

קורע

על מנת לתפור שתי תפירות

שנינו במשנה ברשימת המלאכות:

הקורע על מנת לתפור [שתי תפירות¹]. (עג ע"א)

יש לעיין בגדרי מלאכה זו, אם העיקר הוא הקריעה, והדרישה "על מנת לתפור שתי תפירות" היא רק כדי שלא יהיה מקלקל; או שמא גדרה של המלאכה הוא דווקא בקורע על מנת לתפור – פעולה המכשירה את הברד או את החפץ לתפירה, אבל קריעה בעלמא – אף כזו שיש בה תיקון – אינה מלאכה.

ניתן להעלות ספק זה בכל אחת ממלאכות הקלקול, אך אין ודאות כי התשובה תהיה זהה בכל המקרים. מחד, סביר מאוד שיש לקבוע מדיניות אחידה בכל המלאכות הללו. אולם מאידך, אין הכרח לזה – אפשר שיש מלאכות שבהן הדרישה היא מגוף העניין, ויש מלאכות שהן חשובות בזכות עצמן ורק צריך לדאוג שלא יהא מקלקל.

נעיין במשניות ובדברי הראשונים בעניין, וננסה להסיק משם תשובה לשאלתנו.

במשניות

המשנה נקטה "על מנת" בשתי מלאכות קלקול – בקורע ובמוחק, אך לא נקטה כן במתיר², מכבה וסותר. יש מקום להציע שהדבר נובע מכך שבשתי המלאכות הללו אין חשיבות לפעולה עצמה, ומהותן היא ההכנה לתפירה או לכתיבה.

אמנם, מדברי התוספות נראה שאין לחלק בהכי:

וא"ת כיון דסותר ומכבה בעינן על מנת לבנות ולהבעיר, אם כן בפרק כלל גדול דתנן המכבה והסותר, הוי ליה למיתני המכבה על מנת להבעיר, והסותר על מנת לבנות, כי היכי דקתני המוחק על מנת לכתוב שתי אותיות והקורע על מנת לתפור שתי תפירות. ויש לומר דהתם נמי לא קתני ליה

¹ כך בסוגריים בדפוס לפנינו, ובכת"י קאופמן ובקטעי גניזה נמצא להדיא כן כמו לפנינו. ויש להוכיח כן מדברי התוס' לעיל לא ע"ב ד"ה וסותר, ורבים מן הראשונים.

² במתיר יש ספק אם היא מלאכת קלקול, עיין בנפרד בדיונונו במלאכה זו (עמ' 251).

אלא משום דבעי למיתני שיעורא דשתי אותיות ושתי תפירות, אבל במכבה וסותר על מנת להבעיר ולבנות כל שהוא מיחייב לא איצטריך למיתנייה³.

(לא ע"ב ד"ה וסותר)

התוספות טוענים כי באופן עקרוני בכל המלאכות היה צריך להיכתב 'על מנת', ואין צורך לנקוט זאת במשנה, שדבר ברור הוא. הסיבה שהמשנה כתבה זאת ביחס למוחק וקורע היא כדי להשמיענו את שיעורה של המלאכה, וכפי שצויין שיעור החיוב גם במלאכת תופר וכותב עצמן⁴.

יש לציין כי התוספות נקטו עמדה שכל המלאכות הן 'על מנת', ותירצו מדוע הדבר נכתב רק במלאכות מסוימות. עקרונית, ניתן היה לאמץ תפיסה לפיה כל המלאכות אינן 'על מנת', והעיקר שלא יהיה מקלקל. לכאורה הבנה זו מתבקשת מסוגיית הקורע בחמתו ועל מתו (שבת קה ע"ב), שבה נראה שניתן לחייב את הקורע אע"פ שאינו על מנת לתפור אם עושה כן לקיים מצוות קריעה, לייתובי ליצירה, או להטיל אימה על אנשי ביתו⁵.

שיטת הרמב"ם – קורע שלא על מנת לקלקל:

הקורע כדי לתפור שתי תפירות, על מנת לתפור שתי תפירות חייב, אבל הקורע להפסידה פטור מפני שהוא מקלקל, הקורע בחמתו או על מת שהוא חייב לקרוע עליו חייב מפני שמיישב את דעתו בדבר זה וינוח יצרו והואיל וחתמו שוככת בדבר זה הרי הוא כמתקן וחייב, והפותח בית הצואר בשבת חייב. (י. י.)

מדבריו מבואר שקורע חייב גם אם אינו על מנת לתפור⁶, ובתנאי שאינו מקלקל. כך נראה גם מן ההלכה הבאה:

³ וכן הוא בריטב"א עג ע"א ד"ה הכונה.

⁴ וגם על זה העירו התוס' עג ע"א ד"ה העושה שני בתי נירין: "צריך לפרש למה פירש כאן ובאורג ובפוצע ובתופר ובכותב שיעור טפי מבשאר".

⁵ וכבר הביא ראייה זו רעק"א בחידושו למשנה עג ע"א: "הקורע ע"מ לתפור. נראה דהטעם דבאינו על מנת לתפור פטור משום דהוי מקלקל אבל היכא דהוי תיקון חייב אף באינו על מנת לתפור. וראיה לזה ממתני' ק"ה ע"ב הקורע על מתו המוטל עליו דחייב, הרי אף דאינו על מנת לתפור חייב. אולם מדברי הב"י סימן שי"ז הובא במג"א שם סק"י מבואר דכל שאינו על מנת לתפור ממש אף במקום תיקון אינו חייב וצלע"ג". להלן נכתוב מה שיש ליישב הסוגיה לדעת החולקים.

⁶ וראיתי מי שרצה לומר שהרמב"ם מחייב קורע על מנת לתפור דווקא, וחדש שגם אם אנו דורשים על מנת לתפור, אין זה אומר שהקריעה צריכה להיות הכשרה לתפירה, אלא שבעינין שיקרע ויתכוון לתפור אחר כך. אם כן, יש לומר שמה שהזכיר הרמב"ם בהלכה י ובהלכה יא שקורע המקלקל פטור, היינו גם אם יחזור ויתפור אחר כך, שהרי בינתיים קלקל את הדבר שהיה שלם ומדובק, אבל אם קרע בשביל מגמה חיובית

וכן המפרק ניירות דבוקין או עורות דבוקין ולא נתכוין לקלקל בלבד הרי זה תולדת קורע וחייב. (שם יא.)

זוהי הסיבה שהוא מחייב פותח בית הצוואר משום קורע⁷, אע"פ שאינו על מנת לתפור⁸.

כך משמע גם מן המאירי:

ומכל מקום קורע שלא על מנת לתפור מקלקל גמור הוא ופטור אבל אסור, ומכל מקום יתבאר במסכתא זו שהקורע להטיל אימה על אנשי ביתו או על מי שנתחייב עליו לקרוע חייב משום שבת שמתקן הוא. (עג ע"א במשנה)

שיטת רש"י

הגמרא בריש מסכת מכות אומרת:

כלשהי – אינו מקלקל, ויוכל להתחייב אם יתכוון לחזור ולתפור או להדביק.

ולענ"ד לא נראה כן, שהרי מלשון הרמב"ם בהלכה י נראה שקורע להפסידה הוא ההיפך מקורע על מנת לתפור, ומוכח דס"ל שכל הצורך בעל מנת לתפור הוא כדי שלא יהא מקלקל. גם מצד הסברה נראה שאם דורשים קורע על מנת לתפור דווקא היינו משום שהקריעה היא הכשרת התפירה, ואינה תנאי חיצוני בהגדרת המלאכה (וראה עוד להלן בהסברנו ביסוד דין זה של קורע ע"מ לתפור, וביישוב הסוגיה להלן קה ע"ב). לפיכך נראה יותר ששיטת הרמב"ם היא דלא בעינן קורע ע"מ לתפור.

אע"פ שאינו מפורש לגמרי ברמב"ם שהחייב הינו משום קורע; ובמיוחד יש לעיין במ"מ וכו"מ שהסבירו את הרמב"ם (בעקבות רש"י) מצד מתקן מנא, עיין להלן. מ"מ נראה לי שכוונת הרמב"ם לחייב משום קורע, מתוך כל ההקשר בהלכה זו (וכך נקטו בדעתו בנשמת אדם, במנחת חינוך ובביאור הלכה).

עיין נשמת אדם שטען שהרמב"ם מחייב בקורע שלא ע"מ לתפור משום שהוא פוסק כר"י במלאכה שאינה צריכה לגופה, ורק משום כך ניתן לחייב גם כשאינו ע"מ לתפור ולקבל תיקון שאינו בגוף הבגד, אבל לדין שפוסקים כר"ש דמשאצ"ל ג פטור – בעינן תיקון בגוף הדבר, ובעינן ע"מ לתפור דווקא, וז"ל:

"דין דהמפרק ניירות דחייב משום קורע כן כתב הרמב"ם בפ"י ואזיל לשיטתו דחייב בקורע לתקן אף על פי שאינו לתפור, והא דקתני במתני' על מנת לתפור ר"ל על מנת לתקן לאפוקי על מנת לקלקל, וכמו שכתב בהדיא בפרק כ"ב הכ"ד, ולכן כתב גם כן דהפותר בית הצוואר חייב משום קורע, ודלא כרש"י ושאר פוסקים שכתבו משום מכה בפטיש דאינה מפרשי אליבא דר' שמעון ואינו חייב בקורע אלא ע"מ לתפור. וצ"ל דהרמב"ם מפרש כפי' התוס' דמיירי אפי' בחלוק ישן שכבר נפתח רק שעכשי תפרו הכובס, ומשמע ליה לרמב"ם דזה לא נקרא גמור מלאכה כיון שכבר נגמרה מלאכתו מקודם אלא חייב משום קורע.

והב"י כתב בשו"ע סי' שיו"ד פותח בית הצוואר חייב משום תיקון מנא. ובב"י כ' תימא ותיפוק ליה משום קורע, ותי' דקורע אינו חייב אלא ע"מ לתפור, וכ"כ בכסף משנה בשם הריטב"א, והדבר תמוה שלא הביא בב"י דעת הרמב"ם כלל ולא זכרו כלל, ואזיל לשיטתו שכתב בסי' שט"ז סעיף ח' וס"ס של"ד דעת רוב הפוסקים כר"ש דמשאצ"ל פטור, וכתב סברא זו בסתם, ומ"מ הביא גם דעת הרמב"ם דחייב. ולפי זה צ"ע למה כתב בסי' ש"מ סתם כלשון הרמב"ם דהמדבק ניירות כו' ומפרק חייב משום קורע כאלו הוא מוסכם מכל הפוסקים ולא כתב בזה שום מחלוקת, ובאמת זה אינו אלא לדעת הרמב"ם אבל לרוב הפוסקים אין בו אלא איסור ולא חיוב וצ"ע" (כלל כט אות א').

וראה להלן דיון מפורט יותר בדבריו.

ואמר רב יהודה אמר רב: הפותח בית הצואר בשבת – חייב חטאת. מתקיף לה רב כהנא: וכי מה בין זה למגופת חבית? א"ל: זה חבר וזה אינו חבר.

(ג ע"ב)

רש"י שם מבאר כי החיוב הינו משום "שתיקן כלי"⁹. הרמב"ן שם מביא את שיטת רש"י:

ואיכא למימר כיון דקורע ע"מ לתפור הוא דמחייב ושלא ע"מ לתפור פטור סלקא דעתך אמינא הכא נמי פטור, קמ"ל הכא מתקן כלי הוא וחייב. הרמב"ן הבין בדעת רש"י שחייב משום מכה בפטיש ולא משום קורע, כיוון שאין זה על מנת לתפור¹⁰.

כך משמע גם מדברי רש"י בביצה לד ע"א, על הגמרא הקובעת שמותר לפצוע אגוזים במטלית ואין חשש שהיא תיקרע:

ואפילו נקרעת לא אכפת לך, דאין זה קורע על מנת לתפור¹¹.

כך נראה גם מדברי רש"י בשבת עג ע"א במשנת המלאכות:

על מנת לתפור – פעמים שהנקב עגול ואינו יכול לתופרו יפה אלא אם כן קורעו, כדמפרש בגמרא, אבל קורע שלא לתפור – לא הוי במשכן.

נראה מדבריו שכל זמן שאינו על מנת לתפור אינה מלאכה כלל, כי לא היה במשכן. כלומר, שמצד דין מקלקל היה אפשר לחייב בקורע שיש בו תיקון, אבל כיוון שבמשכן לא היה קורע אלא ע"מ לתפור – ממילא זוהי הגדרת המלאכה, ואין לחייב שום קורע שלא על מנת לתפור, אע"פ שהוא מתקן.

⁹ בסוגיה המקבילה בשבת (מח ע"א) כתב רש"י: "דהשתא קמשוי ליה מנא, וחייב משום מכה בפטיש, והיינו גמר מלאכה".

¹⁰ עיין גם ריטב"א שם בדעת רש"י, וראה מש"כ לעיל הערה 7 בשם הכ"ס.

¹¹ דוחק הוא לפרש כוונת רש"י שהוא משום שמקלקל המטלית, שהרי יותר פשוט לנמק דמקלקל הוא, ולכן נראה יותר שכונתו לומר שכל עוד אינו קורע על מנת לתפור – אין זו מלאכה כלל. ובוזה מיושבת קושיית רעק"א שם על רש"י: "קשה לי הא מ"מ אסור מדרבנן ואמאי לא כתב רש"י כפשוטו דהא קיי"ל כר"ש דדבר שאין מתכוין מותר ופסיק רישיה לא הוי דהא הוי רק חשש שמא תקרע". ולדברינו אין בזה איסור דרבנן, כי כל עוד אינו ע"מ לתפור – אין זו המלאכה, והוי רק מקלקל בעלמא. והשווה דברי רש"י שבת קמו ע"א לעניין סתירה: "שובר אדם חבית – מליאה גרוגרות בסכין או בסיף, לאכול ממנה גרוגרות, דאין במקלקל שום איסור בשבת", ונרחיב בכך בע"ה כשנגיע למלאכת סותר. ניתן להסביר גם באופן אחר – לא אסרו מדרבנן משום שאינו מתכוין, אך אם היה בזה איסור תורה – אפשר שהיינו חוששים שמא תיקרע כי קרוב לפס"ר הוא (ראה דברינו בביאור שיטת הרמב"ם בעניין כיבוד הבית וחשש השוואת גומות, במלאכת חורש, טללי שבת א', עמ' 35).

לכאורה היה ניתן להביא ראייה לשיטת רש"י מעצם הדין של פותח בית הצואר שחייב משום מכה בפטיש ולא משום קורע¹². אולם נראה שאין משם ראייה, מפני שאפשר לפרש נקודה זו בדרך אחרת: ציינו לעיל שהמאירי סבור כרמב"ם, שחייב קורע הוא לאו דווקא על מנת לתפור ובכל אופן שמתקן חייב, ועם זאת גבי פותח בית הצואר פירש שחייב משום מכה בפטיש. לאור זאת, מוכרחים אנו לפרש, לפחות לדעת המאירי, שלא שייך לחייב פותח בית הצואר מצד קורע, ויש לומר בזה שתי דרכים:

- א. אף שהמעשה הספציפי שעושה כאן הוא קריעה, מ"מ ההתמקדות אינה בקריעה, ועיקר פעולה זו היא מלאכת גמר הבגד, ומלאכה שביסודה היא מלאכת גמר שייכת למכה בפטיש, ואופיה אינו נקבע לפי הפעולה הספציפית שמתבצעת¹³.
- ב. עוד יש לומר שקורע היינו דווקא כשקורע משהו שאמור להיות תפור או מדובק, ועתה קורעו לתכלית כלשהי. אבל הפותח בית הצואר קורע משהו שאמור להיות פתוח, וזהו מצבו הנכון, וממילא אין לחייבו משום קורע¹⁴ אלא משום מכה בפטיש.

שיטת התוספות

במסגרת הדיון על מלאכת זומר, כתבו התוספות דלא מיקרי קוצר בעצים אלא בצריך לעצים¹⁵, "מידי דהוה אקורע על מנת לתפור ומוחק על מנת לכתוב" (ע"ב ר"ה וצריך לעצים).

¹² וכפי שכתבו הרמב"ן והריטב"א ריש מכות.

¹³ תורף דברינו שיש לחלק בין כותב את אחרונה בספר – שהיא פעולת כתיבה, לבין פותח בית הצואר – שהיא פעולת גמרו של בגד. משמעותה של פעולת כתיבת את אחרונה בספר היא מלאכת כתיבה, והעובדה שהיא האות האחרונה אינה מהותית אלא מקרית, ומבחינתו של עושה המלאכה הוא בודאי כותב. אבל בפותח בית הצואר הפעולה מבחינתו של העושה היא גמרו של בגד, ולא פעולת הקריעה; ודו"ק. ויש להרחיב בזה בגדרי מלאכת מכה בפטיש, עיין בדברינו שם.

¹⁴ הדרך הראשונה נראית לי עיקר, ולהלן נרחיב בהסבר השני. שוב ראיתי בביאור הלכה כאן הסבר נוסף לחיוב פותח בית הצואר משום מכה בפטיש ולא משום קורע:

"דלא שייך שם קורע כי אם כשהוא מקלקל בעת הפעולה אלא שהוא מכין בשביל איזה תיקון וכעין שהיה במשכן שיריעה שנפלה בה דרנא קורעין בה ותופרין אותה שהקריעה מקלקלת את היריעה ביותר אלא שעל ידי זה יוכל אח"כ לתפורה ומכלל זה קורע בחמתו ועל מתו דהקריעה מקלקלת הבגד אלא שנסבב תיקון ע"ז וכנ"ל לאפוקי בפותח בית הצואר בשבת דמשוי ליה מנא בגמר זה ע"י הפתיחה גופא, אין חל על זה שם קורע כלל וחייב על זה משום שם אחר דהיינו מכה בפטיש שהוא שייך בכל גמר מלאכה".

ואולי ניתן לכוון הדברים שיעלו בקנה אחד עם ההסבר הראשון שכתבנו.

¹⁵ כבר ביארנו במלאכת קוצר (טללי שבת א', עמ' 53) שהמלאכה מתייחסת לפירות, וזומר אינו קוצר משום שאין הזמורה חשובה פרי או יבול, ורק כשזוקק לעצים הם נחשבים אצלו פרי ויכולו חייב משום קוצר,

מוכח מדבריהם שאין קורע אלא על מנת לתפור, וכבר דייקנו כן מלשונם לעיל (לא ע"ב) בהסבר לשון המשנה. אך עיין ביאור הלכה שדחה פירוש זה בדברי התוספות, ופירש דבריהם באופן אחר:

וכונתם הוא דכשאינ צריך לעצים אין שם קוצר עליו לחיוב דאין עושה תיקון בדבר הנקצר גופא, ודומיא דקורע דבעינן על מנת לתפור או לתקן דהוא דומיא דלתפור ואי לאו הכי אין חייב דאין שם מלאכה עליו כי הוא מקלקל ואינה בכלל מלאכה הוא הדין בזה. (סי' שמ ד"ה ולא)

לענ"ד נראה שפירוש זה קשה לאור מה שפירשנו כוונתם בעניין צריך לעצים, שזהו חלק מהגדרת המלאכה בקוצר, והוא הדין בקורע (ובלאו הכי מוכח כן מן התוס' לא ע"ב ועג ע"א כפי שביארנו למעלה).

ויש להציע נפקא מינה מסוימת בין השיטות הנ"ל, בבגד שנקרע מעט לפני שבת, ובשבת משלים הקריעה לשיעור שתי תפירות על מנת לתפור שתי תפירות. אם החיוב בקורע הוא על מעשה הקריעה, ובלבד שלא יהא מקלקל – בעינן ששיעור הקריעה עצמו יהיה שתי תפירות, וכאן היתה קריעה חלקית בלבד. אבל אם כל מגמת הקריעה היא להכשיר לתפירה, אפשר¹⁶ דסגי אם משלים הקריעה כדי שיוכל לתפור במקומה שתי תפירות.

ויש לדייק בלשון הרמב"ם הנ"ל, שכתב שצריך לקרוע כדי שיעור שתי תפירות על מנת לתפור שתי תפירות, ומוכח מדבריו כאפשרות הראשונה, ולכן דורש דרישה כפולה – (1) שיעור בקריעה (2) במגמת תיקון חשוב שהוא שתי תפירות. וכן דקדק המנחת חינוך בדבריו:

והר"מ כפל לשונו במלות שונות אך פוסק צריך לפרש דבריו וכוונתו דצריך שיהא כוונת הקריעה ע"מ לתפור היינו שצריך לתפור וא"א בלי קריעה כמ"ש בגמרא יריעה שנפל בה דרנא וכו' אך אם דרך משל קרע בער"ש הצריך לתפירה ונשאר כ"ש שצריך לקרוע עוד אף שבקריעת הכ"ש זה הוי ע"מ לתפור ב' תפירות היינו עם מה שקרע מכבר אך כיון דלא קרע השיעור של ב' תפירות אינו חייב דגם קריעה צריך שיעור וזה

עיי"ש.

¹⁶ יודגש: רק 'אפשר', אבל אין זה מוכרח, כי יש מקום לומר שאף אם זו הכשרה לתפירה יש לדרוש שכל ההכשרה תתבצע בשבת.

שכ' כדי לתפור היינו שצריך לקרוע כשיעור ולא מהני אם הוא פחות מהשיעור אף שהוא ע"מ לתפור ב' תפירות וז"פ. (מוסך השבת, מלאכת קורע)

הקורע בחמתו ועל מתו

מכל מקום, מן הסוגיה (קה ע"ב) המחייבת את הקורע בחמתו ועל מתו קשה על הראשונים הסוברים שרק קריעה על מנת לתפור מחייבת, ויש להציע בזה כמה פתרונות:

1. הסוגיה סוברת שחייבים על מלאכה שאינה צריכה לגופה

אפשר להציע שסוגיה זו היא אליבא דר' יהודה, המחייב במלאכה שאין צריך לגופה, אך אנו סוברים כר' שמעון – הפוטר במלאכה שאין צריך לגופה, ולשיטתו אין לחייב קורע אלא על מנת לתפור. בדרך זו מובן גם מדוע הרמב"ם, הפוסק כר"י במשאצ"ג, מחייב קורע גם שלא על מנת לתפור. הסבר זה מופיע בנשמת אדם¹⁷, וכן נראה גם מדברי המנחת חינוך במלאכת הקורע.

לצורך הבנת דברי הנשמת אדם יש להקדים ביאור לסוגיה: המשנה שם דיברה על קורע על מתו וקורע בחמתו. לעניין קורע בחמתו הסיקה הסוגיה שהחויב הוא רק אליבא דר' יהודה, המחייב במשאצ"ג, כיוון שאינו זקוק לקריעה עצמה אלא לשכך את חמתו, או למירמא אימתא אינשי ביתיה¹⁸. אך לעניין קורע על מתו אמרו בסוגיה שאם קורע על מת שהוא חייב לקרוע עליו – כיוון שמקיים מצווה בקריעתו חייב על הקריעה בשבת, ובזה נחלקו ראשונים:

רש"י פירש שהחויב הוא רק אליבא דר' יהודה, כי המצווה רק מפקיעה שם מקלקל מן המעשה, אבל עדיין – כיוון שאינו צריך לקרע – אין זו מלאכה הצריכה לגופה.

אולם התוספות שם סוברים כי באופן עקרוני צורך מצווה מגדיר את המלאכה כצריכה לגופה, אולם גם צורך מצווה יכול להיחשב קלקול, ולכן הוסיפו:

ובמת ידיה דאיכא מצוה חשיב מתקן אף על גב דלקמן משמע דלצורך מצוה לא חשיב ר"ש תיקון דהא יליף ממילה והבערת בת כהן דמקלקל בחבורה ובהבערה חייב, התם מקלקל הוא לגמרי שאינו צורך אחר אלא מה שהוא צורך מצוה אבל גבי קריעת אבל הוי תיקון הבגד על ידי קריעה שיוכל ללבושו בכל שעה ואית בו חימום ועוד כמו שמחלק לקמן ר"ת

¹⁷ כלל כט אות א', הבאנו דבריו בהערה 8.

¹⁸ עיין בגמרא שם ובפירושו רש"י, בדבר הצורך להגיע לאוקימתא של הטלת אימה על אנשי ביתו, והשווה רמב"ם (י, ט), ומ"מ (ח, ח).

דהתם התיקון בא לבסוף שבשעת חבורה והבערה אינה באה הכשר מצוה
עד הגמר, אבל הכא בשעת קריעה בא התיקון ולא חשיב קלקול¹⁹. (קה ע"ב

ד"ה הא)

לדבריהם, בקורע על מתו יש לחייב גם אליבא דר"ש²⁰.

ונראה שהנשמת אדם הלך בעקבות רש"י, שכל הדיון בסוגיה הוא אליבא דרבי
יהודה, כך שאין ללמוד משם אם ר"ש מחייב כשקורע שלא על מנת לתפור. אבל
לדעת תוס' והרמב"ן, שיש לחייב אפילו אליבא דר"ש בקורע על מתו, מוכח משם
שאף ר"ש מחייב בקורע שמתקן בבגד, גם אם אינו על מנת לתפור.

מלבד זאת נראה לי שדברי הנשמת אדם קשים מצד אחר. כשאנו דורשים קורע
על מנת לתפור דווקא, היינו משום שאנו מגדירים את מלאכת קורע כמלאכת
הכנה לתפירה, ואיננו רואים את המלאכה בעצם פעולת הקריעה. אם כך, היינו
צריכים להגיע למסקנה שגם מי שמחייב מלאכה שאינה צריכה לגופה לא יחייב
קורע שלא על מנת לתפור, משום שכל זמן שאינו על מנת לתפור – אין זה מעשה
המלאכה כלל²¹. אולם, כיוון שראינו בסוגיה שם שמחייבים – לפחות לדעת רבי
יהודה – בקורע שאינו ע"מ לתפור, מוכח שיסוד המלאכה הוא בעצם מעשה
הקריעה, ורק בעינין שלא יהיה מקלקל.

וכדברינו השיג הביאור הלכה, לאחר שהביא את דברי הנשמת אדם:

ולא נהירין לי דבריו כלל. דלא מיבעיא לדעת התוס' שם דקורע על מת
דידיה דאיכא תיקון דמצוה מקרי מלאכה הצריכה לגופה כיון שהוא צריך
לה א"כ ה"נ בכל קורע ע"מ לתקן, ואף לרש"י וסייעתו דס"ל דקורע אפילו
על מת דידיה דפטור משום משאצ"ל היינו דס"ל דצורך מצוה לא חשיב
תיקון כ"כ שיקרא משום זה מלאכה הצריכה לגופה אבל בכל עניני תיקון
שהוא צריך להן בעצמותן כמו במפרק ניירות שצריך שיהא הנייר דק
לכו"ע הוא בכלל מלאכה הצריכה לגופה כמו בקורע ע"מ לתפור והא
דפטרינן שם בגמרא בקורע בחמתו למאן דפטר מלאכה שאצ"ל היינו
משום דלא מתקן מידי בגוף הבגד בקריעתו אף היכא דעבד למירמי
אימתא אאינשי ביתיה וכמ"ש התוס' בדף צ"ד וגם דעת רש"י מוכח הכי

¹⁹ על פי התירוץ הנוסף צורך מצוה כן מגדיר את המעשה כתיקון, אך אנו מתמקדים כעת בתירוץ הראשון.
²⁰ עיין גם רמב"ן שם. לא נעסוק כאן בגדרי מקלקל וצריכה לגופה ביחס לפעולות מצווה, והם יידונו, אי"ה,
במסגרת דיונו במלאכת מחשבת.

²¹ וכפי שכתבו להדיא בתוס' עג ע"ב ד"ה וצריך לעצים, שאין לחייב אפילו אליבא דר' יהודה.

דכתב שם דקורע על מתו פטור משום משאצ"ל דהוי כמוציא את המת לקוברו... ולא כתב בפשיטות הטעם משום דהוי שלא ע"מ לתפור אלא ודאי דשלא ע"מ לתפור נמי חייב אף לדעת רש"י היכא דניחא ליה גוף התיקון שמכוין הקריעה בשבילה... (סי' שמ ד"ה ולא)

ולפ"ז הדרא קושייתנו למקומה, כיצד יכלכלו הראשונים הסוברים שאין לחייב קורע אלא על מנת לתפור, את הסוגיה הנ"ל.

2. מספיק שהקורע עתיד לתפור, גם אם אינו מכוון לכך בשעת הקריעה

בשו"ת אבני נזר כתב ליישב באופן הבא:

אך אנהרינהו לעיינין בלבוש סימן ש"מ הביאו הטורי זהב שם [סק"ב] דאותיות הכתובים בצד דפי הספרים או על גביהן, כשפותח יש חשש חטאת דמוחק האותיות והוא על מנת לכתוב דעומד לחזור ולסגור. הרי דאף דאין הפתיחה כדי לכתוב רק כדי ללמוד כיון שעומד לכתוב חשיב על מנת לכתוב. ואף שאין הכתיבה שנית טובה יותר מבתחילה [ולמאן דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור כתבו התוס' (צד). דצריך שיהיה על מנת לתקן יותר מאשר היה בתחילה] חייב, למאן דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב²². ואם כן לא קשה מידי מקורע על מתו²³ ובחמתו, דמסתמא עומד לחזור ולתפור. (סי' קפו אות ג')

עיקר החידוש בשיטה זו הוא שאמנם בעינן זיקה בין הקריעה לתפירה, אך אין צורך שעושה המלאכה יכוון בפירוש בשעת הקריעה לשם התפירה, וסגי בכך שעומד לתפור מאוחר יותר.

אבל לענ"ד נראה שיש קושי גדול בזה, שהרי לשיטה זו אנו מגדירים מלאכת קורע כמלאכה שעיקרה בהכשרה לתפירה. ואף אם נקבל את הרעיון שלא הכוונה בפועל קובעת אלא המציאות הרווחת, וכל דבר שסתמו עשוי למטרה מסוימת נחשב כהכשרה לצורך אותה מטרה (ולכן הקורע בגד, שסתמו עומד לתפור

²² בדברים אלה ניתן ליישב גם את הקשיים שהעלינו לעיל בדברי הנשמת אדם, אך עיין להלן מה שנעיר על כל המהלך הזה.

²³ עיין ביאור הלכה הנ"ל, שרמזו לפתרון זה ושלל אותו. וז"ל: "דכל קורע ע"מ לתקן חייב ובאמת מוכח כן בהדיא מגמרא [שבת קה:] בקורע בחמתו ועל מתו המוטל עליו [הם אותן האמורים בפרשה אביו ואמו בנו וכו'] ויש בהם שאסור לתפור אח"כ] דאפילו שלא ע"מ לתפור חייב כל שיש איזה תקון בקריעתו". במשפט שבסוגריים רמז הבה"ל לכך שאפשר לתרץ שמדובר בקריעה שיתפרנה אחר כך, ודחה שבסוגיה מדובר גם בקרעים על אביו ואימו – שאינם מתאחים. אמנם יש לומר שגם קרע זה ניתן לשלול אותו, וכיו"ב (עי' יר"ד שמ, טו).

מחדש, ייחשב קורע על מנת לתפור) – כל זה נכון דווקא כשהפעולה היא במסגרת ההכשרה לכך. אבל פעולה שמגמתה היא ההיפך הגמור מזה, שהרי הבגד התפור קיים באופן מושלם, ועיקר מגמתו כרגע היא לא להכשיר לתפירה אלא להיפך – לקרעו, קשה לראות זאת כהכשרה לתפירה. לכל היותר ניתן לומר שיש לו כרגע רצון לקרוע כרצון בפני עצמו, ולאחר מכן יתכנן את תפירתו, אבל זהו עניין נפרד לגמרי.

ואף שהאבני נזר הביא ראייה לדבריו מדברי הלבוש בעניין פתיחת דפי ספר שרשומות אותיות על חודי הדפים, הנה, תחילה יש לומר דערבך ערבא צריך, והיא גופה אינו דין פשוט כלל ועיקר גם שם²⁴. אך מלבד זה יש לומר ששם הספר עשוי לפתיחה ולסגירה, ולכן יש מקום לומר שמי שפותחו גם מכשיר את סגירתו, והוי כמוחק ע"מ לכתוב. אבל הבגד שאנו עוסקים בו אינו עומד לקריעה ולתפירה כלל, וסתם בגד עומד כמות שהוא ללא שינוי נדרש, וממילא פעולת הקריעה היא עניין לעצמו וקשה לראותה כהכשרה לתפירה שתבוא לאחריה, ובדוחק יש מקום לומר זאת בפתיחת דפי ספר, אך לא לעניין קורע.

כלומר – פעולה יכולה להיות מוגדרת כהכשרה לקראת דבר אחר רק אם הדבר האחר עדיין אינו מתקיים במציאות כפי שהיא, ואנו זקוקים לאותה פעולה שתכשיר לקראתו. על פי זה יש לחייב מוחק אותיות ע"ג פינקס, שאף שלא כיוון לכתוב תחתיו – כיוון שעומד לכך יש לראות זאת כהכשרה לכתובה, אך אין לומר זאת לגבי הקורע על מתו או בחמתו, ששם הקריעה היא עניין לעצמו ולא ניתן לראותה כפעולת הכשרה²⁵, וצ"ע.

²⁴ ועוד נדון בכך, בעזרת ה', בדברינו למלאכת מוחק.

²⁵ וראיתי בספר נועם שבת (סי' ד) שכתב להוכיח מן הריטב"א בשבת קמו ע"א בשובר מגדל של עץ ליטול משם עירובו או פירוטיו שנחשב סתירה ע"מ לבנות, משום שעומד מסתמא לבנותו בחזרה לאחר שיטול משם את מבוקשו.

ונראה לי שגם שם הדבר דומה לדפי הספר – שעשוי באופן קבוע לשימוש של פתיחה וסגירה (ובמקרה של המגדל – שימוש של שבירה ושיקום), וממילא כל פעולה של קלקול היא הכשרה לתיקון שיבוא אחריה. אבל בקורע בגד, שאינו עומד לקריעה ולתפירה, יש לראות את הקריעה כפעולה שאיננה פעולת הכשרה לתפירה, אלא פעולה העומדת לעצמה, ומהותה היא הקריעה עצמה. ובודאי כן הדבר כשמדובר בקורע על מתו, שעיקרו בקריעת הבגד עצמו (אף שהתורה התירה לו לתפור לאחר מכן), וצ"ע.

ועיין עוד שם בהמשך הסימן שהציע דרך חדשה – שקורע ע"מ לתפור אין כוונתו לקריעה כדי להכשיר לתפירה, אלא עיקרו בכך שהקריעה היא היפך החיבור. לפיכך צריכה להיות קריעה של דבר מחובר או שהקריעה תיעשה על מנת ליצור חיבור וכיוון שעתיד ליצור חיבור הרי הקריעה של עכשיו נחשבת קריעה של 'דבר מחובר' (ומה שאמרו במשנה קורע ע"מ לתפור – היינו דווקא כשקורע יריעה בעלמא, שכרגע אין שם חיבור, ואינו חייב משום קורע אלא אם כן עושה זאת ע"מ לתפור – שאז אני רואה אותו כקורע משהו שאמור להיות מחובר). וכמו כן בקורע בחמתו ועל מתו – שקורע בגד שיש חשיבות בחיבורו בהיותו בגד, ולכן חייב גם אם אינו על מנת לתפור, ובלבד שלא יהא מקלקל, עיי"ש היטב.

3. הבחנה בין תולדה הדומה לאב מצד הפעולה ובין תולדה הדומה לאב מצד התכלית

לחומר העניין, נראה לי שיש לומר שמצאנו במלאכות רבות תולדות של האב משני סוגים. דהיינו, יש תולדות הדומות לאב בפעולה, ויש שדומות לו מצד תכלית המלאכה. וכעין זה הבאנו במלאכת טוחן, שיש פעולת טחינה וריסוק הדומה לאב בפעולה, ויש פעולת חיתוך דק – שעיקר דמיונה לאב מצד התכלית, שהיא הכשרה לבישול, ולכן צריך שיחתוך ע"מ לבשל²⁶.

ומתוך כך נראה לי שיש לומר באופן דומה לעניין קורע, ששני דינים הם:

- א. יש קורע שיש לו עניין במעשה הקריעה עצמו²⁷, וכגון קורע על מתו ובחמתו, שבהם יש לחייב אף שלא על מנת לתפור, כי יש כאן דמיון למלאכה מצד הפעולה של הקריעה.
- ב. אם מוקד הפעולה נעוץ בבגד, ובתוצאה שלפנינו, הרי שם אנו דורשים שיהיה זה על מנת לתפור כדי לחייב בזה, וזוהי הסיבה שפותח בית הצואר אינו חייב משום קורע, כי לא מעשה הקריעה עיקר אלא התוצאה – בגד שניתן ללבשו ויש לו בית הצואר פתוח, ובזה בעיני ע"מ לתפור.

שוב ראיתי בערוך השולחן שכתב:

ותולדת קורע כתב ג"כ הרמב"ם (י', יא) וז"ל: 'וכן המפרק ניירות דבוקין או עורות דבוקין ולא נתכוין לקלקל בלבד ה"ז תולדת קורע וחייב עכ"ל'. ובקורע כתב מקודם: 'הקורע על מנת לתפור, אבל הקורע להפסידה פטור' ע"ש. ובפירוק ניירות לא כתב לשון זה, נראה לי משום דכל קורע הוה

וזהו חידוש גדול בהבנת המושג ע"מ לתפור, שיסודו בכך שאם מתכוון לתפור זה סימן שהוא דבר מחובר, וחורג מאוד ממושגם של דברים. והנה, עצם היסוד שקורע שייך רק בדבר ששייך בו חיבור, כבר כתבנו למעלה לפרש כן בטעם שפותח בית הצואר חייב משום מכה בפטיש ולא משום קורע, לשיטת המחייבים קורע גם שלא על מנת לתפור. אבל בעל 'נועם שבת' פיתח את הדברים באופן מרחיק לכת, לחומר הקושיא מן הסוגיה קה ע"א, ולי עדיין צ"ע.

עיין היטב דיונו שם במלאכת טוחן (עמ' 212).

26

27

בקורע בחמתו הוא דבר פשוט, שמשכך את כעסו או מטיל אימה על בני ביתו בעצם מעשה הקריעה. ובקורע על מתו נמי נראה לי שעיקר המצווה היא במעשה הקריעה. ואע"פ שהראשונים בסוגיה שם (קה ע"ב) דנו בחיוב ללבוש הבגד הקרוע, ודנו בשאלה אם מצד זה יש להגדיר אותו כמתקן (תוס' שם) או כמלאכה הצריכה לגופה (עי' רמב"ן וריטב"א שם) – מ"מ נראה לי ברור שבקריעה על מת יש מצווה בעצם מעשה הקריעה, ואפשר שיש דין נוסף שצריך ללבוש הבגד הקרוע (עי' רשב"א שם שחולק). ולענייננו, יש לחייבו על עצם מעשה הקריעה, והצורך בבגד הקרוע נועד רק כדי להגדיר אותו כמתקן או כמלאכה הצריכה לגופה, שמעשה הקריעה מספק לאבל בגד ללבישה לימי אבלו, נוסף על המצווה היסודית שבעצם מעשה הקריעה. לולא דין זה של לבישה, הייתה זו אמנם מלאכת קריעה אלא שאינו צריך לגופה – כי גדר צריכה לגופה, לדעת הרמב"ן, אינו תלוי בצורך מצווה אלא בהנאה שהוא מפיק מן המלאכה.

מקלקל, ובהכרח צריך על מנת לתפור, אבל בפירוק ניירות לא בכל פירוק יש קלקול ולכן אם אינו מקלקל אין צריך על מנת לדבק. (סי' שיו סעיף יט)

ועל פי דבריו יש מקום להרחיב העניין ולומר ששני סוגי קריעה הם:

- א. יש קריעה שיש בה חשיבות מצד עצמה, והיא חלק מקיומו היצירתי של העולם, כקריעת בית הצואר וכקריעת ניירות דבוקים. ולענ"ד אפשר להוסיף לזה גם קורע על מתו ובחמתו (לפחות לשיטות הסוברות שצורך מצווה נחשב תיקון) ובוזה יש לחייב גם אם אינו על מנת לתפור.
- ב. אבל פעולות קריעה שהן פעולות של הרס ביסודן – אין לחייב בהן משום קורע אלא בהיותן מכינות לתפירה.

פסיקת ההלכה

הבית יוסף סבר שיש לחייב את הפותח בית הצואר משום מכה בפטיש ולא משום קורע, ונימק:

ונראה לי דלא מיחייב משום קורע אלא בקורע על מנת לתפור (מתני' עג).
והכא כיון שאינו על מנת לתפור ליכא לחיובי משום קורע. (סי' שיו)

וכן הכריע בשלחן ערוך:

אבל אין פותחין אותו מחדש, דמתקן מנא הוא. (שם סעיף ג)

לאור זאת, יש לשאול איך העתיק בסי' שמ את דברי הרמב"ם – "וכן המפרק ניירות דבוקים או עורות דבוקים ולא נתכוון לקלקל בלבד הרי זה תולדת קורע וחייב", והלא אינו עושה על מנת לתפור, ואף בשו"ע הכריע כן בסי' שמ סעיף יד, וצ"ע.

והנה, בביאור הלכה סי' שמ הכריע שיש לחייב בקורע גם שלא על מנת לתפור, אם אינו מקלקל, והוא גם נטה לפרש כן דברי רוב הראשונים, ומסקנתו:

היוצא מדברינו דבין לדעת הרמב"ם ובין לדעת רש"י ותוס' וכל הפוסקים הנ"ל קורע ע"מ לתקן חייב דכע"מ לתפור דמי ואפילו לדעת ר"ש דפוטר במשאצ"ל חייב בזה אלא לדעת התוס' בעינין לר"ש שיהא התיקון בגוף הדבר הנקרע ע"ש בדף צ"ד ע"א ודעת הריטב"א שהובא בכ"מ פ"י מהלכות שבת דסובר דבעינין קורע ע"מ לתפור דוקא יחידאה היא וגם סוגיא דהאורג הוא נגדו וכמו שהקשה הגרע"א וגם הב"י אף דגם הוא רצה לומר כן בסימן שי"ז הרי חזינן דבשו"ע כאן חזר מזה וסתם להלכה

דקורע ע"מ לתקן חייב אף שלא שלא ע"מ לתפור וכן מוכח בפר"ח יו"ד סימן קי"ח דקורע ע"מ לתקן חייב לכו"ע ובחנם השיג עליו בנ"א כלל כ"ט בזה.

ונראה לי שלעניין מעשה, בודאי יש לחוש לדברי הביאור הלכה, שהרי גם לשיטתנו יש מחלוקת גדולה בראשונים אם יש לחייב בקורע שלא על מנת לתפור, והוי לכה"פ ספיקא דאורייתא. יש להוסיף לזה את חידושנו שאף הדורשים קורע ע"מ לתפור סוברים שיש לחייב במקום שמוקד המלאכה הוא במעשה הקריעה ולא בתוצאה של החפצא הקרוע, וכפי שנתבאר למעלה.

ומ"מ בדעת השלחן ערוך עצמו²⁸ קשה לענ"ד לקבל את דברי הביה"ל שהוא חזר בו בשו"ע ממה שכתב בבית יוסף, שהרי בנוגע לפותח בית הצואר פסק (סי' שיז, סעיף ג) כי הפותח בית הצואר חייב משום תיקון מנא, והוא ע"פ דבריו בב"י שם. לפיכך נראה לי שלעניין פותח בית הצואר נקט בב"י ובשו"ע את ההסבר הפשוט יותר (המוסכם גם לדעת הפוטרים משום קורע) שיש לחייב משום מכה בפטיש, אבל בסי' שמ העתיק דברי הרמב"ם, משום שברור לו שיש לחוש לעניין מעשה גם למחייבים בקורע שלא על מנת לתפור.

קריעת עור ונייר

גרסינן בתוספתא :

קורע אדם את העור שעל פי חבית של יין ושל מוריים ובלבד שלא יתכוין לעשות זינוק²⁹. (ביצה ג, יג במהדורת ליברמן)

עוד נאמר בגמרא :

²⁸ אני מפרש את דברי השו"ע ע"פ הגישה הרווחת, שיש קו אחיד וברור בפסקי השו"ע. אולם יש מקום לומר שספר שו"ע הוא רק סיכום ותמצית דברי הב"י כמבואר בהקדמתו של מרן לחיבורו הטהור, וממילא אפשר שלעיתים מביא דינים שונים שנכתבו על ידי הפוסקים ולא נחלקו אחרים עליהם להדיא, זה בצד זה, בלא להעיר שהדברים חלוקים לכאורה. ואפשר גם ששיטתו בהכרעת ההלכה היא שכיוון שלא מצינו חולק מפורש על דברי הרמב"ם בעניין מפרק ניירות דבוקים יש להכריע כמותו אף אם פסק זה אינו עולה בקנה אחד עם חיובו של פותח בית הצואר משום מכה בפטיש. ונראה מדברי הכס"מ בפרק י שהוא מפרש כך את שיטת הרמב"ם, משום שהראשונים חייבו להדיא רק משום מכב"פ ולא משום קורע, ופירשו ע"פ מה שמצא מבואר להדיא בראשונים.

²⁹ לגבי הדין שאסור לעשותו זינוק פירש הבית יוסף: "ונראה לי דזינוק היינו מרזב והוא מלשון יונק מן הבשן. וטעמא דאסור משום דהוי כעושה כלי וכמו שיתבאר בסוף סימן זה שאסור ליתן עלה של הדס בנקב במקום מרזב" (סי' שיד).

ואין חותכין הנייר לצלות בו מליח. (ביצה לב ע"ב)

ופירש רש"י שם:

כשצולין דגים על האסכלא... חותכין קנים או קש שבליים או שוברין חרסים או חותכין נייר, ושורין במים וסודרין הנייר על גב האסכלא, מפני שהמתכת מתחמם ושורף את הדג.

וביארנו בגמ' שם הטעם: "משום דקא מתקן מנא".

ממקורות אלו עולה כי אין איסור בעצם החיתוך או הקריעה של הנייר אלא כשיש לו מגמה של תיקון, ומצד מתקן מנא ולא מצד קורע. וכן פסק הרמב"ם:

ואין קורעין את הנייר מפני שהוא כמתקן כלי. (כג.ו.)

מבואר בדבריו שאף משום מתקן כלי אינו אלא מדרבנן, כנראה משום שאינו תיקון כלי גמור, כמדוייק בלשונו (וכן הוא בשלחן ערוך סי' שמ, סעיף יג).

תמיהה רבה תמהו האחרונים על היתר זה של התוספתא ועל העלמת עין של הסוגייה בביצה מדין קורע, ומדוע אין בזה לפחות איסור דרבנן מדין קורע³⁰?

דרכים רבות הוצעו בפתרון הבעיה, ומהן עולות הבנות יסודיות בגדרי מלאכת קורע. נציג להלן יסודות שונים שהוצעו ע"י האחרונים להסבר התוספתא.

קריעה בדבר שהוא גוף אחד

ב'שלחן ערוך הרב' להגרש"ז מלאדי כתב³¹:

אבל משום קורע אין איסור אלא כשקורע ומפריד גופים רבים שנתחברו, כגון קורע בגד הארוג מחוטים הרבה, אבל הנייר שהוא גוף אחד אין בפסיקתו וחיתוכו משום קורע. ומטעם זה מותר לקרוע עור שעל פי חבית של יין כמ"ש בסי' שי"ד, מפני שהעור הוא גוף אחד ולא שייך בו איסור קריעה אלא איסור החיתוך אם מקפיד לחתכו במדה. (סי' שמ, סעיף יז)

כיוצא בזה כתב בנשמת אדם:

³⁰ איסור דאורייתא אפשר שאין כאן, בנידון התוספתא, משום שהוא מקלקל את העור, אבל בסוגייה בביצה – שבה הקריעה היא לתיקון – היה מקום לכאורה אף לאיסור דאורייתא של קורע (עיין נשמת אדם כט, ב), ואפשר משום שאינו על מנת לתפור, אבל איסור דרבנן היה אמור להיות.

³¹ הביאור הלכה בסי' שמ הביא שיטה זו בשם אחד מן האחרונים, ולא הזכיר שמו של הגרש"ז, משום שדחה דבריו מכול וכול (עיין להלן), ונראה שמפני כבודו של הגרש"ז העלים שמו.

דלא נקרא קורע אלא בדבר שנתחבר ע"י אריגה או תפירה בבגד או ע"י דבק, כמו שכתב המפרק ניירות דבוקין דחייב משום קורע, מה שאין כן בנייר, ואפשר דנייר שבזמניהם שהיה מעשבים לא שייך קריעה³² וצ"ע. וכן משמע שהרי כתב בפרק י"א המפרק דוכסוסטוס מן הקלף חייב משום מפשיט, ובמפרק עורות דבוקים חייב משום קורע כדאיתא בשו"ע סימן ש"מ. (כ"ט, ב)

אולם האחרונים דחו סברה זו מכוח דברי הירושלמי בפרק כלל גדול:

קליעה [קריעה³³] בבגדים וחיתוך בעורות, קריעה בבגדים באמצע וחיתוך בעורות מן הצד. ואית דמחלפין קריעה בעורות וחיתוך בבגדים, קריעה בעורות באילין וכיכיא וחיתוך בבגדים באילין ליבדייא. (הלכה ב)

דברים אלו מוכיחים שיש קריעה בעורות, ואין תנאי של דבר שנתחבר מחלקים שונים.

אמנם, כשנעיין בדברי הירושלמי נראה שאין הכרח לדחות את יסודו של הגרש"ז מלאדי. עיין במפרשי הירושלמי שם (פני משה וקרובן העדה) שפירשו שהדיון בירושלמי הוא סביב שאלת היחס בין שתי המלאכות שהוזכרו במשנה, ושתייהן נראות דומות – מחתך וקורע. ועל זה השיבו בירושלמי בשתי הבחנות³⁴:

1. חיתוך הוא קריעה הנעשית במידה מסוימת, ולכן קריעה סתמית באמצע שייכת למלאכת קורע, אבל קריעה בקצוות הבגד או העור כדי לקבוע את מידתו – שייכת למלאכת מחתך. לדעה זו, מה שנקטו קריעה בבגדים וחיתוך בעורות הוא מפני שדיברו בהווה, שהקורע קורע בדרך כלל במקום כלשהו בבגד כדי לתקנו, והמחתך מחתך בדרך כלל בשולי העור על מנת להביאו לידי מידתו. הבגד הוא מוצר שנעשה ע"י בני אדם באריגת שתי וערב, ובדרך כלל הוא ישר, וקריעתו נעשית לצורכי תפירה. אבל עור הוא מוצר טבעי, ואין לו צורה סימטרית, וכשרוצים להכשירו לתעשייה נוהגים ליישר קצותיו, וזוהי פעולת החיתוך.

³² לא ברור לי אם דברים אלו הם סיבה נוספת שלא שייך קורע בנייר של ימיהם משום שהוא מעשבים, ובעשבים אין דין קורע, או שהוא המשך העיקרון שאין קריעה בדבר שלא נתחבר ע"י תפירה ואריגה, ואם כך אינו מובן מה בין נייר של זמניהם לנייר שלנו, הרי גם הוא אינו מחובר.

³³ גירסת הדפוס: 'קליעה', אבל מתוך כל ההקשר נראה מוכרח לגרוס 'קריעה'. וכן הוא במפרשי הירושלמי.

³⁴ נראה לי שאין מחלוקת בין ההבחנות, ותרווייהו איתנהו.

2. קריעה שייכת רק בדברים הרכים, ולא בדברים הקשים כגון הלבד. הצעה זו הועלתה כדי לומר שיכול להיות מצב הפוך, דהיינו שיהיה חיתוך בבגד ולא קריעה, והיינו בלבד³⁵, וקריעה בעורות, והיינו בעורות רכים.

על כל פנים, על פי דרך זו לא נכנסו בירושלמי כלל לשאלה אם יש קריעה בעורות מן הפן של גוף אחד או לא, והרש"ז מלאדי יוכל לפרש את דברי הירושלמי בנוגע לקריעה בעורות דהיינו דווקא בעורות שנתפרו יחדיו בחוט או בדבק.

נראה כי הביאור הלכה והחיי אדם, שדחו שיטה זו, סבורים כי אם כוונת הסוגיה הינה להציע חילוק בין קורע למחתך – הרי שיכלו גם לומר שקורע שייך בעור מחובר, ומחתך שייך בעור שאינו מחובר. מתוך שלא חילקו בהכי, דייקו שהירושלמי סבור שאין תנאי בקורע שיהיה דווקא בחתיכות המדובקות³⁶.

והאמת יורה דרכו, שלענ"ד אכן נראה מן הירושלמי שאין תנאי של קורע בחתיכות מדובקות דווקא, כי סתם חיתוך בעורות הוא בעור טבעי, שעידו אותו וחתכוהו לפי מידתו, ובה אמרו שם שאם הוא רך חייב משום קורע, וכמסקנת הנ"א והביה"ל.

קריעת חוטים וחבלים

אומרת הגמרא:

אמר שמואל: חותמות שבקרקע – מתיר, אבל לא מפקיע ולא חותך.

שבכלים – מתיר, ומפקיע, וחותר³⁷. אחד שבת ואחד יום טוב. (ביצה לא ע"ב)

מוכח מן הסוגיה שמוותר לקרוע את החבלים ואת החוטים בשבת וביו"ט, ועיין ברשב"א שם שהביא בהקשר זה את דברי התוספתא שלנו:

חותמות שבקרקע מתיר, ושבכלים מתיר ומפקיע וחותר. תוספתא קורע

אדם את העור שעל פי החבית של יין ושל מוריים ובלבד שלא יתכוין

לעשות זינוק.

³⁵ נראה לי שיש חידוש משמעותי בדברי הירושלמי. ביחס לקריעה מתברר שיש קורע רק בדברים רכים, אבל בדברים קשים כגון לבד וכיו"ב אין קורע אלא חיתוך, ונדרן בכך עוד כשנגיע מלאכת מחתך, בעזרת ה'.

³⁶ פירשנו את הירושלמי ע"פ הכיוון של הפני משה וקרבן העדה, וכפי שנראה לענ"ד. אמנם עיין קצת השלחן להגרא"ח נאה (ח"ז, סי' קמה אות ד) שכתב ליישב דברי הגרש"ז מלאדי, וביאר דברי הירושלמי בכיוון שונה לגמרי – לעניין חיתוך בכלי וקריעה ביד, ולפי דבריו אין שום ראייה מן הירושלמי לנידוננו. וראה עוד מש"כ בשביחת השבת להר"י מלצאן (מעשה חושב פרק ג ד"ה עור) בדברי הירושלמי.

³⁷ על דין סתירה בחותמות שבקרקע נעמוד בע"ה במלאכת סותר.

נראה מדברי הרשב"א שהוא משווה את שני הדינים הללו, וכן כתב בשיבולי
הלקט:

כשיושב אדם בסעודה בשבת ופעמים מביאין לפניו תרנגולת צלוייה או
בשר צלוי וקשורים בגמי או בדבר אחר – מותר לו לחתוך אותו הקישור
ואין בו איסור. ופסיקת תלוש אינו אסור אלא אם מתקנו או למדה או
לעשותו כלי... ואפילו בפסיקת תלוש הורה ר' שאין שום איסור בשבת
ואפילו שבות דרבנן אלא היתר גמור הוא כדאמרינן במסכת יום טוב
חותמות שבכלים מתיר ומפקיע וחותך, ולפיכך לחתוך את התלוש היתר
גמור הוא חוץ מדבר שיש בו תיקון כלי בחתיכתו אבל מקלקלין בפסיקת
תלוש מותר לגמרי. וכן אנו נוהגין לחתוך בשבת אגד גדיים וגם עופות
המקולסין וחוטי תפירתן וכמו כן לקטום אשכול של ענבים לחלקו לבני
השלחן. (סי' פ"ז)

בברור יסוד ההיתר חילק בספר שביתת השבת בין קריעת עורות וניירות דבוקים
לבין קריעת ניירות ועורות סתם, וז"ל:

דבכהאי גוונא כתב הרמב"ם התוקע עץ בעץ עד שנתאחד הרי זה תולדת
בונה, והפורק עץ תקוע הרי זה תולדת סותר וחייב. האם יעלה על הדעת
ללמוד מזה שאם שבר עץ לשנים, והוא צריך להשברים להיסק יתחייב
משום סותר, הא ודאי ליתא... וביאור הענין הוא דמלאכת מחשבת אסרה
תורה, עי' ביצה י"ג ע"ב פירש"י שם מלאכה שיש בה אומנות, והקושר
בחוט קשר של קימא והוא צריך להתירו חייב שהיא מלאכה מה שאין כן
הפוסק את החוט לשנים אין בו איסור כנ"ל מהשבלי לקט, וכן השובר
עץ לשנים אינו מלאכה, משא"כ הפורק עץ מעץ שיש בה טורח ואומנות
חייב, ועל דרך זה הנייר אע"פ שהוא כשאר תלוש ואין בו חיוב משום
קורע, אך המפרקו במקום דבוקו חייב דומיא דעץ כנ"ל. וכן כתב הנשמת
אדם לענין קריעת אגרת שאין בו חיוב אך אם קרע היכא שמדובק
הכפלים אהדדי דזה ממש דין המפרק דחייב לרמב"ם ואסור אפי' ע"י
אינו יהודי, ושאר אחרונים לא נחתו לזה וע"פ דברינו נכונים

וברורים. (מעשה חושב פרק ג' ד"ה דהנה)

העולה מדבריו הוא שאין הכרח לקבוע עמדה אחת בענין קריעת ניירות ועורות
וכיו"ב, והכול תלוי בשאלה אם יש לראות בזה צד של מלאכת אומנות. אם זו
מלאכת אומנות, כלומר מלאכה חשובה שיש בה יצירה משמעותית – יש לחייב

עליה, אבל פעולות קריעת חוטים וניירות מצד עצמן אינן מלאכה כלל, ומותרות היתר גמור.

ואף שלעניין קריעת עורות סבור הוא שיש לזה תורת קריעה כמו בבגדים, מכל מקום כתב שעור המכסה את האוכלים הוא כְּטֵל מתורת בגד וטפל לאוכל, ולא עדיף מנייר העוטף את האוכל, שבזה אין תורת מלאכה כלל, ולכן התירה התוספתא קריעת עור שעל פי החבית, וז"ל בסוף הפיסקה שם:

אבל בגד ועור אם בטלו מתורת בגד הרי זה כשאר תלוש שאין שם איסור קריעה.

עמדה זו היא בניגוד לדעת אחרונים רבים, ובראשם הפרי חדש שהחמיר בזה מאוד:

נשאלתי על תנורים של גויים שמטמינין בו החמין בשבת... שכורכין נייר על גבי המנעול ומדבקין קצות הנייר ביחד ועושין שם חותם וכיון שאי אפשר לפתוח התנור בשבת בלא קריעת הנייר, מספקא לן אי שרי בשבת ע"י גוי... דמילתא דפשיטא דקלקול וקריעת הנייר בשבת כדי לפתוח התנור לא מיקרי מקלקל אלא מתקן ומלאכה אסורה היא בשבת מן התורה וכמו שכתב הרמב"ם, שהמפרק ניירות דבוקין... הרי זה תולדת קורע... כונתו כדי שיוכל לפתוח את התנור להוציא משם החמין, קלקול זה הוי ליה תיקון... סוף דבר... דקלקול החותם בשבת הוי מלאכה דאסירא מן התורה, ואין להתיר כלל בזה האמירה לגוי. (יורה דעה קיח, יח)

בדברי הפרי חדש ישנם שני חידושים משמעותיים:

ראשית הוא סבור שיש דין קורע בנייר, ודלא כשביתת השבת (וצ"ע כיצד יפרש את התוספתא והסוגיה ביצה לא ע"ב – עיין להלן בפתרונות הנוספים).

נוסף על כך, הוא קובע שקריעת מעטפת כדי להגיע אל מה שמעבר לה נחשב תיקון, אע"פ שאינו מתקן בגוף הדבר הנקרע, אלא רק מאפשר גישה אל מה שבפנים, וכיו"ב בקריעת מעטפה של מכתב כדי להגיע אל המכתב. בזה חלק עליו בספר נשמת אדם, וז"ל:

וזה אינו... שהרי עכ"פ קריעת הנייר הוא קלקול בנייר שלא ע"מ לתקן. ואינו דומה לקורע על מתו ובחמתו לרמב"ם דחייב, דהתם הקריעה גופה היא התיקון, אבל הכא אין צריך לקריעה זו כלל ומקלקל הנייר, וכשצריך לצלות הוי תיקון כלי כדאיתא בביצה אין קורעין הנייר, אבל כאן הוא

קלקול גמור. וכן מוכח משיבולי הלקט הביאו המ"א סי' ש"ד ס"ק י"ד
דפסיקת תלוש אינו אסור א"כ היה מתקנו, ואיסור דרבנן בודאי יש בו.

(כ"ט, ב)

ובביאור הלכה (סי' שמ ד"ה הנייר) חילק בין איגרת אויר³⁸ שקורעים אותה כדי לקרוא
את תוכנה, לבין מעטפה שיש בה מכתב וקריעת המעטפה עצמה היא קלקול:

דעיקר תיקון אגרת שעומד לקרותו ותיקונו הוא שיוכל לקראנו וא"כ
כשקורעו כדי לקרותו הוי מלאכה הצריכה לגופה, אכן היכא דסגורה
האגרת בתוך נייר אחר כנהוג בודאי הקורע הנייר העליון הוא בכלל
מקלקל ופטור אפילו לר"י וכדאמרינן שבת ע"ג ע"ב דמקלקל פטור אפילו
לר"י דס"ל דמשאצ"ל חייב. ועל כן מותר על ידי עו"ג במקום צורך דהוי
שבות דשבות, אולם לפי מה שהבאנו לעיל דלשיטת רש"י היכא דהוא
סותר ע"מ לבנות שלא במקומו דהוא מקלקל במקום זה ומתקן במקום
אחר חייב לר"י, אם כן הכא נמי בזה בכל גווני הוא מלאכה דאורייתא
לר"י דהוא בכלל קורע ע"מ לתקן ואפילו ע"י עו"ג יש לזוהר. וכן המ"א
בסימן ש"ז סק"כ מצדד לאיסור כדעת ספר הזכרונות ומ"מ נראה דלצורך
גדול יש להקל לפתחו ע"י עו"ג ובפרט אם האגרת מונחת בתוך נייר אחר.

ובמשנה ברורה כתב:

ובאגודה כתוב שיאמר לאינו יהודי איני יכול לקרותו כל זמן שאין פתוח
ואם יבין האיני יהודי מעצמו ויפתחנו לית לן בה. (שם ס"ק מא)

דרך אחרת כתב בביאור הלכה בסי' שיד ליישב למה אין איסור קורע בחותלות
של תמרים:

ואין שייך לאסור מחמת קורע גופא דהוא אסור מדרבנן אפילו בשלא ע"מ
לתפור, דאין שייך שם זה אלא בקריעת הבגד, דשייך בו קורע ע"מ לתפור,
ולהכי גזרו רבנן אפילו בשלא ע"מ לתפור, משא"כ בזה.

פירוש דבריו הוא שמה שאסרו חז"ל קורע המקלקל, היינו דווקא באופן ששייך
בו האפשרות שיבוא לתקן, וכמו בקורע בגד דהוי מקלקל ואסרוהו שמא יבוא
לתפור שתי תפירות. ואפשר שלא חייבים לפרש שהוא גזירה משום תפירה, אלא
שלא קבעו חז"ל איסור מדבריהם בזה אלא במקום שיש קריעה שהיא בת תיקון,

³⁸ נייר המקופל לצורת מעטפה, ונשלח ללא מעטפה נוספת.

ושייך שיהיה בה חיוב קורע על מנת לתקן³⁹. אבל קריעה שהיא במהותה קריעה של קלקול ואין בה צד תיקון כלל (כחותלות של תמרים, כפסיקת חוטים שתפרו בהם העופות, וכקורע העור שעל פי החבית) – לא אסרוה.

ויקרעם לשנים קרעים

הביאור הלכה, בבואו להסביר מדוע אין בקריעת נייר בשבת חיוב משום קורע, מחדש חידוש גדול, שאף הוא עצמו אינו בטוח בו, ומניחו בצ"ע:

ולולי דמסתפינא הו"א דבר חדש בזה דלא שייך שם קורע על מנת לתקן כי אם כשקורע איזה דבר באמצע והוא צריך לתיקון שניהם... וכשקורע בחמתו דמחייב הרמב"ם הטעם משום דמטיב בזה לעצמו שמשכך חמתו הוי כאלו מתקן כל גוף הבגד מה שאין כן כשקורע איזה דבר מהבגד מן הצד וכונתו לתקן בזה את הבגד שהיה ארוך או מקולקל בשפתו והחתיכה הנקרעת לא יתוקן בזה כלל לא שייך בזה שם קורע על מנת לתקן כי אם שם אחר דהיינו מתקן מנא שהוא מתקן בזה את הבגד... ותלוי הדבר בהתקון אם הוא תקון גמור חייב משום מכה בפטיש דגומר הכלי או הבגד ואם אינו תיקון גמור הוא מדרבנן...

ולפי זה אם קורע הנייר לכמה קרעים וצריך לכל אחד להשתמש בו הוא חייב שהוא קורע על מנת לתקן, וסמך למה שכתבנו ממה שאמר במועד קטן (כב:) על הקרא דכתיב 'ויחזק בבגדיו ויקרעם לשנים קרעים' ממשמע שנאמר ויקרעם איני יודע שהוא לשנים וכו' – משמע דסתם קרע הוא לשנים, ולא שיקרע איזה חתיכה מן הצד וישליכו וישאר הבגד על מקומו.

(סי' שמ"ד"ה אין שוברין)

והנה, לענ"ד נראה שדרך זו בהסבר דין קורע קשה, מפני שהקורע בגד ארוך מדי כדי לתקנו – נראה פשוט שיש לחייבו משום קורע, כי מתקן בזה הבגד. עיקר התיקון לר' יהודה, שמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, צריך להיות או בגוף הבגד או בשביל האדם. זו הסיבה לכך שר' יהודה מחייב בקורע בחמתו, מפני שמשכך כעסו בזה, ושם הרי אינו מתקן את שני החלקים.

³⁹ וכן משמע קצת מלשונו של הבה"ל, שכתב שהאיסור מדרבנן הוא רק במקום "דשייך בו קורע ע"מ לתפור", ולא כתב "במקום דשייכא תפירה".

ומשום כך דעת הביאור הלכה קשה מאוד לענ"ד, שהרי אם גם כאשר מוקד התיקון אינו בבגד אלא באדם עדיין יש סיבה לחייב – חזינן מזה שגדר קורע אינו תיקון שני החלקים אלא מעשה הקריעה: אם הוא לתיקון בגופו – יתחייב אף לר"ש, ואם לתיקון שמחוץ לגופו (כגון לשכך חמתו) – יתחייב רק לרבי יהודה.

קריעה לצורך עונג שבת

אם נרצה לסכם את דברינו עד כה, ראינו מספר הסברים לדברי התוספתא המתירה את קריעת העור מעל פני החבית. ראינו את דברי 'שלחן ערוך הרב', הסובר כי איסור קריעה קיים רק כאשר קורע ומפריד גופים רבים שנתחברו, ואת חידושו של הביאור הלכה כי שם קורע שייך רק כאשר צריך לשני החלקים.

אפשרות אחרת הינה לנקוט בגישה 'שמרנית' יותר בדין קורע, על פיה יש קורע בכל קריעה (שלא כביאור הלכה, שלא כשו"ע הרב וכו') ועקרונית יש לאסור כל קריעה – אף של קלקול – לפחות מדרבנן. מה שהתירו בתוספתא לקרוע העור מעל החבית, היינו משום עונג שבת וצורך האוכל, וכעין שכתב הר"ן:

היינו טעמא דכיון דבעלמא מקלקל פטור אבל אסור, הכא משום צורך

שבת שרי לכתחילה⁴⁰. (סא ע"ב באלפס)

ובזה יש להסביר את כל המקרים של הפקעה וקריעת חוטים של תבשילים ועופות וכיו"ב, שכולם הותרו לצורך אוכל ולצורך שבת.

בדרך זו כתב בספר 'תוספת שבת' בתגובתו לדברי המג"א שם שהתיר לגמרי פסיקת תלוש (ע"פ שבלי הלקט שהבאנו למעלה), והעיר עליו שההיתר הוא רק לצורך שבת:

מותר להפקיע ולחתוך קשרי השפוד הטעם דפסיקת תלוש אינו אסור... מיהו לא שרי אלא לצורך שבת, וכן כתב הר"ן עיין בתוי"ט⁴¹. (סי' שיר ס"ק

(כו)

⁴⁰ דברי הר"ן נאמרו בקשר לסתירה בכלים (ונעסוק בהם במקומם, בעזרת ה'), והאחרונים הרחיבו גם לענייננו.

⁴¹ עיין תוי"ט שבת פרק כב משנה ג וביצה פרק א משנה ב, שכתב שם שמקלקלים הותרו אם הם לצורך היום.

הלכה למועשה

קריעת שקיות

מעטה, נבוא לדון לעניין מעשה בקריעת שקיות שמכילות אוכל או דברים אחרים שאדם זקוק להם בשבת. בכל קריעה כזו יש לדון מצד דיני סותר או בונה בכלים, שלא נדון בה במסגרת זו. נדון כאן רק מצד מלאכת קורע.

לדברי שו"ע הרב בעל התניא – נראה שבקריעת שקיות הנייר או הניילון אין משום קורע, משום שאינן עשויות מחלקים שונים. אמנם, אם יפתח את השקיות במקום הדבקתן, כגון שקיות סוכר ומלח העשויות מנייר ומדבקות בראשן בדבק, או שקיות ניילון המדובקות בראשן באמצעות חום⁴², כשקיות חטיפי ילדים למיניהן – לכאורה יש בהן משום קורע, שהרי מדובר עכשיו בחלקים שנדבקו ביניהם, ובהפרדתם יש משום קורע.

וכן ע"פ היסוד שהבאנו בשם שיבולי הלקט על פי פירושו של שביתת השבת – אין שום איסור בקריעת שקיות נייר או ניילון בשבת, משום שאין איסור בפסיקת תלוש. אמנם לדברי השביתת השבת בפתיחת השקיות במקום הדבקתן יש צד של מלאכת אומנות, ויש לאוסרה בשבת.

אמנם, לדברי שביתת השבת הנ"ל שבמקום שעטפו מאכלים וכיו"ב בשקיות ביטלו אותן לגמרי לאוכל, והוי כחותלות של תמרים שאין בהן דין קורע כלל משום שטפלות הן לגמרי לאוכל – יש להתיר אף בנידוננו בכל תנאי ובלי מגבלה. וכן יש להתיר בזה לדברי הביאור הלכה (סי' שיד) שכתב כי כל קריעה שהיא קלקול במהותה ואין בה צד תיקון לא אסורה חז"ל.

אבל לשיטות הסוברות שעקרונית שייכת מלאכת קורע בכל גווני, ויש בכל קריעה איסור דרבנן אפילו אם הוא מקלקל, יש לכאורה לאסור. אולם יש להעלות בזה שני טיעונים להיתר:

1. כיוון שההדבקה לא הייתה לעולם, אלא לזמן, יש מקום לדון בזה מצד תפירה שאינה של קיימא, שאין בזה חיוב חטאת. ואולי יש מקום אפילו להתיר לגמרי, כפי שפסק הרמ"א (סי' שיז סעיף ג) שיש מתירין בתפירה שאינה של קיימא. אמנם, היתר זה אינו ברור לגמרי שם, שהרי הביא דעת המחמירים בתפירה שאינה של קיימא, אבל כיוון שסיים שם 'ואין להתיר

⁴² עיין דברינו במלאכת תופר (עמ' 262) אם הדבקה בחום היא תופר או שמה בעיני תפירה ע"י אמצעי דווקא, אבל בכל מקרה נראה לענ"ד שיש לחוש שיש בזה תופר, וממילא בפתיחה יש מקום לחוש לקורע.

בפני עם הארץ' – משמע שהכריע עקרונית להיתרא בזה, ורק בפני עם הארץ יש לחוש.

ומ"מ יש לדון בגדרי תפירה שאינה של קיימא המותרת, ולדמותה לקשר שאינו של קיימא, ושם אין אנו מתירים אלא בקשר שנקשר ליום אחד, ובנידונו נתפרו השקיות ליותר מיום אחד. אך יש מקום לומר שכל קשר או תפירה שברור שנעשו כדי להתירן בשלב כלשהו, מותר לקרעם או להתירם אפילו נעשו ליותר מיום אחד, מפני שברור שאינם של קיימא. דומה הדבר למה שכתבנו במלאכת תופר לגבי הדבקה שנועדה מראש לפתיחה, שלא הוי תופר או קורע מכיוון שמראש הדיבוק באופן שיוכל להיפתח ולא הוי עשיית גוף אחד ממש.

2. עוד יש להתיר בזה מצד שהקריעה היא קלקול של התפירה. ואמנם תלוי הדבר במחלוקת האחרונים, שכיוון שע"י הקריעה מתאפשרת הוצאת האוכלים וכיו"ב מן השקית, לדעת הפר"ח נחשב הדבר תיקון, ואילו רוב האחרונים חלקו עליו וסברו שצריכים תיקון בגוף הדבר, וכיוון שאין תיקון בגוף השקית – הוי מקלקל. ואע"פ שמקלקל פטור ואינו מותר לגמרי, יש להתיר בזה מצד שהוא לצורך האוכל, וכמו שהבאנו למעלה בשם תוספות שבת ותוי"ט.

בנוסף יש לדון אם להעדיף קריעת השקיות במקום הדבקותן או במקום אחר. מצד אחד יש להעדיף קריעה שלא במקום הדיבוק לשיטות 'שולחן ערוך הרב' ו'שביתת השבת', אולם מצד שני יש להעדיף פתיחת מקום הדיבוק לפי שהיא תפירה שאינה של קיימא, ואפשר גם שאינה תפירה כלל כי מיועדת לפתיחה, וכמו שנתבאר.

והנראה לענ"ד הוא שיש להעדיף קריעה שלא במקום הדיבוק, שבזה אנו מרוויחים גם לדעת המחמירים שהוא בודאי מקלקל גמור והוא לצורך האוכל. ויש בזה עדיפות נוספת מצד עשיית פתח יפה, שבאופן זה אין בעיה. אמנם, נראה שיש להתיר גם לפותחים במקום הדיבוק מפני הטעמים שהובאו למעלה (ולעניין עשיית פתח – עיין דיונונו במלאכת בונה וסותר).

יש לציין כי אם מדובר בשקיות המכילות חפצים אחרים, שאינם אוכל ואינם מוצרים הנחוצים לצורך השבת⁴³, תהיה נ"מ בין הטעמים שהוזכרו. שאם כל ההיתר הוא מצד צורך שבת, אי אפשר יהיה לפתוח ספר שנמצא באריזת נייר או ניילון סגורים, אבל למתירים מצד שאין דין קריעה באופן זה לשיטות השונות –

⁴³ לענ"ד, נראה שקיית המכילה ניירות חתוכים לניגוב האף או לשירותים, דינה כשקית אוכל.

יש להתיר גם כאן. וכך נראה מדברי הגרש"ז אויערבך ז"ל שכתב הטעם להתיר משום דפסיקת תלוש מותרת, ולכן יש להתיר לפתוח אריזות מתנות וכיו"ב, כי הוא דימה את כל האריזות לחותלות של תמרים שמתבטלות לדבר עצמו.

פתיחת ההדבקה המצויה בטיטולים או בפלסטרים וכיו"ב:

הנה, לכאורה נחשב הדבר כקורע תפירה שאינה של קיימא, וכיוון שההדבקה נעשתה במפעל לזמן ארוך יחסית יש לאסור פתיחתה בשבת לפחות מדרבנן, שהרי גם המתירים תפירה שאינה של קיימא – היינו דווקא בדומה לקושר, כאשר נעשתה לזמן קצר.

לכן נראה כי יש להקפיד לפתוח את המדבקה לפני כניסת שבת, וגם אם יחזור וידביקנה לפני שבת – יהיה מותר לפותחה בשבת שהרי זו תפירה שאינה של קיימא, שעשויה לפותחה ביומה. וכך הכריע בשמירת שבת כהלכתה:

טיטולים... יש לפתוח את מדבקת האגד מלפני השבת, לשוב ולכסות... ואז בשבת יכול לפתוח בשנית את האגד ולהדביקו כרצונו על מקומו הרגיל, ובגמר השימוש יכול לפתוח ולזרוק את הטיטול. (פרק טו, סעיף פז)

אמנם, כבר הבאנו למעלה במלאכת תופר, וגם לעיל בסמוך, שסוג הדבקה כזה שכל מהותו שהוא נעשה לפתיחה ולסגירה חוזרת, ועשוי להדבקה רב פעמית באופן שאין שום כוונה לחבר אותם זל"ז באופן שיהיו לאחדים – נראה לי שאין זה חשוב תופר כלל. ונראה שסוג הדבקה כזה עדיף אף מתפירה שאינה של קיימא, ויש לדמותו לכפתורים ולרוכסנים, וממילא אין בפתיחתו בשבת חיוב קורע. ולכן יש להתיר להשתמש בטיטולים בשבת כרגיל בימות החול, ואין צורך לפתוח מקום ההדבקה מבעוד יום⁴⁴.

עוד יש לדון בתליית מודעה על לוח מודעות באמצעות נעץ, אם יש בזה משום תופר או משום קורע בהורדת המודעה. ונראה לי פשוט שכיוון שהלוח נועד לתליית מודעות לזמן מוגבל אין זה לא תופר ולא קורע, ועדיף מתפירה שאינה של קיימא שיש מחמירים בזה וכו"ל, משום שכאן ברור שאינו הופך לדבר אחד, וגם צורת החיבור אינה בדבק אלא בנעץ, שמאפשר ניתוק פשוט בשעת הצורך.

⁴⁴ גם על פי דברינו, יש להיזהר כשמורידים את החיתול מן התינוק שלא להדביקו במדבקה לפני שזורקים אותו, כיוון שאין שום כוונה לפתוח הדבקה זו וישאר כך לעולם, ויש לחוש בזה לתופר, ומסיבה זו גם אין להדביק פלסטר על תחבושת כדי לסוגרה, מפני שברוב הפעמים משאירים את הפלסטר דבוק לתחבושת והוא כתפירה של קיימא (עי' שש"כ לה הערה סז-סח, ובדברינו לעיל במלאכת תופר עמ' 281).

ובר מן דין, כבר הבאנו (עמ' 267) את פסק הרמ"א שהכריע להיתר בקריעת תפר שאינו של קיימא, וממילא ה"ה בתפירה⁴⁵. ולפיכך נראה לי שיש להתיר לתלות ולהסיר מודעות בשבת⁴⁶. אמנם, מן הראוי לדאוג לכך שהגבאים בבתי הכנסת יעשו זאת לפני שבת, גם מצד טירחא יתירה בשבת.

ובדבר דפי פינקס שמחוברים זל"ז בחלק העליון שלהם בחומר מיוחד (מעין דבק אדום), אם מותר להפריד אותם בשבת, נראה לענ"ד שבזה יש לחוש קצת לאסור. זאת משום שאין זה דומה למדבקות הרב פעמיות, שאמרנו שאינן בגדר תופר כלל, אבל הכא הרי ברגע שנוטל דף אחד שוב לא יוכל להשיכו לשם, ולכן שפיר חשיב קורע.

אמנם, יש לדון בזה מצד שאינו תפירה של קיימא, שבודאי חיברו הדפים באופן זה כדי לאפשר הפרדתם באופן קל יותר לכשיצטרך. אולם מכל מקום נראה לי שאין להתיר אלא כעין תפירה בדבר שהוא ליומו, ובנידוננו הדפים מחוברים זמן רב, ואפילו למקילים בתפירה שאינה של קיימא – מ"מ בעשוי לקיימא קצת יש להחמיר, כמו בקושר⁴⁷.

חיתוך נייר טואלט

עוד יש לדון בחיתוך נייר טואלט – בדבר זה יש לדון בשלוש סיבות אפשריות לאסור:

1. מצד מחתך – אם מחתך את הנייר במקומות המסומנים, שהוא מחתך במידה קבועה. ובזה לענ"ד נראה שכיוון שאינו מקפיד באמת על המידה, ולכל היותר כשמחתך במקום זה מפני הנוחות הוא עושה, אין זה שייך

⁴⁵ אמנם שם כתבנו שיתכן שיש מקום להקל בקריעה יותר מאשר בתפירה, אך נראה דהכא קיל טפי מן הטעמים שכתבנו בגוף דברינו.

⁴⁶ אמנם בהדבקות מודעה על קיר באמצעות נעץ או מסמר, יש גם צד של בונה, מצד עצם עשיית החור בקיר, והוי קודח כלשהו (ונאריך בכך בע"ה במלאכת בונה), אבל בנידון דידן אין לראות בזה בונה מצד ההוספה על הקיר, כיוון שעיקר עניינו לא בשינוי ותוספת לקיר אלא במודעה שתלויה שם לזמן, ובודאי עומדת להיתלש ואינה חלק מהלוח כלל. וגם אין בזה דין קודח – אף שהלוח תלוי על הקיר, משום שלענ"ד אין זה מחובר גמור, שהרי מצוי הוא שמעבירים אותו ממקום למקום. אמנם במודעות המודבקות על הקיר בדבק, ומדביקים עליהן מודעות חדשות מדי פעם בלא להסיר את הישנות, יש מקום לחוש בזה לבונה, כיוון שמוסיף ממש על הקיר, ואפשר שנחשב מוסיף על הבניין.

⁴⁷ ועדיין יש לעיין אם נחשב כחיבור שמוכח שאינו עשוי לקיימא, שמתור להתירו, אבל לענ"ד בזה יש עניין לחבר את הדפים באופן זה כדי למוכרו כפינקס, ויש בו בחינה מסוימת של קיימא המספיקה כדי לאסור לפחות מדרבנן.

- למלאכת מחתך, ומ"מ ראוי להחמיר בזה, כי שמא גם נוחות זו – לחתוך במקום המידה – יש בה גדר מחתך, ונרחיב בזה במקומו בס"ד.
2. מצד קורע – כאן אינו קורע על מנת לתפור, ויש לדון אם קריעה זו נחשבת קלקול או תיקון. באופן פשוט המחתך נייר בודאי מתקן ביחס לנייר החתוך היות שהוא מאפשר לעצמו את השימוש בחתיכה הקרועה, אבל במצב זה נכנסים לכל הדיונים שדנו לעיל אם יש חיוב מצד קורע בקריעת נייר. ונראה לי שאם יקרע באופן שלא יהיה חיתוך ישר יש בזה גם קריעה באופן של קלקול⁴⁸, וכן אם יקרע את הנייר בשינוי, ובמקום כבוד הבריות התיירו אם אין בזה איסור תורה. ועוד, כדאים הם כל האחרונים שהבאנו דבריהם לסמוך עליהם שאין בקריעה זו איסור תורה של קורע.
3. מצד מכה בפטיש – תיקון מנא: נראה לי שהדבר דומה לנייר שהיו קורעים כדי לצלות עליו את הדג, שאסרוהו משום שהוא כמתקן מנא, ומפשטות דברי הראשונים נראה שהוא רק איסור דרבנן מפני שאינו כלי גמור, וה"ה הכא שאינו כלי גמור, והוי רק איסור דרבנן, ובמקום כבוד הבריות יש להקל בזה.

ובודאי לכתחילה יש להקפיד להשתמש בנייר החתוך מבעוד יום, ואין לסמוך על זה אלא היכא דלא אפשר.

הסרת כיסוי גביעי מעדנים וכדומה

לבסוף יש לדון בשאלת הסרת הנייר המכסה גביעי אשל ולבן בשבת. לכאורה המכסה דבוק לכלי, ובהפרדתו יש משום קורע, ואף דהוי תופר שאינו של קיימא – מ"מ יש לאסור מדרבנן, שהרי לא נעשה כדי להפרידו ביומו. אבל יש לומר שאין תופר אלא במדביק שני ניירות זל"ז והופך אותם לדבר אחד, אבל הכא מדובר בהדבקה של הנייר לגביע, וניכרים הדברים שאינו רוצה להפכם לאחדים. הדבר דומה למגופה שעל פי החבית, שהתירו להתיזה מעל החבית בשבת משום שאינה חיבור, וביאר רש"י: "מגופה – אינה מן החבית עצמו, ואף על פי שדבוקה בו – אינו חשוב חיבור, שהרי לינטל עומדת, אבל הבגד כשנארג – כולו חבור"⁴⁹.

⁴⁹. (שבת מח ע"ב)

⁴⁸ אמנם אפשר להשתמש גם בנייר שנחתך שלא כראוי, אבל אכתי חשיב קלקול, גם בנייר שבידו וגם בגליל, משום שיש חיתוך טוב ממנו.

⁴⁹ גם שאר הראשונים, שפירשו הסוגיה שם בצורה שונה, עמדו על כך שהמגופה אינה מגוף החבית והיא מהווה יחידה נפרדת.