

## הקושר והמתיר בשבת/הרב ישורון ורנר

א. הקשרים שהובאו במשנה ובגמרא

### מלאכת קושר במשכן

בגמ' (שבת עז:) מבואר שמלאכת קושר נלמדה מאורגי היריעות במשכן, שהיו קושרים את חוטי היריעות שנחתכו בזמן אריגתם, וכן צידי החלזון היו קושרים את החוטים שברשתותיהם, ומלאכת מתיר נלמדה גם היא מצידי החלזון שהיו מתירים לפעמים חלק מהקשרים לצורך הגדלת הרשתות או הקטנתם. ומבואר שם, שלא נלמדה מלאכת קושר מקשירת מיתרי היריעות של האהלים ביתדות, שקשירה זו על מנת להתיר היא, שהרי היו נוסעים ממקום למקום במדבר עד כניסתם לארץ. ומתבאר מגמ' זו, שההנחה הבסיסית המוסכמת לכל היא שקשר שבעתיד ידוע שעתידיים להתיר אותו, אין חייבים עליו<sup>1</sup>.

### הקשרים המובאים במשנה ובגמ' כקשרים שחייבים עליהם מן התורה בשבת

במשנה ובגמ' (שם קיא: – קיג.) הובאו סוגי הקשרים שחייבים עליהם מהתורה, וכן סוגי הקשרים שאסורים מדרבנן, וכן סוגי קשרים שמותרים לכתחילה. ומבואר שם, שקשר האסור מהתורה, הוא קשר הגמלין והספנין, והוא "קיטרא

---

<sup>1</sup> גם בירושלמי (פ"ז י: ) מבואר שלא ניתן ללמוד על מלאכת קושר מיתדות אהלים. אלא דבירושלמי לא נצרכו להסבר של צידי חלזון. דבבבלי נצרכו להסבר של צידי חלזון משום שהוקשה להם שבאורגי יריעות לכאורה לא היו מתירים, משום שפעמים שבשתי השורות הסמוכות זו לזו נגמר החוט באותה נקודה, ואם היו קושרים את שניהם בסמוך היה הדבר ניכר במראה היריעה. ולא יתכן שהפתרון היה לקושרם, בכדי שיוכלו להמשיך את האריגה ולבסוף להתיר את אחד הקשרים, כי דבר זה יוצר חור שגם הוא ניכר ואינו מכובד ולכן הוכרחו ללמוד את מלאכת מתיר מצידי חלזון, ושם יש גם מלאכת קושר. ובירושלמי לא הוזקקו לכך, דתירצו על אורגי היריעות "ההן חייטא אומנא מבלע תרין ראשיה" והיינו שחייט שהוא אומן, יודע להתיר את הקשרים, ולהבליע את שני ראשי החוט בתוך התפירה, באופן שהם לא יראו כלפי חוץ. ולכן הם למדו גם את הקושר וגם את המתיר מאורגי יריעות.

דזממא גופא וקיטרא דאיסטרדא גופא", והיינו הקשרים הקבועים באף הגמל, ובראש הספינה, וכן קשר של אושכפי, והוא קשר שהרצענים עושים ברצועות הקבועות במנעל, או בסנדל של ישמעאלים. ולקמן נברר בע"ה מה המאפיין של קשרים אלו.

### **הקשרים המובאים במשנה ובגמ' כקשרים שאסורים מדרבנן**

עוד מובא במשנה ובגמ' שם שיש קשרים שאיסורם מדרבנן, וכגון "קיטרא דקטרי בזממא וקיטרא דקטרי באיסטרדא", והוא הקשר שקושרים לקשר הקבוע בראש הגמל או הספינה, ואין חייבים עליהם מדאורייתא משום שהם אינם קשרים של קיימא, ומבואר להדיא במשנה שקשר שאינו של קיימא אין חייבין עליו מדאורייתא, ובכלל קשרים אלו גם הקשר שהיו נוהגים לקשור הת"ח במנעליהם, וכן קשרי הלולאות שהיו קושרים הישמעאלים בסנדליהם, ולא נעשו בתחילה ע"י הרצענין, וכן קשירה של דלי בחבל גרדי (אומן האורג בגדים) אסור מדרבנן לדעת חכמים, ורבי יהודה מתיר.

### **הקשרים המובאים במשנה ובגמ' כקשרים שמותר לכתחילה לקושרם בשבת**

ומבואר שם עוד, שיש קשרים המותרים לכתחילה בשבת, כמו קשירה של מפתח חלוקה של האשה, שבסמוך לצוואר היו בחלוקה שרוכים שהיו קושרים של ימין בכתף שמאל ולהיפך, וכן חוטי מגבעת שיש לה חוטים משני צידי הראש וקושרים על הצוואר או העורף, וכדומה, וכן קשר שקושרין לפני הבהמה בשביל שהיא לא תצא, וכן חבל שהיה כבר קשור לפרה מותר לקושרו לאבוס, וכן להיפך. וכן קשרים שהיו נוהגים לקשור בני מחוזא בנעליהם, וסנדל שנוהגים להשתמש בו שני אנשים המשנים את גודל הרצועות באופן תדיר. וכן מי שנקרעה לו הרצועה ונפל הסנדל והוא אינו יכול לטלטל את הסנדל מחמת שהוא בכרמלית ומחמת שהסנדל מוקצה, מאחר ובמקום זה הסנדל אינו משתמר התירו לו ליטול קנה סוף רך הראוי למאכל בהמה שלקנה זה אין בו דין מוקצה, ולהביאו בפחות פחות מד' אמות, שבכך מותר לטלטלו בכרמלית, ולכרוך על הסנדל במקום הרצועה כדי שלא יפול הסנדל, ולמרות שפעולה זו מזיקה אותו להרים את הסנדל למרות היותו מוקצה. אבל מי שנקרע לו הסנדל כנ"ל בחצר, אסור לו לעשות כנ"ל, משום ששם יכול הסנדל להישמר עד למוצ"ש.

## קשר עניבה

ובגמ' (קיג.) הובאה ברייתא, שבה הוזכרה מחלוקת רבנן ורבי יהודה לגבי עניבה בשבת. לחכמים מותר לעונבו לכתחילה בשבת, משום שאינו נחשב לקשר, ואין לאוסרו אפ' מדרבנן, משום שאין חשש שיבואו ללמוד ממנו לקשור קשירה הנמשכת לאורך זמן. ולרבי יהודה חייבים על קשר עניבה אם קשרו לקיימא, משום שהוא עצמו נחשב לקשר. ובסברת מחלוקתם לכאורה יש שתי אפשרויות. אפשרות אחת, שחכמים נקטו שפעולת העניבה אינה פעולה של קשירה, ולמרות שהיא יוצרת תוצאה זהה לתוצאת הקשירה, העניבה בפועל אינה קשר. ולדעת ר"י פעולת העניבה נחשבת לקשר. ואולם, יש אפשרות נוספת לבאר את יסוד מחלוקתם, דלכו"ע פעולת העניבה היא בכלל פעולות הקשירה, אלא דלחכמים על אף שהקשר מהודק ויכול לעמוד לאורך זמן, מ"מ מאחר שסגנון הקשר הזה הוא באופן שהדרך להתירו וניתן להתירו אפ' באחת מידי, ובד"כ הוא מיועד לזמן קצר, אין לו שם של קשר, ולכן לא חייבים עליו בשבת גם כשעונבים אותו לקיימא, ואין בו אפ' איסור דרבנן. ואילו לר"י, אם מתכוונים לענוב לזמן ממושך, ועניבה זו מהודקת, גם היא בכלל קשר של קיימא תחשב, דמאחר ועכ"פ יכולה העניבה לעמוד בפני עצמה, והעונבה מתכוון להשאירה כך לעולם, נחשב הדבר לקשר של קיימא, למרות שדרכה של עניבה בד"כ להיות מותרת לעיתים קרובות.

והנה, קודם לכן במשנה (קיא:) הובאה דעת רבי מאיר שכל קשר שהוא יכול להתירו באחת מידי אין חייבין עליו. והגמ' (שם) הסתפקה בדעתו בזה"ל: "בעי רב אחדבוי אחוי דמר אחא: עניבה לרבי מאיר, מהו? טעמיה דרבי מאיר - משום דיכול להתירו באחת מידי הוא. והא נמי - יכול להתירו; או דילמא: טעמא דרבי מאיר - משום דלא מיהדק, והא מיהדק? - תיקו". ולכאורה, מגמ' זו משמע יותר כאפשרות השנייה, דלא נראה שהספק של הגמ' בדעת ר"מ הוא בשאלה האם בעניבה יש פעולה של קשירה או לא, אלא ההנחה היא שבעניבה יש פעולה של קשירה, וכעת יש ספק האם ר"מ נוקט שהוא אינו קשר, מצד זה שאדם יכול להתירו ביד אחת, וכדעת רבנן דברייתא או שנחשבת העניבה לקשר למרות שהוא יכול להתירה ביד אחת משום דמיהדקה שפיר.

ואת ספק הגמ' גופא בדעת ר"מ, נראה להבין בשני אופנים. יש אפשרות להסביר שהגמ' הניחה שר"מ חולק בוודאי על ת"ק, ובכל זאת הסתפקה הגמ' בדעתו לגבי עניבה<sup>2</sup>, אך יש גם אפשרות לומר שהספק של הגמ' הוא האם ר"מ פירש את ת"ק וסבירא ליה כוותיה והוא רק נתן הגדרה המחודדת את מהות קשר הגמלין והספנין, או שחלק על ת"ק ונקט כשיטת רבי יהודה. דבאופן שהקשר אינו מהודק, לכאורה לכו"ע אין חייבים עליו<sup>3</sup>, ובקשר עניבה נראה לדעת ת"ק

<sup>2</sup> ואפשרות זו מתחלקת בהתאם להבנות של הראשונים בביאור שיטת ת"ק ור"מ. דהנה, כתב הרמב"ם בפירוש המשנה (שבת פט"ו,א) שלת"ק חייבים על קשר של קיימא שהוא גם קשר אומנין, וכתב שאין הלכה כר"מ, ומשמע שהוא הבין שר"מ לא קיבל את ההגדרה המצריכה גם קיימא וגם קשר אומנין, ולשיטתו הדבר תלוי רק בקשר של קיימא ובאופן שאינו יכול להתירו באחת מידי. וכדרכו של הרמב"ם, פירש גם ר: על המשנה (שם) וכתב שאין הלכה כר"מ, וקמ"ל דהוא סבר שר"מ חלק בזה. וביראים (סי' רעד) מבואר שלת"ק כל קשר שהדרך לקושרו בכדי שיתקיים לעולם חייבים עליו, ולדעת ר"מ גם אם הדרך לקושרו בכדי שיתקיים לעולם, אין חייבים עליו אם בפועל יכול אדם להתירו ביד אחת.

<sup>3</sup> הן אמת, שהביה"ל (סי' שיז ד"ה) כתב שר"מ חלק על ת"ק, ומדוייק מכך שלת"ק חייב גם בקשר שאינו מהודק, והוכיח כן מהפוסקים בזה"ל: "וכן פסק בדרכי משה, כי רבנן פליגי על ר"מ שאמר דיכול להתירו באחת מידי פטור, וכמו שכתב בספר יראים וכן מוכח מפירוש המשניות להרמב"ם והר: שהם פליגי וסברי דחייבין והלכה כמותם וכמו שפסקו כל אלו הפוסקים הנ"ל ומוכח בגמרא דקשר כזה לא מיהדק...". אלא דלכאורה אין הכרח בדבריו, שכן הדר"מ אמנם הקשה על הבי' מדוע ציטט את התוספתא (פ"ב הט"ו) שקשר של קיימא ויכול להתירו באחת מידי, או קשר שאינו של קיימא ואינו יכול להתירו, אסור, דהלא זו דעת ר"מ שלא נפסקה להלכה. אבל הבי' עצמו ציטט זאת משיבולי הלקט (סי' קכד) שכתב בשם רבי בנימין אחיו, שכך הלכה. ומאחר שהוא פסק זאת להלכה נראה שהוא הבין ששיטה זו היא גם אליבא דת"ק, ושר"מ פירש את ת"ק, ואמנם צריך לפרש לפי שיטה זו שכל הקשרים המותרים לכתחילה שהובאו במשנה ובגמ' הם קשרים שגם יכול להתירם בידו האחת, אך באמת שאין ראייה מוכרחת לכאורה לסתור הבנה זו, ועכ"פ נמצא שאין הכרח להבין שר"מ חלק על ת"ק. וגם הדרכי משה עצמו לא כתב שלדעת ת"ק אפ' כשאינו מיהדק חייב, ויתכן שהוא נקט שר"מ חלק בקשר שאינו יכול להתירו באחת מידי ואינו לקיימא, שלת"ק יכול גם להיות מותר, ולר"מ פטור. ומה שדייק הביה"ל מהיראים ומהרמב"ם, הנה ע"פ מה שהתבאר בהערה הקודמת, לכאורה ג"כ אין הכרח לדבריו, דמדברי היראים אדרבא משמע שלת"ק אין חייבים על קשר שאינו מהודק, משום שבעלמא אין דרך לקשור קשר כזה לעולם. וגם ברמב"ם נראה שר"מ לא קיבל את ההגדרה המצריכה גם קיימא וגם קשר אומנין בשונה מת"ק, אבל בקשר שאינו מיהדק י"ל דכו"ע מודו

אין חייבים עליו<sup>4</sup>. ויתכן שלזה הסכים ר"מ, ונתן בזה הגדרה שאם ניתן להתירו ביד אחת, זה מעיד על סגנונו. אבל יש גם צד להבין שר"מ הבין כמו ר"י וחלק על

שאינו חייב. גם מה שכתב הביה"ל, דמוכח בגמ' שקשר זה אינו מיהדק (ונראה שכוונתו למה שהגמ' מניחה שדברי ר"מ במשנה התייחסו לקשר שאינו מהודק, והספק קאי על קשר מהודק שיכול להתירו באחת מידי), אינו ראייה לדעת ת"ק, ואדרבא הלא לכאורה לדעת ת"ק קשר עניבה מותר למרות שהוא מיהדק ואפ' שענבו לקיימא. ואין סברא לומר שהוא חולק על ת"ק במשנה הבאה, ולומר שיש שלוש שיטות, ת"ק דמתניתין, רבנן דברייתא ורבי יהודה דברייתא. אמנם, ניתן לומר שהמחלוקת בדבר עניבה אינה נוגעת כלל לגדרים של קשר קיימא, אלא העניבה אינה בכלל קשר בכלל מצד עצם זה שהיא רק כרוכה מסביב לדבר ואינה קשר לגמרי, ולפ"ז אין כאן ג' שיטות. מ"מ לכאורה זה פחות מרווח לפרש כן, מאחר שכשהסתפקה הגמ' בדעת ר"מ נראה שהיא הניחה שבעניבה יש פעולה של קשירה, והספק נגע רק לשיטת ר"מ "ביכול להתירו באחת מידי", וכדלעיל. ולפ"ז תתורץ גם קושיית הביה"ל על הט"ז (יעו"ש). אלא דמדברי המאירי (קיא): מוכח שהוא נקט שר"מ הקל ביחס לת"ק, דז"ל: "ר' מאיר אומר כל קשר שהוא יכול להתירו בידו אחת אין חייבים עליו אף על פי שהוא עשוי שלא לינתק לעולם ואין הלכה כמותו". והיינו שגם בקשר שהוא מעשה אומן ולקיימא, אם אדם יכול להתירו באחת מידי פטור. ואפשר לפרש גם בדעת המאירי שלדעת ר"מ אין כלל דין של קשר אומנין, והוא נקט רק בקשר של קיימא. אבל נראה דאפ' בצד הקיימא, המאירי נקט שלדעת ת"ק גם אם יכול אדם להתירו באחת מידי, חייב אם הוא קשר אומנין וקשר של קיימא. הן אמת דזה אינו מוכרח, דאכתי ניתן לפרש שמה שכתב ש"אין הלכה כמותו" הוא מצד מה שר"מ לא מזקיק מעשה אומן, אבל בהגדרת דבר שניתר ביחד אחת גם ת"ק יודה, אלא דזה דחוק בלשון המאירי, וצ"ב.

<sup>4</sup> דבסתמא דמילתא כשסידר רבי את המשנה, ת"ק משקף את שיטת רוב החכמים, למרות שיש לזה יוצאים מן הכלל בש"ס. וכשם שהגמ' מניחה בפשטות (קיג). שרבנן דברייתא היינו ת"ק דהמשנה ד"קושרין דלי בפסקיא", כך ההנחה הבסיסית שצריכה להיות היא שת"ק דמתניתין קאי ג"כ בשיטה זו. ואין להקשות ממה שקי"ל "סתם משנה רבי מאיר היא", ומאחר שבמשנה "דאלו קשרין" ר"מ בא אחר דעת הסתם, על כרחינו שת"ק אינו בשיטתו, ואדרבא הת"ק ד"קושרין דלי בפסקיא" הוא ר"מ, ואם כן נראה דהסתמות חלוקות. זה אינו. חדא, משום דכלל אין הכרח שכשרבי מביא את דעת ר"מ אחר הסתם, הוא בא לחלוק, דהכלל ד"סתם משנה ר"מ היא" אין כוונתו לציטוט מדברי רבי מאיר, אלא שנלמד זה על פי דרכו של ר"מ, וכשהביא רבי את דעת ר"מ בפירוש הוא כעין ציטוט מלשונו. ולכן ניתן לומר שעל פי דברי רבי מאיר מתפרשים דברי ת"ק שנאמרו בצורה כללית, שדברים אלו נאמרו גם אליבא דשיטתו. ויסוד זה ש"סתם משנה ר"מ היא" הוא כעקרון לדרך לימודו, כתוב להדיא באגרת רב שרירא גאון ("כיצד נכתבה המשנה" סעיף כד. ע"פ מהדורת ר' דוד מצגר, מכון 'נוה אשר', ירושלים תשנ"ח) וז"ל: "וסתם משנה ר' מאיר, ולא אמרן מלבו, אלא אותה דרך שלמד רבי, של ר' מאיר היה לומד, ובאותה דרך שהיה ר'

ת"ק, ונקט שכל קשר שיכול לעמוד מצד עצמו, חייבים עליו גם אם ניתן להתירו בקלות, אלא דהמדד בעלמא לכך הוא אם ניתן להתירו באחת מידי, אבל זהו סימן ולא סיבה, ולכן במקרה בו אכן הקשר מהודק, גם אם אדם יכול להתירו באחת מידי חייבים עליו. ונשארה הגמ' בתיקו על כך.

## ב. שיטת רש"י וסיעתו

### לדעת רש"י קשר האסור מדאורייתא הוא קשר שאינו ניתן לעולם

ופירש"י על הגדרת קשר של קיימא (קיא: ד"ה ואלו): "קשר של קיימא שאינו מתירו לעולם". וכך הוא מסביר את המאפיין של החיוב מדאורייתא במלאכת "קושר" בכל הדוגמאות שהובאו לכך במשנה ובגמ'. דכן פירש על קשר הגמלין והספנין (שם), וכן בקשר של אושכפי פירש (קיב. בד"ה בדאושכפי) בזה"ל: "בקשר שהאושכף עושה, כשתוחב הרצועה במנעל קושר קשר מתוכו שלא תוכל לצאת, והוא קיים לעולם". וכן בסנדל של ישמעאלים (שם בד"ה בדטייעי) פירש שקושרים הרצועות "בקשר קבוע", וכן על קשירה של דלי בחבל (ק"ג. ד"ה אבל לא) פירש

מאיר שונה לתלמידיו, אותו למוד אחז רבי וקבעו לשנותו לכל העולם. ור' מאיר אחז דרך למודו מר' עקיבא רבו, ור' עקיבא קבלה מרבתי הראשונים". ונמצא שרבי נקט שדעת ר"מ בד"כ משקפת את דעת רבותינו הראשונים, ולכן בסתמא דמילתא חז"ל מכנים את ת"ק "רבנן", מתוך ההנחה הזו. ועוד, דלא נכון להניח בהכרח שהסתמא ד"קושרין דלי בפסקיא" הוא ר"מ, דגם לכלל ד"סתם משנה ר"מ היא" יש יוצאים מן הכלל. וכן כתבו כמה ראשונים, וכגון בספר היוחסין (מאמר ראשון) וכן כתב הריטב"א (שבועות יג. ד"ה אמר אביי). וז"ל: "וכדאיתא כמה סתם מתני' דלא כרבי מאיר ודלא כרבי עקיבא, שאין הכלל אלא על הרוב". ומשום כך הסתפקה הגמ' בדעת ר"מ בעניבה, על אף שנחלקו במשנה (קיג). סתם משנה ורבי יהודה, ובברייתא הובא שרבנן נקטו שקשר עניבה מותר ורבי יהודה אסר, והגמ' הניחה בפשטות שרבנן דברייתא היינו ת"ק דהמשנה. ואם כן לכאורה מאחר שזו סתם משנה, היה לגמ' לפשוט שלר"מ קשר עניבה מותר. אלא שמאחר וכלל זה אינו מוחלט אכתי יש ספק בדבר. ויתירה מזו, בתוס' (קיא: ד"ה ואלו) ובריטב"א (קיג. ד"ה אלא דעניבה) הקשו ממה שבגמ' בפסחים (יא). הקשו מרבנן דברייתא זו מתוך הנחה שהיא ר"מ, ונקטו שאעפ"כ בגמ' הכא לא יכלו לפשוט זאת, מאחר שאין זה כלל ברור וגם בסוגייה בפסחים היה זה רק על צד הספק. ועכ"פ נראה דבסתמא דמילתא ת"ק דמתניתין סובר כת"ק במשנה דקושרין דלי בפסקיא, שקשר עניבה מותר בשבת.

דנחשב קשר של קיימא "שהרי קשור ותלוי שם תמיד". וכשיטת רש"י פסקו גם הרא"ש (פט"ו סי' א), רבינו ירוחם (נתיב יב חלק י"ד), הטור (או"ח סי' שיז) ועוד.

### הבנת רש"י בקשירת צייד החילזון במשכן

ולכאורה היה מקום להקשות על הבנת רש"י שקשר של קיימא אינו ניתר לעולם, מצידי החילזון במשכן שהיו קושרים ומתירים, והתבאר לעיל שפעמים שהיו מתירים קשרים אלו. ופירש רש"י (עד: ד"ה קושרין ומתירין) בזה"ל: "שכל רשתות עשויות קשרים קשרים, והן קשרי קיימא, ופעמים שצריך לטול חוטין מרשת זו ולהוסיף על זו - מתיר מכאן וקושר מכאן". ונראה דרש"י יכול לתרץ בשלושה אופנים - חדא, שגם כאשר מתירים חלק מהקשרים ברשתות על מנת להגדיל או להקטין, מ"מ מאחר שכל הרשת עשויה קשרים קשרים, ויש שם גם קשרים שאינם ניתרים לעולם, הרי שמלאכת קושר נלמדה מאותם קשרים ברשתות, ומלאכת מתיר נלמדה מאותם קשרים שהתירו אותם. ועוד ניתן לפרש שמאחר שבאופן פשוט כל הקשרים שברשת נועדו להיות לעולם, אזי אין בכך שלפעמים נצרכים להתיר את הקשרים בכדי להחשיבם לקשרים שאינם עומדים לעולם. ואין צריך שהקשר יעמוד לעולמי עד מצד האמת, אלא שבאופן עקרוני הוא יהיה מיועד לעמוד לעולם, גם אם באופן תיאורטי היה צורך להתירו בעתיד מאיזו סיבה, וכשם שבאופן תיאורטי גם קשר הגמלין והספנין יכול להיות ניתר, ולא נאמר בזה שאגלאי מילתא למפרע שזה לא היה קשר של קיימא<sup>5</sup>. עוד ניתן לומר, שרש"י הבין שמלאכת קושר נלמדה מאורגי היריעות, וכדברי הגמ' "התינח קושר", ומלאכת מתיר בלבד נלמדה מצידי החילזון. ומה שאמר רבא בגמ' "שכן צידי חלזון קושרין ומתירין" אין כוונתו להסביר גם את מלאכת קושר, אלא להסביר מה היה אופן ההתרה. ואכן, בפירוש רש"י בסוגיין (ק"א: ד"ה "ואלו קשרים" ובד"ה כן הוא) פירש שמלאכת קושר נלמדה מאורגי יריעות ומלאכת מתיר נלמדה מצידי חילזון ואתי שפיר לפי פירוש זה.

<sup>5</sup> ולכאורה אפשרות זו נכונה יותר, דהלא כלל נקוט בידינו במשנה "כשם שהוא חייב על קישורן - כך הוא חייב על היתרן". וחייב במתיר הוא דווקא על קשר שהיו חייבים עליו אם היו קושרין אותו, ומשמע שגם הקשרים של צידי החילזון שהיו מתירים אותם נחשבים לקשרים של קיימא.

### גדר קשרים שנאסרו מדרבנן לדעת רש"י

וקשרים שנאסרו מדרבנן, לדעת רש"י הם באופן שהקשר אמנם אינו מתקיים לעולם אך פעמים שהוא עומד לזמן ממושך, כשבוע ויותר, ויש בהם דימיון לקשר של קיימא<sup>6</sup>. דכן פירש על "קיטרא דקטרי בזממא וקיטרא דקטרי באיסטרידא" (ק"ב. ד"ה קיטרא): "רצועה ארוכה שמכניסין בטבעת אסור לכתחילה לקושרה שם, מפני שפעמים שמניח שם שבוע או שבועיים, וקושר ומתיר ראש האחד שנתון ביתד או בעמוד, שאסור בו הנאקה והגמל". וכן פירש על הקשר שהיו נוהגים לקשור הת"ח במנעליהם (שם ד"ה בדרבנן): "כשקושרים סביב רגלים, אין קושרין בדוחק, שפעמים שחולצו כשהוא קשור ונועלו כשהוא קשור, ומיהו, קשר של קיימא לא הוי, שבשעת הטיט מתירין אותו וקושרין אותו בדוחק, שלא ידבק בטיט וישמט מרגליו". וכן פירש (שם ד"ה בדחומרתא) לגבי הלולאות שהיו קושרים הישמעאלים בסנדליהם ולא נעשו בתחילה ע"י הרצענין: "אלו סנדלים של שאר אנשים, שאין רצועות קבועות בהן על ידי אומן, אלא הם עצמן קושרין אותם בחומרתא בעלמא, וקושרין ומתירין, ופעמים שמתקיים שבת או חדש". ונראה מלשון רש"י שכשהוא כותב "פעמים" אין כוונתו לומר שיש חשש שהקשר יגיע למצב ביניים של שבוע, דאם כן הו"ל גזירה לגזירה. אלא הכוונה היא שקשר כזה, שבהגדרה פעמים שיכול להתקיים לשבוע, כבר נחשב שהוא דומה לקיימא וגזרו עליו גם כאשר הקושר לא קשרו לשבוע או יותר.

### גדר קשרים שמותר לכתחילה לקושרם בשבת לדעת רש"י

וקשרים המותרים לכתחילה בשבת, הוגדרו ברש"י כקשרים שהדרך לקשור ולהתיר אותם באופן תדיר, ומשום כך אין בינם ובין קשרים של קיימא שום דימיון. וכן פירש ( ק"א: ד"ה מפתח חלוקה) על ההיתר במשנה לאשה לקשור את מפתח חלוקה, "דכיון דכל יומא שרו ליה - לא דמי מידי לקשר של קיימא, ומותר לכתחילה". וכן פירש ( ק"ב. ד"ה בדבני מחווא) על הקשרים שהיו נוהגים לקשור בני מחווא בנעליהם: "שהם רחבי לבב ומקפידים על לבושיהן ונעליהן להיות

<sup>6</sup> ולקמן נדון בע"ה, האם רש"י הגדיר בזה זמן קבוע ומוחלט.



מכוונין, וקושרין אותו בדוחק, וצריך להתירו ערבית". וכן בסנדל דנפקי ביה בי תרי פירש (שם ד"ה דנפקי) ש"בכל יום קושרו ומתירו".

**יש לברר מהו מספר הימים לדעת רש"י שצריך שיהא הקשר קשור, בכדי שיחול עליו איסור דרבנן**

והנה, לכאורה לא פירש רש"י האם קשר שנקשר ליותר מיום אחד ועד שבעה ימים אסור מדרבנן או שהוא מותר לכתחילה, דבדוגמאות שפירש על איסור דרבנן, נקט לכל הפחות שבוע ימים, שהרי כתב "שבוע או שבועיים", "שבת או חודש". אולם, מאידך, בכל הדוגמאות העוסקות בקשר המותר לכתחילה, נקט רש"י שהוא באותו היום.

ובאמת, שהראשונים העומדים בשיטתו הכללית של רש"י נחלקו בדבר. יש מהראשונים שנקטו שההיתר לכתחילה הוא דווקא ביומו, וכן כתב התשב"ץ (סי' נב): "חלוק ומכנסים שקשורים יחד שאין להתירן בשבת. לפי שכל קשר שאין מתירין ביומיה פטור אבל אסור. ומהרגילות הוא שרוחצין אותם קשורים יחד ומניחין כן אפילו שבוע". וכן הוא באהל מועד (שער השבת דרך ה נתיב ז) שכתב, וז"ל: "הקושר קשר של קיימא והמתירו חייב וכל קשר שדרך להתירו בכל יום אינו דומה כלל לקשר של קיימא ומותר לכתחילה". גם הראב"ד (בהשגות פ"י ה"ג) כתב בזה"ל: "הטעם, (שבחבל גרדי מותר לקשור בפרה ובאבוס) שהוא חס עליה שמא תשבר בכח הפרה ובודאי לא יניח אותה יום שלם אבל בדלי יניח אותו יום או יומים ומשום הכי גזרינן". וכן הוא בשבולי הלקט (סי' קכד ע"ש).<sup>7</sup> ובכל בו (סימן

<sup>7</sup> ונראה לענ"ד שגם רבינו ירוחם קאי בסברא זו. ואע"פ שמקובל להבין בדבריו, שהוא נקט שבפחות מג' ימים הוא מותר גמור. לענ"ד, העיקר בדבריו הוא שהוא נקט שההיתר הוא רק ליומו, שהרי כתב (נתיב יב ח"ד): "ויש אחר שאינו כ"כ לעמוד ימים רבים אלא או ג' ימים או שבוע או שבועים... ויש מהם מותרים לכתחלה לקשור ולהתיר והוא הקשר שבכל יום תמיד קושרין ומתירין אותו... אבנטין שקושרין ראשיהן ברצועות ואין עשוי להתירו זולתי כשמחליף המכנסים לפי מה שכתבתי למעלה אסור מדרבנן דכל קשר שאין קושרין ומתירין אותו תמיד בכל יום אלא לג' ימים או לשבוע או כך אסור מדרבנן לקושרו ולהתירו". הרי שמבואר בדבריו שההיתר לכתחילה הוא דווקא כשהוא מתיר באותו היום. וכן פירש שם כמה פעמים לגבי שאר הדוגמאות בגמ' שמתירו בכל יום, וממילא מה שנקט ג' ימים אינו אלא אורחא דמילתא, וכמו שכתב או שבוע או שבועיים, ולא בא להגדיר בזה את גדר המינימום.

לא) כתב בזה"ל: "ורבינו פרץ ז"ל כתב שכל קשר שעומד ח' ימים בלא התרתו נקרא קשר של קיימא", ובב"י (סי' שי"ז) דייק שמאחר והחשיב רבינו פרץ קשר של שמונה ימים, כקשר של קיימא, משמע שכבר לאחר יום אחד חל איסור דרבנן, דלא מסתבר שרק היום השביעי נאסר לשיטתו מדרבנן בעוד שיום לאחר מכן כבר נאסר מדאורייתא<sup>8</sup>.

אולם, מראשונים אחרים משמע שדווקא בשבוע חל איסור דרבנן. הראב"ה (סי' רו סוף עמוד רצה) כתב: "הני מילי (שנחשב לקשר של קיימא) שהתכיפות והקשירה דעתו שיהיו תמיד יחדיו, אבל לפי שעה אי נמי לג' וד' ימים לא הוי חיבור...". גם ברוקח (סי' עד) כתב: "יש קשר פטור אבל אסור כגון מכנסים שבוע או שבועים...". וכן הוא במרדכי (ס"ס שפו) וז"ל: "ואבנט של מכנסים שרגילין לחבר שני ראשיה ברצועה אחת אם מתקיים הקשר שבוע אחד או שבועים עד שיחליף אסור מדרבנן".

**בסברא נראה יותר שרש"י נקט שהיתר לכתחילה הוא דווקא באותו היום**  
ולכאורה נראה בסברא משני טעמים, שרש"י נקט יום אחד בדווקא. ראשית, הגמ' לא עסקה כלל בזמנים, ובשלמא לפי ההבנה שמדובר ביום אחד, באמת כל הדוגמאות של הגמ' אכן עסקו בדברים שמצד עצמם ברור שהם ליומם, כגון מפתחי החלוק וכיו"ב. ובכלל, זמן של יום אחד הוא פרק זמן שיכול להיות מובן כיחידת זמן המובנת מאליה. אבל זמן של שבוע לא נכתב בגמ', ולא מסתבר שרצתה הגמ' שנסיק מתוכה שהגדר הוא גדר של שבוע, וממילא לא מסתבר שרש"י התכוון לכך. ושור"ר שכעין זה כתב הט"ז (שיז סק"א עיי"ש) ודחה בזה את דברי הב"י (שם)<sup>9</sup>. שנית, ממה שרש"י הקפיד לפרש גבי המקרה של ר' יהודה אחוה

<sup>8</sup> הן אמת, דאילולא דמסתפינא הוה אמינא שכוונת ר"פ לומר שמשמונה ימים חל איסור דרבנן, ועד שבוע הוא מותר גמור, ומה שכתב "קשר של קיימא" לא התכוון לומר שחייב מדאורייתא, אלא כשם המושאל לעניין איסורו, דמ"מ הוי כקשר של קיימא. וזה לענ"ד מסתבר יותר, מאשר לומר שהתחדש דין של שמונה ימים, שלא מופיע בשום מקום בראשונים שקדמו לרבינו פרץ, ולא מופיע בגמ' כלל.

<sup>9</sup> בב"י כתב שלכאורה יש סתירה בטור, האם כבר מיום אחד נאסר או משבוע. וכתב הב"י שלא יתכן לומר שלאחר שבעה ימים חייב מדאורייתא, דזה מוכח מרש"י. ולכן כתב שהטור נקט שעד שבוע הוא מותר גמור, ודייק זאת מלשונות רש"י "שבוע או שבועיים". אבל אחר הדברים

דרב סלא חסידא (ויבואר בסמוך בע"ה ע"פ הבנת רש"י) שהוא מתירו בכל יום, ולמרות שלכאורה הרבה יותר פשוט לפרש שהוא אינו ממש בכל יום, בפרט לאור הבנת רש"י שמדובר בקשר של אושכפים שהיה בסנדל עצמו, ובפרט שלשון הגמ' היא: "זימנין נפיקא ביה אנא, זימנין נפיק ביה ינוקא" שמשמע יותר לפעמים ולא ממש באותו יום, ואעפ"כ הקפיד רש"י לפרש שהוא באותו יום ממש, ומשמע שנקט כן בדווקא.

### הבנת רש"י בהוראת אביי לרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא

ובגמ' (ק"ב.) מובאת הוראת הלכה בעניין סנדלא דנפיק ביה בי תרי: "דרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא הוה ליה ההוא זוגא דסנדלי, זמנין דנפיק ביה איהו, זימנין נפיק ביה ינוקיה. אתא לקמיה דאביי, אמר ליה: כהאי גונא מאי? אמר ליה: חייב חטאת. אמר ליה: השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי, חייב חטאת קאמרת לי? – מאי טעמא? – אמר ליה: משום דבחול נמי, זימנין נפיקא ביה אנא, זימנין נפיק ביה ינוקא. – אמר ליה: אי הכי – מותר לכתחילה". ופירש"י: "כהאי גוונא" – שאני מתירו עכשיו ונועל בני, ושבת היתה". ונראה דרש"י פירש כן, מאחר שהוקשה לו מעיקרא כיצד שאל ר"י אדס"ח את אביי שאלה מבלי לספר לו נתון כ"כ משמעותי, שהוא מתיר את הקשר בכל יום, ועד כדי כך שהוא תמה עליו "השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי, חייב חטאת קאמרת לי". ועוד, שהיה ברור לרש"י בלשון הגמ' שאין הכוונה ששאל ר"י אדס"ח בלשון זו "כה"ג מאי", ולשון זו היא קיצור של הגמ' לשאלתו. ולכן הבין רש"י שר' יהודה אדס"ח ביאר לאביי את שאלתו בכך שאמר לו שהוא מתירו ומביאו לבנו, וכוונתו הייתה לומר בזה שכך דרכו תמיד, אלא שאביי לא הבין אותו וחשב שהוא שואלו בעלמא, ולכן אמר לו שחייב חטאת, עד שהוא ביאר לו בצורה ברורה יותר שהוא סנדלא דנפיק ביה בי תרי.

האלו כתב הב"י שיתכן שהטור אזיל בשיטת רבינו פרץ, שכבר בשמונה ימים חייב חטאת. ולפ"ז מסתבר שכבר לאחר יום אחד חל איסור דרבנן. אולם, לפי מה שהסברנו בס"ד בדעת ר"פ, גם הוא לא התכוון לומר כן. ובכל אופן נראה יותר שהטור ילך בשיטת הרא"ש ורש"י ולא בשיטת ר"פ. והט"ז הקשה שגם אם נאמר שהטור אזיל בשיטת רש"י, הלא ברש"י עצמו נראה יותר שכבר לאחר יום אחד חל איסור דרבנן, וכנ"ל.

עוד פירש רש"י (שם): "השתא פטור אבל אסור הוה קשיא לי' - אמאי אסור. אמר ליה משום דבחול נמי' - אני מתירו בכל יום, וקושרו התינוק לפי רגלו. 'אי הכי מותר לכתחילה' - ומעיקרא סבר דלא רגיל למעבד הכי, וקטרא דאושכפי הוה, שרגיל להיות קבוע". והנה, לאור פירושו של רש"י שסנדלא דנפקי ביה בי תרי, מתירים אותו בכל יום, לכאורה לא ברור מה היה הספק של ר"י אדס"ח. ונראה שרש"י הבין, שלא היה לו ספק שמצד הדין הדבר מותר, אלא היה לו קושי מאחר שהוא הכיר ברייתא האוסרת מדרבנן (וכדאייתא קודם לכן בגמ'), ולא הכיר את החלוקה בין שלושת הברייתות, דאם כן היה יודע בוודאות שמותר סנדלא דנפקי ביה בי תרי, ולכן היתה לו קושיה בזה ולא ספק הלכתי. ומשום כך פירש רש"י (בד"ה השתא) "אמאי אסור", ולא פירש ששאל האם אסור, אלא מדוע אסור. והשיב לו אביי שאה"נ, שבכהאי גוונא מותר לכתחילה. ולפי פירוש רש"י שחיוב בקשר הוא בקשר העומד לעולם, מובן מדוע אביי חשב בתחילה שהוא חייב, כי מסגנון הקשר היה נראה שהוא קשר העומד לעולם, אך כשהתברר לו שמתירים אותו בכל יום התירו לכתחילה. הן אמת, שמלשון הגמ' "זימנין נפיקנא ביה אנא, זימנין נפיק ביה ינוקא" משמע יותר שלא היה הדבר בכל יום, ושלא היה קצבה ברורה לדבר, וממה שרש"י הוכרח לפרש שהוא דווקא באותו יום, נראה שהוא סובר שההיתר לכתחילה הוא דווקא כשמתירו בו ביום.

### **הבנת רש"י ביחס בין קיטרא דקטרי בזממא לקשירת חבל בפרה ובאיבוס**

והנה, בגמ' (קיג.) הגמ' דנה בקשירת חבל לפרה ולאבוס: "אמר רבי אבא אמר רב חייה בר אשי אמר רב: מביא אדם חבל מתוך ביתו, וקושרו בפרה ובאיבוס. איתיביה רבי אחא אריכא דהוא רבי אחא בר פפא לרבי אבא: חבל שבאיבוס קושרו בפרה, ושבפרה קושרו באיבוס, ובלבד שלא יביא חבל מתוך ביתו ויקשור בפרה ובאיבוס". - התם חבל דעלמא, הכא - חבל דגרדי". ופירש"י על דברי רבי אבא: "וקושרו בפרה - ראשו אחד, והשני באבוס, ולא חיישינן שמא כשיתיר הפרה לא יתיר אלא הקשר שבראשה, ויבטל החבל באבוס שיהא מוכן לכך, או יתיר שבאבוס ויבטל אותו שבפרה, ונמצא האחד של קיימא". ומקושיית הגמ' על רבי אבא, מוכח שרש"י נקט שהחשש של הברייתא במביא חבל מתוך ביתו וקושרו בפרה ובאבוס הוא חשש שמא אחד הקשרים יעמוד לעולם. וצריך להבין

מדוע רש"י פירש כן, ולא פירש שהוא כקיטרא דקטרי בזממא, שמאחר שפעמים שאדם קושר קשר זה לשבוע או יותר גזרו בו, מפני שהוא דמי לקיימא, ולא מחשש שהוא יעמוד לעולם. ונראה בס"ד שרש"י פירש כן משום שהברייתא אסרה רק הבאת חבל לקשירה בפרה ובאבוס יחדיו, ומשמע מכך שסתם קשירת חבל ארוך בפרה הוא היתר גמור, ולא דווקא כשהוא כבר נקשר באבוס. והאיסור הוא רק לקשור בפרה ובאבוס יחדיו, שכן לא הייתה דרך לקשור בקר בחבל ארוך למושכו בכך אלא היו רועים איתם במרעה או משאירים בתוך הרפת, ולכן אינו דומה כלל לקיטרא דקטרי בזממא דגמל, ששימש להולכתו והכאתו וקשירתו בעצים וכיו"ב. וחבל שהיו קושרים בפרה היה חבל קצר מאוד, ששימש רק לצורך קשירתה באבוס, או שבאבוס היו קושרים חבל קצר זה, וקשר זה אכן עמד לעולם.

### ג. שיטת היראים

#### לדעת היראים החיוב בקשר תלוי בדרך של קשירתו ולא בכוננת הקושר

כתב הרא"ם (יראים סי' רעד) בהגדרת מלאכת קושר, בזה"ל: "הקושר והמתיר... מפרש בגמרא קשר גמלים קטרא דזממא גופא קשר ספנים קטרא דאסתדרא גופיה וטעמא שאלו קשרים טוב לקשור שיתקיימו לעולם... כל קשר שפעמים נמלך ומבטלו לעולם אף על פי שתחלת עשייתו לא היתה על מנת להניח לעולם שם כדתנן יש לך קשרים שאין חייבים עליהם כקשר הגמלים והספנים ומפרש בגמרא חיובא ליכא איסורא איכא ומפרש בקטרא דקטרי בזממא וקיטרא דקטרי באיסתדרא פירוש רצועה קושר בטבעת הרצועה בחוטמו של גמל או בטבעת הספינה פעמים מתירין ופעמים נמלך עליהם ומניח שם לעולם ותניא [ק"ב א'] התיר רצועות מנעל וסנדל פטור אבל אסור ומוקמינן מנעל וסנדל דרבנן שמתוך שאינם גאים אינם מקפידים לעצמם קשר רצועותיהם אלא קושרין בריוח שיכולים להביאם בעודם קשורים ופעמים נמלכים ומניחים כך לעולם וקשר רצועות המכנסיים שקורין ברייר מותר לכתחילה שאין דעתו לבטלו שסופו להוציאו כשיכבסו המכנסיים ואפי' קיים חדש אין בכך כלום אבל אם הוא של פשתן שמתכבס עם המכנסיים אסור שפעמים נמלך ומבטל להיות קשור שם

לעולם". ומלשונו "שאלו קשרים טוב לקשור שיתקיימו לעולם" משמע, שקשרי הגמלין והספנין אסורים מדאורייתא גם אם הקושר לא קשרם בפועל לעולם, מעצם זה שהדרך היא לקושרם לעולם. ומפורש בדבריו שאיסור דרבנן בקשירה חל בקשרים שלפעמים אדם קושרם לעולם, דבאופן זה גם כאשר הוא אינו מתכוון לקשור לעולם, מכל מקום, מאחר שזו דרכם חל בזה איסור דרבנן. גם בעניין קשר המכנסיים, מוכח שהיראים לא נתן כל משקל לזמן שבפועל הקשר קיים, אלא לדרכו של הקשר, ולשיטתו אין מצב ביניים מצד זמן הקשירה, ודלא כרש"י, וכל קשר שעתידין לפותחו וכך דרכו, מותר לקושרו בשבת גם אם בפועל לא יפתחו אותו זמן רב.

העולה מדבריו, שקשר שדרכו להיות קשור לעולם, חייב עליו מדאורייתא, גם אם אינו קשר של אומנין, וגם אם בשעה שקושרו הוא יודע שהוא עתיד להתירו. וקשר שאסור מדרבנן הוא קשר שפעמים שהדרך היא לקושרו לעולם, שאז חל איסור דרבנן בלבד, וגם כאשר הוא יודע שהוא עתיד להתירו. אכן, נראה שאם עכ"פ הוא מתכוון לקושרו לעולם יתכן שיהיה זה אסור מדאורייתא, וזאת ממה שכתב גבי מכנסיים, שאף אם יהיו קיימים חודש אין בכך כלום, ומשמע דדווקא לזמן ממושך, אבל לא לעולם ממש. אבל אינו מוכרח, דשמה נקט חודש לדוגמא בעלמא, וה"ה דאפ' כשהתכוון לקושרו לעולם יהיה אסור מדרבנן בלבד, מאחר שרק פעמים שיש דרך לקושרו לעולם. וקשר המותר לכתחילה הוא קשר שהדרך להתירו, שאז מותר גם כאשר הוא קושרו לזמן רב, ואם הוא מתכוון לקשרו לעולם, יש להסתפק בדעתו כנ"ל. וכשיטת היראים נראה שנקט גם רבינו ירוחם (נתיב י"ב ח"ד ע"ש).

### **נראה ששיטת היראים שונה משיטת רש"י**

איברא, דבדעת רש"י שהתבארה לעיל נראה שהגדרת החיוב מדאורייתא אינה לפי דרכו של הקשר, אלא לפי כוונת הקושר בפועל. דבכל הדוגמאות שהביא רש"י הוא הקפיד לתאר את תיאור המציאות של מה שקורה בפועל, ולא הזכיר כלל ועיקר את דרכו של הקשר. ורק בהגדרת האיסור מדרבנן מובן מדבריו שגם כאשר האדם מתכוון לקושרו ולהתירו בו ביום, מאחר שדרך הקשר לפעמים לעמוד לזמן ממושך, יהיה זה אסור מדרבנן. ולפ"ז נראה שלדעת רש"י אם יקשור

קשר גמלין וספנין והוא מתכוון להתירו בו ביום יהיה זה אסור מדרבנן בלבד, ומאידך, בקשר הנפתח בכל יום והאדם מתכוון לקושרו לעולם יחול לשיטתו איסור דאורייתא. ואם כן, נראה שהיראים ורש"י נחלקו בהגדרת קשר של קיימא.

### לדעת הביה"ל לכו"ע החיוב מדאורייתא תלוי בדרך הקשר

והנה, בביה"ל (רס"י שיז) הוכיח בהיפך, שהכל תלוי בדרך הקשר לכל הדעות, וזאת מקושיית הפמ"ג (אש"א סי' שיז סק"ו) אודות קשירת ציצית בשבת, שהתקשה למה כשאין לו ציצית אסור להטיל בשבת, הלא הוא יכול לחשוב שלמוצאי שבת יתיר מיד, ופטור אבל אסור ובמקום מצוה לא גזרינן. ותירץ שכל שלפעמים מבטלו כי כן הדרך, אסור מן התורה. וכתב על כך הביה"ל שהפמ"ג נדחק בזה מאד, ולדבריו שהוא איסור דאורייתא ניחא. ועוד הוסיף הביה"ל להביא ראייה לדבריו מקושיית הגרעק"א (שבת קנז. ד"ה וקושרין) על דין קשירת נימא במקדש, שכתב רעק"א בזה"ל: "וקשה לי מסוגיא דעירובין דף ק"ג. גבי נימא במקדש דהוא לדבר מצוה, יחשוב להתירו ביומו אחר השיר, ומכ"ש לשיטת הרא"ש וטור דאף בלא דבר מצוה שרי וצ"ע". וכתב הביה"ל גם בזה דלפי דבריו, שהוא איסור דאורייתא, ניחא.

### לכאורה יש לדחות את ראיותיו

והנה, לכאורה יש לדחות את ראית הביה"ל. דנראה שהנדון של היתר קשירה בשבת לצורך מצווה לא הוסכם על כלל הראשונים, וקושיות רעק"א והפמ"ג היו רק לפי מה שהוכרע בשו"ע (סע' א) כדעת הרמב"ם שלצורך מצוה, כגון שקושר למדוד אחד משיעורי התורה, מותר לקשור קשר שאינו של קיימא. אבל מדברי התוס' (שבת קנז: ד"ה מדידה) נראה שרק מדידה הותרה לצורך מצוה ולא קשירה, שכתבו, וז"ל: "בפיקה לא בעינן של מצוה כדפירש' לעיל בשילהי כל הכלים אלא דווקא במדידה בעינן של מצוה", ונראה בפשטות דהוא הדין לקשירה, שהובאה עמם בחדא מחתא בגמ' שם. גם מדברי רש"י (שם. ד"ה וקושרין ומוודין) נראה שהוא נקט כך, שהלא הוא פירש בזה"ל: "וקושרין - קשר שאינו של קיימא, אפילו לכתחילה. ומוודין - להתלמד על דבר הוראה". ומשמע שדווקא במדידה הותר לצורך התלמודות להוראה, אבל קשירה שאינה לקיימא מותרת לכתחילה

אף ללא צורך של מצווה, וכשהיא אסורה, האיסור אינו ניתר אף לצורך מצווה. ולפ"ז בשיטת רש"י וסיעתו, מתורץ, שלא הותרה קשירת נימא וקשירת ציצית על אף שאיסורם מדרבנן, דאזיל בזה רש"י לשיטתיה. ואדרבא, לכאורה קושיית הפמ"ג מתייחסת דווקא לשיטת הרמב"ם והשו"ע, דבשלמא בקשירת נימא ניתן לומר שהוא מעשה אומן, אבל קשירת הקשר הראשון בציצית אינה מעשה אומן, ולפ"ז גם אם דרכו להשאיר לעולם, הרי זה רק איסור דרבנן, והו"ל להתיר לצורך מצווה בשבת. ומדברי רעק"א שהביא הביה"ל מוכח שהוא הבין בדעת הטור והרא"ש שמדאורייתא הדבר תלוי בדעת הקושר ולא בדרך הקשר, ודלא כהבנת הביה"ל בזה<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> ועל אף שמהגמ' בעירובין (קב:) שקושרין נימא במקדש אבל לא במדינה, ואם בתחילה כאן וכאן אסור, עולה שההיתר הוא מדין מכשירי מצוה שא"א לעשותם מע"ש שדוחים את השבת. ולפ"ז לכר"ע בזה עכ"פ היה צריך להתיר. מכל מקום נראה שאין להביא מזה ראייה לנדו"ד. דהגמ' הקשתה על המשנה מברייתא שלא מתירה לקשור אלא לענוב. ונאמרו בזה ג' הסברים יעו"ש. ובהסבר השני שנדחה שם הגמ' הציעה להעמיד שהמשנה שמתירה קשירה נאמרה לדעת ר' יהודה, והברייתא שמתירה רק עניבה נאמרה לדעת רבנן, וכתב רש"י שם: "לר' יהודה - דאמר עניבה אב מלאכה במסכת שבת, אין חילוק בין עניבה לקשירה וקושר, דקסבר מכשירי מצווה דוחין. והא דתניא עונבה רבנן, דאמרי לאו מלאכה היא, וכיון דאפשר בעניבה לא מחללינן שבת". ומבואר שלחכמים אפשר להימנע מאיסור דאו', ולכן עונבים, ולר"י א"א להימנע מאיסור דאו' ולכן מותר גם לקשור קשירה מעולה ולא רק לענוב, דבלא"ה הוי איסורא דאו'. ולכאורה מוכח מהגמ' ומרש"י שלר"י אין אפשרות להימלט מאיסור דאו', ומוכח שלא מהני לכוון להתיר. אך לכאורה יש להקשות גם להבנה שאזלינן בתר הרגילות, דבשלמא שבקשירת נימא של כינור אפשר להבין שהיה הדרך לקושרה לקיימא, כיון שזה היה דרך התיקון של הנימא, אבל בעניבה נראה פשוט שאין רגילות לקשור דווקא לקיימא, וכמבואר בדברי רש"י (שם ד"ה הא) שעניבה לא מתקנת כדבעי את הכינור. וא"כ קשה מאוד, דלא רק שהיה אפשר להצריך שיענוב ויכוון להתיר, אלא גם בלי לכוון להתיר, קשר עניבה בנימא בסתמא (כל עוד לא מכוון להשאירו לעולם) היה צריך להפקיע את האיסור דאורייתא, ומדוע הגמ' אומרת שלר"י אין חילוק בין עניבה לקשירה. ועל כרחינו שלא ראה רש"י צורך לדקדק להביא אפשרות שגם רבי יהודה היה מתיר, כאשר כל האפשרות הזו בגמ' גם ככה נדחתה. ואם כן, אין מכאן ראייה לדעת רש"י שגם כאשר מכוון להתיר קשר של קיימא עובר בכך אל איסור תורה אם זו הרגילות של הקשר.



**המנוחת אהבה נקט כדעת הביה"ל והביא ראיה מדין הצלת תפילין בשבת**  
 ובמנו"א (ח"ג פ"ד סע' ח בהערה) כתב להוכיח כדעת הביה"ל, דלכו"ע הכל תלוי  
 בדרך הקשר. וזאת, דבמשנה (עירובין צה.) איתא דעל אף שגזרו חכמים בהנחת  
 תפילין בשבת שמא תפסק הרצועה ברשות הרבים ויעביר מרשות לרשות, אם  
 מצא אדם תפילין ברה"ר, מותר לו להניחם דמאחר שזה דרך מלבוש אין בכך  
 הוצאה מרשות לרשות, וכדי להציל אותם מביזיון התירו להניחם בשבת. ובגמ'  
 (שם, צז:): הובאה ברייתא שהמוצא תפילין מכניסן זוג זוג, בין איש ובין אשה, בין  
 חדשות ובין ישנות, דברי רבי מאיר, רבי יהודה אוסר בחדשות ומתיר בישנות.  
 והגמ' הבינה שתפילין חדשות הן תפילין שהרצועות שלהן אינן קשורות, ולר"מ,  
 למרות שהאדם קושר בשבת מותר, ורבי יהודה אסר משום קושר. והקשתה הגמ'  
 מדוע שלא יתיר ר"י בקשר עניבה (ובאופן שהעניבה תהיה בצורת הקשירה של  
 היו"ד והדל"ת, כהלכה משה מסיני בקשירת התפילין). ובגמ' הובאו שני  
 תירוצים: תירוץ רב חסדא שעניבה אינה נחשבת קשר בתפילין, ותירוץ אביי  
 הוא דלרבי יהודה עניבה עצמה היא קשירה מעולה. ובתוס' (שם ד"ה אמר) הקשו  
 מה הייתה ההו"א בגמ' להציע לר' יהודה קשר עניבה, מאחר שידוע שהוא נוקט  
 שעניבה היא קשר מעולה. ובתירוצם השני תירצו שהיתה הו"א שרבי יהודה  
 יתיר לענוב את התפילין, מאחר שמסתמא דעת העונב היא להתיר את העניבה  
 לאחר השבת ולעשות קשר גמור, ואם כן אין זה קשר של קיימא, וקמ"ל שאעפ"כ  
 אסר רבי יהודה. ובמנו"א (שם) הקשה לאור תירוץ התוס', דלכאורה היה לה לגמ'  
 להקשות על ר' יהודה שיעשה קשר גמור על דעת להתירו במוצאי שבת. וכן  
 תירוץ רב חסדא לא ברור, דעל אף שעניבה אינה נחשבת בתפילין, היה לו לר"י  
 להתיר קשר גמור כשבדעתו להתירו במוצ"ש. ומזה דייק המנוח"א שעל כרחינו  
 קשר שדרך העולם לקיימו אסור מהתורה, גם כאשר בדעת הקושר להתירו בו  
 ביום.

#### **לכאורה יש לדחות את ראיתו**

אמנם, לכאורה יש לדחות את ראית המנו"א, שהיא מבוססת על הנחה שלר'  
 יהודה הצלת כתבי הקודש בוודאי דוחה איסור קושר מדרבנן, ומה שאסר רבי  
 יהודה הוא מפני שלשיטתו הקושר תפילין בעניבה אין דעתו להתיר את הקשר

לעולם ולכן הוא חייב עליו מדאורייתא. וקושיית הגמ' "וליענבינהו מיענב" באה להציע לר' יהודה היתר גמור אף לשיטתו עצמו (שהרי דרך הקשירה בעניבה בתפילין אינה לעמוד לעולם). לפיכך, התקשה המנו"א מדוע לא הציעו לו היתר גמור, שהוא פשוט יותר, והוא בקושר על דעת להתירו במוצ"ש, ומזה הוא מדייק שמאחר ובסתמא קשר זה עומד לקיימא הרי שחל עליו חיוב מדאורייתא. אבל אם נבין שלר' יהודה הצלת כתבי הקודש לא דוחה את איסור קושר מדרבנן (והיא גופא המחלוקת בין ר"מ לר"י), אזי פשוט שמה שלא הציעה הגמ' לקשור בקשר רגיל על מנת להתירו במוצ"ש, הוא משום שעכ"פ חל בזה איסור דרבנן, מאחר שהדרך היא לקשור קשרים אלו לעולם, ולא גרע מקשרים שהדרך לקיימם שבוע וכבר נאסרו מדרבנן, וכ"ש הכא, ולכן הציעה לו הגמ' רק היתר גמור בעניבה.

וכן נראה שהבין הרשב"א (שם ד"ה "וליענבינהו"), שר"מ הכשיר קשר שאינו לקיימא לצורך הצלת כתבי הקודש, ועל אף שיש בו איסור דרבנן. אך לר' יהודה הצלת כתבי הקודש לא דוחה את איסור קושר מדרבנן בקשר שאינו לקיימא<sup>11</sup>. ולרב חסדא, על אף שידוע שלשיטת ר"י עניבה נחשבת לקשירה, אם לא שעניבה פסולה בתפילין, היה ר' יהודה מתיר לקשור על מנת להציל את כתבי הקודש, מתוך הנחה שהקושר יתיר את העניבה לאחר שבת, ובעניין זה מודה ר"י שדין העניבה צריך להיות קל מקשר רגיל, כי עכ"פ עניבה גרועה קצת מקשר רגיל<sup>12</sup>. ואביי חלק על רב חסדא ונקט שלר' יהודה המעמד של קשר עניבה זהה לחלוטין למעמד של קשר רגיל, וכשם שבקשר רגיל חל איסור דרבנן, גם בקשר עניבה כשאינו לקיימא, חל איסור דרבנן, ואין הצלת כתבי הקודש מפקיעה איסור זה. ואם כן, לכאורה אין הכרח בראיית המנו"א.

<sup>11</sup> ויש להעיר שגם למ"ד שלא התירו קשירה בשבת לצורך מצווה, ניתן להסביר בגמ' זו שר"מ נקט שביזוי כתבי הקודש חמיר טפי, ור"י לא חילק ביניהם.

<sup>12</sup> ובפרט להבנת תוס' שם, שהשאלה אודות העניבה עסקה בעניבה רפויה שדעתו להתירה למחר, שברור מדוע שתציע הגמ' הצעה כזו, ולא תציע קשר רגיל כשיתירו למחר, ויש בו חשש שאדם ישאירו לעולם (וזאת, עוד מבלי להזדקק לשאלה אם יש בזה איסור דרבנן או היתר גמור).

ד. שיטת ר"ח, רי"ף והרמב"ם

**מפירוש ר"ח לסוגי המנעלים השונים בגמ' מוכח שנקט שחייבים רק על קשר של קיימא ושל אומנין**

בפירוש ר"ח על הגמ' פירש באופן אחר את הגדרת החיוב בקושר בשבת, ופירש באופן אחר את חלוקת הגמ' במנעלים ובסנדלים. וז"ל: "רצועות מנעל וסנדל אית בהוא ג' בבי: קיטרי דקטרי לה אושכפי לה היא רצועה במנעל עצמו, המתירה חייב חטאת. והני רצועות הנמשכות מגופו של מנעל שקושרין אותו על הרגל ועל השוק אחר שנועלין המנעל, הנך מותר לכתחלה לקשרן ולהתירן, וזהו דבני מחוזא. וכן נמי קשר חיצון של רצועות שהוא למעלה מן השוק ומן הרגל, אם מעיקרא קשרן לשום כך הרצען- קשר של קיימא, שכשנועל ההוא מנעל מכניס רגליו באותן הרצועות ואינו מתירן כל עיקר, ההוא נמי אם מתירו חייב עליו חטאת. אבל זה הקשר החיצון שלא קשרו האומן, אלא כל אדם קושרו כי היכי דניחא ליה מרווח או צר, כגון מסאני דרבנן שכל אחד מעמידו על חפצו, כד רויח למיהב ולמישלף בניחותא, כגון זה המתירו פטור, שהרי מעשה הדיוט הוא, אבל אסור להתירו לכתחילה דהא קא מוקים ליה על חפצו וקשרו כמין קשר של קיימא, לפי שאין דעתו להתירו ולשנותו ומסאני דבני מחוזא דעבידן להתירן ולקשרן בכל זמן דכד בעי למרהט שרי ליה וקמיט ליה, וכד בעי לסגויי בניחותא כי הלוכן דרבנן מרפי ליה, כי הא גוונא מותר להתירו לכתחלה".

מבואר בדבריו שהקשרים שחייבים עליהם מדאורייתא, הם קשרים שקשר הרצען במנעלים עצמם או בקשר שלמעלה מהקשר שבשוק שדרכו היו משחילים את הרגל, וקשר זה מכונה "הקשר החיצון". ומדוקדק בדבריו שהקשר החיצון שבמסאני דרבנן, שנאסר רק מדברי סופרים, הוא באותו מיקום של הקשר החיצון שקושר הרצען, וגם הוא קשר קבוע, ונקודת ההבדל היא בשאלה אם הרצען עשה זאת, או שכל אדם עושה זאת. ובלשונו: "כי היכי דניחא ליה מרווח או צר...שכל אחד מעמידו על חפצו, כד רויח למיהב ולמישלף בניחותא", ונראה שכוונתו לומר שהגודל לא נקבע מראש ע"י הרצען, ובאופן שהאדם בחר את המנעל לפי מידת רגלו, אלא הוא נקבע ע"י האדם במה שהוא עצמו קושר לפי התאמת גודל הרגל שלו, ולא שהוא מגדילו או מקצרו בהתאם לצורך, אלא

"מעמידו על חפצו" דהיינו מתאימו פעם אחת לפי מידת רגלו. ולכאורה מוכרחים להבין כך, שהרי הוא כותב בסמוך על מסאני דרבנן "שאינ דעתו להתירו ולשנותו". והנימוק שמנמק ר"ח לסיבה שקשר זה אסור מדרבנן, אינו במה שיש גם דרך להתירו לפעמים, אלא בזה שהוא "מעשה הדיוט", שהוא משקף מעשה ש"כל אדם קושרו", ולאפוקי קשר ש"מעיקרא קשרן לשום כך הרצען".

ולפ"ז ברור מדוע מגדיר ר"ח את מסאני דרבנן "כמין קשר של קיימא" ולא קיימא ממש, ועל אף שהוא כותב ש"אין דעתו להתירו ולשנותו", דקשר זה אינו של אומנין, וקשר של אומנין באופן מובנה לא אמור להיפתח ע"י האדם. אבל קשר זה, שאינו של אומנין, יכול באופן עקרוני להיפתח בקלות ע"י האדם, והוא עשוי מצד עצמו להיפתח בכדי להתאים את הגודל לגודל אחר מכל סיבה שהיא, אלא שמאחר ובפועל בסתמא דמילתא אין סיבה שאדם יפתח אותו, ואין בדעתו להתירו ולשנותו, הוא רק "כמין קיימא", ואסור מדרבנן כקשר של קיימא. ובמנעלים של בני מחוזא מוכח שכלל לא מדובר על ה"קשר החיצון" שהוא למעלה ממיקום הקשר שבשוק ובכף הרגל, שדרכו היו משחילים את הרגל, אלא כוונתו היא לרצועות הנמשכות מגופו של המנעל שקושרין אותו על הרגל ועל השוק לאחר שנועלין המנעל. וסיבת ההיתר בהן היא "דעבידן להתירן ולקשרן בכל זמן", שכשרוצים לרוץ מתירים אותו וקושרים מחדש בחוזקה (וזה התרגום של קמיט שהוא מחזק אותו), וכשרוצים ללכת בנחת מרפים את הקשר. וברור שקשר זה אינו קשר של אומנין, וגם שעומד להיות ניתר.

### כך עולה גם מפירושו של ר"ח לחילוק הגמ' בין הסנדלים השונים

ובסמוך, ביאר ר"ח את חלוקת הגמ' בסנדלים באופן המקביל לחילוק של המנעלים, וז"ל: "וסנדל כי הלין אנפין אית ביה: סנדל דטייעי כגון קצת האי דקרו ליה השתא תאסומא, דעביד ליה לפי מידת אסתוארא דכרעיה<sup>13</sup>, וקטר ליה קיטורא מעליא, אם התירו חייב חטאת. ודחומרתא, פירוש מכנפין כולהי רצועות ומעיילין בחומרתא דכד בעי מעייק והדר קטיר מאבראי דחומרתא, וכד בעי מרווח, כגון האי פטור אבל אסור. וסנדל המוכן לשנים, דחומרתא דכד בעי

<sup>13</sup> והיא העצם שבין הברך לעקב, עיין ביבמות קג..

האי למסיימיה מרווח ליה, וכד בעי אחרינא למסיימיה קמיט ליה, ודאי הני לא קטרי ליה קשר של קיימא מעיקרא, דניח ליה להתירו וניח ליה נמי לאידך להתירו, הלכך שרי להתירו לכתחילה". ומבואר שקשר בסנדל שחייבים עליו הוא כשהרצען מכין את הסנדל מראש לפי מידת האדם והוא קושרו בקשר מעולה של אומנין שאינו נותר, וזה מקביל מאד לקשר החיצון שעושים הרצענין במנעל וכדלעיל, ולכן לא טרח ר"ח לפרש מדוע חייבים עליו, שיש בו את אותו עקרון בדיוק. וכשמכנסין את כלל הרצועות לתוך לולאה (חומרתא) ומתאימים את גודל המתיחה לגודל הרגל ואז קושרים, בזה יש איסור דרבנן. וממה שכתב ר"ח "דכד בעי מעיק... וכד בעי מרווח" מוכח שלא מדובר בקשר של אומנין, אלא בקשר של כל אדם, שאם הוא רוצה הוא יכול להתירו ולשנות את רמת ההידוק על הרגל.

והיה מקום להבין שר"ח מבין שהסיבה שיש בקשר זה איסור דרבנן, היא כדעת רש"י, שמאחר שקשר זה עומד יחסית לזמן ממושך על אף שהוא אינו עומד לעולם. אבל ממה שכתב ר"ח בסמוך על סנדל המוכן לשניים מוכח שלא זו הסיבה. כי שם הוא מנמק את ההיתר בכך, שמעצם זה שבשעת הקשירה הקושר אינו מתכוון לקשור אותו לעולם, שהרי פעמים שיוצא בסנדל משהו אחר, כבר אינו מחשיבו לקיימא "ודאי הני לא קטרי ליה קשר של קיימא מעיקרא". ומשמע שהחילוק בין סנדל המוכן לשניים לחומרתא דקטרי אינהו, הוא במה שבחומרתא דקטרי אינהו מצוי מאד שהאדם מתאים בפעם אחת את גודל הרגל לפי רגלו ולא מתכוון להתירו יותר. ודבר זה גם הגיוני, דלמה לו לאדם להתיר קשר זה אם הוא מותאם למידת רגלו. ועוד, שאם היה סובר ר"ח כרש"י היה לו להגדיר את חילוק הזמן בצורה ברורה יותר. וכיוון שכך, על כרחינו שבמה שכתב "דכד בעי מעיק... וכד בעי מרווח" כוונתו להגדיר את אופן השימוש בסנדל, שבאופן עקרוני ניתן להתאימו לגודל הרגל, אם רוצה מיצר ואם רוצה מרוויח, מאחר שאינו מעשה אומן, ולאפוקי מסנדל דטייעי. וזו הסיבה שהוא אסור מדרבנן, דעל אף שהוא אינו מעשה אומן הוא קשור לתמיד. וזה מקביל ממש להגדרות שהגדיר ר"ח במסאני דרבנן.

## **ר"ח לא ביאר בתחילת פירושו לסוגיה את הגדרת החיוב ולכן לא הזכיר בתחילה את קשר האומנין**

בתחילת פירושו של ר"ח לסוגיה, הוא ביאר שהנדון בקיטרא דאיסטירידא עוסק בקשרים שהיו קושרים בתורן הספינה לצורך שחרור הספינה מעגינתה. וקשר אחד היה קשור לתורן באופן קבוע, ולאותו קשר היו קושרים חבל נוסף בשעה שהיו מושכים את העוגן מהקרקע. (ונראה שבשעת העגינה עצמה היו קושרים את החבל לחרטום הספינה, ומפילים את המפרשים, כנהוג בימינו, וכשהיו רוצים לזוז היו מרימים את המפרשים וקושרים את החבל בתורן עצמו, כדי שתנועת הספינה מזוית אחרת תעזור בניתוק העוגן מהקרקעית. וקשר זה וודאי לא היה לקיימא, כי בכל עגינה היו מתירים אותו). ולא ביאר ר"ח מה ההגדרה של קשר שחייבים עליו בשבת, אלא רק פירש את המציאות של קשר הספנין והקשר שקושרין בו. אמנם, הזכיר ר"ח על קיטרא דאיסטירידא שהוא "קשר של קיימא", אבל אין בכך הגדרה למהות החיוב בקשירה, אלא רק הגדרה שהוא קשר של קיימא. ונראה שהוא מסביר זאת כדי לבאר את החילוק שהגמ' עצמה עשתה בין קיטרא דקטרי באיטירידא לקיטרא דאיטירידא גופא.

### **גם הר"ף והרמב"ם נקטו בסוגייה כדעת ר"ח**

וכשיטת ר"ח נקטו גם הר"ף (מא:), והרמב"ם (שבת פ"י הל' א-ב). וז"ל הר"ף: "איתמר התיר רצועות מנעל וסנדל תני חדא חייב חטאת ותני חדא פטור אבל אסור ותניא איך מותר לכתחלה קשיא מנעל אמנעל קשיא סנדל אסנדל מנעל אמנעל לא קשיא הא דתני חייב במנעל דאושכפי דמעשה אומן הוא וקשר של קיימא הוא והא דתני פטור אבל אסור בדרבנן דמעשה הדיוט הוא אלא שהוא קשר של קיימא ולפיכך פטור אבל אסור והא דתני מותר לכתחלה בדבני מחוזא כגון רצועות שיוצאות מגופו של מנעל וקושרין אותו על הרגל ועל השוק אחר שנועלין את המנעל דלאו מעשה אומן ולא קשר של קיימא הוא וסנדל אסנדל לא קשיא הא דתני חייב חטאת בדטייעי דקטרי אושכפי דהוא נמי קשר של קיימא כגון האי נמי דקרו ליה השתא תאסמה דעביד ליה לפי מדת איסתור' דכרעיה וקטר ליה קיטרא מעלייתא ואם התירן בשבת חייב חטאת והאי דקתני פטור אבל אסור בדחומרתא דקטרי אינהו והיכי דמי דחומרתא מיכנפא כולהו

רצועות ומעיילן בחומרתא דכי בעי מעיק הדר קטיר מאבראי דחומרתא וכי בעי מרווח והאי דקתני מותר לכתחלה כסנדל דנפקי ביה בתרי דזמנין דנפיק ביה האי ומרווח ליה וזמנין דנפיק ביה האי ומעיק ליה והאי לאו קשר של קיימא הוא ולפיכך מותר לכתחלה".

### מחלוקת הריב"ש והב"י בהבנת הרי"ף

אלא דנחלקו הריב"ש (ש"ת סי' כב) והב"י (או"ח סימן שיז). האם דברי הרי"ף אודות קיטרא דקטרי אינהו, עוסקים בקשר אומן שאינו לקיימא או בקשר של קיימא ואינו לאומן.

כתב הריב"ש, וז"ל: "ואין ספק דמישלף שליף ליה ונשאר הקשר; אלא כיון שאינו מעשה אומן, אף על פי שהוא קשר של קיימא, אינו חייב, אבל פטור אבל אסור. כדאמרינן בגמרא גבי סנדל: הא דתני חייב, בדטייעי, דקטרי אושכפי, והא דתני פטור אבל אסור, בחומרתא, דקטרי אינהו; כמ"ש בהלכות לרי"ף ז"ל, וכן הרמב"ם ז"ל". הרי שנקט הריב"ש שדברי הרי"ף עוסקים בקשר של קיימא שאינו מעשה אומן. אך הב"י כתב בזה"ל: "לדעת הרי"ף והרמב"ם לא מיחייב חטאת עד שיהא קשר של קיימא ויקשרנו אומן והיינו דאושכפי אבל אם הוא של קיימא וקשרו הדיוט פטור אבל אסור והיינו דרבנן. ואם אינו קשר של קיימא וקשרו אומן נראה מדברי הרי"ף דהיינו דחומרתא דקטרי אינהו דפטור אבל אסור". ומבואר להדיא בדבריו שנקט שהנדון ד"חומרתא דקטרי אינהו" קאי בקשר של אומן שלא קשרו לקיימא.

### ביאור סברת הב"י

ונראה דהב"י הבין שהרי"ף דיבר על קשר אומן שאינו לקיימא, ממ"ש הרי"ף במקום אחר (יבמות לב): גבי היתר חליצת יבמה בסנדלא דידן, וז"ל: "אמר רב אי לאו דחזיתיה לחביבי דחלץ בסנדלא דאית ליה שנאצי אגן לא הוה חליצנא אלא בסנדלא דטייעא מ"ט משום דמיהדק טפי, והאי דידן אף ע"ג דאית ביה חומרתא קטרינן ביה מיתנא כי היכי דתיהוי חליצה מעלייתא, פירוש סנדלא דטייעא כגון האי דקארו ליה ישמעאלים תאסומ"א דעביד ליה לפי מדת איסתורא דכרעיה, ועביד ליה חומרתא ומכניף רצועות דסנדל כולה ומעייל להו בחומרתא וכד בעי מעייק ליה וכד בעי מרווח ליה". ולכאורה הרי"ף הבין שגם בסנדלי דטייעי היתה

חומרתא, ועשיית הסנדל לפי מידת הרגל באופן מדוייק ומהודק נעשתה ע"י האושכפין, ולאפוקי מסנדלי דידן, שאמנם יש להם חומרתא אבל הם לא היו מדוייקים לפי מידת הרגל. ולפ"ז "חומרתא דקטרי אינהו" בסוגייה בשבת עוסקת באושכפי דטייעי, שהיו עושים חומרתא, שהדרך היא להצר את הקשר או להרוויח אותו. ולפ"ז הסיבה שפטור אבל אסור היא שאין הוא לקיימא אבל מדובר במעשה אומן. ולכן הבין הב"י שהר"ף מבין שקשירת החומרתא היתה קשירה של אומן, וזה הפשט "אינהו" דהיינו האושכפי, ולכן למרות שאינו לקיימא אסור מדרבנן כי "קטרי אינהו".

### ביאור סברת הריב"ש

אולם, נראה דהריב"ש לא הבין כך בר"ף, דלכאורה קשה להבין כך גם בדבריו ביבמות וגם בדבריו בשבת. בגמ' ביבמות לא נראה שהחומרתא של האושכפי היתה שונה מהחומרתא דידן (ואפילו לא מובא בה שיש לטייעי חומרתא). וגם לא נראה שהר"ף הבין כך, דאם כן היה לו לפרש את החומרתא דידן ולא להתעלם ממנה. ואם כן יצטרך הב"י להסביר שגם חומרתא דידן היתה מעשה אומן, אלא דלכאורה קשה לומר שמדובר בקשר של אומנין, שסתם אנשים היו מרוויחים או מצירים אותו באופן תדיר, ולפיכך נצטרך להעמיד ש"כד בעי מעייק וכו" הכוונה היא שכשהיה רוצה האדם פעם בהרבה זמן להצר או להרחיב את הקשר היה ניגש במיוחד לאומן שיקשור קשר זה, וגם זה קצת חסר לכאורה במילים<sup>14</sup>. גם בפירוש הר"ף במסכת שבת לכאורה קשה לומר שהבעייתיות בחומרתא דקטרי אינהו, היא במה שאין זה קשר של קיימא אלא רק קשר אומנין, דהלא בסנדל דנפקי ביה בי תרי, נימק הר"ף את ההיתר בכך שהוא אינו של קיימא משום שפעמים אחד מרויח ופעמים אחד מיצר. אך לכאורה בכדי להנגיד זאת לנדון של "קטרי דקטרי אינהו" היה לו לר"ף להדגיש שאין זה מעשה אומן ולא את זה שהוא אינו לקיימא. זאת, בפרט לאור העבודה שהר"ף

---

<sup>14</sup> מלבד מה שבתמונות סנדלים שמצאו הארכיאולוגים מזמן חז"ל, ניתן לראות את החומרתא, ובה יש קשר כפול פשוט על הלולאה, ולא קשר מיוחד כמו הקשרים של חיבור הרצועות לסוליית הסנדל.



יסד את שיטתו על דברי ר"ח, ובדברי ר"ח מפורש שגם בסנדל המוכן לשניים מדובר על קשירת ה"חומרתא".

ומה שהר"ף ביבמות נקט שגם בסנדלא דטייעי היו קושרים חומרתא, ולפ"ז כך גם פירש בסוגייה דידן, אין בזה ראייה כלל שקשירת החומרתא היתה מעשה אומן. דלשון הר"ף ביבמות היא "דעביד ליה לפי מדת איסתורא דכרעיה, ועביד ליה חומרתא ומכניף רצועות דסנדל כולה ומעייל להו בחומרתא וכד בעי מעייק ליה וכד בעי מרווח ליה". ולא כתב הר"ף שהאושכף עושה את החומרתא, והלשון "עביד ליה" יכולה להתפרש בפשיטות כהתייחסות לסנדל, דהיינו שהסנדל עשוי לפי מידת הרגל (וזה אכן נעשה ע"י האושכף) ולסנדל עשויה גם חומרתא (שנעשית ע"י הטייעא עצמו). ובזה מבואר גם מדוע יש כאן לשון יחיד - "עביד ליה" ולא לשון רבים, כי הנדון הוא לא האושכפים או הטייעים עצמם, אלא הסנדל. ולכן הבין הריב"ש שיותר מסתבר להבין שהר"ף נקט שחומרתא דקטרי אינהו, מתייחסת לקשר שאינו של אומן אלא של קיימא (והחומרתא הזו קיימת גם בסנדלא דטייעי), וסנדל המוכן לשניים, מלבד מה שאינו של אומן גם אינו לקיימא<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> ואין להקשות בזה שמלשונו "דכי בעי מעיק הדר קטיר מאבראי דחומרתא וכי בעי מרווח", משמע שיש פעולה שמתרחשת פעמים רבות, ולא מדובר כאן על קשר של קיימא. זאת, מפני שכפי שהוסבר לעיל בדברי ר"ח, מדובר על קשר של קיימא שנעשה ברווח או בהידוק לאחר הכנסת הרצועות. ועוד יש להעיר, דלכאורה לא ניתן להבין שלא מדובר על הקשר שעל החומרתא, אלא על קשירת החומרתא בעצמה. (ואז היה ניתן לומר שקשירת החומרתא היתה פעולה שמצד עצמה אין בה מעשה אומן, אך הקשר שלה היה של קיימא. ומה שכותב לאחר מכן שהיו קושרים את הרצועות, אינו בא לדון בקשר ההוא אלא לתאר את הפעולה שהיו עושים ע"ג החומרתא, כדי לבאר את תפקידה של החומרתא, על מנת שיבינו על איזו לולאה מדובר. ואותו הקשר הוא עצמו וודאי מותר גמור שהוא אינו לקיימא. ובסנדלא דנפקי ביה בי תרי, כלל לא מזכיר הר"ף את החומרתא, אלא מדבר על קשר אחר, שגם אינו מעשה אומן וגם אינו לקיימא, לאפוקי החומרתא שהיא לקיימא. ואז דבריו מובנים לכאורה בפשטות. ובאמת, לשון הר"ף היא "כסנדל דנפקי ביה בתרי" דמשמע שמדובר על דוגמא אחרת לקשר אחר). אכן, קשה טובא להסביר כן, משתי סיבות. חדא דר"ח כן דיבר בפירוש על חומרתא גם בנדון של סנדל המוכן לשניים, ומן הסתם קאי הר"ף כוותיה. ועוד, שאם לא דיבר הר"ף על הקשר שמעל החומרתא, ואותו הקשר אכן מותר גמור, אזי עד שהגמ' הביאה דוגמא של סנדלא דנפקי ביה בתרי, היה לה

### הסבר הגר"א לטעם שלמד ר"ח וסיעתו שיש צורך גם במעשה אומן

והנה, הרא"ש (פס"ו סי' א) תמה על שיטה זו, וז"ל: "ולא נהירא דבקשר של קיימא אין חילוק בין מעשה אומן למעשה הדיוט". הן אמת, דצריך להבין מנין לר"ח בתוך דברי המשנה והגמ' ההגדרה של "מעשה אומן". והגר"א פירש (א"ה סי' ש"ז ד"ה כגון) ד"מדאמר הספנין ולא קאמר הספינות ש"מ של אומן קאמר". ומתבאר מדבריו שמאחר והדוגמאות מתייחסות לגברא ולא לחפצא, משמע שיש עניין מהותי בקשר התלוי בקושרי הקשר. ובאמת שיש הבדל מהותי בין הדוגמא של קשר הגמלין והספנין, לשאר הדוגמאות שלאחר מכן, "מפתחי חלוקה" "חוטי סבכה" וכיו"ב, שמתייחסות לחפצא כי אכן אין בהן שום צד אומנות. ויכולה הייתה המשנה להשתמש בלשון "קשרי הספינה והגמל".

ובשיפולי גלימתו נראה להוסיף, דהר"ח וסיעתו דייקו במשנה, שאם המגדיר היחיד היה הדין של "קשר של קיימא" היה לו לרבי לסדר בתחילת המשנה "אלו קשרים שחייבים עליהם, קשרים של קיימא", וממה שרבי בחר להביא דוגמאות לקשרים שחייבים עליהם, נראה שהוא רצה להגדיר פרט הלכתי מעבר לדין של קיימא. ואת הדין עצמו של קשר של קיימא, הביא רק במשניות שלאחר מכן ככלל של ר' יהודה. גם ממה שדחתה הגמ' את האפשרות לפרש שקשר הגמלין והספנין היינו קטרא דקטרי בזממא ובאיסתרידא משום שאינן קשרים של קיימא, פחות נראה שהגמ' הניחה שת"ק בא ללמדנו את דין קשר של קיימא ורק הביא דוגמא, והנחה זו היתה כ"כ פשוטה לגמ' עד שהקשתה שקשרים אלו אינן של קיימא. ויותר נראה שהגמ' הניחה שת"ק דיבר על קשר האומנין שהוא מצד עצמו שייך גם בקיטרא דקטרי בזממא ובאיסתרידא, וגם בקיטרא דזממא ודאיסתרידא גופא, ובתוך זה דחתה הגמ' את האפשרות שמדובר על קיטרא דקטרי בזממא ובאיסתרידא, מכח הכלל של קשר של קיימא, שנלמד במקום אחר.

---

לחלק בין קשר החומריתא עצמו לקשר שעל גבי החומריתא ודו"ק. ועל כרחינו לכאורה שמדובר בקשר שע"ג החומריתא.

## הסבר מו"ר הטל חיים שליט"א לנ"ל

ומו"ר הרב שמואל טל שליט"א פירש דהכלל של אומנין הוא יסודי במלאכות שבת שאין בהן חשיבות מצד עצמן, וז"ל (ט"ח שבת ח"א עמ' תכב): "ונראה לומר שבכל המקרים שבהם המלאכה היא חסרת חשיבות מצד עצמה, והיא אף יכולה להיות קלקול, מהווה העובדה שהמלאכה היא כמעשה האומן משום נתינת חשיבות למלאכה והשוויתה כמלאכה גמורה... ונראה שכך הוא גם במלאכת קושר, שאיננה גורמת לשום שינוי מהותי בגוף הדבר (כמו למשל בבישול או טחינה או דישה או כתיבה וכדומה) שהרי החוט או הדבר שבו קושרים נשאר כפי שהיה, ומציאות הקשירה עצמה גם היא דבר הפיך, שהרי אפשר להתיר את הקשר, ואם כן זוהי מלאכה שחסרה לה חשיבות עצמית..."

## הטעם לשיטת ר"ח וסיעתו שקיטרא דקטרי באיסתירידא ובזממא נאסר מדרבנן

אמנם, בגמ' מבואר שקיטרי דקטרי באיסתירידא ובזממא נאסרו מדרבנן, ומבואר גם שהם אינם קשרים של קיימא. ולפ"ז נראה שר"ח וסיעתו הבינו שקשרים אלו אסורים מדרבנן משום שהם קשרים של אומנים. ובקשר הקשור לספינה היה צריך מעשה אומן (וגם בימינו קושרים את קשרי העוגנין בקשרים מיוחדים) וגם בקשר הקשור לזמם הגמל, נראה שהיו צריכים לאומנות, לקשור חבל הנקשר בגובה הגמל, באופן שמצד אחד יהיה יציב, ומצד שני לא יפגע בחוטמו של הגמל, ובפרט שמדובר בחבל שיש בו עובי מסוים.

## הקושייה העולה מתוס' ר"י הזקן על שיטת ר"ח וסיעתו משאלת רבי יהודה אחוה דרב סלא חסידא

והנה, על פירוש הנדון בגמ' ממה ששאל ר' יהודה אדס"ח את אביי, דייק בתוס' ר"י הזקן (ד"ה בדטייעי מהדו' אופק עמ' תשנט) כשיטת רש"י, וז"ל: "נראה לר"י דכולהו הני קטרי מעניין אחד, ובמה שעשוי אותן קטרי אושכפי כך עשויין כולם, אלא שכל אחד מתקיים בקשירתו יותר מחבירו, לכך הוי טפי קשר של קיימא. והכי נראה לקמן מדקאתא רב יהודה אחוה דרב סלא חסידא לאביי ואמר ליה חייב, ואמר ליה רב אחא פטור אבל אסור קא קשיא לי, ולבסוף קאמר איהו אי

הכי מותר לכתחילה מההוא סנדל גופיה דהוה אמר מעיקרא חייב חטאת, משמע שלא היה טועה אלא שלא היו נועלים אותן שנים". ומבואר בדבריו, שמאחר ואביי ראה את אותו הסנדל, מוכח שהוא ידע שמדובר בקשר אומנין, ורק טעה בחושבו שאדם אחד בלבד נועל את הסנדל. ומדבריו עולה לכאורה קושיה על ר"ח וסיעתו, דלשיטתם היה לו לאביי לאסור, עכ"פ מדרבנן, מאחר שהוא קשר האומנין על אף שאינו לקיימא.

### ישוב קושיית ר"י הזקן

אולם, נראה דיש ליישב שר"ח וסיעתו הבינו שאביי לא ראה בפועל סנדל, ושאלת ר"י אדס"ח הייתה באופן כללי על היתר סנדלו, מתוך הנחה שאביי מכירו, ולכן הוא לא טרח לפרש לו בתחילה שנפקי ביה בי תרי. אלא דאביי באמת לא שם לב לסנדלו, ולכן כשהתברר לו שאכן נפקי ביה בי תרי הוא כבר הבין שלא מדובר בקשר של אומנין (ובאמת שמן הסתם כל סנדל דנפקי ביה בי תרי אינו של אומנין, ואין זה סנדל המיוחד לאומנים שהיו יודעים לקשור ולהתיר אלא לסגנון של סנדל שאנשים רבים ידעו לעשות זאת, ומסתמא לא היה ר' יהודה אסד"ח אומן, וזה גם לפירוש הב"י). ומאחר שגם אינו לקיימא התיירו לכתחילה. וכן נראה שהבין הר"ן (מא: בדפי הר"ף בד"ה "דנפקי") שכתב על זה: "דכה"ג ודאי לא קטרי ביה קשר של קיימא ולא קשר אומן כדי שיהא נוח להתירו".

### הבנת ר"ח באיסור קשירת דלי בחבל גרדי

ולר"ח וסיעתו, מוכרחים אנו לומר שהאיסור במשנה לקשור חבל בדלי הוא איסור דרבנן בלבד, מאחר שאין בקשר זה מעשה אומן ולמרות שהוא נקשר לקיימא. ולפי הבנה זו, הגמ' הניחה שם שרבי יהודה מודה שיש איסור דרבנן בקשר של קיימא שאינו מעשה אומן, ולכן הגמ' מעמידה את הדיון בחבל גרדי, שלרבנן גוזרים אטו חבל דעלמא ור' יהודה מתיר. ואין להקשות, דאם כן יש בגזירת חכמים גזירה לגזירה, שהרי חבל דעלמא אסור מדרבנן, ואז גוזרים חבל גרדי אטו חבל דעלמא. זה אינו, מאחר שהבעייתיות בגזירה לגזירה היא כאשר גוזרים דבר אחד כהרחקה מדבר אחר, ולאחר מכן גוזרים דבר נוסף כהרחקה מאותו הדבר. אבל דבר שנאסר מצד עצמו מדרבנן, גוזרים חכמים הרחקות על

אותו הדבר. (וכן כתב התוס' ר"ד שבת דף כא. ד"ה "הני", וכן משמע מהרמב"ם הלכות מאכלות אסורות פ"ט ה"כ, וכ"כ ביד מלאכי כללי התלמוד כלל תרנז בשם חדושי י"ט שבשו"ת מהר"ם גאלאנטי דף ע"ג: עי"ש)<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> ועוד האיר את עיניי ידידי ורעי חריף ובקי, ר' מיכאל הלרשטיין הי"ו, דיש להביא סיוע מהגמ' בפסחים, לכך שהקשר של דלי הוא אסור מדרבנן. בפסחים (יא.) מקשה הגמ' רבי יהודה אדרבי יהודה, שמחד תנן "לא יקוב אדם שפופרת של ביצה וימלאנה שמן ויתננה בצד הנר בשביל שתהא מנספת וכו' ורבי יהודה מתיר" משמע דלא גזר רבי יהודה דילמא אתי להסתפק מן השמן, ומאיך תניא "חבל דלי שנפסק לא יהא קושרו אלא עונבו, רבי יהודה אומר כורך עליו פונדא או פסקיא ובלבד שלא יענבנו" משמע דגזר רבי יהודה עניבה אטו קשירה (והגמ' מתרצת שלעולם לא קא גזר רבי יהודה, אלא התם טעמא דקאסר רבי יהודה עניבה משום דהיא גופה קשירה היא). ולכאורה, אם נאמר שקשירת הדלי היא איסור דאורייתא, יש להקשות מאי פריך דרבי יהודה אדרבי יהודה, הא הכא גבי חבל דלי שפיר קא גזר רבי יהודה עניבה אטו קשירה, משום דקשירה אב מלאכה היא וראוי שפיר לגזור, משא"כ גבי שפופרת של ביצה אין מקום לגזור, משום דאף אם יבוא ויסתפק מן השמן, לא יעבור אלא איסור דרבנן (לכאורה פשוט, שלא יתכן לומר שמי שמתפק בשמן שבשפופרת יעבור על איסור מכבה, שהרי היא גופא גרם כיבוי. ומה שנאמר בגמ' (ביצה כב) דהמתפק מן הנר חייב משום מכבה, וזה כמובן אליבא דרבי יהודה שמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, הני מילי במסתפק מן הנר עצמו, כפי שכבר העירו תוס' שם, ולא משום שהוא גורם לו ליכבות מהר שהרי אי"ז אלא גרמא, אלא משום שמכחיש אורו בשעה שנוטל השמן. וזה לא שייך כמובן במסתפק מהשמן שבשפופרת, שלכאור' אסור גזירה שמא יבוא ליטול מן השמן שבנר או משום שהוא נוטל משמן שהוקצה להדלקה, ואסור משום מוקצה, כפי שמשמע מהרמב"ם פ"ה הי"ב, עי' לח"מ שם. ואע"פ שהרא"ש (ביצה פ"ב סי' יז) חלק על דברי תוס', וכתב שהטעם שמי שהמתפק מן השמן שבנר חייב משום מכבה הוא משום שהוא מקצר את זמן הדלקתו, ברור שאף הוא מודה שהמתפק מן השמן שבשפופרת אינו חייב, ואינו אלא איסור דרבנן, שהרי הרא"ש נימק שהטעם שהמתפק מהשמן שבנר חייב משום מכבה, ולא חשיב כגרם כיבוי הוא "משום דאינו נוגע בדבר הדולק". א"כ, הכא גבי המתפק מן השפופרת לא יתחייב משום מכבה שהרי אינו נוגע בדבר הדולק. וכפי שכתבו האחרונים (הפנ"י, הקורבן נתנאל סק"ס, התפארת שמואל על הרא"ש סק"ו ועוד רבים) בדעת הרא"ש, שאף הוא מודה שהמתפק מהשמן שבשפופרת אינו עובר אלא על איסור דרבנן (ומה שהוכיח מהדין הנ"ל נגד דברי תוס', הוא רק משום שברור לו שהאיסור להסתפק מהשמן שבשפופרת בנוי על אותו העיקרון שבגללו המתפק מן הנר חייב משום מכבה).

ואם כן, דאף אם יבוא ויסתפק מן השמן, לא יעבור אלא איסור דרבנן, שפיר קאמר "רבי יהודה מתיר" ולא גזר בה, כיון דאינו אלא דרבנן. משא"כ גבי חבל דלי, הגזירה היא דלמא אתי לידי איסור תורה דקושר. אולם, אם נאמר שיש בקשירת החבל בדלי איסור דרבנן, משום שאינו

## ההבדל בין הסבר ר"ח ובין הסבר הרמב"ם בדין קשירת פרה באיבוס

והנה, על הנדון דקשירת פרה באבוס, כתב ר"ח בזה"ל: "ודרבא<sup>17</sup> נמי קימא בחבל דגרדי דמתח ביה דלא קטר ליה קטר של קיימא". הרי שהוא נקט שהחשש של הברייתא במביא חבל מתוך ביתו וקושרו בפרה ובאבוס הוא חשש שמא אחד הקשרים יעמוד לעולם, וגם בזה אין גזירה לגזירה, וכן"ל. אבל הרמב"ם (שם ה"ג) פירש, וז"ל: "ואם היה חבל גרדי שמותר לטלטלו הרי זה מביא וקושר בפרה ובאבוס". ומלשונו נראה שכל הדיון נסוב מדין מוקצה. ובמגיד משנה (שם) נשאר בצ"ע על דעת הרמב"ם, מאחר שהגמ' בדין קשירת חבל בדלי נקטה שההבדל בין חבל גרדי לחבל דעלמא הוא בכך שבחבל דעלמא הוא קשר של קיימא ובחבל גרדי אינו של קיימא, ולא דנה הגמ' מצד מוקצה. אולם, יתכן שנזקק הרמב"ם לפרש כך, משום שהוא לא רצה לפרש שהחשש הוא מקשר של קיימא, שהוא עצמו נאסר רק מדרבנן. דאז הוא היה צריך לומר שיש חילוק מהותי בין קיטרא דקטרי בזממא, שהוא אינו של קיימא ונאסר מדרבנן משום קשר של אומנין, ואילו בחבל שקושר לפרה ולאבוס הקשר הוא כן של קיימא ולא קשר של אומנין. ובזה היה בא לידי קושי במה שהיה צריך להסביר מדוע קשר שקושרים

מעשה אומן וכדעת הר"ף והרמב"ם, מובן מדוע הגמ' הקשתה מדוע מצד אחד גזר רבי יהודה עניבה אטו קשירה דרבנן ומאיך התיר להניח שפורפרת של ביצה מלאה שמן ע"פ הנר ביו"ט, דתרווייהו דרבנן נינהו. (ואע"ג דאפשר לומר כדברי הריטב"א בשבת ק"ג. והר"ן בחי' שם, שהעמידו את דברי הגמ' דאה"נ - ואכן קשר הדלי אינו אסור אלא מדרבנן, ומיירי בקושר על מנת להתיר וחישינן שמא יבטל. אולם, לכאורה יש דוחק באוקימתא זו, דאין זו פשוטת משמעות הגמ' בשבת וגם לא בגמ' בפסחים, שמשמע שם דהוי קשר דאורייתא, וכפי שכתבו הרמב"ן בחי' שם וכ"נ ברש"י שם ד"ה לא יהא קושר. ואם נתרץ את רש"י וסיעתו ונאמר דס"ל דהאיסור להסתפק מן השמן שבשפורפרת הוא איסור דאו', לכאו' נראה שהוא דוחק גדול לומר ולהסתפק משמן שנמצא בכלי א' יחשב כלאו דמכבה נר הנמצא בכלי ב'. וממילא רש"י יוצא דחוק לכאו').

ואף אם נאמר דלא מיירי בגזירה לגזירה (למרות שמצינו כגון זה בשהיית קדירה מערב שבת על גבי כירה וכן גבי הטמנה ועוד רבות כהנה) אלא גזירה אחת, שאסור ליתן שפורפרת של ביצה מלאה שמן ע"פ הנר כדי שתהא מנטפת, שמא יבא להסתפק ממנה, שמא יבוא להסתפק מהשמן שבנר ויעבור על לאו דמכבה, מלבד שיש בזה מעט קושי שישו את הנ"ל לגזירה השכיחה אטו לאו דאורייתא, מכ"מ ברור שאין כאן קושיא על שיטת הרמב"ם והר"ף.

<sup>17</sup> ובגירסא שלנו בגמ': "ר' אבא".

בפרה ובאבוס הוא יותר קיימא מקיטרא דקטרי בזממא, שעליו הגמ' אמרה בהדיא שאינו קשר של קיימא. ויכול הרמב"ם לטעון שמאחר שבסמוך לנדון זה איתא בגמ' שכלי האריגה אין בהם משום מוקצה, ולכן יותר מיושב שגם נדון זה עסק בדיני מוקצה, ובפרט שהנדון על גמי לח שמובא ג"כ לעיל מינה בגמ' שם, עסק לכולי עלמא בדיני מוקצה<sup>18</sup>. אולם אין אנו צריכים להסבר זה, מאחר שכבר תירצו כמה אחרונים (מהר"י קורקוס שם, נחלת צבי סי' שיז, הגר"א ועוד) שהרמב"ם לא התכוון לומר שהנדון הוא משום מוקצה, אלא כדי שלא נבין דבחבל של גרדי שמותר לקשור באבוס ובפרה מטעם שאינו מבטלו אינו אלא דוקא כשהוא היה מוכן לכך, אבל אם אינו מוכן אסור אפילו לקשור בפרה לחוד או באבוס לחוד מטעם איסור טלטול, ולכן כתב "גרדי שמותר לטלטלו", להורות שבחבל גרדי אין איסור טלטול.

### המאירי מיזג בין שיטת רש"י וסיעתו לשיטת ר"ח וסיעתו

איברא, דהמאירי (קיא:) פירש באופן שמשלב בין שיטת רש"י לשיטת ר"ח, דמחד גיסא נקט שיש איסור דרבנן על קשר העומד לזמן, למרות שבידוע שיתירו אותו, וכפירוש רש"י. וכן פירש בקיטרא דקטרי באיסתירידא, וז"ל: "וכן ברצועה היוצאת מראש הספינה כשהספן רוצה להעמיד את הספינה קושר רצועה באותה רצועה היוצאת משם וקושרה ביתדות התחובות בארץ ומעמידה כן זמן, ואחר שכן הרי הוא כעין קשר של קיימא". וגם ב"חומריתא דקטרי אינהו" נקט המאירי כפירוש רש"י וסיים שיש מפרשים באופן אחר, ונראה שכוונתו לר"ח וסיעתו, דז"ל: "וזה שהוא פטור אבל אסור בקשר ראש הרצועה הבא אחר שנעל הסנדל על ידי עצמן שאינו אלא קשר פשוט אלא שהוא בא לקיימא שאינו מהודק כל כך שיהא צריך להתירו בשעה חליצת הסנדל... וי"מ דבר זה בענין אחר אלא שאין צריך בהזכרתו". מאידך, כתב המאירי בפירוש שבכדי להתחייב מדאורייתא צריך גם קשר של קיימא וגם מעשה אומן, וכשיטת ר"ח וסיעתו, וז"ל: "וכלל הדברים

<sup>18</sup> ויש להעיר דלכאורה לפי הרמב"ם לשון הברייתא: "ובלבד שלא יביא חבל מתוך ביתו ויקשור בפרה ובאיבוס" קשה, דאם כל העניין שם הוא מצד מוקצה מדוע הברייתא מזכירה שלא לכלול את שניהם בקשירה, הלא גם באחד מהם אסור לקשור משום מוקצה. ונראה שהרמב"ם יבאר שאה"נ דזו כוונת הברייתא, שלא יקשור בפרה בלבד ושלא יקשור באבוס בלבד.

בדינין אלו שכל שהוא קשר של קיימא ר"ל שאינו עשוי לינתק ומעשה אומן חייב שכך היו קושרין במשכן חוטי היריעות שנפסקו וכל שהוא קשר של קיימא או כעין קשר של קיימא אבל אינו מעשה אומן או שהוא מעשה אומן ולא קשר של קיימא פטור אבל אסור וכל שאינו קשר של קיימא ולא מעשה אומן מותר לכתחילה"<sup>19</sup>.

### הבנת שלטי הגיבורים שקשר אומן היינו קשר אמיץ

והנה, כתב הרב שלטי הגיבורים (דף מא מדפי הרי"ף אות ג) לבאר את המנהג שהיה בזמנו להחמיר בקשירת שני קשרים זה על זה, וז"ל: "וקשר אומן לא נתברר לי היטב היאך הוא, מיהו נראה מלשון האלפסי הוא קשר שקושרין אותו הדק היטב ומכאן נראה לי שיצא האזהרה שכשקושרים שני קשרים זה על זה שאין מתירין אותו בשבת ואע"פ שההוא קשר עשוי לקשור ולהתיר בו ביום ואינו קשר של קיימא אעפ"כ נזהרין בקשירתו ובהתרתו משום דהוי קשר אמיץ. ורש"י וסמ"ג לאוין ס"ה והטור א"ח ס"י ש"ז כתבו דאין חילוק בין יהיה הקשר של אומן או של הדיוט... ואם כן לדידהו הקושר שני קשרים זה על זה במקום שעשוי להתיר בו ביום אע"פ דבכה"ג הוי קשר אומן מותר להתירו בשבת וכן לקושרו". ומבואר בדבריו שמאחר ויש ספק שמא קשר אומן היינו קשר אמיץ, והספק מתעצם יותר מלשון הרי"ף "קיטרא מעלייתא", על כן נראה שלסיעה זו יש לחוש בשני קשרים זה על גב זה. והביאו הרמ"א (סי' ש"ז סע' א) וכתב שהמנהג כוותיה, אבל במקום צער אין לחוש ומותר להתירו, דאינו אלא איסור דרבנן ובמקום צער לא גזרו. וכן מוכח שנקט הט"ז (שם סק"א), שכתב בזה"ל: "נמצא דבתרתי לריעותא קיום וחזק חייב קיום לחוד או חזק לחוד אסור ותרת

---

<sup>19</sup> והאיר את עיני ידידי ורעי, הרב נחשון מייסון ה"ו, שהרמב"ם בפירושו המשנה (לפי תרגום הרב קאפח, מהדו' מוסד הרב קוק) ביאר במשנה ב, ג"כ כרש"י, שיש גדר ביניים בזמן, האוסרו מדרבנן, וז"ל: "למשנה זו יש תקון, והוא, אמר שיש קשרים שאין חייבין על קשירתן כמו שחייבין על קשר הגמלין והספנין ולא ביארם, והם הקשרים שקושרין אותן להתקיים זמן מועט כגון שקשר קשר בשר כדי לנהוג בו את הסוס ויתירנו אחרי כן. ואח"כ חזר וביאר שיש קשרים שמוותר לקשרם לכתחלה". אבל במשנה תורה לא הזכיר הרמב"ם פרט זה. ויתכן שהמאירי נקט שהרמב"ם לא חזר בו מהגדר שבפירושו המשנה, ולכן נקט שזו הבנת הרמב"ם עצמו.



לטיבותא דהיינו אינו לקיום ואינו חזק לכתחלה מותר". וכן דעת המג"א (שם סק"ד) והמשנ"ב (סק"ד).

### תמיהת ערוך השולחן על שיטה זו וישובה

אולם, כתב ערוך השולחן (שיז' סע' י) לתמוה בעיקר הספק של השלט"ג בזה"ל: "אמנם עיקרי הדברים תמוהים דאם רק בחזקת תלוי, מה זה שאמרו מעשה אומן והרי לא באומנות תליא אלא בחיזוק ורפיון...". אכן, נראה לכאורה די שיישב, שוודאי נקט השלט"ג שקשר אומנין מצד עצמו מעיד על מעשה של אומנין, אלא שלא התברר לו אם האומן הוא סימן או סיבה. והאם קשר אומן מתאפיין במיוחדות שלו כקשירה מיוחדת, או שקשירה זו מתאפינת בקשר אמיץ וחזק, וזה בנה אב לכל הקשרים האמיצים והחזקים שנאסרו בגלל זה, אפילו אם הם לא נעשו ע"י אומנין.

### קשיים נוספים שהעלו האחרונים בשיטת השלט"ג

איברא, דהאחרונים הקשו קושיות נוספות על היכולת להבין שקשר אומן מתאפיין בהיותו קשר חזק. בערוך השולחן עצמו (שם) הוסיף להקשות על שיטה זו, וז"ל: "ועוד כיון שאמרו קשר של קיימא ומעשה אומן וכל קשר של קיימא מסתמא הוא בחזקת דאיך יעשו קשר של קיימא ברפיון ומעשה אומן נוסף לזה ופשיטא שמעשה אומן הוא שבעצם עשיית הקשר יש איזה אומנות שאין ההדיוט יכול לעשותו וגם לא נראה לומר דמה שכתב הרמב"ם דשל אומן ואינו של קיימא דפטור אבל אסור שיהא כונתו על קשר שעשוי להתירו בכל יום.<sup>20</sup> ומבואר בדבריו, דמסתמא קשר של קיימא הוא קשר חזק, אחרת הוא לא יחזיק לעולם, ולכן קשה לומר שהגדרה של קשר אומן היא היותו חזק. ועוד, שלהבנת השלט"ג הרי"ף והרמב"ם נקטו שמעשה אומן שאינו לקיימא הוא כשהקשר עשוי לקשור ולהתיר בו ביום, ולכאורה הגדרה זו מאד חסרת בדבריהם.

<sup>20</sup> וקושייה זו מדברי הרמב"ם הקשה גם מו"ר הטל חיים (ח"א עמ' 420) בקושייתו השלישית ע"ש. ומכורח קושיות אלו העמיד ערוך השולחן שמה שפסק הרמ"א כהשלט"ג הוא רק למקלים דעד ז' ימים מותר לכתחלה, אבל אותן קשרים שמתירין בכל יום ודאי ליכא שום חששא. אלא דלכאורה דברים אלו חסרים מאד בדברי הרמ"א, ולא נראה שחילק כן, אלא הוא אסר בכל גווני.

בחז"א (סי' נב סוף אות יז) כתב דהא דנהגו שלא להתיר שני קשרים זה על זה, אינו אלא חומרא בעלמא, דהא דתנן קושרת אשה מפתחי חלוקה, בע"כ דמיירי בשני קשרים זה על זה, דבלא"ה לאו קשר הוא. ובגמ' פריך פשיטא, ומשמע שאי אפשר שיהיה בזה קשר של מעשה אומן<sup>21</sup>.

קושייה נוספת הקשה הרב מנוחת אהבה (ח"ג פרק יד סע' ה בהערה) מהאיסור לקשור חבל בדלי, וז"ל: "ובאמת שממ"ש מרן בש"ע וז"ל: הקושר קשר של קיימא ואינו מעשה אומן פטור<sup>22</sup>. כיצד, נפסקה לו רצועה וקשרה, נפסק החבל וקשרו, או שקשר חבל בדלי או שקשר רסן בהמה, הרי זה פטור. וכן כל כיוצא באלו הקשרים שהם 'מעשה הדיוט' וכל אדם קושר אותם לקיימא. עכ"ל. ודבר ידוע שא"א לקשור רצועה או חבל שנפסקו, בקשר אחד בלבד אם לא שיקבץ שני קצות הרצועה או החבל ויקשרם וזה נחשב כשני קשרים... ועל כרחק מיירי בשני קשרים זה על זה. ושמע מינה דלא חיישינן שמא הוא קשר אומן<sup>23</sup>.

עוד הקשה מו"ר הטל חיים שליט"א (טל חיים שבת ח"א עמ' 420) ארבעה קושיות על השלטי גיבורים, וז"ל: "ומלבד זאת נראה, שיש עוד כמה קשיים גדולים לומר שמעשה אומן צריך להיות חזק ואמיץ, ושזוהי גבורתו. ראשית, קשר אמיץ וחזק איננו בהכרח מעשה אומן, שהרי יש קשרים שהם מעשי אומן ואינם מהודקים היטב, והאומנות שבהם מתבטאת דוקא בעדינות המיוחדת של הקשרים או ביופיים וכדומה. וכן יש להיפך, שהקשר לא יהיה מעשה אומן אבל הוא יהיה מהודק היטב. לכן לא מובן מדוע אפיינו את הקשר האמיץ והחזק תחת השם של קשר אומן, שהרי אין הוא מבטא עניין זה לשני צדדיו, וכנ"ל. שנית, מדוע הרי"ף לא הזכיר את הצורך שהקשר יהיה קשר חזק וטוב כבר קודם לכן, בסתירה על

<sup>21</sup> אם כי, לכאורה ניתן לדחות, שיש גם קשרים שבקשר אחד ניתן לקשור את מפתחי החלוק.

<sup>22</sup> ולא לחינם הקשה המנ"א מלשון הרמב"ם והשר"ע, אחר שהם נקטו בהדיא שבקשר דלי החיוב דרבנן ועל כרחינו נקטו שאין בזה מעשה אומן, אבל הרי"ף לא התייחס לזה, והשלטי גיבורים היה יכול לטעון בדבריו שאה"נ יש בזה חיוב דאורייתא, ודו"ק.

<sup>23</sup> אולם, למעשה כתב המנ"א שנכון להחמיר בזה אם הקשירה נעשית בחוטים או בחבלים דקים שהקשר מהודק מאד, אבל אם הקשירה נעשית בדברים עבים, כגון בבגדים, אין לאסור, מפני שלא נוצר קשר מהודק כ"כ.

מנעל, ומדוע הוא מזכיר זאת רק בסתירה על סנדל<sup>24</sup>. שלישית, מדוע הרמב"ם לא הזכיר דבר זה, אלא סתם ואמר שצריך שיהיה מעשה אומן, הרי מעצם המונח 'מעשה אומן' לא ברור שהוא צריך להיות דוקא אמיץ וחזק, וכנ"ל. גם בדין חול המועד שנאסר מעשה אומן, רואים שתפירה של אומן היא דוקא הרבה יותר עדינה ודקה מאשר תפירה של הדיוט. רביעית, כיון שיש לנו שני גדרים שונים – קשר של קיימא וקשר אומן – צריך שיהיה הבדל מהותי ביניהם, שהרי רואים שיכול להיות זה בלי זה, ובכך הוא פטור אבל אסור, וצירוף שני הגורמים יוצר את החיוב, ופשוט...<sup>25</sup>.

ולכאורה יש להוסיף לכל הנ"ל כיהודה ועוד לקרא, דממה שהתברר לעיל שר"ח ורי"ף נקטו ש-"חומרתא דקטרי אינהו" היא קשר של קיימא שלא קשרו אומן, וברור שקשר זה היה אמיץ וחזק דיו עד כדי כך שיכול הוא להתקיים מצד עצמו לעולם, ואעפ"כ הוא נאסר מדרבנן בלבד, ולא הוגדר משום כך כקשר של אומן, מוכח שהגדרת קשר אומן אינה בחוזק הקשר.

<sup>24</sup> ולכאורה קושיית מו"ר מתעצמת לאור העובדה שהלשון "קיטרא מעלייתא" במקורה אינה מהרי"ף, אלא ציטוט שלו מדברי ר"ח. ודברי הרי"ף אודות מנעל של אושכפין, אכן היה קצרים: "הא דתני חייב במנעל דאושכפי דמעשה אומן הוא וקשר של קיימא הוא" ויש מקום לפ"ז להסתפק קצת בלשונו בסנדל שהוא "קיטרא מעלייתא". אבל בדברי ר"ח כבר דייקנו לעיל שהנימוק שמנמק ר"ח לסיבה שקשר של מסאני דרבנן נאסר מדברי סופרים, אינו בזה שיש גם דרך להתירו לפעמים, אלא בזה שהוא "מעשה הדיוט", שהוא משקף מעשה ש"כל אדם קושרו", ולאפוקי קשר ש"מעיקרא קשרן לשום כך הרצען". וממילא ברור שמה שכתב ר"ח לאחר מכן בסנדל של טייעי דקטרי אושכפי שהוא "קיטורא מעליא", ולא טרח ר"ח לפרש מדוע חייבים עליו, ברור שהוא מפני שיש בו את אותו עקרון בדיוק שיש במנעל של אושכפין, שהוא במה שהוא מעשה של אומן ולא בהיותו אמיץ וחזק. ומלבד זאת, נראה שהלשון "קיטורא מעליא" שנקט הרי"ח לקוחה מלשון הגמ' במקום אחר (עירובין צז. ע"ש) "קשירה מעלייתא", ולשון זו שם בוודאי עוסקת בהגדרת קשירה של קיימא, ולא בקשר חזק.

<sup>25</sup> ומ"מ גם מו"ר כתב שלמעשה, מכיון שהחמירו בכך הרבה פוסקים במקום שאין בו צער, יש לחוש לשיטתם, מהיות טוב אל תיקרי רע.

## בברכי יוסף כתב שהמנהג שרווח במקומו היה דלא כהשלט"ג ובחזון עובדיה נקט כוותיה למעשה

ובאמת, שכתב מרן החיד"א (ברכי יוסף סי' שיז ס"א, הו"ד גם בשע"ת שם) להתיר קשר ע"ג קשר כשאינו לקיימא, ואפילו שהוא חזק ואמיץ, וז"ל: "שני קשרים זה על זה וכו' אסור לקושרו וכו'. ובגלילותנו פשט המנהג לקשור שני קשרים בחגורתו אשר במתניו, שאינו של קיימא והוא של הדיוט, ולית דחש לה אלא מיעוטא דמיעוטא דבטיילי במעוטייהו". ובחזו"ע (שבת ח"ה עמ' נז בהערה) כתב להקל מעיקר הדין בהאי לישנא: "ולכאורה אע"פ שלדעת הר"ף והרמב"ם שאוסרים מעשה אומן מדרבנן, אסור, מכל מקום כיון שדעת רש"י והראב"ד והסמ"ג והרא"ש והטור להתיר, הוי ספיקא דרבנן. ובתוספת הספק אם שני קשרים נחשבים לקשר מעשה אומן הו"ל ספק ספיקא"<sup>26</sup>. אולם, הוא סיים שלמעשה המחמיר תבא עליו ברכה, ובמקום צורך אין להחמיר.

### ה. פסיקת ההלכה

#### הכרעת ההלכה בגדר קשר של קיימא

ולעניין הלכה, כתב השו"ע (סי' שיז סע' א) בזה"ל: "הקושר קשר של קיימא, והוא מעשה אומן, חייב, כגון: קשר הגמלים וקשר הספנים וקשרי רצועות מנעל וסנדל שקושרים הרצענים בשעת עשייתן וכן כל כיוצא בזה, אבל הקושר קשר ש"ק ואינו מעשה אומן, פטור. וקשר שאינו ש"ק ואינו מעשה אומן, מותר לקשרו לכתחלה". ומבואר בדבריו שנקט כדעת הר"ף והרמב"ם. אבל הרמ"א (שם) העיר על דבריו, וז"ל: "ויש חולקים שסבירא להו דכל קשר ש"ק, אפילו של הדיוט, חייבין עליו" ומשמע שצידד כדעת רש"י וסיעתו, עכ"פ מחשש לחומרא. וכן הבין בדבריו הט"ז (שם סק"ב) וכן הוא בפרי מגדים (הובא בשע"צ סק"ג) ובמשנ"ב (סק"ה). אבל ממה שחשש לאחר מכן הרמ"א לשיטת השלטי גיבורים בקשר כפול, כנזכר לעיל, מוכח שלא הוכרע לרמ"א לגמרי כאחת מהשיטות, והוא חשש לשתייהן.

<sup>26</sup> ועיי"ש, שביאר מדוע הספק השני אינו נחשב לספק מחסרון ידיעה.

### הכרעת ההלכה בקשירת קשר הדיוט עד שבוע ימים

וממה שהשו"ע נקט כשיטת הר"ף והרמב"ם, מוכח שלשיטתו בקשר של הדיוט מותר לכתחילה לקושרו, ואפילו כשהוא נקשר לזמן רב, כל שאינו לעולם, וכפי שהתבאר לעיל, שגדר הביניים בזמן הוא רק לרש"י וסיעתו. אבל הרמ"א חשש לשיטת רש"י, אך לא הכריע בהדיא האם כבר לאחר יום אחד נחשב לקשר של קיימא או רק לאחר שבעה ימים, שכתב, וז"ל: "וי"א שכל קשר שאינו עשוי להתיר באותו יום עצמו, מקרי של קיימא ויש מקילין לומר דעד שבעה ימים לא מקרי של קיימא". ולפי מה שהתבאר לעיל, לכאורה יותר מרווח בשיטת רש"י שנקט שהוא דווקא ליום אחד, וכן נקטו הט"ז (שם סק"א) והאליה רבה (סק"ב) ובשו"ע הגר"ז (סע' א). אלא דעכ"פ הלא מצאנו לראשונים אחרים שנקטו שהאיסור דרבנן הוא רק משבוע, וכפי שהתבאר לעיל. ובאמת, שבביה"ל (ס"ד ד"ה "שאינם") נטה להקל, עד שבוע ימים, שכתב: "... ומכל מקום למעשה אין להחמיר בזה... ומזה סעד גדול להקל במקום הצורך, דאפי' יותר מיום אחד לא מקרי של קיימא כלל עדיין". ולכאורה, כל האמור הוא בספק ספיקא דרבנן, שהלא לשיטת השו"ע הוא מותר גמור, וגם ברמ"א לא ברור כלל אם הוא חשש לזה לדינא. וכן ראיתי לגרע"י זצ"ל (חזו"ע שבת ח"ה עמ' מט) שכתב דיש להקל בזה מס"ס, וז"ל: "ומעתה יש לנו ספק ספקא להקל, שמא הלכה כהר"ף והרמב"ם שכל שאינו מעשה אומן אפילו עשוי להתקיים זמן מה עכ"פ עד שבעה ימים, מותר לכתחילה, ואת"ל כדעת רש"י והרא"ש, שמא כל שעשוי להתירו תוך ז' ימים מותר לכתחילה, והו"ל ספק ספיקא בדרבנן דמשרא שר". וכן דעת מו"ר הטל חיים שליט"א.

### הכרעת ההלכה בקשירת קשר הדיוט שאינו לקיימא אך ליותר משבעה ימים

הן אמת, שלכאורה היה מקום להקל גם ביותר משבעה ימים מספק דרבנן. אולם, דמאחר וגם רבים מהאחרונים הנוקטים בעיקר כשיטת השו"ע, ראו לנכון להחמיר בדבר, והמנהג שלהם היה להקל רק במקום הצורך, הרי שנכון להחמיר בדבר. וכן כתב הרב משה לוי זצ"ל (מנו"א ח"ג פ"ד סע' ד), וכן דעת הגרע"י זצ"ל (שם עמ' מז), וכן דעת מו"ר הטל חיים שליט"א להחמיר בזה מחמת המנהג.

### קשר שדרך העולם לקיימו ודעת הקושר להתירו

ובעניין מחלוקת היראים ורש"י שהתבארה לעיל בנוגע לקשר שהדרך לקיימו לעולם אך בדעת הקושר להתירו בו ביום או אפ' לאחר זמן, דמרש"י נראה שהוא איסור דרבנן בלבד, וליראים חייב מדאורייתא. הנה, כתב הט"ז (סק"א) שהכל תלוי בדעת האדם הקושר לחוד, דאם דעתו היא שישאר כן לעולם, דהיינו כל זמן שאפשרי לו להיות קיים והוא לא יצטרך להתירו ולא קצב זמן בדעתו מתי יתירו - חייב. ואם הוא קוצב בדעתו איזה זמן שבודאי יתירו- פטור, ויהיה הזמן מה שיהיה, דחייב אין כאן, כיון שיש לו עכ"פ זמן, ואיסור יש כאן, שתוך אותו הזמן הוא מיקרי של קיום. אבל אם הוא חושב בדעתו להתירו ביומו, זה לא מקרי זמן כלל ומותר לכתחלה. והבין כך הט"ז גם בדעת רש"י והטור.

אולם, נראה לכאורה, לפי מה שהתבאר לעיל, שיותר מסתבר שרש"י יאסור, עכ"פ מדרבנן, גם כאשר האדם מתכוון להתירו בו ביום<sup>27</sup>. ובאמת, שהביה"ל (רי"ס שיז) כתב דמדרבנן לא מיבעיא שאסור, ושכן משמע מהגמ' ומרש"י. וצידד שאסור אף מדאורייתא. אכן, עיין לעיל שלכאורה יכול הט"ז לדחות את ראיותיו במה שמחייב מדאורייתא, אלא דעכ"פ נראה לכאורה שרש"י יאסור בכהאי גוונא מדרבנן, ולדעת היראים הוא אסור מדאורייתא, ונראה לכאורה דמנהג העולם להחמיר בזה, ודלא כהט"ז.

### קשר שפעמים מתקיים לעולם ודעת הקושר להתירו

ובקשר שפעמים שהוא מתקיים לעולם ופעמים לא, ודעת הקושר להתירו בתוך שבוע ימים, על אף שנראה שגם רש"י יודה בזה ליראים שהוא אסור מדרבנן, הנה עכ"פ לדעת הרמב"ם וסיעתו נראה שהוא מותר גמור כשאינו

---

<sup>27</sup> ונראה דיש להביא כך ראייה נוספת מביאור רש"י לשאלת ר"י אחוה דרב סלא חסידא לאביי, שהסתפק בסנדלא דנפקי ביה בי תרי, אם אסור מדרבנן או מותר גמור, דאם הדין הוא שבדבר שמתירו כל יום ההיתר גמור, לא ברור במה הסתפק ר"י אדס"ח, מאחר שברור לו שהוא מתירו בכל יום. אבל אם נאמר שבדבר שהדרך להשאירו קבוע חל איסור דרבנן גם אם הוא מתכוון להתירו בו ביום, אתי שפיר, שעכ"פ הסתפק ר"י אדס"ח אם סנדלא דנפקי ביה בי תרי נחשב כסוג בפני עצמו, שנחשב שיש דרך להתירו בכל יום, או שאזלינן בתר רוב הסנדלים, שדרכם להיות קשורים לעולם.

מעשה אומן, וכן נראה שהכריע השו"ע, והרמ"א לא הכריע בהדיא בזה. ומצטרפת לזה גם שיטת הט"ז דלעיל, שמתיר בדומה לזה אפילו בקשר שדרך העולם לקיימו, וכ"ש הכא, והוא מבין זאת אף בדעת רש"י, והנדון דרבנן, נראה לכאורה דיש להקל. וכן התירו בזה האבני נזר (סי' קפא אות ח), החזון עובדיה (ח"ה פ"ב סע' ח) והמנו"א (ח"ג פ"ד סע' ט), וכן דעת מו"ר הטל חיים שליט"א.

### קשר על גבי קשר כשאין בדעתו לקיימו

ובדין קשר כפול, לפי מה שהתבאר לעיל, הדעת נוטה יותר בדעת הרי"ף והרמב"ם שבמה שהגדירו מעשה אומן, לא התכוונו לקשר אמיץ וחזק גרידא, ועכ"פ לא יהא אלא ספק בדעתם, וכשקושר שלא על מנת לקיימו, הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא. ובפרט שמצטרף לכך ספק נוסף, במה שלדעת רש"י וסיעתו אין כלל גדר של מעשה אומן. ומ"מ כבר כתבו כמה מהפוסקים שלמעשה המחמיר תבא עליו ברכה, ובמקום צורך אין להחמיר.

### קשר ועניבה על גביו כשבדעתו לקיימו

והנה, בעניבה הסכימו כל הפוסקים שמותר לענוב אפ' לקיימא, וכן הוא בשו"ע (שם סע' ה). והרמ"א הוסיף שאפ' אם עשה קשר אחד למטה נוהגים בו היתר. וכן כתבו בברכ"י (סק"ג) והלבוש (שם) והגר"א (ס"ק כד). אבל המג"א (סקט"ו) והט"ז (סק"ז) כתבו, ע"פ שיטת המרדכי (ס"ס שפו), שעניבה מותרת רק כאשר הוא לא עשה קשר למטה מן העניבה כלל, ולכן התירו בזה רק בתוך הזמן שבו הותר לקשור קשר שאינו לקיימא. והנה, כאשר אדם קושר באופן דאינו לקיימא ואפילו ליותר משבעה ימים, לכאורה יש בזה ס"ס להקל, דהלא לדעת הרמב"ם וסיעתו מאחר והוא אינו מעשה אומן ואינו לעולם, הרי זה מותר גמור, ואת"ל כדעת רש"י וסיעתו, שמא הלכה כרמ"א וכל קדושים שעמו שהתירו בקשר ועל גביו עניבה, וגם לאוסרים הרי האיסור אינו אלא מדרבנן בלבד, והו"ל ס"ס בדרבנן. אולם, אם הוא קושרו לעולם, הלא יתכן שגם הרמב"ם וסיעתו יאסרו בזה, עכ"פ מדרבנן, ולפוסקים שהחמירו בזה ונקטו כך אף בדעת רש"י וסיעתו החיוב הוא מדאורייתא, ולכן בזה לכאורה צריך להחמיר.