סימן יג

גדרי רפוי ותוקע

א

הבנת הבית יוסף בדברי הרמב"ם בדין היה רפוי

איתא בגמרא (שבת מז ע"א): "מלבנות המטה וכרעות המטה ולווחים של סקיבס לא יחזיר, ואם החזיר פטור אבל אסור. ולא יתקע, ואם תקע חייב חטאת. רבן שמעון בן גמליאל אומר: אם היה רפוי - **מותר**". והרמב"ם (פכ"ב הכ"ו) כתב: "ואין מחזירין מנורה שלחוליות ולא כיסא המפוצל ולא שולחן המפוצל וכיוצא בהן, מפני שנראה כבונה. ואם החזיר - פטור, שאין בניין בכלים ואין סתירה בכלים. ואם היה רפוי - **מותר להחזירו**", עכ"ל. וכתב הבית יוסף (סוף סי' שיג) בדעת הרמב"ם וז"ל: "נראה מדבריו שם, דהא דאמרינן אם היה רפוי מותר, היינו לומר שהוא עשוי להיות רפוי ומשום הכי שרי. אבל אם הוא עשוי להיות מיהדק, אע"פ שעכשיו כשמחזירו מניחו רפוי - אסור", עכ"ל. וכוונתו לומר שתיבת "רפוי" קאי על רגילותו של הכלי, והיינו שדרך הרכבתו היא באופן שהוא רפוי, ולכן מותר להחזירו. אבל אין תיבת רפוי מתייחסת לפעולה שאותה הוא עושה בפועל, דהרמב"ם כתב את היתר פעולת ההחזרה רק לאחר שהגדיר שהדבר הוא רפוי. ומשמע שבאומרו "ואם היה רפוי" הוא עדיין אינו מתייחס לפעולה עצמה.

והסיבה שהב"י לא דייק זאת כבר מדברי רשב"ג, היא שבדברי רשב"ג נאמר רק: "מותר". וניתן אפוא לפרש את דבריו כך שתיבת רפוי מתייחסת לפעולת ההחזרה, וכוונת דבריו היא שאם הוא מחזירו רפוי הרי זה מותר. אבל נראה שעל כרחך צריך לפרש גם את דברי רשב"ג כמו שמבואר בדברי הרמב"ם; דאם היתה כוונתו ש"רפוי" קאי על הפעולה - היה עליו לומר: ואם "הניחו" רפוי או אם "החזירו" רפוי - מותר[1].

1. ודוחק גדול לומר כמש"כ החזו"א (סי' נ' סק"י) דכוונת הרמב"ם היא: "שאם היה רצונו לעשותו רפוי מותר להחזירו".

הסבר לשון הברייתא והרמב"ם באופן אחר

ואולם נראה שאפשר לבאר את דברי הברייתא והרמב"ם גם באופן אחר. ניתן לומר שהברייתא והגמרא והרמב"ם הניחו בפשיטות שבסתמא דמילתא האדם יחבר את הכלי כפי שהוא מיועד להיות. ולכן לא היתה בדבריהם התייחסות לשאלה מה יהיה אם הכלי עשוי להיות רפוי והוא יחבר במהודק, או אם הכלי עשוי להיות מהודק והוא מחברו רפוי. ולכן כשאמרו "אם היה רפוי" הם התכוונו שהוא גם מחזיר בצורה רפויה, והעיקר הוא כפי מה שהוא עושה בפועל, ולא כפי מה שהכלי מיועד להיות. ולכן לחבר רפוי מותר בכל מקרה, ואפילו בכלי שמיועד לחיבור מהודק, ולחבר במהודק אסור בכל מקרה, ואפילו בכלי שמיועד לחיבור רפוי.

הקושי בסברה לתלות את האיסור בדרך החזרת הכלי לפי שיטת הרמב"ם

ובאמת בסברה לא מובן כלל מדוע לאסור להחזיר כלי בצורה רפויה, רק משום שהוא עשוי להיות מחובר במהודק; דמבואר ברמב"ם שהאיסור להחזיר כלים מפוצלים הוא משום שהעושה כן נראה כבונה. ומכך שהותר לעשות כן בצורה רפויה, מוכח שבמקרה זה לא שייך לומר שהוא נראה כבונה (או שעכ"פ הוא פחות נראה כבונה). ועל כרחנו צריך לומר דהטעם לכך הוא שרפיון זה גלוי לעין ומוכיח על עצמו שאין הוא כבניין ממש. ואם כן מאי איכפת לן אם בדרך כלל הדבר עשוי להיות מהודק, ורק עכשיו מחזירים אותו רפוי, או שהוא עשוי להיות רפוי, ומחזירים אותו כפי שהוא רגיל להיות. ואדרבה, יש מקום לומר שאם כלי זה מיועד להיות מהודק ובכל זאת מחזירים אותו רפוי - יש בכך שינוי, ויש יותר סברה להתיר. והוא הדין להיפך, דבסברה לא מובן מדוע להתיר להחזיר כלי במהודק אם הוא עשוי להיות רפוי; דמאי איכפת לן שבדרך כלל הוא עשוי להיות רפוי, הא עכ"פ השתא הכלי נראה מהודק, והרי הוא נראה כבונה. ולכן נראה שיש לאסור להדק בכל מקרה, אע"פ שהכלי עשוי להיות רפוי.

לפי הסבר הראשונים שהאיסור שמא יתקע יש מקום לתלות בסוג הכלי

ואמנם הר"ן ועוד כמה ראשונים הסבירו את דין הברייתא שאסרה להחזיר מלבנות המיטה וכו', משום החשש שמא יתקע, ובכך נחלקו על הרמב"ם שנימק את האיסור בכך שהוא נראה כבונה, וכנ"ל. והר"ן וסיעתו הסבירו לשיטתם, שהטעם להיתר כשהוא רפוי הוא משום דליכא למיחש שמא יתקע. ולפי שיטה זו

נראה דאכן יש מקום לחלק בין כלי שעשוי להיות מהודק ובין כלי שעשוי להיות רפוי; דיש מקום לומר דכל היכא שדרך הכלי להיות מהודק יותר, יש בו יותר חשש שמא יתקע, דככל שהכלי קרוב יותר לתקיעה, כך השינוי שצריך לעשות כדי לתקוע הוא מועט יותר. ואין אנו חוששים שהאדם יעשה שינויים מפליגים במבנה הכלי אלא רק שינויים מועטים, דכוונתו הראשונית היא לחבר רפוי ולא לתקוע, ואנו חוששים רק משינוי שעלול לחול בין כוונתו לפני המעשה ובין מה שיקרה בפועל. ולכן יש לחשוש לשינוי המועט של תקיעה בכלי שנועד להיות מהודק, ואין לחשוש לשינוי המופלג של תקיעה בכלי שנועד להיות רפוי (ואולי גם מבנה הכלי שעשוי להיות רפוי יזכיר לו שלא לבוא לידי תקיעה).

מהמאירי נראה שאע"פ שהכלי מיועד לתקיעה הוא מתיר להחזירו רפוי

ואולם נראה שניתן להוכיח מדברי המאירי, שאע"פ שהבין שהחילוקים בגמרא מתייחסים לסוגי הכלים וכנ"ל, ואע"פ שהבין שהטעם לאיסור הוא שמא יתקע, הוא בכל זאת מתיר בחיבור רפוי, כאשר הכלי מיועד להידוק ולתקיעה. הוא כתב (מז ע"א ד"ה מטה העשויה פרקים) וז"ל: "אם הם רפויות שאין שום הדוק בחזרתן, מותר לכתחילה, ואם רפויות קצת אסור שמא יתקע וכו'. ברפויים מכל וכל עד שאין צורך בהם בשום הדוק - מותר וכו'. וכן הדין ברפויה קצת אלא שאינו מחזיר כל צורכו אלא עד מקום שנכנסה לשם ברפיון גמור שלא בשום הדוק. וכל שמכניס בקצת הידוק כגון רפויה ואינה רפויה - אסור", עכ"ל הצריך לענייננו. והנה, מבואר בדבריו שהוא מחלק בין שלוש דרגות: רפוי לגמרי, רפוי קצת או מהודק קצת, ומהודק חזק או תקוע. ודרגות אלו מקבילות לשלוש הדרגות שהוזכרו לעיל: רפוי, מהודק ותקוע. וממה שכתב: "וכן הדין **ברפויה קצת**, אלא שאינו מחזיר כל צורכו אלא עד מקום שנכנסה לשם **ברפיון גמור** שלא בשום הדוק", מוכח שהבין שה"רפוי" שבגמרא שהותר, וה"רפוי קצת" שנאסר, מתייחסים לסוגי הכלים; דהא הוא מדבר על "רפויה קצת" ובכל זאת הוא אומר על אותו מקרה שהוא מכניס "ברפיון גמור". ועל כרחך צ"ל דהא דאמר "ברפויה קצת" היינו שסוג הכלי הוא כזה שמיועד להיות רפוי במקצת ומהודק במקצת. ומבואר בדבריו להדיא שאע"פ שהכלי מיועד להיות מהודק (או בלשונו "מהודק קצת", דהוא משווה זאת לתקיעה, שהיא לדעתו הידוק גמור), בכל זאת מותר להחזירו רפוי. ולקמן יתבאר בע"ה עניין זה בהרחבה בשיטות שאר הראשונים.

קשיים נוספים בשיטת הרמב"ם

והנה, עד כה התבארו דברי הרמב"ם באופן שהמחלוקת בינו ובין שאר הראשונים נוגעת אך ורק לטעם האיסור. ואולם לפי מה שהתבאר בדעתו, יש להקשות על דבריו: דמפשטות לשונו נראה שהמציאות של רפוי קאי בין על מנורה של חוליות ובין על כיסא ושולחן מפוצלים. ויוצא אפוא שיש שני סוגים של מנורת חוליות: האחד מהודק ובו יש איסור, והשני רפוי ובו אין איסור. ואם כן לא מובן מדוע הגמרא (מו ע"א) הקשתה בפשיטות על ריש לקיש מאי טעמא דשרי לטלטל בשל חוליות, ונאלצה מכוח הקושיה לשבש ולומר: "מאי חוליות, כעין חוליות, דאית בה חידקי"; הלא היה אפשר לענות בפשיטות שמדובר במנורה שחיבורה רפוי, דבכך מותר להחזיר אפילו בשל חוליות ממש.

קשיים נוספים בשיטת שאר הראשונים

ומלבד זאת יש להעיר, שגם לפי הבנת שאר הראשונים ישנם בסוגיה שני דברים שאינם מרווחים. ראשית, מהלשון "ואם היה רפוי" משמע שבמקרה מסוים זה הכלי כבר רפוי. ולא משמע שבדרך כלל דרכו של הכלי להיות רפוי, ועתה הוא בא להחזירו כפי שהוא רגיל להיות (וק"ו שלא משמע שהוא בא להחזירו שלא כפי שהוא רגיל להיות). שנית, קצת תמוה שאדם יישן במיטה רפויה, ולפי הדוגמאות של הרמב"ם - ישתמש בשולחן ובכיסא ובמנורה רפויים.

הרמב"ם הבין שאין איסור להחזיר כשהכלי כבר עומד על עומדו בצורה רפויה

ולכן נראה שהרמב"ם הבין את דברי רשב"ג באופן אחר לגמרי ובמשמעות כמעט הפוכה מזו שהבין הבית יוסף. הוא הבין שגם תנא קמא וגם רשב"ג דיברו על החזרת חלקי המיטה וכרעיה באופן שהחלקים יהיו מהודקים ולא באופן שיהיו רפויים. ואף רשב"ג לא התייחס למקרה שהוא רוצה להחזירם בצורה רפויה, דאין הדרך לישון במיטה רפויה, וכנ"ל, וגם דרכו של הכלי היא להיות מהודק ומחוזק. ותיבת רפוי אינה מוסבת על מה שעתיד להיות או על מצבו הרגיל של הכלי, אלא על מה ש"היה" וכפשט לשון הברייתא והגמרא. ולדעת ת"ק חל איסור להחזיר את המיטה ולהדקה בכל מקרה. וחידש רשב"ג שאם הכלי כבר בנוי ועומד, אלא שהוא רפוי ובלתי מהודק - אזי יש היתר להחזירו להידוקו; דכיון שהאיסור הוא משום שהוא נראה כבונה (ולא משום שמא יתקע, וכנ"ל בשיטת הרמב"ם), אם כן יש מקום לאסור את ההחזרה רק כשהוא בונה כדרך הבונים. ודרך הבונים היא ליטול

אבנים ולהביאן אל מקום הכותל הנבנה, ושם לבנות את הכותל יש מאין. אבל אין דרך הבונים להדק את הנדבכים הקיימים כבר אלו אל אלו.

הרמב"ם אזיל בעניין זה לשיטתו בדין בניין בכלים

ובכך הרמב"ם אזיל לשיטתו שהתבארה לעיל (סי' יב אות ו'), שדין בניין בכלים אינו מתייחס להידוק ולחיבור חלקים זה אל זה, אלא הוא מתייחס לבניית מבנה כדוגמת כותל או בית. דנראה שהאיסור של "נראה כבונה" מתייחס לבניין הגמור, ולא לתולדה שיש בה רק מהות של בנייה אבל אין היא בנייה ממש; דלפי זה מובן שבהידוק החלקים כשלעצמו אין מקום לאסור משום שהוא נראה כבונה, והאיסור יכול להיות שייך רק כאשר הוא יוצר את המבנה השלם של המנורה או השולחן. ולכן יש לחלק בין מקרה שבו המבנה כבר קיים ועומד והוא רק מהדקו (שזהו המקרה של "היה רפוי", שהתירו רשב"ג), ובין מקרה שבו הוא מקים את המבנה מחדש.

יישוב כל הקושיות על הרמב"ם

ולפי זה מיושב שבאמת אין במנורה של חוליות שני סוגים, שהאחד רפוי והשני מהודק. ולכן הגמרא (מו ע"א) באמת לא היתה יכולה לתרץ שריש לקיש התיר במנורה רפויה, דאין מציאות כזו. ולפי זה גם מיושב שהלשון "אם היה רפוי" אכן מתייחסת לאותו מקרה גופו שבו הוא בא להחזיר. וגם מיושב שרשב"ג והרמב"ם באמת לא דיברו על מציאות שבה הוא ישן במיטה רפויה או משתמש בשולחן או בכיסא רפויים.

ב

דברי תשב"ץ קטן בשם מהר"ם ודברי הכלבו בשמו

ובתשב"ץ קטן (סי' לו) הביא את דברי מהר"ם מרוטנבורג וז"ל: "ואומר שאותן כוסות שעושין על ידי פרקים שנוטלין אותם מן הרגל ומחזירין אותם בדוחק, אסור בין לפרקן בין להחזיר בשבת. ואם רפויין הן מותר לפרקן ולהחזיר בשבת", עכ"ל. ובדבריו נראה ברור ש"מחזירין אותם בדוחק" קאי על רגילות השימוש בכלי, דאם לא כן היה לו לנקוט לשון זו בהמשך, בתיאור הדין ולא בתיאור המקרה.

והכלבו (סי' לא, לד ע"א, וכ"ה בארחות חיים שבת סי' קכא) כתב: "וכתב ה"ר מאיר: אותן כוסות העשויין פרקים שנוטלין אותן מן הרגל ומחזירין אותן, אם הם רפויין מותר לפרקן ולהכניסן בשבת. ואם מכניסן בחוזק אסור בין לפרקם בין להחזירן", עכ"ל. ואע"פ שהפך את סדר הדינים, אלו אותם דברי מהר"ם ממש, ולכן יש לפרשם כפי שהתפרשו במקורם. וכן עולה גם מכך שהתייחס למקרה של "רפויין" והזכיר בו את הפירוק וההחזרה בחדא מחתא, וכן עשה ביחס למקרה של "מכניסן בחוזק", ומוכח שכאשר אמר "אם הם רפויין" ו"מכניסן בחוזק", לא התכוון לכך שהוא בפועל מחזיר באותה שעה בחוזק או באופן רפוי; דכיון שהזכיר גם את הפירוק, ע"כ שכוונתו היא שרגילים להשתמש בכלי זה באופן רפוי או בחוזק.

שתי אפשרויות בהבנת מהר"ם כפי האפשרויות הנ"ל ברמב"ם

אמנם עדיין לא ברור בדעתו אם הוא מניח בסתמא שכאשר רגילים להשתמש בכלי זה כשהוא רפוי, הוא יחזירו גם עתה רפוי, וכאשר רגילים להשתמש בכלי בחוזק, הוא יכניסנו גם עתה בחוזק, אבל אם הוא לא ינהג בכלי כפי שהוא רגיל לנהוג תמיד, יהיה הדבר תלוי במה שהוא עושה באותה שעה (וכפי האפשרות שהתבארה לעיל עמ' שלז בדעת הרמב"ם), או שדין הכלי תלוי ברגילות ההשתמשות שלו. ואם רגילים להשתמש בו רפוי - יש להתיר לו להחזיר במהודק, ואם רגילים להשתמש בו במהודק - יש לאסור אפילו להחזירו באופן רפוי.

מהכלבו נראה שהבין כאפשרות הראשונה

ואולם מדברי הכלבו עצמו נראה שהבין כפי האפשרות הראשונה הנ"ל; דלעיל מיניה (כז ע"א) הוא הביא את דעת הראב"ד שכתב וז"ל: "הדברים שאין אדם מקפיד עליהן אם יתנועע בתוך החור מותר להכניס בחורן, שאין לגזור שמא יתקע אם לא בדבר שצריך להיות מעמידו בדוחק", עכ"ל. ונראה דהמקרה הראשון הוא המקרה של רפוי, והשני הוא המקרה של מהודק[2]. ומבואר מדבריו דאזלינן בתר

2. והמגן אברהם (סי' שיג סקי"א) ציטט את דברי הכלבו בשם הראב"ד, והוסיף וז"ל: "**אבל בסמ"ג איתא** דדוקא דבר שצריך גבורה ואומנות אסור", עכ"ל. ובביאור הלכה (שם ד"ה דרכה), העתיק את דברי המג"א. אולם לכאורה דבריהם אינם מובנים, דלכאורה אין קשר בין דברי הראב"ד הללו ובין דברי הסמ"ג; דהסמ"ג איירי בגדר הדאורייתא של חיוב בונה בכלים (ובכך הסביר את החיוב במאן דעייל שופתא בקופינא דמרא ואת החיוב בתוקע), ואילו הראב"ד איירי באיסור הדרבנן של החזרה ברפיון ומשום החשש שמא יתקע, וצ"ע.

הקפדת האדם ובתר מה שהוא צריך[3]. וכיון שהכלבו נקט גם את דעת הראב"ד וגם את דעת מהר"ם, משמע שהבין שהדברים עולים בקנה אחד ואין סתירה ביניהם. ועל כרחך דהיינו כאפשרות הראשונה הנ"ל (ומיהו יתכן שגם הוא הבין שהדבר אינו ברור בדעת מהר"ם, וכיון שעכ"פ דברי הראב"ד אינם סותרים להם, הוא נקט כשניהם).

ובכך יש לדחות לכאורה את מה שכתב הבית יוסף שם, שהכלבו בשם הראב"ד כתב כדעה האומרת שיש לאסור להניח רפוי דבר שהדרך היא להדקו; דאדרבה, מלשונו נראה שהבין את ההיפך, דמבואר מדבריו דאזלינן בתר הקפדתו ובתר מה שהוא צריך, ולא בתר רגילותו של הכלי, וכנ"ל.

הטור הבין שהרפיון מתייחס להחזרה עצמה ולא לדרך ההשתמשות

וגם מהטור (סי' שיג) נראה שהבין בדברי מהר"ם כפי שהתבאר לעיל בדעת הכלבו. הוא כתב: "מטה של פרקים אסור להחזירה ולהדקה, ואם תקע חייב חטאת. ואם היא רפויה מותר לכתחילה. וראיתי כתוב על שם הר"מ מרוטנבורק, דהוא הדין כוס של פרקים אסור להחזירו אלא אם כן **יהא** רפוי", עכ"ל[4]. ומוכח מדבריו שהבין בדעת מהר"ם, שהרפיון מתייחס להחזרה עצמה ולא לדרך ההשתמשות הרגילה בכלי במקרים אחרים.

ביאור מחלוקת מהר"ם והטור בהגדרת הידוק

אמנם הטור עצמו סיים ואמר: "ונראה דכוס אין דרך להדקו כל כך ושרי בכל ענין", עכ"ל. ונראה לבאר את מחלוקת הטור עם מהר"ם, דלדעת הטור ההידוק

3. אבל אין לומר שאלו הם שני מקרים בכלל דין רפוי, והמקרה השני הוא חומרא בדין רפוי, והוא המקרה שהביא המאירי בשמו כדלקמן; דהא אין למקרה זה שום שייכות לרפוי, כיון שהוא מעמידו בדוחק. וליכא למימר שהוא עשוי עכ"פ להישמט, דאם כן פשיטא ששייך לגזור בכך שמא יתקע. וגם אין לומר שאלו שני מקרים בכלל הדין דמהודק, והמקרה הראשון הוא קולא בדין מהודק; דלפי זה יהיה הכרח לומר שהכללתו בגדר מהודק היא משום שאין הוא עשוי להישמט, ויצא אפוא שההיתר ברפוי הוא משום שהוא עשוי להישמט. אולם שמעינן להדיא בדעת הראב"ד כדלקמן, שאין להתיר ברפוי גם אם הוא עשוי להישמט. ועל כרחך צ"ל כנ"ל, שהמקרה הראשון הוא המקרה של רפוי, והמקרה השני הוא המקרה של מהודק.

4. כך היא הגרסה המדויקת על פי רוב כתבי היד והדפוסים, וכן נדפס בספרים שלפנינו. ובכ"י אחד ובאחד הדפוסים: "אלא אם כן **היה**".

שאסרו חכמים הוא דוקא הידוק חזק. אבל הידוק בעלמא אינו שונה באופן מהותי מרפוי, ואין בו איסור כלל. ולכן הוא אמר דכיון ש"אין דרך להדקו כל כך" אין הידוק זה שונה באופן מהותי מכל רפוי אחר, ומותר להחזירו בכל עניין; דהיינו, בין אם הוא מחזיר בצורה רפויה ממש, ובין אם אין הדבר רפוי ממש אלא רק מהודק בדרך ההידוק הרגילה שאיננה הידוק "כל כך". ומהר"ם חולק וסובר שכל עוד אין הדבר מתנועע ורפוי ממש, יש לו דין של הידוק, ויש לאוסרו. ולפי הבנה זו, בנידון של כוס של פרקים לא דובר כלל על תקיעה; דתקיעה היינו שהוא ממש תוקע בהכאה בכוח או בתחיבת מסמר וכדומה, וזה אינו שייך כלל בנידון דכוס של פרקים. ולפי האמור עולה שקיימות ארבע מדרגות של הידוק: רפוי גמור שמותר, הידוק רגיל שנחלקו בו הטור ומהר"ם, הידוק חזק שאסור, ותקיעה שחייבים עליה חטאת.

מהטור נראה שמתיר גם אם יהדק מאד כשאין דרך להדק כך

ויתרה מזו נראה לומר, שהטור בא להתיר אף אם יקרה המקרה והוא יהדק בהידוק חזק; דמפשט לשונו נראה שאמנם "אין **דרך** להדק כל כך", אבל עכ"פ ישנה מציאות של הידוק כזה בכוס של פרקים. וכאשר הוא אומר שמותר "בכל עניין", משמע שהוא בא להתיר אפילו בכהאי גוונא שהוא מהדק "כל כך". והיינו משום שמציאות זו היא מילתא דלא שכיחא ולא גזרו בה רבנן. וגם יש לומר דכיון שאין דרך העולם להדקו כל כך, הוה ליה שינוי ומותר. ומהר"ם לית ליה האי חילוק שבין הידוק סתם ובין "הידוק כל כך", וכיון שלדעתו ההידוק בכוס של פרקים חשוב הידוק, הרי הוא בכלל הדברים השכיחים שגזרו בהם חכמים (וק"ו אפוא שיש לאסור כשההידוק הוא "כל כך").

אפשרות שנחלקו אם יש לגזור שמא יתקע כשאין דרך להדק כל כך

והיה ניתן להבין את מחלוקת הטור ומהר"ם באופן שונה. ניתן היה לומר שלדעת הטור האיסור להדק קיים רק כשיש חשש שמא יתקע, ולכן כש"אין דרך להדקו כל כך" אין לחשוש שמא יתקע, ושרי בכל עניין (וההידוק החזק הוא התקיעה, וההיתר "בכל עניין" בא לרבות על הרפוי את ההידוק הרגיל). אבל לדעת מהר"ם אין חשיבות לעובדה ש"אין דרך להדקו כל כך", דתמיד יש לאסור אם הוא מהדק. והיינו משום שחז"ל אסרו את כל ההידוקים, אפילו כאשר אין חשש שמא יתקע, דלא פלוג רבנן. ויתכן שלדעתו אסרו משום שאין זה משנה שאין דרך

העולם להדקו כל כך, דהעיקר תלוי באדם עצמו, ולגביו זו אכן הדרך שהוא נוהג בה, ויש מקום לגזור משום כך. וכמו כן לדעתו אין הדבר נחשב שינוי, כיון שיש עכ"פ אנשים שנוהגים להדק כל כך (ואולי הוא מחייב אף אם לא היו שנוהגים כך, דעכ"פ התקיעה עצמה אינה שינוי).

אפשרות להבין שנחלקו אם הידוק מרבי לאותו דבר נחשב כתקיעה

וכמו כן ניתן היה להבין את מחלוקתם בדרך נוספת[5]. ניתן היה לומר שלדעת מהר"ם, הידוק שאינו חזק נחשב גם הוא תקיעה; דלשיטתו העובדה שזהו ההידוק המרבי גורמת להחשיב הידוק זה לתקיעה. ולפי זה במקרה אחר שבו באמת אין חשש לתקיעה, גם הוא יודה שיש להתיר להחזיר אפילו במהודק. ואילו הטור סבירא ליה דכל היכא שההידוק אינו "כל כך", אין הוא נחשב תקיעה, ולכן אין לגזור בכך שמא יתקע.

דחיית שתי האפשרויות האחרונות הנ"ל

אבל על שתי האפשרויות הללו קשה מדיוק לשונו של הטור; דכאמור לעיל, משמע מדבריו שאמנם אין דרך להדק כל כך, אבל יש עכ"פ אפשרות להדק באופן כזה בכוס של פרקים. ואם הוא מתיר בכל עניין - הרי שהוא מתיר אף בכהאי גוונא. ובשלמא לפי האפשרות הראשונה שהתבארה לעיל, ניתן לומר שיש בדבריו היתר לאיסור דרבנן שישנו בהידוק. וניתן לומר שהטעם שחכמים התירו בכך הוא שזו מילתא דלא שכיחא או שזהו שינוי. אבל לפי שתי האפשרויות הנ"ל יוצא שהטור מתיר אפילו בתקיעה דאורייתא, וזה דבר תמוה, דמהיכא תיתי להתיר איסור כזה אך ורק משום שהוא מילתא דלא שכיחא (או אפילו בגלל שינוי).

הבנת הב"י בדעת הטור שאסור להחזיר אפילו רפוי כשהדרך היא להדק

והנה, הבית יוסף (שם) כתב וז"ל: "וכן נראה ממה שאמר רבינו בסמוך גבי כוס של פרקים שמותר להחזירו לפי שאין דרך להדקו, דמשמע הא אם היה דרך להדקו אסור להחזירו אפילו מניחו רפוי", עכ"ל. ודיוקו אינו מובן לכאורה, דהא הטור איירי בהיתר להדק ולא בהיתר להעמיד רפוי. ודוקא לגבי זה כתב הטור שכיון

5. וכאפשרות זו נראה שהבין הלבושי שרד על המג"א (סי' שיג סק"ב).

שאין דרך להדקו כל כך, אין לאסור את ההידוק. ולעולם אימא לך שאת הרפוי יש להתיר אף אם היתה הדרך להדק, אם בפועל אין הוא בא להדק[6].

והבנת הב"י נבעה כנראה מכך שהבין שכוונת המשפט: "אין דרך להדקו כל כך" היא שאין כל כך דרך להדק אותו. ותיבות "כל כך" מוסבות על המילה "דרך" ולא על המילה "להדקו". וכך הוא גם ציטט את הטור: "ממה שכתב רבינו וכו' לפי שאין דרך **להדקו**, דמשמע הא אם היה דרך **להדקו**" וכו'. ובדבריו אין רמז לתיבות "כל כך", דלפי הבנה זו באמת אין משמעות מיוחדת לתיבות אלו, ואין הן מגדירות את מהות ההידוק (ובניגוד למה שהתבאר בדעת הטור, שהתיבות הללו הן המשמעותיות ביותר, והן אלו שמשנות את הגדרת המקרה מהידוק שנאסר להידוק שלא נאסר). ולכן הוא הבין שהטור בא להתיר להחזיר במציאות שאין דרך להדק בה; דלפי הבנה זו יוצא שההיתר אינו נובע מכך שאין חשש שמא יתקע או מכך שאין זה הידוק. ואם כן לכאורה קשה מנין לו לטור שמותר להדק, אם הוא מהדק הידוקא מעליא, וגם מבחינת החשש שמא יתקע לא השתנה דבר. ומכך הבין הב"י שהטור למד בגמרא שההיתר ברפוי הוא הוא ההיתר בדבר שאין דרך להדקו. והנידון של הטור הוא דוקא כשמחזיר בצורה רפויה ורק במציאות שאין דרך להדק בה. ומכך הוא הסיק שאם אכן יש דרך להדק את הכלי - אזי אין היתר אפילו להחזירו רפוי.

דחיית הבנה זו בדעת הטור

ואולם לכאורה נראה שלא זו היתה כוונת הטור. ראשית, משום שפשטות משמעות המילים "אין דרך להדקו כל כך" היא כנ"ל, שאין דרך להדקו הידוקא יתירא שהוא התקיעה או ההידוקא מעליא שאסרוהו חכמים (בניגוד להחזרה רפויה). שנית, משום שבתחילת דבריו אמר: "מטה של פרקים אסור להחזירה ולהדקה וכו'. ואם היא רפויה מותר לכתחילה". ומפשט הלשון נראה שהכוונה היא שאסור להדק אבל מותר להניח רפוי, דהלשון "להחזירה ולהדקה" מתפרשת בהכרח כמוסבת על הפעולה ולא על דרך עשיית הכלי. ואין בדבריו אפוא מקור

6. כן הקשו החזון איש (שם) והמנוחת אהבה (ח"ג פכ"ג הע' 85) בשם עצמו ובשם הגר"ח נאה בספר קצות השולחן (סי' קיט סוף אות י'). ולא דמו דברי הטור הללו לדברי המאירי שהוזכרו לעיל ולדברי הריטב"א שיובאו לקמן, דהם ייחסו את כל דין רפוי לכלים שלא שייכת בהם תקיעה. אבל מהטור נראה שהוא הבין את דין רפוי כפשוטו, ורק בא לחדש חידוש נוסף ביחס לכלים אחרים שלא שייכת בהם תקיעה.

לאסור להניח רפוי כשדרך המיטה להיות מהודקת. ולא יתכן כלל לומר שמשמעות דברי הטור היא שכשהדרך היא להדק אסור להחזיר אפילו באופן רפוי וכשהדרך להחזיר באופן רפוי מותר אפילו להדק[7]. ושלישית, גם אם מבינים בדעת הטור שמותר להדק כשאין כל כך דרך להדק, עדיין אין הכרח לומר שזהו ההיתר של רפוי שהוזכר בדברי רשב"ג; דניתן לומר שכאשר אין כל כך דרך להדק לא גזרו על ההידוק, והגמרא איירי כאשר יש דרך להדק. ובזה גופא התיר רשב"ג אם היה רפוי.

ג

הקושי לשיטת הבית יוסף בהבנתו בדעת הגהות אשר"י

והבית יוסף (שם) כתב דבהגהות אשר"י (פ"ג סי' כג) נראה גם כן שאם היתה הדרך להדק - יש איסור להחזיר אפילו כשמניחו רפוי; דעל דברי רשב"ג שאמר: "אם היה רפוי מותר", כתב שם בהגה"ה וז"ל: "לפי מה שמפרש בריש במה טומנין, צ"ל דוקא בדבר שאין דרכו לתקוע מותר אם היה רפוי. ה"ג. מהרי"ח", עכ"ל. ומכך הסיק הב"י בדעתו שיש לאסור להניח רפוי כשהדרך היא להדק.

ולכאורה הדבר תמוה מאד. הב"י מבדיל בין הידוק ובין תקיעה, שהרי כשהוא מתייחס לדין ההידוק ואוסר את ההחזרה הרפויה בכלל זה, אין הוא מתכוון לאיסור דאורייתא. ואולם בתקיעה מבואר להדיא שיש איסור דאורייתא. ואם כן על כרחך שהוא מבדיל ביניהם, וכן נראה להדיא מדבריו בשו"ע (ס"ו). ואולם ההגהות אשר"י לא אמר אלא שההיתר קיים אך ורק כשאין דרך **לתקוע**. ומכך ניתן להסיק רק שאם הדרך היא לתקוע - אזי אין היתר להניח רפוי. אבל מנין לב"י שהוא אוסר גם כאשר הדרך היא להדק בלבד. ואדרבה, אם ההגהות אשר"י היה סבור שיש לאסור אפילו כשהדרך היא להדק - היה לו לומר שההיתר קיים דוקא בדבר שאין דרכו להיות **מהודק**. ומכך שנקט **לתקוע**, מוכח שהוא סובר שכאשר דרך הדבר להיות מהודק, אין איסור להניחו רפוי.

7. ואמנם בלבושי שרד (על השו"ע ס"ו) פירש שהכוונה היא: "להחזירה או להדקה". והמשמעות היא: "שאסור להחזירה אפילו רפויה בלי הידוק, וכן בהידוק נמי אינו אלא אסור אבל חיוב חטאת ליכא". ואולם נראה שדבריו אלו קשים ודחוקים עד מאד.

לא מובן כיצד מסיק ההגהות אשר"י את חידושו מהרא"ש וממהרי"ח

ואולם לכאורה לא מובן כיצד ההגהות אשר"י דייק דבר זה מדברי הרא"ש שם או מדברי מהרי"ח שם. אמנם מהרי"ח (פ"ד סי' ה') כתב שמותר להחזיר צלצלים לסרבל "כיון דכבר היו בו. ובלבד שיתנם בענין זה שלא יבוא לחוש שמא יתקע. דאי בענין זה שהיה רגיל[8] לקשור ולתקוע, היה אסור, כדאסרינן בפ' כל הכלים החזרת פתח שידה תיבה ומגדל גזירה שמא יתקע", עכ"ל. ואמנם מבואר מדבריו שיש לחוש לגזירה שמא יתקע כל היכא שהוא רגיל לתקוע. אבל לא מוכח שם שמדובר אפילו בהחזרה רפויה.

יתכן שלמד מסתימת הגמרא לאסור בדין החזרת דלת

וניתן לומר דמסתימת דברי הגמרא בדין החזרת דלת שידה תיבה ומגדל, משמע ליה להגהות אשר"י שהיא באה לאסור להחזיר בין באופן רפוי ובין במהודק. ומכך הוא הסיק דכל אימת ששייכת תקיעה יש לאסור, אפילו כשהוא מחזיר רפוי. וגם המאירי (שבת מז ע"א ד"ה מטה) הבין מסתימת הגמרא שהיא באה לאסור אפילו החזרה רפויה, אלא שהוא תלה דין זה בכך שמדובר שם בדבר שאדם קפיד בהשמטתו, ומהגהות אשר"י נראה שבא לאסור אפילו בדבר שאין אדם קפיד בהשמטתו.

יתכן שהבין שאין גדר נפרד של מהודק

ועוד יש לומר, שהגהות אשר"י הבין שאין שלושה מצבים: רפוי, מהודק ותקוע, אלא יש רק שני מצבים: רפוי ותקוע. ומחלוקת ת"ק ורשב"ג היא האם רפוי אסור לכתחילה או שהוא מותר לכתחילה. וכאשר אמר ת"ק שמלבנות המטה לא יחזיר, הוא לא התכוון לאסור הידוק בלבד, אלא דיבר על החזרה רפויה (ורשב"ג חזר לדבר על הרישא של ת"ק, ואמר שאם היה רפוי - מותר, אע"פ שאם הוא תוקע הוא חייב חטאת). וכיון שאין בדין זה אלא שני מצבים, היה ברור להגהות אשר"י שאם אסרינן במציאות שבה הוא רגיל לקשור ולתקוע - הרי על כרחנו איסור זה קיים גם בהחזרה רפויה. ועכ"פ גם לפי זה אין לאסור החזרה

8. בפסקי מהרי"ח שיצאו לאור מכת"י הנוסח הוא "שהיו רגילין" (והדברים בכללם הובאו בשם ר"י). ולפי זה הרגילות האמורה היא של הכלל ולא של האדם המסוים הזה.

רפויה אלא כשדרך הכלי להיות תקוע וקשור, אבל לא כשדרכו להיות מהודק סתם; דרק על כלי שדרכו להיות תקוע יש לגזור שמא יתקע.

ד

הראב"ד שהובא במאירי אוסר החזרה רפויה רק כשמקפיד שלא יישמט

ולעיל הובאה דעת המאירי שכתב להדיא שאין איסור להחזיר רפוי, אף אם הכלי מיועד להידוק. ואולם בהמשך דבריו שם הוא הביא את דעת הראב"ד וז"ל: "וגדולי המפרשים כתבו במה שהתרנו ברפוי, שלא נאמר אלא בדברים שדרכם להשמט ולהחזיר ואין אדם קפיד עליהם. אבל דבר שאין דרכו להשמט ושאדם קפיד בהשמטתם, אף ברפוי גמור אסור, שמא יתקע שם יתד עד שלא ישמט ונמצא מכה בפטיש. וזהו שאסרו בדלת שידה תיבה ומגדל בפ' כל הכלים, ולא חילקו בין רפוי לשאינו רפוי", עכ"ל. ויש מי שהבין בדבריו[9] שהוא סובר כאותה דעה שדיבר עליה הב"י, דיש לאסור להחזיר רפוי כל היכא שהדבר עשוי להיות מהודק. אולם נראה שלא ניתן לומר כן, דהא המאירי מייחס את דברי הראב"ד ל"מה שהתרנו ברפוי", ובעניין זה הוא מחלק בין מקפיד בהשמטתם ובין אין אדם מקפיד עליהם. וכן בהמשך המאירי כותב בשמו "ולא חילקו בין רפוי לשאינו רפוי", ואם כן מקרה זה שהוא מקפיד חשוב מקרה של "רפוי". אולם לפי הדעה הנ"ל מקרה זה מוגדר כמקרה של "מהודק"; דהא לפי דעה זו "מהודק" ו"רפוי" נקבעים לפי רגילותו של הכלי ולא לפי צורת ההחזרה המתקיימת בפועל. ועל כרחך חידושו של הראב"ד הוא שיש לאסור בכל דבר שהאדם מקפיד בהשמטתו, אף אם אינו עשוי להיות מהודק. ואף בדבר המתנועע בתוך החור (כהגדרתו בדברי הכלבו הנ"ל), אבל יש לו קפידא שעכ"פ הדבר יישאר בתוך החור ולא יישמט ממנו, יש לחשוש שמא יתקע. ואין לכך שום שייכות למקרה שבו דרך הדבר להיות מהודק והוא מכניסו רפוי; דלא איירינן הכא כשהדרך להיות מהודק, אלא במקרה שהוא מכניס רפוי כדרך שהוא מכניס תמיד.

9. כ"כ בהגהות והערות על הטור השלם וכן במנוחת אהבה (פכ"ג הע' 85).

אין אפשרות להבין שהוא אוסר להחזיר רפוי כשהדרך היא להיות מהודק

וכן מוכח מהראיה שהביא מדלת שידה תיבה ומגדל. אם כוונתו היתה לחדש איסור בכלי שדרכו להיות מהודק והוא מכניסו רפוי - לא היתה משם שום ראיה; דעדיין קשה מדוע אסרו להחזיר תמיד, ולא התירו עכ"פ החזרה רפויה כשדרכו להיות רפוי, דהא לפי הבנה זו יש להתיר בכה"ג. וגם לא מובן מה הראיה מכך שלא חילקו בין כשהכניס רפוי ודרכו להיות מהודק, ובין כשהכניס במהודק ודרכו להיות מהודק; דלא היה לה לגמרא להתייחס למקרה שנעשה שלא כדרכו הרגילה, דהא הוא מכניס רפוי כשהדרך היא להיות מהודק. ואם אין היא מתייחסת למקרה שהוא מכניס רפוי כשדרכו של הדבר להיות רפוי - בודאי שהיא לא תתייחס למקרה שהוא מכניס באופן רפוי כשדרכו של הדבר להיות מהודק.

ראייתו מהכנסת דלת מובנת רק לפי ההבנה הנ"ל

אמנם לפי מה שהתבאר בדעת הראב"ד, מובנת הראיה מדלת שידה תיבה ומגדל; דבאמת אין מדובר על מקרה שנעשה שלא כדרך, אלא רק על מקרים שנעשים כדרכם. וכיון שהדרך היא להכניס את הדבר במהודק כשדרכו להיות מהודק, או באופן רפוי כשדרכו להיות רפוי, יוצא אפוא מסתימת הגמרא שהיא אוסרת את שני המקרים. ולכאורה קשה, דהא ברפוי אשכחנא שהדבר מותר. ועל כך מתרץ הראב"ד שגם כאשר הוא מכניס רפוי, ודרכו של הדבר להיות רפוי, מכל מקום כיון שהוא מקפיד שהדלת לא תישמט, יש לאסור.

ה

ברמב"ן מוכח שאין איסור להניח רפוי כשדרך הכלי להיות מהודק

ומכמה ראשונים מוכח שלא נקטו כאותה דעה שכתב הב"י, שלפיה יש לאסור להניח רפוי כשדרך הכלי להיות מהודק. הרמב"ן (מז ע"א) כתב שהגמרא הקשתה מדברי רב ושמואל שחייבו חטאת על החזרת מיטה של טרסיים, על רבי אבא ורב הונא בר חייא שהתירו לכתחילה החזרה זו. וכתב שם הרמב"ן שבין ר"א ור"ה ובין רב ושמואל לא דיברו על מקרה שבו הוא תוקע, ובכל זאת רב ושמואל מחייבים, משום שהחזרתה זוהי גמר מלאכתה. ור"א ור"ה "אמרו כרשב"ג וברפוי,

שכיון שאין חזרתה בלא תקיעה גמר מלאכתה[10] אפילו בשאינו רפוי, ברפוי מותר לכתחילה, כדאמר רבן שמעון בן גמליאל אם היה רפוי מותר". ועל כרחנו צריך לומר שהרמב"ן הבין שהיתרו של רשב"ג אינו מתייחס לסוג הכלי אלא לצורת ההחזרה בפועל. וכוונתו לומר שלדעתם הותר להחזיר בפועל באופן רפוי גם כשדרך המטה להיות מהודקת; דעל אותה מיטה של טרסיים נאמר ההבדל שבין אינו רפוי לרפוי, ולא יתכן שהדרך להחזרת אותו כלי תהיה באופן רפוי ובהידוק גם יחד. ועל כרחנו יש לכלי זה רגילות מסוימת, או שאין לו רגילות כלל, וההבדל בין רפוי ולא רפוי מתייחס לצורת ההחזרה בפועל.

כך נראה גם מדברי התוספות ומהריטב"א

וכדברים הללו כתבו גם התוספות (שם ע"ב ד"ה רבן) בסוף דבריהם וז"ל: "דהכי קאמר לעיל, הא רב ושמואל דאמרי תרוייהו המחזיר מטה של טרסיים בשבת חייב חטאת, כשאינו רפוי. ואם כן ברפוי אין סברא להתיר לכתחילה", עכ"ל. ומבואר שהבינו כמו שכתב הרמב"ן, שכן הם לא תלו את החיוב של רב ושמואל בכך שהוא תקע דוקא, אלא בעצם העובדה שאין זה רפוי. וכן כתב הריטב"א בשם התוספות (שם ד"ה מהו להחזיר). והמהדיר שם (הע' 39) כתב שזה שלא כדברי התוספות שלפנינו. וליתא, דדברי התוספות שלפנינו אכן תואמים את דעת התוספות שבריטב"א. ואמנם זה שלא כמו דעת התוספות שהובאה ברמב"ן שם, שלפיה רב ושמואל מחייבים דוקא בתוקע[11]. ומבואר מדברי הריטב"א שהוא הסכים לדעת התוספות. ויש להוכיח אפוא מדבריהם כמו שיש להוכיח מדברי הרמב"ן, ודלא כדעה שהוזכרה בב"י הנ"ל.

כך נראה גם מהמיוחסים לר"ן

וכן מבואר להדיא בחידושים המיוחסים לר"ן, שכתב (שם) וז"ל: "רשב"ג אומר אם היה רפוי מותר. כלומר אם יחזיר בענין שיהא ניכר שאינו רוצה לתקוע בו יתדות או מסמרים - מותר", עכ"ל. וכן בהמשך: "אי סבירא להו יש בנין בכלים -

10. הכוונה היא שלדעתם החזרת מיטה של טרסיים אינה נחשבת כגמר מלאכה משום שאין בה תקיעה, ודלא כהבנת רב ושמואל שמשום שאין בה תקיעה, החזרתה היא גמר מלאכתה וחייב עליה.

11. ויעוין בהע' 287 שם שציין לתוספות שלפנינו, וליתא וכנ"ל.

אפילו ברפוי הוו אסירי, אע"פ שאין בנין גמור, משום שמא יחזירנו כראוי". ומבואר שהגזירה אינה מתייחסת למקרה אחר שבו הכלי אינו מיועד להיות רפוי, אלא לאותו מקרה ואותו כלי, ומפני החשש שמא יחזירנו "כראוי" (ועצם העובדה שאין זה "כראוי", מלמדת שהכלי עצמו אינו מיועד להיות מחובר באופן רפוי, דאם זוהי דרכו של הכלי, הרי שההחזרה היא "כראוי").

מהראשונים יוצא שאין לאסור להחזיר רפוי כשדרך הכלי להיות מהודק

ויוצא מכל הנ"ל, שכל הראשונים שהוכיח מהם הב"י כדעה האומרת שיש לאסור להחזיר רפוי כל היכא שדרך הכלי עצמו להיות מהודק, לא אמרו דבר זה ולא התכוונו אליו. ואדרבה, מדברי הטור וההגהות אשר"י והכלבו מוכח (או עכ"פ משמע) שיש להתיר בכהאי גוונא, וכנ"ל. וכן מתבאר מדברי המאירי הנ"ל. וכיון שאין אף ראשון שאומר כך, ויש כמה ראשונים שאומרים להדיא להיפך, ומפשט הגמרא גם לא משמע כך וכנ"ל[12] - נראה שאין לחוש לכך, ויש להתיר לכתחילה להחזיר רפוי אף אם דרך השימוש בכלי היא להחזיר במהודק.

לפי זה אין מקור להתיר להדק בכלי שנועד להיות רפוי

וחומרא זו שהחמירו הב"י והאחרונים בכלי שנועד להיות מהודק, הביאתם לידי קולא בהידוק כלי שנועד להיות רפוי; דכיון שהם תלו את היתרו של רשב"ג בסוג הכלי ולא בצורת ההחזרה בפועל, יצא להם לכאורה שבכלי שנועד להיות רפוי רשב"ג מתיר בכל גוונא, ואף אם הוא יחזיר במהודק. ואולם לפי הנ"ל יוצא שאין מקור להתיר דבר זה, וכו"ע לא פליגי שאסור להדק בשבת, ואפילו בכלי שנועד להיות רפוי בדרך כלל.

ו

בדברי השו"ע לא ברור כיצד הוא מכריע להלכה בנידון דידן

והנה, השולחן ערוך (סי' שיג ס"ו) העתיק את דברי הטור וז"ל: "מטה של פרקים

12. וגם בדעת השו"ע יש להסתפק האם נקט להלכתא כפי שכתב בב"י בשם הראשונים הנ"ל, וכמו שיתבאר בס"ד לקמן.

אסור להחזירה ולהדקה, ואם תקע חייב חטאת. ואם היא רפויה מותר לכתחילה". וסיים וכתב: "וכוס של פרקים מותר לפרקו ולהחזירו בשבת. ויש מי שאומר שדין הכוס כדין המטה", עכ"ל. והרמ"א הגיה בתוך הדברים: "ואם היא **(דרכה להיות)** רפויה מותר לכתחילה **(ובלבד שלא יהדק)** וכו'. הגה. ואם דרכו להיות מהודק, אף על גב דעכשיו רפוי - אסור", עכ"ל. וכבר התבאר לעיל שפשט דברי הטור מורים שאין לאסור להחזיר רפוי כלי שדרכו להיות מהודק. ואולם הב"י עצמו כנראה לא סבר שיש הכרח להבין כך, דהא הוא דייק מדבריו בהמשך שדעתו לאסור זאת, ואם כן לא ברור בדעתו אם הוא מסכים להגהת הרמ"א שאסר בכה"ג[13].

קושי בדעת הט"ז שייחס את האיסור לדעת מהר"ם

ומה שכתב הט"ז (שם סק"ז), שהדבר אסור רק לדעה האחרונה, שהיא דעת מהר"ם הנ"ל דפליג עליו הטור, הוא לכאורה תמוה, דאפילו הב"י הבין כך דוקא בדעת הטור ולא בדעת מהר"ם. ויוצא אפוא שהט"ז היפך את הדעות. והלבושי שרד תירץ שכוונת הט"ז היתה לדברי הרמ"א, ואף שגם השו"ע מודה לכך, הוא נקט דוקא "דעה אחרונה" כיון שבדברי הרמ"א הדבר מפורש. ואולם נראה שתירוצו דחוק מאד, דהט"ז לא היה קורא לדברי הרמ"א "דעה אחרונה", דהא לפי זה אין כאן שתי דעות. וגם מהמשך דבריו נראה שהוא מתייחס למחלוקת מהר"ם והטור ולא לדברי הרמ"א. וגם נראה דוחק גדול לומר שהוא תלה את הדבר דוקא בדעת הרמ"א משום שבדבריו הדבר מפורש, וצ"ע.

ובלשונותיהם של הטור ומהר"ם נראה שלא ניתן בשום אופן להעמיס את המחלוקת הנ"ל; דיוצא לפי זה שהם נחלקו בשאלה האם יש לאסור החזרה רפויה כשדרך הכלי להיות מהודק. אולם מהר"ם מתיר להדיא להחזיר רפוי. והטור מתיר להדיא להחזיר "בכל עניין", ומשמע אף אם זה לא היה רפוי[14]. ומלבד זאת לא מובן מדוע הטור מנמק את דבריו במילים: "ונראה דכוס אין דרך להדקו כל כך" וכו'; הלא לפי הבנת הט"ז מדובר על החזרה רפויה, והטור מתיר גם אם היתה דרך

13. והחזון איש שם נקט בפשיטות שהב"י חזר בו, והמנוחת אהבה שם נקט בפשיטות שהשו"ע התכוון למה שכתב בב"י, ד"דוחק לשווי למרן הדרנא בלא צורך". ואולם נראה שאין הכרח לשום צד. ומלבד זאת גם אם הוא לא התכוון לאסור - אין זו חזרה מדבריו, דהא בב"י לא כתב שזו דעתו או שכך יש לפסוק, אלא רק דייק כדעה זו מכמה ראשונים.

14. ואת הקושיה מלשון הטור הקשה כבר בשער הציון (סק"ל), ונשאר בצ"ע. ואולם יעוין שם במשנ"ב (סקמ"ה) שבכל זאת נקט כדעת הט"ז.

להדקו כל כך, כיון שעכ"פ הוא מחזיר רפוי. ועיקר הטעם להיתר היה צריך להיות משום שהוא מחזיר רפוי, ולא משום שאין דרך להדקו כל כך ואין לחשוש שמא יתקע, וצ"ע. וגם קשה על המשנ"ב (שם סקמ"ה) שצירף בחדא מחתא את נימוקו של הטור עם דברי הט"ז, וצ"ע.

הבנת המשנה ברורה בדעת הרמ"א

והנה, הרמ"א כתב שם: "ואם דרכו להיות מהודק, אע"ג דעכשיו רפוי - אסור", עכ"ל. וזו הדעה הנ"ל שאותה ייחס הב"י לטור ולהגהות אשר"י ולכלבו. ואולם המשנה ברורה (שם סקמ"ח) כתב על דבריו וז"ל: "להיות מהודק - ר"ל להיות מהודק ותקוע בחוזק, שבזה אף הטור דהוא דעה ראשונה מודה דאסור", עכ"ל. ובשער הציון (סקל"ה) הוכיח את דבריו וז"ל: "דסתם הידוק, הלא הדעה ראשונה דהוא הטור סבירא ליה דשרי. ומה שהגיה הרמ"א בריש הסעיף דדוקא בשדרכה להיות רפויה שרי, נקט הכי דבזה לכו"ע שרי. אבל באמת לדעת הטור אפילו אם דרכה להיות מהודק קצת ג"כ שרי כשעושה רפוי, כיון שאין דרך להדקו בחוזק דנגזר משום תקיעה", עכ"ל. ומבואר מדבריו שהבין בפשיטות בדעת הטור כמו שהתבאר לעיל בדעתו, דאין לאסור להחזיר רפוי כאשר דרכו של הכלי להיות מהודק. וכיון שמדברי הרמ"א נראה שלא בא לחלוק על אחת מהדעות שהוזכרו קודם לכן, ע"כ שבא לאסור להחזיר רפוי רק כשדרך השימוש בכלי היא על ידי תקיעה. וכיון שהרמ"א כתב קודם לכן שמותר רק כשדרכו של הכלי להיות רפוי, הוצרך המשנ"ב לומר שנקט הכי כדי שיהיו דבריו אליבא דכו"ע.

קשיים בהבנת המשנ"ב

ואולם נראה שקשה מאד לומר כדברי המשנ"ב. הבית יוסף והראשונים שהוא מביא, הם המקורות לדעה שמביא הרמ"א, וכנ"ל (וכמו שגם צוין במקורות שבדבריו). והב"י כותב את הדעה הזו בלשון זו: "דהא דאמרינן אם היה רפוי מותר, היינו לומר שהוא עשוי להיות רפוי, ומשום הכי שרי. אבל אם הוא עשוי להיות מהודק" וכו'. והרי דברי הב"י שם אינם מוסבים עדיין על דברי הטור, אלא על דברי הרמב"ם (שלדעתו הוא סבור כדעה זו). ומוכח מכך ש"דרכו להיות רפוי" הוא בדוקא, ולא רק כדי להתאים לדעת הטור.

ועוד קשה על דבריו, דהמקור לאסור להחזיר רפוי כשהדרך היא להשתמש בכלי במהודק, הוא משום שדברי הברייתא "אם היה רפוי" וכו', והחילוק העולה

ממנה בין רפוי למהודק, מתפרשים כמתייחסים לסוג הכלי, ולא לאופן ההחזרה בפועל. וכן מבואר להדיא בדברי הבית יוסף, שהוא המקור הראשון שציין דעה זו להדיא. ואם כן על כרחנו עלינו לומר שהאיסור הקיים במהודק אינו מתייחס לתקוע אלא למהודק כפשוטו; דהאיסור שהוזכר בברייתא נאמר להדיא לגבי הידוק ולא לגבי תקיעה (ורק לאחר מכן הובא המקרה של תקיעה, כמקרה שמתחייבים עליו מדאורייתא).

וגם מלשון השו"ע והרמ"א לא משמע כך; שכן בהלכה כולה הוזכרו שלושת המקרים: רפוי, מהודק ותקוע. והשו"ע פתח את ההלכה של מטה של פרקים באיסור "להחזירה **ולהדקה**", והמשיך: "ואם **תקע** חייב חטאת ואם היא **רפויה** מותר לכתחילה". ואם כן ברור שדברי הרמ"א שנכתבו על המקרה האחרון: "ובלבד שלא **יהדק**", וכן בהמשך: "ואם דרכו להיות **מהודק**" וכו', מתייחסים בדוקא לגדר האמצעי של הידוק ולא לתקיעה.

ועוד קשה על המשנ"ב, דיצא לפי דבריו שגם אותם הראשונים הסבורים שהדין ד"אם היה רפוי" מתייחס לסוג הכלי ולא לאופן ההחזרה בפועל, נחלקים אם יש לאסור להחזיר רפוי אפילו כשדרך הכלי היא להיות מהודק, או שיש לאסור רק כשדרך הכלי להיות תקוע. ולא שמענו מחלוקת כזו בדברי הב"י, ובודאי שלא בדברי הראשונים עצמם.

קושי בדברי הרמ"א

ואולם יש להקשות גם על דברי הרמ"א עצמו. הוא הגיה בשו"ע בזה"ל: "ואם היא **(דרכה להיות)** רפויה, מותר לכתחילה **(ובלבד שלא יהדק)**", עכ"ל. ומבואר אפוא שלשיטתו אסור להדק אע"פ שדרך הכלי להיות רפוי. והשתא קשה ממה נפשך: אם הוא הבין שדברי הברייתא מתייחסים לסוג הכלי - אם כן יוצא שרשב"ג מתיר להחזיר בכלי שנועד להיות רפוי, ואין הוא מחלק בין החזרה רפויה להחזרה בהידוק. ואם כן מהיכא תיתי לאסור להחזיר במהודק כשדרך הכלי להיות רפוי. ואם הוא הבין שדברי הברייתא מתייחסים לצורת ההחזרה בפועל - אם כן מהיכא תיתי לאסור להחזיר רפוי, אם דרך הכלי להיות מהודק. ולכאורה הוא מזכה שטרא לבי תרי לחומרא בדרבנן, וצ"ע.

סתירה בדברי המנוחת אהבה

ובדברי המנו"א ישנה סתירה. בתחילה (הערה 86) הוא ציין את הראב"ד

והגהות אשר"י והב"י בשם הרמב"ם והטור, כמקורות לדעה שמתירה להחזיר במהודק כשהכלי מיועד להיות רפוי. ולאחר מכן (הערה 87) המשיך: "וכ"פ הרמ"א בהג"ה וכן הסכמת האחרונים. ועיין בהערה הבאה", עכ"ל. הרי שצירף את הרמ"א לסיעת המתירים. ואולם בהערה הבאה כתב שמהר"ם אוסר להדק אף בכלי שנועד להיות רפוי, וכתב על כך: "וכ"נ דעת הרמ"א וכו'. וכ"כ עוד אחרונים", עכ"ל. הרי שצירף את הרמ"א לסיעת האוסרים[15]. ולפי מה שהתבאר לעיל, ליכא מאן דמתיר בכה"ג, וכולי עלמא מודו שאסור להדק, ולא נחלק על כך אדם מעולם.

אפשרויות שונות בהבנת המגן אברהם בעניין ברגים

והנה, בעניין ברגים כתב המגן אברהם (סקי"ב) וז"ל: "ונ"ל דכוסות שלנו העשויים בחריצים סביב ומהודקים בחוזק, לכו"ע אסור", עכ"ל. ודבריו שם מוסבים על דברי הטור שמתיר לפרק ולהחזיר בכוס של פרקים בכל עניין, משום "שאין דרך להדקו כל כך". והנה, אם המג"א הבין את הטור ומהר"ם כמו שהתבאר לעיל בדעתם - נראה שכוונתו לומר שביחס לכוסות שבדורו אין לומר "שאין דרך להדקם כל כך", ולכן חוזר דינן להיות כמו מיטה של פרקים שאסורה בהידוק ומותרת בחיבור רפוי. וכיון שהטור ומהר"ם מדברים על הידוק, והטור מתיר את ההידוק, בא המג"א לחדש שבכוסות של דורו יודה הטור שיהיה אסור להדק. ולכאורה היה צריך עכ"פ להתיר אם הוא מחזיר באופן רפוי. אולם לפי מה שציטט המג"א לעיל מיניה (סקי"א) את הגדרת הראב"ד לרפוי, נראה שבנידון דהברגה לא שייכת כל כך מציאות של רפוי, דבהברגה הדבר אינו מתנועע בתוך החור אלא אחוז בו בדוחק. ורק כאשר הבורג קטן מהחור שייכת מציאות של רפוי, דבכה"ג הוא באמת עשוי להתנועע בתוכו. וכן שייכת מציאות של רפוי במקרה שהוא רק מתחיל להבריג, ורוב הבורג אינו מוברג. ואולם אם המג"א הבין את הטור כהבנת הב"י הנ"ל וכהבנת הרמ"א - יצא שבכל מקרה יש לאסור להבריג, ואף אם הוא מבריג באופן רפוי; דהא לפי שיטה זו יש לאסור להחזיר רפוי כל היכא שהדרך היא להחזיר במהודק.

ובמה שכתב המג"א "ומהודקים בחוזק", נראה שרצה לומר שהדרך היא להבריג עד הסוף בחוזק, והרי זה כתוקע וחייב מדאורייתא, ולכן יש לאסור בכך

15. וגם קשה עליו שנקט בפשיטות בהע' 86 שהסכמת האחרונים להתיר, ואילו בהע' 87 הודה שיש אחרונים האוסרים. וביותר יש לתמוה עליו שבהערה הראשונה כתב לעיין בהערה הבאה.

אפילו כשאין הוא מוברג עד הסוף בחוזק (שדינו כמהודק ולא כתקוע), וזאת בניגוד לכוסות שלהם אליבא דהטור. ולפי ההבנה השניה שהתבארה לעיל בדעת הטור (שההידוק בכוס אינו חשוב כאותו הידוק שאסרו חכמים ודינו כרפוי), ניתן לפרש בדברי המג"א ש"מהודקים בחוזק" היינו שההברגה גורמת לכך שהדבר יעמוד בדוחק ולא יתנועע. ומשום כך יש לכך דין של מהודק, ולכן יש לאוסרו מדרבנן.

דברי הט"ז ויחסם לדברי המג"א

והט"ז (שם ס"ז) כתב וז"ל: "ולכאורה גם הנודות של בדיל שיש לנו שיש בה שרוי"ף (-בורג), אסור עכ"פ להדקה בחוזק כמו במטה של פרקים. ולדעה אחרונה היה לנו לאסור אפילו להדקה ברפיון כיון שדרך להדקה", עכ"ל. ומכך שהט"ז מנגיד את ההידוק בחוזק להידוק ברפיון, נראה שבמה שכתב "להדקה בחוזק" הוא מתכוון דוקא לגדר האמצעי של מהודק (בין התקיעה לבין הרפוי). ולפי האפשרות השניה שהתבארה לעיל בדעת המג"א, אין הבדל בין דברי המג"א ובין דברי הט"ז והם אומרים אותו דבר ממש. ולפי האפשרות הראשונה בדעת המג"א, נראה שיש מחלוקת בינו ובין הט"ז. ומסתבר לומר שהמג"א והט"ז באומרם "הידוק בחוזק" מתכוונים לאותה משמעות, דהיינו הבורג מוברג עד הסוף בחוזק, ולפי המג"א דינו כתוקע שאסור מדאורייתא, ולפי הט"ז יש בכך איסור דרבנן בלבד[16].

המשנ"ב הבין כאפשרות הראשונה לפיה יש מחלוקת ביניהם

ובאמת בשער הציון (שם סקל"ב) כתב דהאחרונים הנ"ל נחלקו בזה. וז"ל שם: "מלישנא דהמג"א מוכח דכשיהדק בחוזק על ידי השרוי"ף הוא חשוב כמו תוקע ממש, ועל כרחך אסור אפילו להטור בכל גווני. ומהט"ז [בריש סק"ז] משמע דס"ל דאפילו על ידי שרוי"ף בחוזק הוא רק איסור דרבנן, ואם כן ממילא לדעה ראשונה דהוא דעת הטור, שרי כשמהדקו ברפוי", עכ"ל. ומבואר שנקט בפשיטות בדעת המג"א כאפשרות הראשונה שהתבארה לעיל בדעתו. וכנראה שלא היה נוח לו לפרש את ה"הידוק בחוזק" שבדברי המג"א והט"ז במשמעויות שונות, ולכן הניח

16. ואמנם אם הט"ז מתכוון לכך שהוא מועמד בדוחק ואינו מתנועע, ולכן דינו כמהודק שאסור מדרבנן - יתכן שהוא היה מודה להמג"א שבהברגה עד הסוף יהיה איסור דאורייתא.

שגם הט"ז איירי בכה"ג שהוא מבריג עד הסוף בדוחק, ואף על פי כן יש בכך איסור דרבנן בלבד[17].

המחלוקת בנידון של ברגים תלויה בהגדרת תוקע שהתבארה לעיל

ובאמת הדבר תלוי בהבנת החיוב המיוחד הקיים בתוקע (בניגוד למהדק סתם), לפי כל ההסברים האפשריים שהועלו לעיל (סי' יב אות ה'). אם אמרינן שהוא מתחייב משום שלא נעשית לאחר מכן שום פעולה נוספת, או משום שהוא עושה את החיבור החזק ביותר הקיים באותו דבר, או משום שהוא נעשה בכוח (או "גבורה"), או משום שיש צורך בכוח כדי לבטלו - הרי שיש להידוק ברגים שנעשה בחוזק דין של תקיעה, דאין דרך לעשות לאחר מכן שום פעולה נוספת, ואין חיבור חזק יותר באותו דבר, והוא גם נעשה בכוח, וגם יש צורך בכוח כדי לפרקו. ואולם אם החיוב הוא משום שהחיבור נועד להיות לתמיד או משום שהשתנה המבנה של אחד החלקים - אזי אין מקום לחייב על הידוק כזה משום תוקע, דהא הברגה זו עשויה להיפתח מדי פעם (אף אם אין הפתיחה הכרחית לעצם השימוש כמו בכיסויי כלים), וגם אין משתנה מבנה החלקים על ידי ההידוק.

הלכה למעשה

העולה להלכה, שבהידוק חזק של בורג יש ספק דאורייתא ויש להחמיר, ואילו בכל שאר הנידונים שהם מדרבנן ושמא יתקע, אפשר להקל מספק. ונראה שאפשר להחזיר רפוי בדבר שאין דרכו להיות מהודק או תקוע, ובדבר שדרכו להיות תקוע או מהודק אסור להחזירו גם באופן רפוי, וכשיטת הרמ"א.

17. ומש"כ דלדעת המג"א שיש בדבר איסור דאורייתא, יהיה אסור אף לדעת הטור ואף כשמחזיר רפוי - היינו לשיטתו דלעיל, ועיי"ש מה שקשה על שיטתו זו.