סימן יד

שובר אדם חבית ליטול הימנה גרוגרות

א

מחלוקת רש"י והר"ן בביאור טעם ההיתר בשבירת כלים

איתא במשנה (קמו ע"א): "שובר אדם את החבית לאכול הימנה גרוגרות, ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי". ופירש רש"י וז"ל: "שובר אדם חבית - מלאה גרוגרות בסכין או בסייף לאכול ממנה גרוגרות, דאין במקלקל שום איסור בשבת", עכ"ל. וכתב על כך הר"ן (על הרי"ף סא,ב ד"ה מתניתין) וז"ל: "פרש"י ז"ל דאין במקלקל שום איסור שבת. ולא נהירא, דנהי דכל המקלקלין פטורין, איסור מיהא איכא. אלא היינו טעמא, דכיון דבעלמא מקלקל פטור אבל אסור, הכא משום צורך שבת שרי לכתחילה. מיהו כי שריא, דוקא בכלי קטן דלא שייך ביה בנין וסתירה, אבל בכלי גדול לא. והראיה מדאמר בפרק בכל מערבין (עירובין לד ע"ב): 'נתנו במגדל ואבד המפתח - עירובו עירוב. ר"א אומר: אם אין ידוע שהמפתח במקומו - אין עירובו עירוב'. ואוקימנא פלוגתייהו במגדל של עץ דקטיר במיתנא ובעי סכינא למיפסקיה, רבנן סברי כל הכלים ניטלין לצורך גופן, ור' אליעזר סבר לה כר' נחמיה, דאמר אין כלי ניטל אלא לצורך תשמיש. הא לאו הכי אפילו רבנן מודו דאין עירובו עירוב, ולא שרינן לשבר את המגדל. והיינו טעמא משום דהתם במגדל גדול עסקינן, דהוי כאהל ושייך ביה בנין וסתירה, הא במגדל קטן לא שייכא ביה בנין וסתירה. והיינו טעמא דשרינן הכא בחבית, וכן פרש"י ז"ל בעירובין והכי מוכחא סוגיא דהתם", עכ"ל.

לדעת רש"י קלקול אינו בהכרח סתירה ולדעת הר"ן קלקול הוא סתירה

והנה, מה שהקשה על רש"י נראה שיש ליישב, דרש"י אזיל בעניין זה לשיטתו שאין בניין וסתירה בכלים כלל. וממילא כשהוא שובר את החבית אין הוא נחשב סותר, ולא שייך לחייבו משום מלאכה כלשהי. אלא שהיתה הוה אמינא לומר שיש מקום לחייבו מצד עצם העובדה שהוא מקלקל. ועל כך קאמר רש"י שבמקלקל

מצד עצמו אין שום איסור, והדין דכל המקלקלין פטורים אבל אסורים אמור דווקא כשהוא עושה מלאכה, אלא שמלאכה זו נעשית באופן של קלקול ולכן האיסור הוא מדרבנן בלבד. אבל אם אין שום מלאכה שהוא אמור להתחייב עליה - מהיכא תיתי לחייבו משום שהוא מקלקל.

ואולם הר"ן אזיל לשיטתו, שיש חיוב בונה על עשיית כלי מתחילתו. ולכן הוא הבין שבאופן עקרוני יש מקום לחייב על כל המקלקלים מדין סותר. ומכך ניתן להסיק שלדעתו בניין שייך בכל דבר שמתקנים אותו תיקון מושלם, וההבדל היחיד שבין בונה למכה בפטיש הוא שבבונה מתחייבים בעשיית הכלי מתחילתו, ואילו במכה בפטיש מתחייבים בגמר מלאכת הכלי. ולכן כל קלקול צריך להיות כלול באופן עקרוני במלאכת סותר; אלא שמקלקל רגיל צריך להיות פטור, כיון דקי"ל שכל המקלקלין פטורים, ורק כאשר הוא מקלקל על מנת לבנות, שפיר חשיב סותר שמתחייבים עליו. וזו הסיבה שהוא הקשה על רש"י, דכיון שעכ"פ נחתינן בנידון זה להאי כללא דכל המקלקלין פטורין, היה צריך לכל הפחות לאסור את הדבר מדרבנן.

קושיית האחרונים בדברי הר"ן והקושי שבתירוץ הפמ"ג

אמנם על הר"ן עצמו הקשו האחרונים, דלכאורה דבריו סותרים את עצמם מיניה וביה. מתחילת דבריו נראה שחכמים התירו את האיסור משום צורך השבת. אולם מיד בהמשך דבריו הוא אומר שההיתר הוא משום שמדובר על כלים קטנים, ובכלים קטנים אין בניין וסתירה; ולכן בכלים גדולים שיש בהם בניין וסתירה הדבר צריך להיות אסור. ולכאורה אם אמרנו שההיתר הוא בגלל צורך השבת - מה לי כלי קטן ומה לי כלי גדול. ומכוח סתירה זו טען הפרי מגדים (סי' שיד משב"ז סק"א) שהר"ן חזר בו בהמשך דבריו, וההיתר איננו בגלל צורך השבת, אלא משום שבכלי זה לא שייך בניין. ולכן יש להתיר לעשות כן גם אם אין זה צורך השבת, ויש לאסור זאת בכלים גדולים גם אם יש בכך צורך השבת. ואולם נראה שדברי הפמ"ג הללו דחוקים מאד בלשון הר"ן, דנראה פשוט בדבריו שאין הוא מתכוון לחזור בו, אלא דוקא להשלים את מה שאמר קודם לכן.

קושיית האבני נזר מסוגיית כיסוי דם ביום טוב

והאבני נזר (סי' ריב) הוסיף להקשות מריש ביצה, דמבואר שם שלבית הלל אסור לשחוט חיה ועוף ביום טוב אם אין לו עפר מוכן כדי לכסות את דמם ויש לו

רק דקר נעוץ מבעוד יום. ובגמרא שם (ח' ע"א) מבואר שבית שמאי מתירים את הדבר משום שהוא חופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה. ובחגיגה (י' ע"א) מבואר שהוא פטור מדין מקלקל, וכן פירש רש"י (ביצה שם ד"ה פטור). ופירשו התוס' (שם ד"ה ואינו), דאע"פ שבמקרה זה הוא פטור אבל אסור, משום שמחת יום טוב התירו. ומוכח שלדעת בית הלל אין להתיר את איסור הקלקול אפילו במקום שמחת יום טוב. ולדעת בית שמאי הדבר מותר ביום טוב בלבד, ומשום שהתורה התירה בו אוכל נפש, אבל בשבת הדבר אמור להיות אסור. ומוכח מכך שלא התירו איסור קלקול משום צורך שבת ויום טוב.

הסבר האבני נזר

ולפיכך טען האבני נזר שבנידון דידן הוא מתכוון לתקן את חלקה העליון של החבית לאחר השבירה, והרי זה סותר על מנת לבנות. אלא שאם הסתירה היא צורך הבנייה אין בה משום קלקול. אבל אם הסתירה איננה צורך הבנייה, אלא שהוא רק מתכוון לבנות אחר כך, וכמו בנידון דידן, שפיר חשיב מקלקל בסתירתו. ולכן בכלים גדולים צריך לאסור, דמקלקל פטור אבל אסור, ולא התירו משום שמחת השבת את איסור הקלקול. אבל בכלים קטנים לא שייך לומר בכך שהוא סותר על מנת לבנות, אף אם הסתירה היתה לצורך הבנייה, דאין בניין בכלים, ולכן האיסור מעיקרא ליתא. אלא שעדיין נשאר בכך איסור לכתחילה, ומשום שמחת שבת התירו.

קשיים בשיטת האבני נזר

ודבריו קשים מכמה סיבות: ראשית, קשה מאד להעמיד את כל הסוגיה בכהאי גוונא שהוא מתכוון לבנות את החבית לאחר מכן, כיון שזו אוקימתא שאינה מופיעה לא בגמרא ולא בדברי הר"ן. ובעיקר כאשר הר"ן מקשה על רש"י שהתיר לכתחילה, היה עליו להקשות ולומר ששובר החבית מתכוון לבנותה לאחר מכן. ובמקום לתרץ שמדובר בכלים קטנים, ולחלק בין כלים קטנים לגדולים, הוא היה יכול לתרץ בפשיטות שמדובר בכגון שהוא אינו מתעתד לבנות את החבית לאחר מכן. שנית, ממה נפשך: אם אין הדבר נחשב על מנת לבנות, גם אין הוא צריך להיחשב כסותר, ומדוע יש בכך איסור כלל. ואם יש על כך שם סותר - צריך להיות על כך גם שם בונה.

יישוב דברי הר"ן

אמנם נראה בפשטות לומר בדעת הר"ן, בדומה למה שהתבאר בשיטת רש"י, שיש הבדל בין עשיית מלאכה בדרך של קלקול לבין קלקול סתם שאינו עושה שום מלאכה. ואמנם הר"ן סבר (שלא כרש"י) שגם קלקול בעלמא צריך להיות אסור, ורק בצירוף השיקול של צורך השבת הוא הותר. ולכן התירו חכמים לשבור חבית לשם צורך שבת, כיון שגם אם יעשה זאת מבלי לקלקל - לא יהיה בכך איסור דאורייתא, אבל בכלים גדולים שיש בהם בונה וסותר, חששו חכמים להתיר, כמו שאסרו תמיד את כל המקלקלים. ובכך מתיישב מדוע בביצה לא התירו את איסור מקלקל משום שמחת יום טוב, דלא הותרו כל המקלקלים לבוא בשבת, אלא רק כאשר פעולת התיקון עצמה אינה מלאכה ממש.

ב

שיטת התוספות וסיעתם שיש להעמיד את הסוגיה במוסתקי

והנה, התוספות (שבת קמו ד"ה שובר ועירובין שם ד"ה ואמאי) וכן הרא"ש (עירובין פ"ג ס"ה) הקשו גם הם את קושיית הר"ן, שהסוגיה בשבת לכאורה סותרת את הסוגיה בעירובין, דבשבת מבואר שמותר לשבור את החבית ואילו בעירובין מבואר שאסור לשבור את המגדל. ותירצו וז"ל (שבת שם): "ונראה דהתם אסור לשבר את המגדל, והכא דשרי לשבר את החבית - משום דמיירי במוסתקי, כדמוקי לה בביצה פרק המביא כדי יין (לג ע"ב). ומפרש רש"י התם דהיינו חבית שבורה ומדבקין שבריה בשרף של עץ שעושה ממנו זפת, ומשו"ה דוקא חבית שרי, דמחמת גריעותו לא חייס עליה וליכא למיחש שמא יתכוין לעשות כלי, וכן כולה שמעתא דהכא במוסתקי", עכ"ל. ובביצה שם מבואר שלדעת ר' אליעזר יש חיוב חטאת בקטימת קיסם לחצוץ בו שיניו או לפתוח בו את הדלת, וחכמים חולקים עליו וסוברים שיש בכך איסור שבות בלבד, כיון שאין דרך לקטום ביד אלא לחתוך בסכין. ולכן כאשר הוא מתכוון להריח בלבד, ולא לחצוץ בו שיניו, לדעת ר' אליעזר יהיה פטור, ולדעת חכמים יהיה מותר לכתחילה. ולפי זה העמידה הגמרא את המשנה דשובר אדם חבית אליבא דר' אליעזר במוסתקי, שהרי גם שבירת החבית במטרה לאכול גרוגרות היא בעצם פעולת תיקון כלי, בלי כוונה לתיקון כזה. ולפי ר' אליעזר היה צריך לאסור את הדבר, ורק משום שמדובר על מוסתקי לא אסרו חכמים. וטענו התוס' לשיטתם שמכיון שבשבירת החבית יש איסור

דאורייתא של סותר, היו גם חכמים צריכים להודות שבמקרה זה יש איסור מדרבנן לשבור. ולכן הוצרכו להעמיד את כל הסוגיה במוסתקי, דדוקא משום כך יש היתר לכתחילה לשבור, בצירוף העובדה שאין הוא מתכוון לכך. ולשיטתם יוצא שכאשר מדובר בכלים רגילים אין היתר לשבור את החבית ולהוציא את תכולתה, וכן פסקו הטור והשו"ע (סי' שיד ס"א).

הקושי שבשיטת התוס' וסיעתם

אמנם דברי התוס' הללו קשים לכאורה מאד בפשט הסוגיה; דאין לכך רמז בגמרא, וכאשר הגמרא מביאה את דברי רב ששת אין היא מעמידה את דבריו במוסתקי דוקא. ולכן כאשר הגמרא מקשה על דבריו מהיתרו של רשב"ג, היתה הגמרא צריכה לתרץ בפשטות שרשב"ג מתיר משום שמדובר על מוסתקי, ובפועל היא לא תירצה כך. וגם מפשט לשון הגמרא בביצה נראה שהאוקימתא במוסתקי היא דוקא אליבא דר' אליעזר, ולפי חכמים אין צורך להגיע לכך, דבגמרא נאמר: "ולית ליה לר' אליעזר הא דתנן שובר אדם וכו'? כי תניא ההיא במוסתקי". ומשמע מכך שלדעת חכמים אין צורך להגיע לאוקימתא זו.

הרשב"א וסיעתו חלקו על התוס' והעמידו את הסוגיה בעירובין בכלים גדולים

ובאמת הרבה ראשונים נדו מתירוץ התוס'. הרשב"א (שבת שם) והריטב"א (עירובין שם) וכן הר"ן (הנ"ל שם) ועוד ראשונים, כולם תירצו שבסוגיה בשבת מדובר על כלים קטנים שבהם לא שייכים בניין וסתירה, ובסוגיה בעירובין מדובר על כלים גדולים. אלא שלכאורה תירוץ זה אינו מובן לשיטתם; שהרי הם חידשו בסוגיה דשופתא בקופינא דמרא וכן בסוגיה של מאן דעביד חביתא, שהעושה כלי מתחילתו חייב משום בונה. וכאן מדובר לכאורה על אותה חביתא שעליה דובר בסוגיה שם. וגם הנידון של שופתא בקופינא דמרא אינו בכלים גדולים כולי האי, שיהיה בהם דין מחובר, ובכל זאת אמרו הראשונים הנ"ל ששייך בו דין של בניין. ואם כן לכאורה שפיר קאמרו התוס' והרא"ש, וצ"ע.

לרשב"א מכלול תהליך הבנייה הוא *גדר* המלאכה ולתוס' הוא *שיעור* התיקון

ונראה שהראשונים הללו פליגי על התוס' והרא"ש בגדר מלאכת בונה וסותר בכלים. לדעת הרשב"א וסיעתו הסיבה שיש צורך בעשיית כלי מתחילתו, ואין

אפשרות להסתפק בגמר עשייתו, היא שגדר מלאכת בונה בכלים היא עשיית כלי מתחילתו ועד סופו. והעושה רק את החלק האחרון לא עשה את כל המלאכה, והוי כמי שמניח בלי לעקור, שאין בו חיוב הוצאה. ולשיטתם יש חילוק מהותי בין מכה בפטיש ובין בונה, שמלאכת בונה היא בכל תהליך עשיית הכלי, ואילו מלאכת מכה בפטיש היא רק בגמר עשייתו. אולם לדעת התוס' וסיעתם מלאכת בונה מתקיימת כל היכא שהוא מביא את הכלי לידי גמרו, ובאופן עקרוני היה מקום לחייבו משום בונה גם כאשר הוא רק סיים את עשיית הכלי. אלא שבכל מלאכה יש צורך בתיקון חשוב שייווצר ממנה, מעבר לעצם עשייתה, וכמו שמצינו שיש שיעורים למלאכות. וגם כשהמלאכה נעשית באופן מושלם, מכל מקום יש צורך שהיא תועיל תועלת חשובה, ובחצי שיעור אין התועלת חשובה דיה. וגם בנידון דידן, עשיית גמר הכלי יכולה אמנם להיחשב כמלאכת בונה, אבל התיקון והתועלת שבכך אינם חשובים דים, כל עוד אין הוא מתחיל מבראשית ועד לגמר הכלי. ולפי זה ההבדל שבין מכה בפטיש ובין בונה הוא בכך שגמר מלאכת הבונה אינו שונה מהותית מאשר כל השלבים שהיו קודם לכן, ואילו במכה בפטיש יש חשיבות מיוחדת לפעולת גמר המלאכה. ולכן שיעור המלאכה בבונה שונה משיעור המלאכה שבמכה בפטיש.

הנפק"מ היא אם ההריסה צריכה להיות מוחלטת או שדי בתועלת חשובה

והנפקא מינה בין ההבנות הללו בגדרי בונה, היא לעניין מלאכת סותר. אם אומרים שגדר המלאכה הוא עשיית כלי מתחילתו ועד סופו - יצא שמלאכת סותר צריכה להיות הריסת הכלי כולו. ואם הוא שובר רק חלק מסוים מהכלי השלם, אין הוא עושה בכך את מלאכת הסתירה. ולכן לדעת הרשב"א וסיעתו אין מקום לחייב משום סותר על שבירת החבית, כל עוד אין הוא מרסק את החבית לגמרי. אבל אם אומרים שגדר המלאכה הוא בגמר תיקונו של הכלי, והצורך בכל התהליך הוא רק מדין שיעור התיקון שבמלאכה - יצא שמלאכת סותר מתקיימת גם בשבירת כלי שלם, אע"פ שהשבירה אינה מרסקת את הכלי לגמרי. ומאידך גיסא, ברור שהתיקון במלאכה אמור להיות שונה באופן מהותי מהתיקון שבמלאכת בונה. ואם ע"י סתירתו הוא יכול להשתמש במה שיש בחבית - זהו תיקון מעליא, ויש מקום לחייבו מצד מלאכת סותר, שכן המלאכה התקיימה וגם יש בה תיקון חשוב.

ג

הקושי בדברי הרמב"ם ושיטת שלטי הגבורים בדבריו

והנה, הרמב"ם (הל' שבת פכ"ג ה"ב) כתב וז"ל: "נוקבין מגופה שלחבית להוציא ממנה יין, ובלבד שיקבנה למעלה; אבל מצדה אסור, מפני שהוא כמתקן כלי. שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות ובלבד שלא יתכוון לעשות כלי. ומביא אדם חבית שֶׁלְיַיִן ומתיז את ראשה בסיף לפני האורחין ואינו חושש, שאין כוונתו אלא להראות נדיבות לבו", עכ"ל. וכתב שלטי הגבורים (שבת סא ע"ב בדפי הרי"ף אות א') על דבריו וז"ל: "והתוספות והרא"ש וטוא"ח [סי' שי"ד] סבירא להו דדוקא במוסתקי, דהיינו עשוי משברי כלים הוא דשרי לחתוך אותה, אבל כשהיא שלמה אסור. וכן נראה דעת מיימוני [פכ"ג מהל' שבת] וסמ"ג [לאוין ס"ה], ואע"פ שלא הזכיר דבר זה להדיא, דהרי סבירא ליה דיש בנין וסתירה בכלים, כמו שכתב מיימוני [פ"י מהל' שבת] גבי האי מאן דעביד חביתא. וכן מוכח בפכ"ב מהלכות שבת דסבירא ליה כפירוש התוספות, והכי כתב סמ"ג כתוספות, אם כן סבירא ליה נמי דדוקא בכלי עשוי משברי כלים הוא דשרי לחתוך אותו, אבל כשהוא שלם אסור בכל ענין", עכ"ל. ומבואר מדבריו שהבין בדעת הרמב"ם שהדין אמור דוקא במוסתקי, כיון שהוא סובר שיש בניין וסתירה בכלים.

הקושי בדברי שלטה"ג

אולם נראה שקשה מאד להעמיס דבר זה בדברי הרמב"ם. אם הרמב"ם היה סבור שמדובר דוקא במוסתקי - הרי שהיה חייב לומר זאת להדיא. ומסתימת לשונו נראה שיש הכרח לומר שמדובר בכל כלי. ואף שהגמרא יכולה היתה להעמיד את המשנה אליבא דרבי אליעזר במוסתקי, אע"פ שסתימת המשנה מורה על כך שמדובר בכל כלי, אין אנו רשאין להעמיד אוקימתא כזו בדברי הרמב"ם, דברור שאם לזאת היתה כוונתו היה לו לפרש דבריו.

הקושי בדברי הרמב"ם

ואולם לכאורה גם אי אפשר להעמיד את דברי הרמב"ם דוקא בכלים קטנים. ראשית, משום שגם זו אוקימתא שאינה מוזכרת בדבריו. ושנית, משום שלא נראה בדבריו שיש הבדל בין כלים קטנים לגדולים, לא לגבי בונה ולא לגבי סותר.

ואם כך, הסתירה שהקשו הראשונים בין המשנה לגמרא עומדת בעינה, והיא קיימת גם בדברי הרמב"ם עצמו.

ביאור הרמב"ם לשיטתו

אמנם נראה שהרמב"ם אזיל בעניין זה לשיטתו (סי' יב אות ו'), שכל חיוב בונה בכלים הוא באיחוד חלקים זה עם זה עד שהם נעשים לגוף אחד ולדבר אחד. ולפי זה ברור שהשובר חבית אינו עושה בכך שום פעולה של סותר, והיינו משום שאין הוא מפריד את החלקים זה מזה, אלא זוהי שבירה בעלמא; דאין כאן חלקים העומדים בפני עצמם שמתחברים זה לזה, ואין כאן הפרדה של החלקים הללו זה מזה, אלא כל הכלי הוא מקשה אחת, ושבירתו אינה מהווה פירוק של חלקים מפורדים המחוברים זה לזה. וכפי שהתבאר לעיל בדעתו, גם העושה כלי מתחילתו אינו מתחייב אלא דוקא בכלי אדמה, שבו רגבי האדמה מתאחדים זה עם זה ונעשים לגוש אחד ולכלי אחד. ולא דמי כלל לנידון של מגדל של לבנים דעירובין, דהתם המגדל עשוי לבנים לבנים, ושפיר יש בנטילת הלבנים משום בונה וסותר. ובהמשך (לה ע"א), כשהעמידו את המקרה במגדל של עץ, בהוה אמינא הובן שהמחלוקת היא האם המגדל נידון ככלי או כאוהל. ובאמת אם היה נחשב המגדל כאוהל - שפיר היו שייכים בו בניין וסתירה וכבר לא היה זה דומה כלל לחבית. והחילוק איננו בין כלים קטנים לגדולים, דכל אימת ששם כלי עליו, אין בו משום בונה. אבל כיון שזהו מבנה הדומה לבניין גמור, והוי דומיא דבית ממש, שפיר היה שייך לדון בו מצד בונה. ולמסקנה העמידה הגמרא "במנעול וקטיר במיתנא ובעי סכינא למיפסקיה", והנידון הוא מצד טלטול הסכין. ואם כן כל הקושיה מעיקרא ליתא, הן לפי ההו"א והן לפי המסקנה. ומה שהוצרכה הגמרא בביצה להעמיד את המשנה במוסתקי אליבא דרבי אליעזר, אין זה משום שיש בשבירה מלאכת סותר, אלא משום שיש בה מלאכת מכה בפטיש, כי בפתיחת החבית הוא עושה כלי. והנידון איננו שבירת החבית כולה, אלא רק עשיית הפתח המסוים שבה. ורק מצד חיוב זה העמידו את הסוגיה אליבא דרבי אליעזר במוסתקי, דבמקרה כזה אין כבר תיקון, דהכל רעוע ממילא, וגם לא נוצר פתח יפה, דהפתיחה כנראה מסלקת חלק מהחלקים המדובקים ונשאר פתח שאינו נחשב כתיקון כלי. ובאמת כל הסוגיה בביצה שם מתייחסת לדין תיקון כלי ואין לה שום שייכות למלאכת סותר.

והשתא יוצא שיש שלוש שיטות עיקריות בעניין שבירת כלים: התוספות וסיעתם שלדבריהם רק שבירת מוסתקי מותרת; הרשב"א וסיעתו שלשיטתם ההיתר לשבור נאמר על כלים קטנים; והרמב"ם שלשיטתו מותרת כל שבירת כלי, ורק סתירת בניין של ממש אסורה.