נשאת לשמש ככלי גם לאחר שבירתה. ולדעת הרשב"א בכה"ג אין חיוב בונה וסותר, ולדעת הריטב"א יש בכך חיוב בונה וסותר.

הריטב"א מקבל עקרונית את תירוץ התוספות

ועוד נראה להוכיח מדבריו שם, שהוא מקבל את תירוץ התוס' בדף ק"ב, אע"פ שכתב כלשון הרמב"ן שם, ולכן אין לשוויי פלוגתא בין סברת התוס' לסברת הרמב"ן. לעיל מיניה (עירובין שם) הוא ציטט את תירוץ התוספות בעירובין בזה"ל: "ור"י ז"ל תירץ, דשניא ההיא דחבית דמיירי בשל מוצטקי כדאוקימנא במסכת יו"ט, וכיון דכן הוא לה כמנורה של חוליות ומטה של טרסיים ותריסי חנויות שאין בהם בנין וסתירה. אבל במה שהוא כלי שלם, כלומר שאינו של חוליות, וחיבורו חיבור גמור במסמרים וכיוצא בו, יש בו בנין וסתירה, וכדאמרין התם עייל שופתא בקופינא דמרא חייב משום בונה, מפני שחיבורו חיבור גמור", עכ"ל. ומבואר בדבריו שאת תירוץ התוספות המחלקים בין מוסתקי ובין חבית רגילה, הוא מבין באותה משמעות של תירוץ התוספות בדף ק"ב. ובמקום לומר שמוסתקי שאני משאר הכלים בכך שהכלי רעוע ואין הוא בנין גמור, ולכן אין שייכים בו סתירה ובנין, הוא השווה את המוסתקי למיטה של טרסיים, תריסי חנויות ומנורה של חוליות, וכלל את כולם בכלל דאין חיבורם "חיבור גמור במסמרים וכיוצא בו". ולאחר שהביא את תירוץ התוספות הזה הוא המשיך ואמר: "ובודאי דמאי דאמר מרן ז"ל דבמה שהוא חיבור גמור דינו כאהל להיות בו בנין וסתירה, דין אמת הוא". ועיי"ש שהריטב"א נייד מפירוש התוספות לגבי חבית, וסובר שהיתר שבירת חבית הוא משום שאין זה סותר ע"מ לבנות, אך ורק משום שהאוקימתא של מוסתקי היא לדעתו רק אליבא דרבי אליעזר ולא אליבא דרבנן. אבל מבואר שעכ"פ באופן עקרוני הוא מסכים עם תירוץ התוספות כפי שהוא, ואין הוא מצריך שהכלי ישתנה ממצב שאין הוא כלי כלל כדי לחייב משום בונה, או למצב שאין הוא כלי כלל כדי לחייב משום סותר³.

יש אפשרות לומר שזו סברת הרשב"א והר"ן

אמנם נראה שאף על פי שאין הכרח לומר בדעת הרמב"ן וסיעתו שיש בנין וסתירה בכלים רק כאשר הכלי אינו ראוי לשום שימוש בלי האומן, מכל מקום אפשר לומר שזו סברת הרשב"א והר"ן שקבעו בפשיטות שאין בנין וסתירה

3. דכשם שבתוספות ניתן להבין שאין צורך בתנאי כזה, יש להבין כך גם בדעתו. ובר מן דין, הדוגמה של תריסי חנויות היא דוגמה לכלי שמתוסף לו תיקון. ואעפ"כ הבין הריטב"א שהסיבה שלא שייך בהם בנין היא "שאין חיבורו חיבור גמור במסמרים וכיוצא בו", ולא שגם קודם לבנייה הוא היה כלי.

בחבית ובכל כלי קטן. ועוד ניתן לומר בדעתם דסבירא להו בפשיטות שאין צורך באומן כדי לתקן את החבית. וכיון שכל הדיוט יכול ליצור מהחבית לפחות מוסתקי, אין זה נחשב בניין הנצרך למעשה אומן. והבנה זו היתה פשוטה להם, ולכן לא הוצרכו לכותבה להדיא.

הסמ"ג סובר שאומנות היא חשיבות ולא סימן לגודל הפער שנוצר

ובדעת הסמ"ג שכתב בפשיטות שיש צורך בגבורה ואומנות, ומאידך כתב שאין דין סותר בחבית, נראה דצריך לבאר את הדבר באופן אחר. מלשונו נראה שהסברה היא דוקא בסותר חבית, ושזו סברה המיוחדת לסותר בלבד ולא לבונה. הוא מדרג את המקרים של סותר, ואת המקרה של חבית הוא מביא כמקרה קל יותר מסותר סתם שלא על מנת לבנות שהוא פטור. ולכן נראה לומר בדעתו שהצורך באומנות הוא כדי לשוות חשיבות למעשה, וכמו שהתבארה לעיל (אות ב') אפשרות זו. ולפי זה הצורך באומנות נדרש למעשה הבניין והסתירה עצמם, דרך בניין כזה שאומן עושהו חשיב בניין חשוב, ורק סתירה שרק פורץ אומן או מומחה לשבירה מסוגלים לעשותה חשובה סתירה של אומנות שעליה מתחייבים. ובכך שאני הגדרה זו מהגדרת הראשונים שהתבארה לעיל, שלדעתם הצורך באומנות הוא כדי לקבוע את גודל הפער בין מצב השבירה ובין מצב התיקון. ולכן גדר האומנות במלאכת סותר אינו נצרך למעשה הסתירה עצמו אלא למעשה התיקון שיבוא בעקבות הסתירה. ולכן בחבית יש צורך לחייב, אם אכן אומן צריך לבנות את החבית, כיון שהסתירה היא כזו שיהיה צורך באומן כדי לתקנה. אבל לפי מה שהתבאר בדעת הסמ"ג, יוצא שהצורך באומנות נדרש למעשה הסתירה עצמו, והרי שבירת החבית עצמה לא נעשתה כמעשה אומן, ולכן לא שייך בה חיוב כלל.

מהמשך דברי הרמב"ן מבואר שלבית הלל אליבא דעולא יש בניין בכלים

והנה, המשך דברי הרמב"ן (קב סם) לכאורה אינו מובן. לאחר שהוא הסביר שאין בניין בדבר שאינו יצירה מחודשת של הכלי, הוא הסביר לשיטתו את הסוגיה בנידון דתריסין שאין זה בניין, משום שאין כאן יצירה חדשה של הכלי. ואת האיסור בצירים מן הצד הסביר בשתי אפשרויות: או דהוי כמלאכת אומן או

משום שיש לחשוש בכך שמא יתקע. ואחר כך המשיך ואמר: "ויש לפרש, דהני נמי בנין בכלים הוא, וסברי ב"ה אליבא דעולא יש בנין בכלים. והא דאמרינן גבי מנורה זוקפין מנורה, משום דלא מיחזי להו זקיפתה בלחוד כבנין, כיון שלא נתפרקה כלל. והיינו נמי דאמר ר' יוחנן גבי מתני' דתריסין מוחלפת השיטה, דסבר לה כעולא, אבל אנן דקי"ל אין בנין בכלים לא מפכינן לה", עכ"ל. ולכאורה נראה שכוונתו לומר שבאמת אין מקום לחילוק זה שבין עשיית כלי מחדש או הצטרפות לאומנות ובין בניין כלי בעלמא. והא דאמרינן הכא דעייל שופתא לקופינא דמרא חייב משום בונה, הוא משום דס"ל שיש בניין בכלים. וזו גם שיטת עולא בתריסין ור' יוחנן במנורה של חוליות. ולכן לא קשה מידי, ולשיטתם יש לחייב אפילו כשאין עושים את הכלי מחדש. ולכן יש הכרח להסביר את הפטור במנורה של חוליות אליבא דבית הלל, כיון שהוא רק זוקף אותה ולא בונה אותה ממש. וכן כתב הרמב"ן במלחמות (לז ע"א בדפי הר"ף), וכן כתב גם הרשב"א בשם רב האי גאון.

ביאור המשך דברי הרמב"ן

אלא שלפי זה לא מובן ההמשך: "ומשמע לי נמי דכל היכי דתקע ביתידות וסיפין חייב משום בונה, והיינו דאמרינן בפ' כל הכלים גזירה שמא יתקע, כלומר ומחייב משום בונה, ולא כמו שפירש רש"י ז"ל משום מכה בפטיש", עכ"ל⁴. ומדבריו אלו משמע שהוא בא להחמיר ולהוסיף על חיוב בונה. אולם לפי ההבנה הנ"ל בדבריו, הוא הרי בא לומר שאין מקום לחייב משום בונה אפילו ביצירה מחודשת. וכן קשה על סיום דבריו שם: "ולפמ"ש הא דאמרינן דמאן דעביד תלתא חייב י"ג חטאות, חד מינייהו משום בונה", עכ"ל. וגם זה קשה, דהא לפי הדברים הנ"ל יוצא שאין לכלול בכלל בונה עשייה מחודשת של כלים, וצ"ע.

ולכן נראה שצריך לומר שהרמב"ן אינו חוזר בו מהחילוק שכתב בתחילת דבריו. ורב ושמואל מודים שאין בניין וסתירה בכלים. וכל כוונתו רק לומר שהבניין דתריסין אינו חשוב כמעשה אומנות ואין סיבה לחייבו, אי לאו דאמרינן דיש בניין בכלים. ובמנורת חוליות דביצה פטור לפי בית הלל משום שזו רק זקיפה. אבל אם המנורה התפרקה לגמרי - הרי זה כעשיית כלי חדש וחייב אף למ"ד דאין בניין בכלים. ובכך יהיו מיושבים דבריו, דבאמת בא הרמב"ן להוסיף על

4. וזה דלא כמו שכתב במלחמות בשם הירושלמי, דתוקע חייב משום מכה בפטיש ולא משום בונה. ומלשונו בהמשך רואים שדבריו במלחמות קדמו לדבריו בחידושים, וכידוע שאת המלחמות כתב בחרותו, ולפי זה יוצא שלמשנה אחרונה יש בכך חיוב בונה.

חיוב בונה, וכן"ל. אמנם לפי זה יצא שדבריו במלחמות אינם עולים בקנה אחד עם דבריו אלו. ולפי זה מה שכתב בסוף דבריו: "עוד יש לי בירור טוב יותר מזה בס' המלחמות", לא בא לומר שהדברים עולים בקנה אחד, אלא שהוא מראה מקום לבירור טוב יותר שכתב במקום אחר⁵.

ה

מחלוקת הראשונים במהות תולדת תוקע

והנה, בשבת (מז ע"ב וקכב ע"ב) וכן בביצה (יב ע"א) מבואר שיש חיוב דאורייתא בתוקע. אמנם נחלקו הראשונים במהות חיוב זה. רש"י, הריטב"א, המאירי והר"ן (מז שם) וכן הרא"ש (פי"ז סי' א'), כתבו שהחיוב בתוקע הוא משום מכה בפטיש. אולם הרמב"ם (פכ"ב הל"ה) כתב שהחיוב הוא משום בונה, וכן מתבאר מדבריו בדיני הדאורייתא (פ"י ה"ג). וכן כתבו הסמ"ג (ל"ת סה מלאכת הבונה) והכלבו (סי' לא, לב ע"א), וכן כתב השו"ע (סי' שיג ס"ט). ובדעת הרמב"ן יש לכאורה סתירה בעניין זה. בסוגיה של מיטת טרסיים (מז ע"א) הוא דן את התקיעה כגמר מלאכה, ומשמע מכך שהבין שהחיוב בתקיעה הוא משום מכה בפטיש. וכן כתב להדיא במלחמות (שם), שהחיוב הוא משום מכה בפטיש. ואולם בדף ק"ב כתב שהחיוב בתוקע הוא משום בונה ולא משום מכה בפטיש, וצ"ע.

ביאור דין החזרת דלתות כלים למ"ד שתוקע חיובו משום מכה בפטיש

והנה, בשבת (קכב שם) ובביצה (שם) מבואר שבהחזרת דלתות כלים והכנסתן לתוך צירים אין חיוב דאורייתא משום בונה. וכיון שמצינו שיש עכ"פ חיוב בתוקע, ע"כ יש הבדל מהותי בין הכנסת הדלת לתוך הציר ובין תקיעת הציר. ולכאורה הבנת ההבדל תלויה במחלוקת הנ"ל. לפי הראשונים הסוברים שתוקע חייב משום מכה בפטיש, יש להבין שתוקע הוא מעשה של גמר מלאכה, ואילו הכנסת הדלת לתוך הצירים אינה מעשה של גמר מלאכה. ועצם העובדה שלאחר הכנסת הדלת לצירים עשויה לבוא פעולה של תקיעה, היא גופא שוללת את

5. ויתכן גם שדברי הרמב"ן "ומשמע לי נמ"ל וכו' אינם באים לומר שיש לו חומרא נוספת על החומרא הקודמת, אלא רק שמתוספת לו הבנה בסוגיה.

החשבת הכנסת הדלת לצירים כגמר מלאכה, וממילא ברור שגם אין בהכנסה זו משום מכה בפטיש. וכך גם יש להבין את ההבדל שבין החזרת מלבנות המיטה וכרעות המיטה וכו', ובין תקיעתן, שבכך יש איסור דרבנן ובכך יש חיוב גמור; דלפי הבנה זו ניתן לומר שהתקיעה גומרת את מלאכת בניית המיטה, ולכן בהחזרה בעלמא שאינה כרוכה בתקיעה גמורה, אין ממד של גמר מלאכה. ורק התקיעה היא זו שגומרת את המלאכה, ולכן מתחייבים עליה משום מכה בפטיש.

ביאור דברי הרמב"ן שבמיטה של טרסיים יש חיוב מכה בפטיש גם בלי שיתקע

ולפי זה ניתן גם להבין את דעת הרמב"ן (מז ע"א), שבמיטה של טרסיים מתחייב משום גמר מלאכה (מכה בפטיש) אפילו בלי לתקוע. והיינו משום שבמיטה של טרסיים אין צורך לתקוע, "דבלא תקיעה נגמרה מלאכתה", וזו דעת רב ושמואל שחייבו במחזיר מיטה של טרסיים. ואף רבי אבא ורב הונא בר חייה שהתירו את הדבר מודים בכך באופן עקרוני, ולא נחלקו אלא רק משום שלדעתם חזרתה לאו היינו גמר מלאכתה, ויש צורך בתקיעה גמורה. ועכ"פ מבואר מכך שאין החיוב תלוי בעצם התקיעה, אלא בעובדה שהתקיעה היא השלב הסופי. ולכן במקום שאין צורך בתקיעה, יש לחייב על החזרה בלבד.

הבנת הדין לפי השיטה שתוקע חייב משום בונה

ברם לפי ההבנה שתוקע חייב משום בונה, צריך לומר שיש הבדל בטיב הבנייה בין הכנסת דלת לצירים ובין תקיעתה. ואמנם דבר זה עשוי להיות מובן היטב בנידון דכרעי המיטה ומלבנות המיטה וכו', דהתם יש מקום להבין שהחזרה בעלמא של כרעי המיטה איננה נחשבת חזקה דיה, ורק כאשר הוא תוקע אותן הרי זה חיבור חזק כדבעי. אבל לכאורה הכנסת דלת לתוך צירים עשויה להיות בחוזק מספיק. וצריך אפוא להבין מדוע נקבע באופן מוחלט שהדבר בכל זאת מותר מדאורייתא ורק התקיעה אסורה מדאורייתא.

אפשרות שחיוב בונה בתוקע הוא משום שזהו אופן החיבור החזק ביותר

ונראה שניתן לומר בכך כמה הסברים אפשריים (ויש נפק"מ ביניהם, כפי שיתבאר להלן). האפשרות הראשונה היא לומר שכל דבר נקבע על פי חוזקו היחסי. ולכן דבר שניתן לחבר אותו בתקיעה, אין בו חיוב גמור של בונה כל עוד לא חיברו אותו בתקיעה. ולכן אין זה משנה שהתקיעה שבמלבנות המיטה עשויה להיות

חזקה פחות מהכנסה בעלמא של דלת לצירים, דעכ"פ התקיעה שבמלבנות המיטה היא החיבור החזק ביותר הקיים בה, והכנסת הדלת לצירים איננה החיבור החזק ביותר הקיים בה. ויעוין לקמן (אות י') שיש הכרח ברמב"ם לומר כאפשרות זו.

אפשרות שחיוב בונה בתוקע הוא משום שיהיה צורך בכוח כדי לפרק

האפשרות השנייה היא לומר, שיש הבדל מהותי בין הכנסת דלת לצירים או הכנסת כרעי מיטה למלבנות לבין תקיעה. הכנסת דלת לצירים והכנסה בעלמא של כרעי המיטה למלבנות, אינן מזקיקות להשתמש בכוח כדי לפרק את החיבור; דהכנסת דלת לצירים או הכנסת כרעי המיטה למלבנות נעשות באופן שיאפשר במידת הצורך לפרק את הדבר שוב. ואע"פ שבאותה שעה אין הוא חושב על המצב שבו ירצה לפרק את החיבור, וגם יתכן שבאותה שעה נדמה לו שלא תהיה לו סיבה לפרק את החיבור, מכל מקום החיבור נעשה באופן המאפשר לפרקו בקלות ובנוחות, לו יצויר שהוא ירצה בכך. ולכן הכנסת דלת לצירים אינה נחשבת חיבור מעליא ולא הוי בונה. אבל תקיעה מזקיקה להשתמש בכוח כדי לחלץ את הדבר התקוע, כאשר מעוניינים לפרק את ההרכבה, שכן בחיבור שנעשה על ידי תקיעה, אין השגחה והקפדה שבמידת הצורך תהיה אפשרות לפרק את החיבור שוב. ואדרבה, יתכן שהחלקים עשויים באופן העשוי להתפרק בנקל, ועל ידי התקיעה מתבטלת אפשרות זו. ולכן לצורת החיבור הזו יש חשיבות שגוררת חיוב בונה. ולפי הסבר זה ברור שאם הוא יתקע מסמר שעשוי להיות נשלף בנוחות מדי פעם - לא יהיה לכך דין של תקיעה, שהרי עדיין החיבור עשוי להתפרק בקלות ובנוחות.

ואמנם נראה שלא תמיד יש תלות בין מידת הכוח המופעלת בחיבור שני החלקים זה לזה, ובין מידת הכוח הנצרכת כדי לפרק את החלקים זה מזה. ולמשל אפשר לתקוע בקלות מסמר בלי ראש, ואין צורך להשתמש בכוח לשם כך, אבל כדי לחלץ את המסמר יהיה צורך במאמצים רבים. וכן לאידך גיסא, יתכן שאדם יקדח בקיר ויפעיל כוח רב כדי להכניס מסמר או בורג, אבל חילוץ המסמר והבורג ייעשו בשליפה בעלמא. ויתכן שהוא יפעיל כוח רב על מנת לחבר חלק לתופסן מסוים, אבל כדי לשחרר את החלק מהתופסן תספיק לחיצה בעלמא על תופסן זה.

שני מושגים של תקיעה: תחיבה בכוח או קיבוע דבר במקום מסוים

אבל נראה שהמושג "תקיעה" מתפרש בשתי משמעויות קרובות אך שונות זו מזו. יש לתקיעה משמעות של נעיצה ותחיבה של דבר בכוח, מבלי להתייחס

למידת קביעותו של הדבר במקום שבו ננעץ ונתחב; וכמו למשל: "ויקח את החרב וכו' ויתקעה בבטנו" (שופטים ג', כא) או "התוקע לחבירו נותן לו סלע" (ב"ק פ"ח מ"ד), וכן תקיעת שופר וכן תקיעת כף. ברור שאין התקיעה נשאת קבועה בתוך השופר, ואין ידו נשאת קבועה בגוף חברו, ואין הכף נשאת קבועה בכף השניה, וגם החרב לא נשאה קבועה חזק בגופו של עגלון מלך מואב. וברור שמשמעות התקיעה בכולם היא הפעלת כוח מסוים כדי לתחוב ולנעוץ או להכניס דבר לתוך דבר⁶. אולם יש לתקיעה גם משמעות נוספת של קביעת דבר למקום מסוים, מבלי להתייחס למידת הכוח והמאמץ שהיה צריך להשקיע כדי לקובעו. ולמשל: "ויעקב תקע את אהלו בהר" (בראשית לא, כה), "וישא את הארבה ויתקעהו ימה סוף" (שמות י', יט), "ואת גויתו תקעו בחומת בית שן" (שמואל א' לא, י). בכל המקרים הללו אין הכוונה לשימוש בכוח שנעשה כדי לנעוץ את האוהל⁷ או את הארבה או את הגויה, אלא הכוונה שהאוהל נשאר קבוע במקומו וכן הארבה וכן הגויה.

ולפי זה נראה שבאמת לפי האפשרות השניה הנ"ל, התקיעה אינה צריכה להיעשות בכוח דוקא. אלא כל אימת שהדבר נשאר אחוז חזק וקבוע, וכדי לפרקו יש צורך להפעיל כוח, או שעכ"פ אין הוא עשוי באופן שיהיה ניתן לפרקו בקלות ובנוחות, הרי זה נחשב כתקיעה לכל דבר, וכפי המשמעות השניה הנ"ל של תקיעה.

אפשרות שהתקיעה משנה את מבנה הדבר

והאפשרות השלישית בביאור מלאכת בונה בתקיעה, היא לומר שהתקיעה גורמת לכך שהדבר התקוע ייחשב כדבר אחד עם הדבר שבו הוא נתקע. בניגוד להכנסת דלת לצירים, שבה שני הדברים המתרכבים זה בזה אינם משתנים, הרי שבתקיעה יש שינוי במבנה הדבר שבו תוקעים. והיינו משום שהתקיעה גורמת לעשות בו נקב או חריץ או גומה שלא היו קודם, והיא זו המאפשרת את החיבור שבין שני החלקים. והעובדה שכתוצאה מהחיבור נוצר שינוי מסוים במבנהו של אחד מהדברים המתחברים, היא זו שמחילה על חיבור זה שם של בניין. ונראה שגם כאשר הוא מוסיף לדברים המתחברים דבק או מסמרים וכדומה, יש לכך דין של בניין, כיון שסוף סוף הרכב הדברים המתחברים השתנה כיון שנוסף להם

6. גם בתקיעת שופר הוא מכניס בכוח את האויר שמוציא מריאותיו לתוך השופר.

7. אין מדובר על הכוח שהיה צריך להפעיל בנעיצת היתדות בקרקע, שהרי הפסוק מדבר על תקיעת האוהל ולא על תקיעת היתדות, והרי את האוהל עצמו הוא לא הכניס בכוח. ועל כרחק שהמדובר הוא על קביעתו במקומו.

הדבק. ודבק זה אינו נחשב כגוף שלישי המתחבר, כיון שבהיותו מרוח על הדבר הוא נעשה טפל אליו. ונראה שלכך התכוון גם הרמב"ם בהגדרת בניין: "כל המקבץ חלק אל חלק ודיבק הכל עד שיעשו גוף אחד" (פ"ז ה"ו). וכל עוד החלקים נצמדים זה לזה, אבל לא משתנה בהם דבר, יש לראותם כשני חלקים נפרדים שלא נעשו לגוף אחד. והרי זה מעין מה שיתבאר לקמן במלאכת מכבה ומבעיר (סי' יח וסי' יט אות א'), דכאשר המתכת נשאת כפי שהיתה קודם להבערה ולכיבוי, אין הדבר נחשב שהמתכת התמזגה עם האש, ואין הוא נחשב כהבערה. ורק אם המתכת השתנתה (כגון בצירוף), או בעצים שהשתנו להיות פחם - אזי יש לראות אותם כמתמזגים עם האש, ושפיר חשיב הבערה וכיבוי.

יתכן שכל האפשרויות נכונות, וכך נראה שהבין הרמב"ם

ויתכן שכל האפשרויות נכונות. והמקרה של חיבור במסמר הוא דוגמה של השתנות, והמקרה של תקיעת עץ בעץ היא דוגמה של הצורך בכוח כדי לפרק. ובשתי האפשרויות האחרונות גם יחד יכול להתחייב משום תוקע. ונראה שבנוסף לאפשרות הראשונה הרמב"ם נקט גם כאפשרויות אלה. ואולי משום כך הוצרך להדגיש (הל' שבת פכ"ב הכ"ו והל' יר"ט פ"ד ה"ג) שהשולחן והכיסא מפוצלים, ולכן לא שייך בהם חיוב בונה. ואת הדין של מנורה של חוליות הוא הכניס שם תחת הכלל של "כלים שהם מפוצלים". והיינו משום שבסתם כלים שאינם מפוצלים יש צורך לחבר את החלקים על ידי שינוי שעושים בהם (כגון תקיעת מסמרים), או על ידי שתוקעים אותם זה בזה באופן שנדרש כוח כדי להפרידם אחר כך. אבל בכלים מפוצלים העשויים חוליות חוליות, הכלי עשוי מלכתחילה באופן שהחלקים מתחברים זה לזה על ידי מגרעות או חריצים או צירים. ולפעמים החלקים אינם מתחברים זה לזה כלל, אלא שהוא מניח חלק על גבי חלק באופן מסוים, ובכך נבנה הכלי. וזה כמו שמצינו לעניין מיטה שהיו מניחים אותה על כרעיה, והותר להניחה מלמעלה למטה ולא מלמטה למעלה, כמבואר בגמרא (עירובין קא ע"א וביצה לב ע"ב), וברמב"ם (הל' יר"ט פ"ד ה"ו). ולכן בסתמא דמילתא אין להניח שמדובר על חיבור שיש בו תקיעה⁸.

8. ובר מן דין נראה, שהרמב"ם הוצרך לומר שמדובר על כלים מפוצלים, כדי לומר שמשום כך שייך בזה האיסור "מפני שנראה כבונה", והיינו משום שלאחר הפירוק הכלי בטל לגמרי. ומשא"כ בכלים רגילים, וכגון החזרת דלתות של כלים, שאין לאסור משום כך אלא רק משום "שמא יתקע". ונפ"מ לענין הנטילה, שאם האיסור הוא משום שנראה כבונה, שייך לגזור בכך גם

הסמ"ג הבין כאפשרות שבתקיעה הנעשית בכוח יש חשיבות

והסמ"ג שהבין שהחיוב בתוקע הוא משום בונה וכן"ל, הכניס להגדרת בונה גם את הגורם של "גבורה". ולשיטתו יוצא שהגבורה הנדרשת לתקיעה יכולה להחיל על המעשה חיוב של בונה בכלים. ולפי מה שהתבאר לעיל בדעתו ביחס לאומנות הנדרשת לבניין בכלים, נראה שלשיטתו יש להבין בדרך נוספת את החיוב המיוחד הקיים בתוקע. כמו שהתבאר שהאומנות משווה למעשה חשיבות, כך יש להבין שהתקיעה הנעשית ב"גבורה" משווה למעשה חשיבות. וזו אולי הסיבה שהוא נקט מושג מליצי במקצת ("גבורה") כדי לבאר את החיוב שבתקיעה, והיינו משום שהמושג "גבורה" בא לבטא את החשיבות הקיימת במעשה התקיעה. ואין זו סתם הרכבת חלקים בעלמא, אלא יש בכך גילוי של גבורה.

התוספות נקטו כאפשרות שהתקיעה נועדה לחיבור תמידי

ומדברי התוספות נראה שגם הם הבינו שהחיוב בתוקע הוא משום בונה. בניגוד לשאר הראשונים שהשוו את דין שופתא בקופינא דמרא רק למנורה של חוליות והחזרת תריסים וכו', הם השוו דין זה גם למיטה של טרסיים שאם תקע חייב חטאת. ומוכח מכך שהבינו שהחיוב הקיים בתקיעה של מיטת טרסיים שווה במהותו לחיוב בונה בעייל שופתא בקופינא.

ואולם, בניגוד לסמ"ג, נקטו התוספות בלשון של "חיזוק ואומנות". וגם קודם לכן הם תלו את החיוב בכך שהבניין הוא "בניין גמור". ומכך נראה שהבינו שהחיוב בתוקע אינו נובע מהחשיבות של אופן עשיית המלאכה, כמו שהתבאר בדעת הסמ"ג. ומשמע שהבינו את החיוב בתוקע כפי האפשרות השניה שהתבארה לעיל, דתקיעה נועדה ליצור חיבור תמידי, בניגוד לחיבור והידוק סתם שלא נועדו לחיבור תמידי⁹.

כך נראה שהבין הרא"ש

והדברים מפורשים יותר בתוספות הרא"ש (קב ע"ב ד"ה עייל), שכתב וז"ל:

כשהוא נוטל, ומשום שהוא נראה כסותר. אבל אם האיסור הוא רק שמא יתקע - אין לאסור ליטול את הדלתות. ובכך מיושבת קושיית הלח"מ שם (פכ"ב הכ"ה), וכן כתב כבר הרב קאפח.
9. אבל לא נראה מלשונם שזהו חיזוק יחסי, כפי האפשרות הראשונה הנ"ל, וגם לא נראה שהם תלו את הדבר בשינוי המבנה של הדברים המתחברים, כפי האפשרות השלישית הנ"ל.

"ואע"ג דקיימא לן דאין בנין בכלים, ה"מ כגון בהחזרת מנורה של חוליות או בהחזרת תריסין דהוי בנין עראי, דאין בו אומנות וחיזוק. אבל מקום שיש אומנות ותיקון גמור מחייב בכלים כמו בקרקע. והכי נמי אמרינן לעיל בסוף כירה גבי מיטה של תרסיים אם תקע חייב חטאת, מחזיר קני מנורה בשבת חייב חטאת, קרן עגולה חייב. ואין בין כלים לקרקע אלא בנין עראי, דבכלים לא חשיב בנין ובקרקע חשיב בנין. ושופתא בקופינא דמרא הוה ליה בנין קבוע", עכ"ל. ומבואר כשיטת התוספות והסמ"ג שהחייב בתוקע הוא משום בונה, דגם הוא משווה בין דין תוקע לדין שופתא שהחייב בו הוא משום בונה אליבא דרב. ודבריו אלו שונים ממה שכתב בפסקיו (פ"ז סי' א') שהחייב הוא משום מכה בפטיש. ועכ"פ מבואר מכאן, שההבדל נעוץ בכך שתקיעה זו מחשיבה את הבניין לבניין קבע, והיינו כמו שהתבאר לעיל באפשרות השניה.

וכן נראה מדבריו גם בפסקיו (פ"ג סי' ה') שכתב שם וז"ל: "ונראה דאסור להחזיר, שרגילין לקושרן והוא קשר של קיימא, כדאמר לקמן בריש כל הכלים דאסור להחזיר פתח של שידה תיבה או מגדל גזירה שמא יתקע", עכ"ל. ולכאורה אין שום קשר בין הרישא לסיפא. ברישא הוא דיבר על מלאכת קושר ועל קשר של קיימא ובסיפא דיבר על מלאכת בונה ועל גזירה שמא יתקע. ומכך נראה שהבין שהגדר של תקיעה הוא כמו הגדר של קשר של קיימא במלאכת קושר. והיינו כנ"ל, שהתקיעה נועדה לחיבור תמידי, בניגוד לבנייה רגילה בכלים, שאינה נעשית למטרה של חיבור תמידי.

הנפקא מינה בין ההבנות השונות

ויש נפק"מ בין ההבנות השונות. לפי הסמ"ג יצא שכדי לחייב בסותר יש צורך שהסתירה עצמה תיעשה בגבורה. ואם הסתירה תיעשה שלא בגבורה, ורק התיקון שלה ייעשה בגבורה, לא יהיה בכך חיוב סותר. וכן לפי הראשונים האחרים שהבינו את החיוב משום מכה בפטיש, הרי שבסתירה מעין זו לא יהיה שום חיוב. אולם לפי התוספות והרא"ש יהיה בכך חיוב, דכיון שהוא מתחייב על תקיעה משום בונה, הרי שהדבר שייך באופן עקרוני גם בסותר. ומכיון שהתקיעה גורמת להחשיב את הבניין לבניין מעליא, הרי שבסותר יהיה מקום לחייבו אם אכן יצטרכו גבורה כדי להחזיר את הדבר הסותר לבניינו הראשון.

ועוד נראה שאם יש צורך בגבורה כדי לחזק דבר, אבל אפילו לאחר השימוש בכוח זה לא יהיה החיזוק מועיל לזמן רב, ועדיין הדבר יהיה קרוב להתפרק, יהיה

בכך חיוב משום בונה לפי הסמ"ג. אבל לפי התוספות והרא"ש נראה שלא יהיה חיוב, דלדעתם עיקר הגורם לחיוב משום בונה הוא החיזוק הקבוע והתמיד, ויוצא אפוא שבמקרה זה גורם החיוב אינו מתקיים.

ו

הקושי בשיטת הרמב"ם בדין אין בניין בכלים

והנה, הרמב"ם הזכיר את הכלל שאין בניין בכלים ואין סתירה בכלים רק בפרק כ"ב (הכ"ו). ולכאורה הדבר תמוה, שהרי כלל זה מגדיר את החיוב דאורייתא של מלאכת בונה וסותר. והיה צריך אפוא לכותבו בפרק י', שבו מדבר הרמב"ם על גדרי הדאורייתא של המלאכה, ולא בפכ"ב, שבו הוא רק מציין את האיסורים שגזרו חכמים משום סרך לדאורייתא, וכמו שהקדים בריש פכ"א, וצ"ע.

ובפ"י (ה"ג) כתב הרמב"ם: "המכניס יד הקרדום בתוך העין שלו, הרי זה תולדת בונה, וכן כל כיוצא בו", עכ"ל. ולכאורה גם על דברי הרמב"ם יש להקשות את הקושיה שהקשו הראשונים מהכלל דאין בניין וסתירה בכלים. מבואר ברמב"ם (הל' שבת פכ"ב הכ"ו והל' יר"ט פ"ד ה"ג) שהלכה ככלל זה, וכנזכר לעיל. והרמב"ם בפ"י שם אינו כותב שהמכניס יד הקרדום עושה את הקרדום בפעם הראשונה, וגם אין הוא כותב שההכנסה נעשית בדרך של גבורה ואומנות. וכיון שהראשונים תירצו את הסתירה הנ"ל על ידי שהעמידו את הדין דהכנסת קרדום דוקא במציאות הללו, והרמב"ם לכאורה לא העמיד את הדין במציאות אלו, נשארת הסתירה עומדת בעינה לשיטתו.

לא ניתן לומר שהרמב"ם יישב את הסוגיות כשאר הראשונים

ואמנם אוקימתות אלו אינן כתובות גם בגמרא, ואעפ"כ הראשונים העמידו כך את המקרה. ולכאורה ניתן היה להעמיד כך גם ברמב"ם, אע"פ שהוא לא כתב זאת להדיא. ואולם נראה דבדברי הרמב"ם לא ניתן לומר כך. את האוקימתא שמדובר ביצירה מחודשת של הכלי נראה ברור שלא ניתן לומר בדבריו, דכל כי האי הוה ליה להרמב"ם לפרש דבריו. ומה שניתן להעמיס בדברי הגמרא, לא ניתן להעמיס בלשון הרמב"ם. וגם לא נראה לומר בדבריו שהכנסה זו היא תקיעה, והרי היא צורת החיבור החזקה ביותר הקיימת בקרדום (האפשרות הראשונה הנ"ל);

שהרי באותה הלכה מבואר שהתוקע עץ בעץ חייב, אע"פ שניתן לחזק את התקיעה יותר על ידי חיבור במסמר (ואם תקיעת העץ בעץ חזקה יותר, לא היה לו לחייב בתקיעה במסמר). ובר מן דין, אין הוא כותב שהכנסת הקרדום נעשית בצורה החזקה ביותר שקיימת.

ונראה שגם את התירוץ דגבורה ואומנות או חיזוק ואומנות לא ניתן לומר בדבריו. ראשית, משום שגם תירוצים אלו מעמידים את המקרה של הכנסת השופתא במציאות שדורשת אומנות כדי לעשותה. וכאמור לעיל, בדברי הרמב"ם לא נראה שמקרה זה מדבר על מציאות מסוימת כלשהי, דהרמב"ם סתמא קאמר. ולא נראה שכך הראשונים הבינו בפשיטות את המציאות של הכנסת קרדום, דאין סיבה להניח שהכנסת יד הקרדום לעין שלו צריכה להיעשות דוקא על ידי אומנות. ובר מן דין, התוס' כתבו (ביצה לא ע"ב ד"ה אבל קרדום) וז"ל: "אין אנו בקיאים בקרדום היאך הן נעשין", עכ"ל. ואולם אף אם נניח שהתירוצים הללו אינם בהכרח אוקימתות, אלא הם נובעים מהבנת המציאות של הכנסת שופתא כפי שהיא - נראה שעכ"פ לא ניתן לאומרם בדעת הרמב"ם. לפי התירוצים הללו יוצא שקיים הכלל דאין בניין וסתירה בכלים, אך לגבי המקרה דעייל שופתא בקופינא דמרא לא נאמר כלל זה משום שיש בו גבורה ואומנות או חיזוק ואומנות. אבל ברמב"ם נראה שמקרה זה אינו יוצא מן הכלל דאין בניין וסתירה בכלים, אלא הוא מקרה העומד בפני עצמו; דכאמור לעיל, הרמב"ם אינו מזכיר שם את הכלל דאין בניין וסתירה בכלים. וממילא פשוט שמקרה זה אינו מתקשר לאותו כלל ואין לו שום זיקה אליו. ומשמע מפשטות דברי הרמב"ם בפכ"ב שהכלל דאין בניין בכלים אינו מוגבל למקרים שבהם אין גבורה ואומנות. ואם כן הדרא קושיא לדוכתא: מדוע אכן המקרה של הכנסת שופתא בקופינא דמרא אינו עומד בסתירה לכלל דאין בניין וסתירה בכלים, וצ"ע.

באוקימתות הראשונים יש דוחק מסוים מסתימת לשונות הגמרא

ויש להעיר, שבאמת תירוצי הראשונים לסתירה שבין הכלל דאין בניין בכלים ובין דין שופתא לכאורה אינם נראים כמרווחים כולי האי. מפשט לשון הגמרא דאין בניין בכלים משמע שהדברים אמורים בין כשנדרשת אומנות או גבורה לבניין ובין כשאין היא נדרשת, ובין כשהבניין הוא מתחילתו ובין כשהבניין אינו מתחילתו. ולכאורה קשה מאד לדחוק בדברי הגמרא שמדובר דוקא באוקימתות אלו. וכן נראה לכאורה גם ביחס לאוקימתות שהעמידו הראשונים את הדין דעייל

שופתא בקופינא דמרא. לכאורה מפשט לשון הגמרא לא נראה שמדובר דוקא בעשיית הכלי מתחילתו, או במציאות שנדרשת אומנות או גבורה כדי להכניס את השופתא.

הרמב"ם למד מהירושלמי ש"בניין" בכלים מתייחס לבניין כפשוטו

ונראה לומר בדעת הרמב"ם, שמשמעות הכלל דאין בניין וסתירה בכלים שונה לגמרי ממה שהבינוה הראשונים האחרים. הרמב"ם הבין שסתם בניין היינו בניין כפשוטו: בית או קיר או חומה וכדומה, דכך באמת המשמעות של בניין בכל המקראות שבתורה¹⁰. ודרך עשיית בניין כזה היא על ידי העמדת נדבך תחתון על גבי קרקע או בסיס מוצק אחר, ועליו כמה נדבכים נוספים ועל גבם נדבך עליון, וכן על ידי חיבור דלת למבנה. ובאותה הלכה (פ"י ה"ב) שבה התייחס הרמב"ם לבנייה הזו: "אחד נתן את האבן ואחד נתן את הטיט וכו' ובנדבך העליון" וכו', סיים הרמב"ם ואמר: "והבונה על גבי כלים פטור", ומקורו בירושלמי (פ"ז ה"ב ופ"ב ה"א). וכוונתו לומר (וכן כוונת הירושלמי שם), שאם הוא בא לבנות מבנה של אבנים ונדבכים וטיט וכו' על גבי כלי - אזי הוא פטור, דאין על כך שם בניין; דסתם בניין היינו בניין שעל גבי קרקע ולא על גבי כלים. ומינה יש ללמוד בקל וחומר שלא שייך שהמבנה עצמו יהיה עשוי מכלים ומחלקי כלים; דאם בניין מעליא יוצא מגדר בניין רק משום שיש לו עכ"פ בסיס של כלי - ק"ו שבניין שכולו עשוי מכלים ומחלקי כלים אינו שייך כלל לגדר בניין.

כלל זה אינו מוגבל כפי שהגבילוהו הראשונים

ומכיון שהדרך לעשות בניין כזה היא גם על ידי אומנות, הרי שהכלל דאין בניין בכלים אמור גם כאשר נדרשת אומנות לעשותו. וכיון שבנייה כזו היא גם באופן של עשייה מחודשת של הכותל, הרי שהכלל דאין בניין בכלים אמור גם כאשר הוא בונה את הכותל מתחילתו על גבי הכלי, או שהוא עושה את הכותל מכלים. ויוצא אפוא שכל ההגבלות שהגבילו הראשונים בכלל דאין בניין בכלים אינן קיימות אליבא דהרמב"ם.

10. למעט אלו המדברים על בניין רוחני ומופשט.

ונראה לומר עוד, שאבני הבניין המחוברות על ידי טיט, אינן יכולות להיחשב כתקועות ומחוברות זו לזו "עד שנתאחדו", דסתם חיבור של טיט הוא רופף למדי. ומצינו בהקשרים שונים שטיט הוא דבר שנימוח ומתפרק בקלות רבה. וכגון הנאמר בפרק לא יחפור (ב"ב יז ע"א ובהמשך), שאסרו להשתין ליד כותלו של חברו או לכבס במקום שמים יכולים להינתז על הכותל, שמא הכותל יהיה נימוח. וכן אסרו להעמיד תנור, שמא הכותל יהיה נימוח ויימס מחמת החום. ודינים אלו מלמדים על חולשת הכותל שהיה קיים בימיהם, והיינו משום שהטיט כשלעצמו לא חיבר את האבנים זו לזו באופן חזק דיו. וחזקו של הכותל לא נבע מחמת הטיט אלא מחמת כובד האבנים שהונחו זו על גבי זו. וככל שהכותל היה גבוה יותר, כך הנדבכים העליונים היו לוחצים על הנדבכים התחתונים, והם שהעניקו את היציבות והחוזק לכותל.

חז"ל הרחיבו את מושג הבונה בתולדות גם לדברים שאינם בניין

והנה, כל זה אמור אך ורק ביחס לבניין של כותל או בית וכדומה. אולם לאחר שמצינו שחייבה התורה על בניין כזה, למדו חכמים שיש לחייב גם בתולדת בונה, בכגון שאין הוא עושה בניין ממש, אלא הוא מרכיב חלקים זה לזה ומאחד אותם בכך להיות כלי. ואע"פ שאין זה בניין כלל, דבניין היינו דוקא כמו בניין של כותל או בית וכנ"ל, מכל מקום יש בכך שייכות למלאכת בונה מצד זה שנוצר דבר מאוחד חדש על ידי חיבור החלקים זה לזה. וכשם שבבניין ממש יש התאחדות של האבנים מעצם העובדה שכולן משמשות כנדבכים בבניין¹¹, כך גם בחיבור חלקים זה עם זה עד כדי איחודם ממש יש חיוב בונה, אע"פ שאין הם מהוים יחד בניין ממש.

בתולדות של איחוד דברים זה לזה לא שייכת ההגבלה דאין בניין בכלים

וביחס לתולדה זו של בונה, של חיבור חלקים עד שיתאחדו, לא נאמר הכלל דאין בניין בכלים; דאין זה בניין כלל וכנ"ל, וגם לא שייך ללמוד על כך בקל וחומר מבונה על גבי כלים. ושאיני התם שבאנו לחייב אותו מכוח עשיית בניין, ואין דרך לבנות על גבי כלים, וקל וחומר שאין דרך לבנות על ידי כלים. אבל איחוד חלקים וחיבורם זה לזה הוא דבר שכיח ומצוי בכלים, וודאי שהדרך היא לחבר חלקים

11. אע"פ שאין הן מאוחדות זו עם זו מבחינת החיבור שביניהן וכנ"ל.

ולאחדם זה עם זה, ולכן שפיר חייב על כך משום בונה. ואין לתמוה על כך שבאב המלאכה אין חיוב בכלים ואילו בתולדה יש חיוב בכלים, דמצינו כן בכמה וכמה מלאכות. וכבר התבאר דבר זה במלאכת דש (סי' ה' אות ג'), שהאב אינו אלא בגידולי קרקע, אבל המפרק והחובל שייכים גם בדברים שאינם גידולי קרקע. וכן מצינו בבורר, וכן מצינו בשיעור טוחן שהאב בכגורגרת והשף לשון של מתכת (שהוא תולדת טוחן) שיעורו בכל שהוא. ויש לעיקרון זה דוגמאות נוספות, אבל אכמ"ל.

אכן מצינו את יישום הכלל שאין בניין בכלים רק בבניינים

ולכן מצינו שהכלל דאין בניין בכלים נאמר אך ורק ביחס לדלתות ותריסים וביחס למנורה של חוליות וכן ביחס למגדל של עץ. בהרכבת דלתות ותריסים היה מקום לחייב משום שהם חלק מבניין ממש, דכאמור לעיל, דרך עשיית הבניין היא באופן של הנחת נדבכים זה על זה וכן בקביעת דלתות לבניין. וכאשר דובר על מנורה של חוליות, לא דובר על ההרכבה של החוליות זו לזו, דלגבי הרכבה זו באמת לא שייך הכלל דאין בניין בכלים, וכנ"ל; אלא היה מקום לחייב משום שהוא מניח את החוליות זו על זו, והוא דומיא דבניין, שמניח נדבך על גבי נדבך, וקמ"ל בית הלל דאין בניין בכלים, ולא שייך לחייב משום הכי¹².

והוא הדין ביחס למגדל שנתון בו עירוב, דגם בכך שייך לדון מצד בניין וסתירה בכלים. המגדל היה בנוי נדבכים נדבכים זה על גבי זה, וחיבור הנדבכים לא היה חזק יותר מאשר טיט. וכן מבואר ברש"י שם (ובעוד ראשונים) שבאוקימתא של האורא דליבני התחדש שהחיבור נעשה בלי טיט. ומשמע מכך שבאוקימתות האחרות החיבור נעשה בטיט, ואתינן עליה משום סותר כשהוא מפרק את האבנים או את העצים המחברים זה לזה בטיט.

משוה פני קרקע בבית חייב משום אביזרייהו של בונה האב

ולפי זה נראה שהמשוה פני קרקע בבית מתחייב משום בונה, משום שפעולה זו היא מעין אביזרייהו של בניין; דכיון שדרך עשיית בניין היא על ידי יישור הקרקע שעליה הוא בונה, הוא מתחייב משום אביזרייהו דעשייה זו. וזה כעין מה שמצינו שהסוחט חייב משום מכבס, דהסחיטה מצרכי הכיבוס היא. ולכן הרמב"ם כלל דין זה בה"ב ולא בה"ג, דאין הוא תולדה בלבד, אלא הוא אביזרייהו דהאב עצמו.

12. ולקמן יתבאר מדוע לא שייך לחייב בכך עכ"פ מצד חיבור החלקים והאחדותם.

בחייב תוקע לא שייך מעיקרא הכלל שאין בניין בכלים

ולפי זה יוצא שתוקע לא היה מלכתחילה בכלל דאין בניין בכלים, ולא יצא ממנו בזכות גבורתו ואומנותו. והיינו משום שאין איסור לחבר חלקים זה עם זה באופן שאין הם מתאחדים, דסתם בניין שנאסר היינו בניין דומיא דכותל או בית וכדומה; אלא שלמדו חכמים תולדה מחודשת שנאסר גם להרכיב ולחבר חלקים זה עם זה עד שהם מתאחדים, ולחייב זה אין שייכות לכלל דבניין בכלים, וכנ"ל.

ז

הרמב"ם לשיטתו יכול היה להבין את דין שופתא כמקרה של תוקע

והנה, כל הראשונים שהבינו שהחייב בתוקע הוא משום מכה בפטיש אליבא דכולי עלמא, לא היו יכולים לפרש שהחייב במאן דמעיל שופתא בקופינא דמרא הוא משום תוקע; דהא מפורש בגמרא שאליבא דרב הוא מתחייב משום בונה ולא משום מכה בפטיש. ולכן הם הגדירו את חיוב בניין בכלים במציאות של עשיית כלי מתחילתו או במציאות של אומנות. אמנם הרמב"ם וסיעתו שהבינו שהחייב בתוקע הוא משום בונה, היו יכולים לפרש את מאן דעייל שופתא כחייב משום תוקע. ולכאורה פירוש זה מרווח יותר, דכיון שמצינו להדיא שהברייתות והגמרא חילקו בין תוקע לשאינו תוקע, יוצא אפוא שאין בכך חידוש גדר נוסף במלאכת בונה.

ואמנם לכאורה צריך עיון, מדוע התוספות, הרא"ש בתוספותיו והסמ"ג הוצרכו להגיע לגדר של גבורה ואומנות או לגדר של חיזוק ואומנות. ולכאורה הם היו צריכים לומר בפשטות שהחייב במעיל שופתא נובע ממה שמצינו שיש חיוב בתוקע, ותו לא מידי.

אולם לפי מה שהתבאר לעיל הדבר מובן היטב. הראשונים הנ"ל הבינו שתוקע היה צריך להיות בכלל ההיתר דאין בניין בכלים, וממילא הוצרכו למצוא טעם מדוע בכל זאת נאסר הדבר מדאורייתא. ואע"פ שגם הם הבינו שיש בתקיעה מהות של בנייה, משום שהוא מצרף ומחבר חלקים זה לזה ומאחד אותם, מכל מקום עדיין הוקשה להם: סוף סוף הא קיימא לן דאין בניין וסתירה בכלים, ואם כן אע"פ שיש בכך מהות של בנייה, מכל מקום צריך לפטור מחמת הכלל דאין בניין בכלים. ולכן לא היה מספיק לשיטתם לומר שהוא תוקע, ותו לא מידי,

דע"פ נשאר קשה מדוע לא הותר הדבר מחמת הכלל הנ"ל. אבל לדעת הרמב"ם העובדה שהוא תוקע מספיקה כדי לנמק את החיוב. ואין צורך למצוא סיבות נוספות מעבר לעצם העובדה שהוא תוקע, דלשיטתו אין לתקיעה זו כל קשר לכלל דאין בניין וסתירה בכלים. ואם כן מיד לאחר שאנו מבינים שיש בתקיעה מהות של בנייה, אנו כבר יכולים להבין את חיובו, ואין אנו צריכים לתרץ מדוע עכ"פ אין לפוטרו מחמת הכלל דאין בניין בכלים.

ההבדל בין תוקע למגבן לפי שמואל

ולפי זה יוצא, שמחלוקת רב ושמואל בנידון דעייל שופתא בקופינא דמרא מתפרשת כן: רב סבר שעצם העובדה שהוא מחבר שני חלקים זה לזה ומאחד אותם מחשיבה את הדבר לתולדת בונה, דיש בכך מהות של בנייה, כיון שהוא מאחד שני חלקים זה עם זה. אולם שמואל סבר שמכיון שהמקור של בונה הוא דוקא במבנה וכו"ל, אם כן אין מקום לחייב אפילו בכהאי גוונא, דדוקא במבנה ממש שייך לחייב משום בונה ולא בחיבור חלקים בעלמא. אמנם יתכן שגם שמואל יודה למה שאמרו (שבת צה ע"א) שהמגבן חייב משום בונה¹³. והיינו משום דדוקא בתוקע מין במינה מחריב בה, דסבירא ליה לשמואל שתקיעה גם היא מעניין הבנייה, ועל מבנה יש לחייב דוקא בבניין ולא בכלים או בחלקים בעלמא. אולם במגבן משתנה החלב והופך לדבר אחר לגמרי, ואין לך איחוד גדול מזה, ושפיר יש לחייב בכך אע"פ שאין זה בניין ממש.

ביאור מחלוקת רב ושמואל כתלויות באותו נידון וכפשט הגמרא

ולפי זה מיושב גם המשך הסוגיה שם. מובאים שם שלושה מקרים: מסתת, עושה נקב בלול של תרנגולים ועייל שופתא בקופינא דמרא. ולדעת רב יש לחייב בכלם משום בונה, ולדעת שמואל יש לחייב בכלם משום מכה בפטיש. והגמרא

13. ויתכן שמימרא זו נאמרה רק אליבא דרב, דבגמרא נאמר שרב חמא בר גוריא (כך בכתבי היד, עי' דק"ס) איקלע לנהרדעא, וכשלא ידע לענות מפני מה מתחייב המגבן אמרו לו בתמיהה "רבך קטיל קני באגמא הוה". ורק כשחזר לבית מדרשו ושאל אמרו לו שמגבן חייב משום בונה. והרי נהרדעא היא אתריה דשמואל, ולא מסתבר שכך אמרו לו על מרא דאתריהו. ובאמת מצינו שרב חמא בר גוריא היה תלמיד של רב, והביא בשמו עשרות מימרות. ומשמואל לא מצינו שמסר שמועה אלא פעם אחת רק התווכח עמו (ב"ק צה ע"א). וכן נראה מכך שנהרדעא לא היתה מקומו ומקום לימודו, כיון שנאמר שהוא נקלע לשם.

פירטה את הצריכותא בין המקרים: "וצריכא, דאי אשמעינן קמייתא - בההיא קאמר רב משום דדרך בנין בכך, אבל עושה נקב בלול של תרנגולים, דאין דרך בנין בכך, אימא מודה ליה לשמואל. ואי אשמעינן בהא - בהא קאמר רב משום דדמי לבנין דעבדיה לאורא, אבל שופתא בקופינא דמרא, דאין דרך בנין בכך, אימא מודה ליה לשמואל" וכו'. ומבואר (קכב ע"ב) שלול של תרנגולים הוא מחובר לקרקע (וכן מסתת הוא בבניין המחובר לקרקע). ולכאורה היתה הגמרא צריכה לומר, דאי אשמעינן בלול של תרנגולים - הוה אמינא בהא קאמר רב משום שהוא בניין במחובר לקרקע, אבל שופתא בקופינא דמרא שהוא בניין בכלים אימא מודה ליה לשמואל, שאין בניין בכלים. ואפילו לכל שיטות הראשונים שתירצו מדוע אליבא דרב לא שייך בכך הכלל דאין בניין בכלים, סוף סוף היתה הגמרא צריכה לומר שדבר זה גופא התחדש בדעת רב, שלא שייך הכלל דאין בניין בכלים כל היכא שיש בכך אומנות או עשיה חדשה וכו'. אולם לפי האמור לעיל מובן, שבאמת אין לכך כל קשר לכלל דאין בניין בכלים. והסברה שהגמרא אומרת "דאין דרך בנין בכך" היא באמת הסברה שעליה נחלקו רב ושמואל, וכנ"ל.

החיוב בעושה כלי אדמה לפי הרמב"ם הוא בגלל איחוד החלקים

ולפי זה נראה, שהחיוב בעשיית "כלי אדמה כגון תנור וחבית קודם שיישרפו" (הל' שבת פ"י ה"ג), אינו נובע מכך שהוא עושה כלי מתחילתו, כפי שהבינו התוס' ועוד ראשונים, אלא מכך שהוא מחבר את חלקי האדמה זה לזה, ובכך הוא מאחד ביניהם. ולפי זה מיושבת גם קושיית התוספות (שבת עד ע"ב ד"ה חביתא): "וצ"ע דלא ליקשי ממנפח בכלי זכוכית דסוף פירקין", עכ"ל. וקושיית התוספות היא לשיטתם, שיש חיוב בונה כל היכא שהוא עושה כלי מתחילתו; והרי במנפח כלי זכוכית הוא עושה כלי מתחילתו, ואעפ"י כן מבואר (עד ע"ב) שמנפח כלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש ולא משום בונה. ובאמת גם הרמב"ם פסק (פ"י הט"ז) שמנפח כלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש ולא משום בונה, ולכאורה קשה עליו קושיית התוספות הנ"ל.

אמנם לפי מה שהתבאר בדעתו הדברים מיושבים היטב. בעושה כלי אדמה אין הוא מתחייב מצד שהוא עושה כלי מתחילתו, אלא מצד שהוא מחבר את חלקי האדמה זה לזה. ולכן אין לכך שייכות למנפח כלי זכוכית, דהתם אין הוא מחבר ומאחד חלקים שונים זה עם זה.

דקדוק לשון הרמב"ם שעושה כלי אדמה דוקא

ולפי זה מדוקדק גם הא דנקט הרמב"ם "העושה כלי אדמה"; דלכאורה מאי איכפת לן אם מדובר באדמה או במתכת, הלא העיקר הוא שהוא עושה כלי מתחילתו. ובשלמא אם הרמב"ם היה מביא את כל שבע או שמונה החטאות שהוא מתחייב תוך כדי עשיית הכלי - היה מובן שפיר מדוע הוצרך לומר אדמה, דחטאות אלו אינן שייכות אלא בכלי אדמה. אבל כיון שהרמב"ם מתייחס דוקא לבניית הכלי עצמו, לא היה מקום להתייחס דוקא לכלי אדמה. אמנם לפי מה שהתבאר בדעתו הדבר מובן היטב. בכלי מתכת התהליך נעשה על ידי ריכוך המתכת ועיבודה בהתאם לצורכי האדם, ואין הכרח שיהיה בכך צירוף וחיבור של חלקים. ואף אם לפעמים הוא נאלץ לחבר חלקי מתכת - אין זה דבר שמתקיים בהכרח בכל תהליך של עשיית כלי מתכת. ולכן הרמב"ם לא יכול היה לומר בסתמא שהעושה כלי מתחייב משום בונה. ורק בכלי אדמה שייך לומר כך, דמציאות זו שייכת בכל מצב, דתמיד יש הכרח לגבש ולחבר את רגבי האדמה אלו לאלו.

ח

חידוש היראים שעקרונית היה צריך להיות חיוב סתירה בהסקת כלים

והנה, היראים (סי' רעד, קמ ע"ב) כתב וז"ל: "ואם נאבד מפתח תיבה והוא צריך לפותחה בשבת, ישבר לכתחילה ואין בדבר חשש איסור, שאין בנין וסתירה בכלים וכו'. ובפרק במה מדליקין (כח ע"ב) אמרינן: אמר רב יהודה אמר רב, מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים. מסיקין בכלים אין לך סתירה גדולה מהסקה" וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו שעל הסקת כלים היה צריך להתחייב משום סותר, ורק מחמת הכלל דאין סתירה בכלים אין בכך חיוב סותר. ויצא לפי דבריו שכל מבעיר בית או דבר אחר המחובר לקרקע צריך להתחייב גם משום סותר. וביו"ט, שהותרה בו ההבערה בלבד, יתחייב המבעיר דבר מחובר משום סותר. ובגחלת של מתכת, שאין בה חיוב מבעיר לשיטתו בהמשך, יש מקום לחייבו משום סותר, אם הגחלת תהיה מחוברת לקרקע, ואם הוא יפסידנה בהבערתו.

קשיים רבים בדברי היראים

וצ"ע לדבריו מדוע מי שאוכל גבינה לא יתחייב משום סותר, דלפי חידושו

של היראים שכל כילוי של דבר חשוב סתירה, ובגבינה הא אשכחן ששייך בונה, אם כן יש לחייב באכילתה משום סותר¹⁴. ויש להרחיב את השאלה ביחס לכל הדברים שאינם כלים, דלאחר שמצינו ששייך גם במאכלים חיוב בונה, יצא שבכל שריפה שלהם (או כילוי בדרך אחרת כגון אכילתם) יהיה חיוב סותר. ואם אדם מלכלך מים הראויים לשתיה (כגון שהוא רוחץ בהם וכדומה) - הרי הוא מקלקלם, ויתחייב משום סותר. וגם יקשה לדבריו כיצד התירו להסיק בתמרים באותה סוגיה שבה התירו להסיק בכלים, דאף שאין בניין בכלים, הא יש עכ"פ בניין באוכלין, וכל זה צע"ג.

אפשרות ליישב מקרים של איבוד בדרך אכילה

ועל אכילה היה מקום ליישב, שלגביה קיים ההיתר של דרך אכילה. אולם לכאורה היתר זה קיים רק כשהמלאכה מוגדרת על פי דרך האומנים, וכמו שהתבאר במלאכת בורר (סי' ו' אות ב'). וכיון שהיראים מחדש שכל סוג של השחתה הרי הוא בכלל סותר, ואין קפידא שהדבר יהיה כדרך האומנים דוקא, אין מקום להיתר משום כך. ואמנם הועלתה שם אפשרות שההיתר של דרך אכילה הוא מעין ההיתר של אוכל נפש ביר"ט. ואף שהתבאר שם שרוב הראשונים לא נקטו כאפשרות זו, מ"מ יתכן שהיראים אכן נקטו כך. ולפי זה יש ליישב שהותר לסתור בדרך אכילה, כדי שאכן יהיה אפשר לאכול.

אפשרות ליישב שאין סתירה כשזו דרך השימוש

והיה מקום ליישב בדוחק ולומר, שאם הדבר המתכלה מיועד לשם מטרה מסוימת, אזי אין במימושה של מטרה זו משום סותר, אע"פ שהוא מפחיתו בדמים. ודוקא הסקה בכלים חשיבא סתירה, דאין דרך להסיק בכלים, דסתם כלים מיועדים ועומדים לשם שימוש בהם. ולכן באכילה או בשימוש אחר המפסיד את הדבר, אין משום סתירה, דהפסד זה הוא השימוש הרגיל של הדבר. ואמנם בסוגיה דמסיקים בכלים מוכח שפתילה של בגד יותר מג' על ג' חשיבא כלי, ובזה פשיטא שם שניתן להסיק, ולא נחלקו אלא על בגד ג' על ג' מצומצמות שקיפלו. ומשמע מכך שהכלים שמדובר עליהם שם הם כלים המיועדים להסקה, וא"כ לא היה

14. ואף אם הוא סובר שרבנן פליגי על ר' אליעזר בהא, וסבירא להו שאין בכך חיוב דאורייתא - עכ"פ יהיה קשה לדעת ר' אליעזר.

מקום לדון בהם מצד סותר. ומכל מקום ניתן לומר שהיראים הבין בדעת רב שהוא התיר להסיק בכל כלים שהם, ואפילו בכלים שאינם מיועדים להדלקה. ומכך הוא הוכיח שלדעת רב אין סתירה בכלים, דלגבי סוג הכלים הזה היה מקום לחייב משום סותר, דבהסקה הוא מוציא את הכלי משימוש הרגיל וכנ"ל.

דחיית אפשרות זו משיטת היראים בדין מקלקל

אולם נראה שאפשרות זו נסתרת משיטת היראים בגדר הדין דכל המקלקלין פטורין. מבואר בדבריו שם (קלח ע"ב) שגדר מקלקל אינו תלוי בכך שהוא מפחית את החפץ בדמים, אלא בכך שאין הוא עושה כדרך משפט עושי המלאכה. ויעוין שם שכל אימת שאין משתמשים בחפץ כדרך משפט עושי המלאכה, אזי נפטרים משום מקלקל. ויוצא אפוא שאם נעמיד את הסקת הכלי דוקא בכגון שהכלי אינו ראוי ועומד להסקה - נוכל אולי לצמצם את גדר מלאכת סותר רק למקרים כאלו, אבל מקרה זה יהפוך להיות גדר של קלקול, שעליו נפטרים מדין מקלקל. ואם כן שוב אין ראייה מדברי רב שאין בניין וסתירה בכלים, דשאני התם שהוא מקלקל גמור, ולכן עליו להיות פטור. והא דהתיר רב את המעשה לכתחילה, אינו מוכיח שאין בכך סתירה, דבע"כ גם אם אנו אומרים שאין בניין בכלים, אין הדבר גורם היתר גמור בהכרח אלא רק פטור מדאורייתא, וכדחזינן בכרעי המיטה וכו' דמותר לכתחילה רק אליבא דרשב"ג ורק במקרה שהדבר רפוי. ובר מן דין, הרי יתכן שהדבר הותר לכתחילה ביו"ט, כיון שיש בכך צורך יו"ט, ולא גזרו בכך חכמים, וכמו בשבירת חבית להוציא ממנה גרוגרות, שאליבא דרוב הראשונים הותרה בשבת מהאי טעמא. ומלבד זאת עדיין יישאר קשה מהא דהתיר רב שם להסיק בתמרים, דלפי זה נצטרך לומר שהסקה בתמרים אינה חשובה סתירה, משום שתמרים ראויים להסקה יותר מאשר לאכילה. ודבר זה אינו מסתבר כלל, וצע"ג.

קושיה מכל התיקונים שהיה צריך לחייב בהם משום בונה

ומלבד כל זה יש להקשות על דבריו קושיה כללית יותר: לפי ההבנה שכל השחתה שהיא, אף אם היא נעשית בדרך של שריפה, הרי היא בכלל סותר, הרי כל תיקון שהוא צריך להיות בכלל בונה. ולפי זה יצא שעל חרישה וזריעה וקצירה וכו' יהיה צורך לחייב גם משום בונה. ולא ניתן לומר שכאשר תיקון זה כבר מוגדר כמלאכה אחרת, לא שייכת בו מלאכת בונה; דהא בשריפה, שיש בה כבר חיוב מבעיר, חידש היראים ששייך גם חיוב משום סותר, ומוכח מכך שיתכן שהתורה

תחייב שני חיובים על אותו מעשה. ורב גובריה של חידוש זה יותר מהחידוש של זומר וצריך לעצים, דאשכחינן ביה להדיא שחייב ביה תרתין, דהתם יש שתי תוצאות שונות לגמרי, וכל אחת מהן היא מלאכה אחרת. אבל כאן היראים מחדש שעל אותה תוצאה ממש שייך לחייב משום שתי מלאכות. ואם כן יש ללמוד מכך לחייב שני חיובים על כל המלאכות שיש בהן תיקון וכנ"ל (ובלבד שאין הן נעשות בכלים). וכמו כן קשה על דבריו מכל המלאכות האחרות שיש בהן קלקול שיש בו תיקון, וכגון שוחט או חובל, ואולי אף טוחן ודש וקוצר וכו', דלשיטתו היה צריך לחייב על כל אחת מהן גם משום סותר, וצע"ג.

ובאמת לכאורה היה מקום להקשות קושיה זו על כל הראשונים שכתבו שעושה כלי מתחילתו חייב משום בונה, דמתחדש לפי זה שניתן להתחייב משום בונה אף על תיקון שאינו קשור בדוקא לחיבור חלקים זה לזה או על יצירת מבנה. אמנם לשיטתם היה מקום ליישב ולומר שהדבר מוגבל למקרים שהכלי נעשה מתחילתו ממש וגם אין יצירה זו שייכת לשום מלאכה אחרת. ולכן לא דמי לתיקונים האחרים הנעשים במלאכות אחרות, דהתם אין הוא עושה דבר מתחילתו, וגם תיקון זה כבר מחויב ועומד משום מלאכה אחרת. אולם לשיטת היראים שחייב משום בונה גם בלי התנאים הללו קשה הקושיה הנ"ל, וצע"ג.

ט

קושיה על רש"י שכתב שהחיוב במיטה של טרסיים הוא מכה בפטיש

והנה, על דברי רב ושמואל שחייבו חטאת בהחזרת מיטה של טרסיים (מז ע"א) כתב רש"י (ד"ה חייב חטאת) וז"ל: "הוא תחילתו וגמרו, ונמצא עושה כלי, וחייב משום מכה בפטיש, אב לכל גומרי מלאכה, ולא משום בנין, דאין בנין בכלים", עכ"ל. ואולם לכאורה מהמשך הסוגיה משמע שהחיוב שעליו מדובר הוא חיוב בונה, דאת ההיתר להחזיר ולפרק מיטה גללניתא נימקה הגמרא בכך שהוא "בנין מן הצד". והסיבה שזהו "מן הצד" בלבד היא שאין מיטה זו מהודקת בחוזק, וכמו שפירש רש"י שם. ומשמע עכ"פ שכאשר היא מהודקת בחוזק יש בכך בניין גמור, וקשה אפוא על רש"י שכתב שהחיוב הוא משום מכה בפטיש. ואת ההוכחה הזו כבר הביא הר"ח (קג ע"ב), וכן הביא שם בשם הירושלמי: "קנה מנורה למה הוא חייב, ר' אבהו בש"ר יוחנן ורב הונא תרוויהו אמרו משום בונה", ע"כ. ומוכח מכך שהחיוב הוא משום בונה ולא משום מכה בפטיש.

שיטת היראים שמתחייבים על מכה בפטיש רק לאחר שיש בניין

והנה, היראים שם אזיל בשיטת רש"י, שאין בניין וסתירה בכלים כלל, דהא לשיטתו יוצא שכשם שאין סתירה בהסקת כלי מעליא, אע"פ שכך הוא יוצא לגמרי משימוש, הוא הדין שאין בניין ביצירת כלי מתחילתו. ואת הסתירה שבין דברי רב שמחייב משום בונה בעייל שופתא ובין דעתו שאין בניין וסתירה בכלים, תירץ היראים שם בדרך אחרת, וז"ל: "הא לא קשיא, דבהבונה הכי פירושו: רב אמר משום בונה, פי' מרה זאת מחוסרת בנין בחסרון שופתא. הלכך אין בו איסור מכה בפטיש, שאינו נקרא מכה בפטיש אלא בדבר שאינו מחוסר בנין, שהכאת פטיש הוא לאחר גמר בנין. ולא אמר רב משום בונה לומר שיש חיוב בונה בדבר, דהא אין סתירה ובנין בכלים, ולא אמרין משום בונה אלא להסירו מטעם מכה בפטיש [שהוא] לאחר בנין, שלעולם בחסרון בניה לא תהיה מלאכת מכה בפטיש", עכ"ל. ומבואר מדבריו שמלאכת מכה בפטיש תלויה בכך שהדבר לא יהיה מחוסר בניין. ורק לאחר שכבר יש בניין בדבר, אזי שייך לבוא ולחייב משום מכה בפטיש (וצריך לומר דהוא הדין ביחס למכה בפטיש שלאחר מלאכת אורג, דרק לאחר קיומה של מלאכה זו, שייך לחייב משום מכה בפטיש, היכא דשקיל אקופי מגלימא).

גם כשאין מתחייב על בונה מתחייב משום מכה בפטיש כשגומר את הבניין

ולשיטתו, שמכה בפטיש שייך דוקא לאחר שכבר יש בניין, צריך לומר דאע"פ שעל אותו בניין אין הוא מתחייב, משום שאין בניין בכלים, מכל מקום שייך לחייבו משום מלאכת מכה בפטיש; דעכ"פ מציאות של בניין היתה שייכת לפני גמר המלאכה. ועכצ"ל כן, דאי לא תימא הכי יצא שלא יהיה דין מכה בפטיש בכלים. ולא יתכן לומר כן, ורב בעצמו חייב חטאת במחזיר מיטה של טרסיים, ופשוט.

יישוב דברי רש"י לפי היראים

ולפי זה יש ליישב את דברי רש"י (מז שם) במה שכתב שחיוב מיטה של טרסיים הוא משום מכה בפטיש. רב חמא שהתיר שם להחזיר את המיטה גללניתא, סבר שאין בכך בניין, משום שהבניין הוא מן הצד, והוה ליה שינוי, וכדכתב שם רש"י (ד"ה מן הצד). וכיון שאין בכך בניין, גם לא שייך לחייב על כך משום מכה בפטיש, דלפי היראים הנ"ל, כל היכא שלא שייך בניין אין גם חיוב

מכה בפטיש. ולכן הוא סבר שהדבר מותר לגמרי. ועל כך הקשה עליו שם ההוא מדרבנן, דעכ"פ יש לאסור בזה מדרבנן שמא יתקע. ותירץ לו רב חמא דלדעתו הלכה כרשב"ג שהתיר לכתחילה ברפוי.

ביאור תחילת דברי רש"י

ואמנם רש"י כתב בתחילת הדיבור: "הוא תחילתו וגמרו, ונמצא עושה כלי". ולכאורה משמע שההכאה בפטיש כוללת גם את תחילת הבניין, ויוצא אפוא שאין היא צריכה לבוא דוקא לאחר גמר בניין, ודלא כיראים הנ"ל. אולם נראה דרש"י רצה לבאר בכך מדוע החזרת מיטה זו יכולה להיחשב כגמר מלאכה; והלא היא כבר גמורה ועומדת משעה שהרכיבו אותה בפעם הראשונה. ועל כך תירץ רש"י שכל החזרה והחזרה חשובה כבנייה וכעשייה מחודשת של הכלי, ולכן יש לראות את גמר ההחזרה כגמר מלאכה. ויש אפוא לראות את ההחזרה כמורכבת משתי מלאכות: בונה ומכה בפטיש, אלא שעל הבונה אין הוא מתחייב, דאין בניין בכלים. וזהו שסיים רש"י: "וחייב משום מכה בפטיש, אב לכל גומרי מלאכה, ולא משום בנין, דאין בנין בכלים", עכ"ל, דבאמת חיובו משום מכה בפטיש הוא רק בגלל גמר המלאכה ולא בגלל עשיית כל הכלי.

›

דברי הרמב"ם בעניין החזרת דלתות

והרמב"ם (פכ"ב הכ"ה) כתב וז"ל: "התוקע חייב משום בונה. לפיכך כל הדלתות המחוברות לקרקע, לא נוטלין אותן ולא מחזירין, גזירה שמא יתקע. אבל דלת שידה תיבה ומגדל ושאר דלתות הכלים - נוטלין ולא מחזירין. ואם נשמט ציר התחתון שלהן - דוחקין אותו למקומו, ובמקדש מחזירין אותו; אבל ציר העליון שנשמט אסור להחזירו בכל מקום, גזירה שמא יתקע", עכ"ל. ומקורו בעירובין (קב ע"ב). ומבואר מדבריו שהחזרת דלתות מחוברות לקרקע נאסרת משום הגזירה שמא יתקע, וכל חילוקי הדינים שמוזכרים בדבריו הם חילוקים בגזירה זו. ובפיהמ"ש (עירובין פ"י מ"ב) כתב הרמב"ם וז"ל: "ואסור להחזיר העליון שמא יתקענו במסמרים מפני שהוא צריך חיזוק יותר בלי ספק", עכ"ל. ובהגדרת המלאכה מדאורייתא כתב הרמב"ם (פ"י הי"ג וה"ד): "(יג) העושה אוהל קבוע - הרי זה תולדת בונה, וחייב. וכן העושה כלי אדמה, כגון תנור וחבית, קודם שישרפו -

הרי זה תולדת בונה, וחייב. וכן המגבן את הגבינה - הרי זה תולדת בונה; ואינו חייב עד שיגבן כגרוגרת. המכניס יד הקרדום בתוך העין שלו - הרי זה תולדת בונה, וכן כל כיוצא בו. וכן כל התוקע עץ בעץ, בין שתקע במסמר בין שתקע בעץ עצמו עד שנתאחד - הרי זה תולדת בונה, וחייב. (יד) העושה נקב כל שהוא בלול שלתרנוגלים כדי שייכנס להן האור - חייב משום בונה. המחזיר דלת שלבור ושלדות ושליציע - חייב משום בונה, "עכ"ל. ומבואר בדבריו שיש תולדות בונה שמהותן שונות. וכבר התבאר לעיל (אות ו) שלדעת הרמב"ם יש באב המלאכה של בונה צירוף של שתי מהויות: בנייה של בניינים ובתים וכו', והרכבה של חלקים זה לזה. והתולדות נגזרות משתי המהויות הללו בנפרד: מהמהות הראשונה נגזרה תולדה של עשיית אוהל קבוע, ו"אביזריה" של התולדה הזאת הם נקיבת הלול והחזרת הדלת, כפי שיתבאר לקמן (סי' טו). ולגבי התולדה הזו נאמר הכלל שאין בניין בכלים. ומהמהות השנייה נגזרו תולדות של עשיית כלי אדמה וחיבור שני חלקי כלי זה לזה ותקיעה של חלקים שונים זה לזה, והיא שייכת בעיקר בכלים, וכן נגזרת ממנה התולדה של גיבון גבינה.

ביאור לכך שגזירת הדלתות קשורה דוקא לתוקע

וצריך להבין את דברי הגמרא והרמב"ם שלפיהם דלתות המחוברות לקרקע הן גזירה משום תוקע; דלכאורה תקיעה היא תולדה הנגזרת מהמהות השנייה הנ"ל, ואילו החזרת הדלתות שייכת לתולדה הנגזרת מהמהות הראשונה. אמנם נראה שהחשש שמא יתקע הוא גדול מאד, דבדלתות כאלה הרגילות היא לתוקען במסמרים כדי לחזקן ולקובען במקומן. ולכן קבעו חכמים את האיסור של החזרת דלתות המחוברות לקרקע משום תוקע, למרות דמיון המקרה להחזרת דלת בור ודלת. וצריך לומר עוד, שתולדת תוקע ביסודה שייכת לבניין. אבל בניגוד לאב עצמו המתייחס לבניין של ממש דוקא, ואין הוא שייך בכלים, הרי שתקיעה יכולה להיות שייכת גם בכלים. והיינו משום שהתקיעה מאחדת את החלקים להיותם אחד, ודבר זה שייך גם בכלים. אבל ביסודה של תולדה זו היא מתחילה מהבניין עצמו, ולכן עשויות להיות כלולות בה גם החזרת דלתות של בית וגם תקיעת חלקים של כלים זה עם זה.

קושיית המגיד משנה על הרמב"ם

וכבר הקשה המגיד משנה (פכ"ב שם) מדוע מקרה זה של דלתות המחוברות

לקרקע הוא רק גזירה ולא תולדה גמורה. ומדוע האיסור שבו הוא רק בתקיעה ולא בכל החזרה שהיא; שהרי הרמב"ם כותב להדיא שהמחזיר דלת של בור או דות או יציע חייב חיוב גמור, ומשמע שזה גם בלי שהוא תוקע.

תירוץ הבית יוסף ותמיהות עליו

ומקור דברי הרמב"ם הוא בגמרא (שבת קכב ע"ב). איתא שם: "תנו רבנן: דלת של שידה ושל תיבה ושל מגדל - נוטלין, אבל לא מחזירין. ושל לול של תרנגולים - לא נוטלין ולא מחזירין. בשלמא של לול של תרנגולים קסבר: כיון דמחברי בארעא - יש בנין בקרקע, יש סתירה בקרקע. אלא של שידה ושל תיבה ושל מגדל, מאי קסבר, אי קסבר יש בנין בכלים - יש סתירה בכלים, ואי אין סתירה בכלים - אין בנין בכלים וכו'. אלא אמר רבא: קסבר אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים, וגזירה שמא יתקע", ע"כ. וכתב הבית יוסף (סי' שח) וז"ל: "ולענין מה שתמה הרב המגיד יש לומר דכיון דכלים הם, אף על גב דמחזירים לקרקע הם, לא פסיקא לן מילתא למימר דמשום דמחברי בארעא אית בהו בנין וסתירה. ומכל מקום איפשר למימר הכי, והיינו דאמרינן קסבר כיון דמחברי בארעא וכו' - כלומר איפשר למימר דסבר הכי. וכי אסיקנא גזירה שמא יתקע, תו לא צריכין לטעמא דכיון דמחבר בארעא", עכ"ל. ולכאורה תירוצו אינו מובן כלל. הקושיה היתה מדוע הוצרכו לטעם של שמא יתקע, הלא צריך לאסור את הדבר מדאורייתא מצד מלאכת בונה, כמו שכתב הרמב"ם עצמו. ומאי איכפת לן שהיתה הוה אמינא לאסור מצד שהם מחזירים בקרקע, והוחלט למסקנה שהסיבה לאסור היא מצד שמא יתקע; סוף סוף לא היה צריך לא לזה ולא לזה. ואם תירוצו של הב"י הוא שמדובר דוקא בכלים, ולכן אין בהם איסור דאורייתא, הדבר לכאורה תמוה, שהרי בגמרא מבואר להדיא שדוקא שידה ותיבה ומגדל נחשבים ככלים, אבל לול של תרנגולים, שלגביו נאמר הדין שלא נוטלין ולא מחזירין, אינו נחשב ככלי. וגם ברמב"ם לא הוזכר שהאיסור שמא יתקע הוא דוקא בכלים.

וגם לכאורה יש לתמוה טובא, דמבואר בדברי הב"י שמצד הסברה שהם מחזירים בקרקע צריך היה לחייב לגמרי, וכך באמת נראה בגמרא. ואם כן, אין כאן רק "לא צריכין לטעמא", שמכך משמע שאפשר היה לטעם אחר, שכן הבדלי הטעמים הללו הם משמעותיים וגדולים עד מאד: לפי הטעם שהם מחזירים בקרקע, מדובר על חיוב דאורייתא, ואילו לפי הטעם שמא יתקע, יש בכך רק גזירה דרבנן. ואם כן, ממה נפשך: אם סוברים כך - צריך להיות חיוב דאורייתא,

שלא

ואם סוברים כך - יש חיוב דרבנן. אבל לא יתכן שיש כאן החלפה בעלמא של הטעמים משום שמסופקים לגבי טעם אחד, וצע"ג¹⁵.

קשיים בדברי החזון איש שיש להגיה את דברי הרמב"ם

והחזון איש (סי' נ' סק"י) כתב: "אבל לשון רבנו אי אפשר לפרשו אם לא להגיהו ולמגרס 'גזירה שמא יתקע' בסיפא בשל שדה", עכ"ל. והגהתו קשה היא מאד, דלפי זה יוצא שהרישא של ההלכה עוסקת בדינא דאורייתא, והאיסור איננו גזירה שמא יתקע אלא מצד חיוב גמור דאורייתא של בונה. והדברים תמוהים מאד, דבהלכה זו הרמב"ם הרי מונה רק גזירות דרבנן, ואינו חוזר ושונה איסורי דאורייתא. וגם לא היה לו לומר את הדבר בלשון של איסור אלא בלשון של חיוב, וכידוע, לפי הרמב"ם ההבדל הוא מהותי. וכל זה מלבד עצם הדוחק העצום בהגהת דברי הרמב"ם, כאשר אין לדברים זכר באף כתב יד. ולכאורה אין לנו אפשרות לשנות את דבריו ולהגיהם מדעתנו.

הסבר הרב קאפח והקשיים שבו

והרב קאפח (פ"י אות לג) כתב שהדין של החזרת דלתות האמור בפ"י מתייחס דוקא לדלתות ש"הם שכובים על הארץ ופתחיהם כעין ארובה בתקרה, ולפיכך כשהם סגורים הרי הדלתות מהוים כחלק מרצפת גג הבור הדות והיצייע, מהלכים עליהם ויושבים עליהם. ולפיכך אע"פ שמותר לפתוח ולנעול בהם, הרי אם נעקרו המחזירין חייב חטאת כבונה חלק של תקרה", עכ"ל. וגם תירוצו זה תמוה מאד. ראשית, הרמב"ם פירש (פיהמ"ש ב"ב פ"ד מ"א) שיציע "הוא חלל בין כותל הבית וכותל אחר המקיפו", עכ"ל. והוא מצייר שם ציור כמו שהיה בבית המקדש

15. נראה שהב"י בא לענות על שאלה אחרת, שלא שאל אותה המגיד משנה, אבל גם היא עשויה להיות קשה על הרמב"ם. לכאורה אפשר היה לדייק מדברי הגמרא שנזקקו לגזירה שמא יתקע רק כשדיברו על שידה תיבה ומגדל. ומשמע שכאשר דובר על דלת לול של תרנגולין, האיסור היה בגלל עיקר הדינא דאורייתא, ומשום שהדלת מחוברת לקרקע ובכל דלת שמחוברת לקרקע יש חיוב בונה. ואילו מדברי הרמב"ם רואים שגם במקרה הראשון, שהוא לכאורה הדין של לול, נזקקים לגזירה של שמא יתקע. ועל כך הוא תירץ שלאחר שהגמרא הגיעה למסקנה שגוזרים שמא יתקע לגבי שידה, אפשר להסביר את הדין הזה גם לגבי לול. אבל אליבא דאמת, מלבד מה שלא זו היתה קושיית המ"מ, גם קשה לקבל את התירוצו הזה, כל עוד אין סיבה לומר שהגמרא היתה צריכה לחזור בה ממה שהבינה קודם לכן.

שהיציע מקיף את הבית הפנימי. ובמשנה שם נאמר: "המוכר את הבית לא מכר את היציע, אף על פי שהיא פתוחה לתוכו", דהיינו שיש פתח בין היציע ובין הבית. והיציע נבדל מהבית רק בכך שבמקום שהוא יהיה החלק הפנימי והעיקרי של הבית, הוא מצוי בהיקפו הצדדי של הבית, והוא פתוח אל הבית ולא אל החוץ. ואם כן הדלת שביניהם היא דלת שעומדת על עומדה, ואין כאן כלל דלת השוכבת על הקרקע. וגם לגבי דות פירש הרמב"ם (שם מ"ב) שהוא בנוי על פני הקרקע. ואם כן הדלת אינה שוכבת על הקרקע כלל.

יישוב דברי הרמב"ם

אמנם באמת צריך להבין מדוע הברייתא (עירובין קב ע"ב) והרמב"ם מזכירים דוקא דלתות של בור ודות ויציע. ולכאורה היה אפשר לדבר על כל דלתות של בית שהמחזירן חייב משום בונה, משום שזהו בניין גמור ואין מדובר בכלים. אולם כבר התבאר לעיל (אות ה') שהחיוב בתוקע הוא משום שזוהי הסגירה החזקה ביותר שקיימת, וכל דבר יש לו הסגירה החזקה ביותר המתאימה לו. וכאשר סוגרים באופן החזק ביותר, הרי זה בונה. ובבור ודות שבהם הדלת משמשת לסגירה מלמעלה, אין כל כך צורך בחיזוק הסגירה, ואין צורך בתקיעת מסמרים, שכן הדלת אינה עומדת ולכן אין היא אמורה להישמט כלל. ודי בכך שהיא מתחברת לציריה, וכבר אפשר לדעת שהיא תהיה מחוברת ומהודקת היטב ולא תזוז ממקומה. ולכן החזרתה לציריה היא גופה בנייתה, ולכן מתחייבים עליה. וביציע, כיון שהוא נפתח אל הבית, וגם אין הוא החלק העיקרי של הבית, אין צורך שדלתותיו תהיינה נעולות ומחוברות היטב, שכן אין הן נפתחות ושמישות כל כך¹⁶, וגם אין הן משמשות לעמידה בפני גורמים חיצוניים שמצריכים שמירה גדולה יותר וחיזוק גדול יותר. ובדלת כזו הרגילות היא להסתפק בחיבורה לציריה, ולכן החזרתה זוהי בנייתה, וחייב עליה. אבל בכל דלת רגילה שבה צריך להעמיד את הדלת ולחברה לציריה, והיא מיועדת לשימוש שוטף, אין רגילות לחברה לציריה בלבד, אלא צריך לתקוע את הדלת היטב במסמרים. וכל עוד אין הוא תוקע, אין בכך חיוב בונה, ולכן יש לאסור רק משום הגזירה שמא יתקע. וכן מוכח מפייהמ"ש עירובין הנ"ל (עמ' שכט).

16. כן מוכח מהמשנה בבבא בתרא הנ"ל, שהמוכר את הבית בסתם לא מכר את היציע, והיינו משום שהיציע אינו חלק מהותי מהבית ותשמישיו הקבועים, אלא הוא חלק צדדי ושולי יחסית. וכן מוכח גם מהתוספתא בפסחים (פ"א ה"ג) שביציע אין צורך לבדוק חמץ.

הכרחו של הרמב"ם לחדש שיש ברישא איסור דרבנן בלבד

ונראה שלאחר שהתחדש בגמרא שבהחזרת דלת לציריה יש מקום לחשש שמא יתקע, ניתן ללמוד מכך שהחזרה בעלמא של דלת רגילה לציריה אינה נעשית באופן המחוזק ביותר שאפשר, והיא "צריכה חיזוק יותר בלי ספק". ומכך הסיק הרמב"ם שגם בדלת לול של תרנגולין לא ניתן היה לחייב אם יש אפשרות לתקוע והוא לא תקע. ולכן הבין הרמב"ם שהאיסור הוא רק מדרבנן ולא מדאורייתא, ושגם ברישא מתחייב רק בכגון שהוא תוקע. והבנה זו מתיישבת טוב יותר בלשון הברייתא, שנקטה לשון של איסור ולא לשון של חיוב. ולשון זו גם דומה לגמרי ללשון שנאמרה לגבי שידה, ודוחק הוא לומר שברישא אותו איסור הוא מדאורייתא ובסיפא הוא מדרבנן. וכל מה שמתחדש ברישא בהנגדה לסיפא הוא רק לעניין איסור הנטילה, אבל נראה שבאיסור החזרה הגדר הוא זהה. ולכן העדיף הרמב"ם לפרש שמדובר על איסור דרבנן ולא על איסור דאורייתא. וכיון שבגמרא בעירובין מבואר שיש חיוב גמור, הבין הרמב"ם שישנם מקרים שבהם החזרת הדלת היא בנייתה, ובמקרים כאלה יש לחייב, והיינו מה שכתב בפ"י.

יתכנו מקרים שבהם יהיה איסור דאורייתא אם יתקיימו תנאיו

ויש להוסיף שאמנם יתכנו מקרים שבהם תהיינה דלתות שהחזרתן זו היא בנייתן, ואין להן צורך בתקיעה במסמרים מעבר לעצם החזרתן, וכמו בבור ודות ויציע. ונראה שבמקרים כאלה באמת יהיה חיוב. ואין זה סותר את דברי הברייתא והרמב"ם, שכן תמיד נכון לומר שאסור ליטול ואסור להחזיר דלתות שמחוברות לקרקע. ואמנם לפעמים יכול להיות בכך אף חיוב דאורייתא, והדבר תלוי בקיום התנאים שנאמרו בדינא דאורייתא. והרי זה כמו שמוזכרים דינים רבים בכלל הגזירות דרבנן, שאם מתקיים בהם דין דאורייתא, אזי פשיטא שיש לחייב בכך מדאורייתא ולא צריך לגזירה. ולמשל, הרמב"ם אומר (פ"ב ה"ו): "המכבס חייב משום מלבן, והסוחט כסות חייב מפני שהוא מכבס. לפיכך אסור לדחוק מטלית או מוך וכיוצא בהן בפי האשישה וכיוצא בה כדי לסתמה, שמא יבוא לידי סחיטה", עכ"ל. ולא צריכא למימר שמי שדוחק את המטלית באופן שהוא באמת סוחט, הרי הוא ודאי חייב מדאורייתא. ופשיטא שאין לדייק שמי שדוחק מטלית או מוך וכו' עובר תמיד רק על איסור דרבנן. והחידוש הוא שאף אם אין כאן סחיטה - בכל זאת נאסר מדרבנן שמא יבוא לידי סחיטה. והוא הדין גם כאן.

פשיטא שמי שסוגר את הדלת באופן שהחזרתה היא בנייתה, אינו מתחייב רק מדרבנן שמא יתקע, אלא זהו חיוב דאורייתא. והחידוש הוא שאף אם אין החזרה זו חזקה מספיק לדלת זו - אעפ"כ אסור מדרבנן, מפני החשש שמא יתקע במסמרים וכדומה את הדלת כדי שתהיה ברמת החיזוק הגבוהה ביותר.