

חזון איש או"ח סימן ו'

(י) כ' הרא"ש ה' ס"ת סי' ג' דעיבוד הגויל ע"י נכרי שפיר דמי ויהיב טעמא דאע"ג דלענין גט אמרינן נכרי אדעתא דנפשי' קעביד שא"ה דבעינן כתיבת כל התורף אבל הכא דסגי ברגע אחת כשמשים העור בסיד בזה אמרינן אדעתא דישאל קעביד, וראי' ממלה דכשרה ע"י נכרי כדאמר ע"ז כ"ז א' אע"ג דבעי לשמה, והנה אינו מובן מ"ל רגע אחת ומ"ל דבר הנמשך" אם באמת רגע ראשונה היא אדעתא דישאל וחשיב בזה לשמה כי נמשך הדבר מאי הוי למה יחזור הנכרי

הערות וביאורים

לא כן, היה חסר לנו עסק התורה. ואמנם זה נוגע לי עצמי, אבל כמובן אחרים אין להם זיקה לדברי, וחובתם לבחור דברי הראשונים וז"ל שהמה עיקר. מכתבים אלו הם פתיחה לדרך עיונו בסוגיא זו.

(א) רבינו הסכים שפעולת העיבוד היא פעולה קצרה וע"ז לגמרי לא דן, ולכאורה תמוה מדוע נקרא העיבוד פעולה קצרה נהי שלענין ההכנסה מספיק פעולה קצרה של הכנסת העור לסיד אבל במשך העיבוד הרי צריך לערבב העורות עם הסיד כדי שלא ישקע הסיד, ולפעמים צריך להוציא העורות לראות אם נתקבל הייטב הסיד ולהחזירם והרי פעולה. זו עושה הנכרי סתם. וצריך לומר שבזה אין צריך לומר לשמה כמו שנתבאר באריכות בסימן ב'. ושם הארכנו דלרמב"ם צריך במשך כל הפעולה לעבד לשמה לפי הב"ת, ולרא"ש מה שהותר רק מצד שכל הנעשה על דעת הראשונה הוא עושה. והגה"ק הבין שהנכרי לא עושה יותר מההכנסה והוא תמוה. כמו שידוע שהיו מערבבים הסיד וכן לפעמים הוציאו העורות. ומפשטות לשון הפוסקים משמע

כפתיחה לביאור על החזון איש אפתח בלשון מרן בספרו חאו"ח סי' ס"ד אות י"ד וז"ל, ומטבע בני אדם לקרוא את הכתוב בספר בשטחיות ובמהירות כקורא אגרת, ומקניני החכמה להתרגל לדקדק בלשון חכמים כי דבריהם נכתבו בדקדוק עיוני, וקריאת המהירות וקריאת העיון הן הפכיות על הרוב ותוצאותיהן נגדיות, ובשביל נטית האדם אל החפזון וביחוד לבעלי תפיסה מהירה יקרה שחכמים יקראו בספרים וייחסו להם דברים שלא חשבו ולא פללו, או שלא ימצאו את הדייקנות שבהם, וביחוד הדברים שבאמת הם עמוקים והכתב נפגש בקושיים להבליט את עמקם וכו'. עכ"ל. וז"ל מכתבו הובא בספר שלום יהודה סימן ל' הריני שב לסוגיא ט"ז ב' ואני צריך כאן התנצלות, כי אמנם לקחת חבל בתורה הוא ענין קשה ובעל גונים שונים, לקחתי לי לחפש לעיין בגמ' עד כמה שאפשר אף שיהיה נגד הראשונים וז"ל, ולהסתפק בידיעה לחוד שדברי רבותינו עיקר ואנחו יתמי דיתמי, ומ"מ לא לפרוש מלברר נללבן מה שאפשר לנו לקטנותו. וגם לקבוע כן הלכה במקום שאין מפורש להיפוך לענין פסק הלכה, ואם

ויעשה אדעתא דנפשי' ואי עביד הנכרי אח"כ סתמא נימא על דעת ראשונה^ב דגם כשישראל עושה אינו אסור בהה"ד אלא כל מה שעושה סתמא חשיב לשמה, ועוד קשה דהרא"ש פ' כ"ש סי' כ"ו כתב בשם רה"ג דמצה שנאפה ע"י נכרי וישראל עומד ע"ג מותר ומשמע דר"ל דהנכרי לש' וכמש"כ ב"ח סי' ת"ס, ואע"ג דהתם פעולתו נמשכת, ונראה דהא דאמר נכרי אדעתא דנפשי' קעביד, אינו חשש ספק שמא אינו מסכים לדעת המצוה, אלא אחרי שאין הנכרי בר מצוה אינו ראוי לעשות דבר הצריך לשמה ולשמה של נכרי לאו כלום הוא^א, אלא אי הוי פעולת הנכרי נגררת אחר רצונו של המצוה הוי לשמה ע"י ישראל

ה ע ר ו ת ו ב י א ו ר י ם

שהיה עוד פעולות בעיבוד חוץ מההכנסה. ועיין בסימן ב' שהארכנו בשיטת הבית יוסף.

שגם באפיית מצות צריך הנכרי לחשוב לשמה, ומה שמועיל היות ולא הוי זמן ממושך כגט, ועיין בסימן ג' אות י"ג שביארנו באריכות השיטות בנכרי לאפיית מצות. ובסימן ד' הארכנו לענין טוית ציצית.

ד) עיין בסימן א' אות כ"א הבאנו סברא זו מחידושי רבנו חיים הלוי על הרמב"ם פ"א מהלכות תפילין ה"ט, והארכנו באות כ"ג שסברא זו כתב רק לדעת הרמב"ם, ורוב הראשונים שסוברים סתמא לאו לשמה לא ס"ל סברא זו וא"כ סברא זו לא נאמרה לשיטת הרא"ש, וא"כ כאן שכל הנידון הוא להסביר דעת הרא"ש צ"ע איך יתישב סברא זו.

וביותר יש לתמוה שרבינו נקט שנכרי לא יכול לעשות חלות דין לשמה. והרי רוב הפוסקים ס"ל כשנכרי אומרים לו לעשות לשמה הוי ספק עיין גה"ק סימן רע"א ס"ק ד'. ועיין בחידושי רע"א על שו"ע אר"ח סימן ל"ט בדברי המג"א ס"ק ב' שכתב שאם נתגייר ואמר שעשה לשמה בהיותו גוי נאמן, וכ"כ בתשובות סימן ד', ועיין בביאור הלכה סימן ל"ג ס"ד ד"ה אפילו דיעבד, שג"כ ס"ל שם כתירוצ' הגרע"א, א"כ משמע דנקטי בפשיטות שעכ"מ שעשה

ב) עיין בגה"ק סימן רע"א ס"ק ד' הביא מהבית אפרים חאה"ע סימן פ"ט ד"ה ומ"מ צ"ע. שבעכ"מ לא אומרים אדעתא הראשונה עביד והאריך שם בראיות, ומרבינו משמע שאם הינו אומרים סברא זו היה יותר מסתבר לומר שזה כונת הרא"ש. רק שרבינו ביאר ברא"ש באופן אחר מפני שנתקשה דגם בנכרי שייך סברא של אדעתא הראשונה הוא עושה.

ג) הבין ברב האי גאון שהותר בנכרי היות וישראל עומד על גביו. ובשו"ע הרב סימן ת"ס הבין שאפי' הנכרי לא יחשוב לשמה ג"כ הותר דרב האי גאון ס"ל שאין דין לשמה בעשיה אלא בשמירה, וכן הבין בספר מגן האלף סימן ת"ס בביאור רה"ג. וסברא זו הובאה בשערי ציון סימן ת"ס ס"ק ד' בשם הרא"ה וכן מתשובת הר"ח א"ז עי"ש. רק שברה"ג לא ביאר כשו"ע הרב, ונראה דלפי' הרב אפי' שהנכרי לא יחשוב לשמה ג"כ הותר, ונראה דהשע"צ הבין ברה"ג שדינו כטויית ציצית. שהמחבר בסימן י"א ס"ל דלהרא"ש הוי פעולה קצרה כמו שהאריך שם הבאה"ל, וס"ל לשעה"צ

המצוה ומעשה הנכרי חשיבי חציו דהמשלח, אבל כיון דגדול שיש לו דעת נחשב כעושה על דעת עצמו ולא נעשה חציו של משלחו לא חשיב לשמה אף אם חושב לשמו דגם מחשבתו לשמו הוא אדעתא דנפשי ואין נכרי עושה הכשר בדבר הצריך לשמה.

והנה חידש כאן הרא"ש דתחילת זיקתו לעבודת המצוה מתיחס אמנם אל המצוה אפי' בנכרי, אלא שזה שממשיך בדבר ולא מינכרא תו פקודת המצוה לא חשיב חציו של המצוה, והלכך בדבר הנמשך לא מהני ישראל עומד ע"ג נכרי.

הערות וביאורים

גדר נעשה כפעולת הבעה"ב, דלא שייך לומר דזה דין שליחות דהרי עכ"ם נפקע מדין שליחות. והנה לענין שבת ונוזקין ודאי אין מחלקים בין תחילת הזיקה להמשך הפעולה, תמיד לא מתיחס הפעולה למצוה שיקרא על שמו א"כ צ"ב מדוע כלפי לשמה כן מתיחס.

והנה בדין הקנינים כתב בנתיבות המשפט סימן קפ"ח מה שמועיל קנין פועל במציאה, דכל קנין האדון הוא היות והוגבה מכוחו, ועי"ש שחידש דבקנין הגבהה יש שני סוגים, א. כשמונח בידו קנה אפילו לא הגביהה כלל דלא גרע ידו מחצירו, וקנין ב' שהוגבה מכוחו אפילו לא נטלו בידו כלל דהא אפילו טרף אקו, והאפרוחים מגביהין את עצמן קונה, ה"נ אם ציוה לפועלים להגביהין אין לך גורם גדול שיהיו מוגביהין מזה, וה"ה בפועל עכ"ם, רק שבשליחות אין העכ"ם יכול להגביה עבורו ועי"ש שגם במשיכה וחזקה יכול לעשות ע"י פועל נכרי.

ודבריו צ"ב מה שחילק בין פועל לשליח. דכל הדין שעכ"ם נתמעט משליחות נלמד מפסוק, אבל צ"ב במה נחלק פועל משליח שפועל נקרא הוגבה מחמתו ושליח אין נקרא מחמתו. ולכאורה החילוק בין שליח לשיסה בו את הכלב הוא דגדר קנין הגבהה הוא הוראת בעלות ואינה צריכה להיות דוקא בידים אלא כל שהוגבה מחמתו יש

לשמה חל הלשמה ולא נפסל. רק שאנו חוששים שמא לא נתכוין לשמה. ועיין בסימן ג' מאות י"ג שהארכנו בזה.

ה) לא ביאר מצד איזה דין היה פועל הלשמה, ומה ההגדרה שאם היתה פעולת הנכרי נגררת אחר רצונו של המצוה, ועיין בסימן א' אות כ"ב שהארכנו בדברי הגר"ח שגם ביאר בדעת הרמב"ם כדברי רבינו. ועיין בסימן ד' אות י' שהארכנו לחלק בין מחמר לחורש, ושמא אם היה מבטל דעתו לדעת בעה"ב והיה נגרר מכוחו היה לזה דין של חורש והעכ"ם היה לו דין של כלי האומנות של בעה"ב, רק שצ"ע דהרי העיבוד הוא כמחמר שאפילו אם נגרר אחר בעה"ב אעפ"כ אין זה עשי' של בעה"ב רק של עכ"ם. ושמא היות וכל הפעולה היא הכנסת העור לסיד ופעולה קצרה כזו יש לזה התייחסות למצוה והוי כחורש ועדיין צ"ע.

ו) המעיין בדברי רבינו יראה שנלפי הנכרי אין הבדל בין תחילת הציווי לאחר זמן. וזה לפי סברתו שכתב שכלפי הנכרי מ"ל רגע אחת מ"ל דבר הנמשך, רק כלפי התייחסות הפעולה למצוה שיתחשב חציו יש הבדל בין תחלת זיקת הנכרי לעבודת המצוה ובין אח"כ.

והנה דין ההתייחסות לא נתבאר מצד איזה

מועיל, היות וכל הפעולה של הפועל מתיחס למעביד והרי המעביד מתכוין לשמה וגם הפועל הרי מקנה למעביד את הפעולה. והרי הפועל הוא כמו כלי אומנות של המעביד.

ובשור'ע מבואר בכ"ד שלא מועיל נכרי ואפילו בפועל כמבואר ברמב"ם פ"א מהלכות תפילין הלכה י"א, וע"כ שדין לשמה לא מספיק התייחסות הפעולה למעביד אלא צריך שהעובד עצמו יחשוב לשמה והלשמה של העובד הוא הפועל את החלות לשמה. ולפי"ז צ"ב בדברי רבינו שחילק בין תחילת זיקתו לעבודת המצוה להמשך הפעולה. דהרי מדין פועל אין הבדל בין תחילת הזיקה להמשך דתמיד מתייחסת הפעולה למעביד. ולדין לשמה לכאורה ג"כ אין לחלק דתמיד צריך שהלשמה של הפועל היא תחול ובנכרי הרי ס"ל לרבינו שלא יכול לחול הלשמה.

ושמא יש לחלק בין תחלת זיקת המצוה להמשך הפעולה דבתחלת הזיקה הוי כחורש שהפעולה נמצאת כאילו תחת השגחתו והוי כלי אומנותו. משא"כ בהמשך הפעולה הוי כמחמר. ועיין באריכות בסימן ד' אות י' שהארכנו לבאר החילוק בין חורש למחמר, וזה קשה א' דפעולת הפועל מתייחסת כל הפעולה למעביד כמ"ל ומ"ל בשעת זיקה מ"ל בהמשך הפעולה. ובנתה"מ ביאר גדר פועל שהוי כמו שעושה פעולה ע"י שורו כך פועל נקרא שעושה פעולה ע"י הפועל ושניהם יש להם הגדרה אחת עיין שם. ב. שלפי"ז צריך להיות שלא נצטרך את הלשמה של הפועל אלא של המעביד כמו שהאריך בשור'ע הרב סימן ת"ס שלפי רה"ג א"צ שהנכרי יחשוב לשמה אלא שמספיק שהישראל המשגיח על הנכרי יחשוב לשמה. וא"כ לפי רבינו שהנכרי הוא כלי אומנות של המעביד ובטל למצוה א"כ מספיק שהישראל יחשוב לשמה, ובפמ"ג כתב בפירוש שאין מספיק מחשבת המעביד וגם רבינו כתב לקמן שלא מספיק מחשבת

בזה הוראת בעלות. ושיסה בו את הכלב היות ואין הכלב בעל בחירה והוא מוכרח מחמת המשסה לכן ההגבהה מתייחסת למשסה, משא"כ בשליח נהי שעושה מחמת המשלח אבל אינו מוכרח בהגבהה זו, ומה שעושה ההגבהה הוא מרצונו ולכן אין התייחסות של המגביה למשלח ואין נקרא הגבהה מכוחו. וא"כ לפי"ז צ"ב מה ההבדל בין פועל לשליח דכמו בשליח לא מתייחס למצוה היות ותלוי בבחירתו ה"ה בפועל נאמר שלא יתייחס למצוה היות והפועל עושה בבחירתו ורצונו

ונראה לבאר גדר הקנין של פועל לפי איך שביאר הגאון ר' שמעון שקוף בחידושו בגיטין סימן ד' וז"ל. והענין דכמו שריבתה תורה ענין שליחות שע"י שאדם מצוה לחבירו לעשות איזה דבר והשליח מתרצה ומתעורר לעשות החשיבה התורה את השליח כיד בעה"ב שיועילו מעשיו למשלחו. כ"כ חשוב יד פועל כיד בעה"ב אף היכא דלא מהני מדין שליחות וכו' ומשור"ה כשהפועל מגביה מציאה לבעה"ב מהני מעשיו כאילו עשה בעה"ב בעצמו דכיד בעה"ב הוא.

והנה יש לדון איפה מצאנו קנין כזה. ונראה מדחיבה התורה בתשלומי שכר שכיר ועובר בבל תלין ע"כ שקונה את פעולתו ונתחייב עבור הפעולה שעושה עבורו, ומדחזינן דהפעולה נקנית למעביד ע"כ חידוש הוא שחדשה התורה שהפעולות של הפועל מתייחסות למעביד, ולפי"ז ניחא החילוק בין פועל לשליח, דפועל נקרא מחמתו היות וצריך לשלם עבור הפעולה הוה כשיסה בו את הכלב היות והפעולה המתייחסת למעביד היא הגורמת להגבהה, משא"כ בשליח שאין שום התחייבות רק דיני שליחות והיות ואין התייחסות הפעולה למשלח לכן לא הוי כשיסה בו את הכלב. ולכאורה לפי"ז צריך להיות שאם שכר פועל שיעשה פעולה ונתכוין הבעה"ב לשמה

ונראה דבגט אפי' התחיל לכתוב לשם גירושין לא אמרינן עכשו
דסתמא לשמה דבכל רגע ראוי לפיוס ולחרטה מגירושיה' ובעינן לשמה

ה ע ר ו ת ו ב י א ו ר י מ

והיות ועומד לחרטה לא הוי סתמא לשמה
ודו"ק היטב.

ודברי רבינו צ"ע דהרי כשיתפייס לא
יכתוב יותר, דזה ודאי כשאומר לישראל
לכתוב גט מספיק מה שהסופר אומר
בתחילה כמש"כ רבינו שאמירתו של הבעל
והסופר מתחלה נמשכת בכל הכתיבה והוי
כולה לשמה, ולא אמרינן שחסר בלשמה מה
שעומד לפיוס דכל זמן שלא נתפייס ולא
הורה להפסיק הרי ממשיך בצווי לכתוב גט
והכתיבה נעשית לשם מה שנאמר בתחילה,
א"כ מה החיסרון בנכרי שכתב בתחלה
לשמה שנאמר שההמשך לא נכתב סתמא
למה שהתחיל לכתוב, דמה ענין מה שעומד
לפיוס לענין הפסקת הלשמה מהכתיבה
דודאי כל זמן שלא פייס כותב על דעת
הראשונה. ועיין בסימן א' אות כ"ה שהבאנו
את דברי הפנ"י בקו"א שהאר"ך דמצד
הסברא אחר שצויה הבעל לכתוב הגט
סתמא נכתב הגט לשמה. ולפי מה שנתבאר
שם אין הבדל בין גט לעיבוד, וצ"ע דלא
נתבאר בשום מקום ההבדל בין לשמה
ללשמה.

ולכאורה דברי רבינו צריכים הסבר
דלכאורה משמע שכל חידושו נבנה אחר
שביאר שהנכרי חושב לשמה רק שאין לו
דינים להתפייס חלות לשמה, ולכאורה גם אם
נלמד פשוט בדברי הרא"ש אפשר לומר את
חידושו של רבינו, דאפש"ל שהעכו"ם
חושב רק ברגע אחד לשמה, ומה שמועיל
על כל העיבוד נאמר כמו שביאר רבינו
לקמן שהיות וההתחלה לשמה ממילא חל
גם על ההמשך מאליו לשמה, רק שלפ"ז
קשה מדוע בגט נכרי הרי ההתחלה
היה לשמה וההמשך נאמר סתמא לשמה,
ולכאורה לפי רבינו יש לחלק דבעיבוד

המעביד וצריך מחשבת הפועל שיחשוב
לשמה וצ"ע בדברי רבינו.

גם מה שנראה לכאורה מדברי רבינו
שרק בתחילת הזיקה מתיחס הפעולה
למצוה. לפי"ז צריך להיות שאם בתחלת
הזיקה לא אמר הישראל שיעשה לשמה
ובאמצע העיבוד אמר הישראל לנכרי
שיחשוב לשמה שלא יועיל היות ואין זה
תחלת הזיקה. ובט"ז כתב שמועיל מה
שהישראל חושב בסוף העיבוד לשמה
ולדעת רבינו יועיל דוקא אם הישראל גמר
ולא הנכרי היות ואין זה תחלת זיקה. וכן אם
יהיה תחילת הזיקה פעולות שאינם בעיבוד
לא יועיל מה שיצוה לנכרי.

(ז) בזבחים ב' ע"ב חילק רבא בין זבחים
שאומרים סתמא לשמה ובין גט שלא
אומרים סתמא לשמה. דזבחים סתמא לשמן
עומדים ואשה סתמא לאו לגירושין עומדת,
ובסוגיא לא' נתבאר החילוק שבגט האשה
עומדת לפיוס. וכן בכלל של גט שלא
אומרים סתמא לשמה, היות ואשה סתמא
לאו לגירושין עומדת נכלל גם העיבוד שאם
עיבד סתם נפסל היות וסתם עיבוד לאו
לסת"מ עומדים. וא"כ מנין לנו לחלק בין
לשמה של גט ללשמה של עיבוד סברא שלא
מוזכרת בפוסקים. והנה רבינו הוכרח לחלק
בין עיבוד לגט. דהרי בעיבוד ס"ל לרבינו
בפ"י הרא"ש שמה שצריך לכוין הוא רק
ההתחלה והיתר יש ע"ז דין סתמא לשמה.
ולפ"ז יש להקשות מדוע נפסל הנכרי
בכתיבת גט הרי תחילת הכתיבה כותב
לשמה היות וניכר זיקת המצוה, ועל יתר
הכתיבה י"ל סתמא לשמה, ולכן חידש רבינו
שבגט נפסל נכרי היות ובגט צריך שכל
משך הגט יהיה לשמה ולא אמרינן סתמא
לשמה היות ועומד לפיוס ועומד לחרטה

בכל כתיבת הגט אלא שאמירתו של הבעל והסופר מתחלה נמשכת בכל הכתיבה והוי כולה לשמה, אבל בעיבוד העור לשמה כל שהתחיל לשם ס"ת בתר הכי סתמא לשמה וא"צ שתמשך אמירתו על כל הפעולה אלא גמר הפעולה סתמא לשמה". וזו כונת הרא"ש דהוי רק רגע אחת ר"ל

ה ע ר ו ת ו ב י א ו ר י ם

כעיבוד, ונשארנו בצ"ע מדוע צריך לסברת פיוס.

(ח) לכאורה הגדרה זו של סתמא לשמה שייך לומר דוקא אם יש עליו חיוב לשמה אמרינן היות והתחיל בפעולה ויחד לשמה חל גם על היתר סתמא לשמה. אבל על דבר שאין עוד חלות לשמה ואין דינים של לשמה מה שייך לומר סתמא לשמה הרי עוד לא חל שום דין של לשמה על החפץ שנאמר סתמא לשמה. והנה רבינו לקמן הסביר שיטת הט"ז דאין צריך לשמה דוקא בתחילת העיבוד אלא שמספיק סוף העיבוד. וביאר רבינו דעיקר הלשמה הוא בגמר העיבוד, וא"כ צ"ע איך אמרינן על תחילת הפעולה שהיא הגורמת שיהיה להמשך דין סתמא לשמה הרי לא חל שום דין על העור שיחול עליו חלות דין לשמה. ובאמת שרבינו האריך לקמן וס"ל שאת הדין סתמא לשמה לא קובע חלות דין לשמה אלא הכנה חשובה וזה לכאורה דין מחודש.

ולכאורה אפילו אם היה דין שצריך לחשוב לשמה במשך כל העיבוד ג"כ יש לדון אם שייך לומר סתמא לשמה. דבסימן א' הארכנו דכל ההגדרה של סתמא לשמה הוא היות והנפעל גורם שכל מה שנעשה בו נעשה לשם מה שהוא בעצמותו, דהיות והקרוב הוא קרבן בעצם הרי כל מה שנעשה בקרבן נעשה לשם עצמותו של הקרבן. ועיין בסימן ד' אות א' שהארכנו דסתמא לשמה אין זה גזה"כ אלא סברא, א"כ תמוה מה שייך לומר שאם תחילת העיבוד היה לשמה שנאמר שהגמר הוא סתמא לשמה, הרי בנפעל ז"א בעור לא חל

סתמא עומד לשמה ולכן אמרינן היות והתחלה לשמה נגרר גם הסוף לשמה, אבל גט היות ועומד לפיוס לא אמרינן סתמא לשמה.

ונראה דדין עומד לפיוס שייך רק אצל הבעל, ואם היה הדין שעכ"מ יכול להתפס דין לשמה א"כ היה מועיל נכרי בגט היות ותחלת הכתיבה כותב הנכרי לשמה וההמשך אמרינן סתמא לשמה, ומה שנתבאר שיש חיסרון בגט שעומד לפיוס זה רק אצל הבעל אבל לא אצל הסופר. ולכן כל חידושו של רבינו שהעכ"מ לא יכול להתפס חלות לשמה על הגט הוא רק מכח מה שהוא כלי אומנות של הבעל ובוזה יש חילוק בין גט לעיבוד, דבגט היות ומצד הבעל עומד לפיוס א"כ אצל הבעל אין הגט סתמא לשמה, משא"כ בעיבוד אחר שהוחלט לעבד לשמה אמרינן סתמא לשמה.

ולכאורה לפי מה שנתבאר לעיל באות ד' שרוב הפוסקים ס"ל שנכרי שעשה לשמה הוי ספק, א"כ ע"כ צ"ל שבגט אין מועיל עכ"מ לא בגלל שעומד לפיוס דהרי בתחילה כותב לשמה מצד עצמו, רק שהחסרון שלא אומרים שעושה ע"ד הראשונה, ולכאורה לפי רבינו שאין צריך שיחשוב לשמה והלשמה חל מאליו א"כ גם בגט שנאמר שיחול מאליו. ואם נאמר שעומד לפיוס שייך גם על הסופר א"כ תמוה מה היה צריך רבינו כ"כ להאריך הרי גם על פשטות לשון הרא"ש היה יכול לחדש ביאורו כמו שהארכנו לעיל. ודברי רבינו צ"ע. ועיין בסימן ד' אות ז' הארכנו שלכאורה רבינו ס"ל שגט הלשמה אינו

דרגע זו גוררת את העור לס"ת עד שסתמא לשמו^ט, ולפ"ז נראה דאם מלח נכרי ע"י ישראל לשמו אף אם גמר לקמוח ולעפץ בינו לבין עצמו כשר וכמש"כ תו' ע"ז כ"ז א' מנחות מ"ב א' דבדבר דסתמא כשר גם עכו"מ כשר' ולפ"ז הדין נותן דגם טוית ציצית כשר ע"י נכרי אף

הערות וביאורים

לשמה במשך כל הפעולה. ומה שמועיל בעיבוד ע"י נכרי היות ושייך לשמה על כל משך הפעולה היות וניכר בזה זיקת המצוה, וא"כ מניין לנו מקור לחדש שעיקר הלשמה הוא בתחילה ועל הגמר אמרינן סתמא לשמה.

ונראה דרבינו הבין שתחילת הזיקה הניכר בנכרי אינו ניכר רק מעט מאד ולכן ביאר דברי הרא"ש כפירושו דאחרת יהיה קשה איך התיר הרא"ש לומר לנכרי להניח העור בסיד הרי גם בהנחה לא בכל ההנחה ניכר זיקת המצוה ורק בתחילת הנחת העור ניכר, וביותר דהרגילות לתת כמה עורות ושם ודאי לא ניכר זיקת המצוה, וע"כ שחלות הלשמה על יתר העורות חל מאליו. והנה כל זה לפי חידושו שחידש בהרא"ש אבל לפי מה שנתבאר רוב הפוסקים לא ס"ל חידושו של רבינו, וע"כ צריך לחלק בין גט לעיבוד שהעיבוד הוא פעולה קצרה וגט לא נקרא פעולה קצרה, א"כ בזה י"ל שמה שמכניס כמה עורות אין נקרא פעולה ממושכת, ולפ"ז אין לנו שום מקור שהלשמה יכול לחול מאליו.

(י) ולכאורה תמוה דהרי כל מה שחידש רבינו הוא היות ועכו"ם שייך שיחשוב לשמה רק שאינו יכול להתפס חלות דין לשמה דרק ישראל יכול ליחד חפץ לשמה אבל לא נכרי א"כ כמו שאינו יכול להתפס חלות דין לשמה ה"ה שאינו יכול שיתפס על ידו סתמא לשמה כמו שהאריך הגר"ח בביאור על הרמב"ם. ושם רבינו ס"ל שבסתמא לשמה אין צריך התפסה אלא היות ויחד החפץ לשמה חל הלשמה מאליו, וזה

שום דין שנאמר שהגמר נגמר בסתמא לשמה. וביותר האריך הגה"ק בכלל ג' ובסימן רע"ד ס"ק א' מדברי ספה"ת שלא אמרינן סתמא לשמה היות ויכול לשנות הדבר למה שירצה. ועיין בסימן ד' שהארכנו לתרץ קושי' זו על רבינו. רק שהארכנו שם שזה סברא מחודשת.

מה שלכאורה שייך לומר בדין הסתמא שאין הכונה סתמא לשמה מצד הנפעל, רק דין של כל מה שעושה ע"ד הראשונה הוא עושה. וההסבר הוא היות והתחיל הדבר לשמה אמרינן שכל מה שעושה אח"כ ע"ד כונה הראשונה שהתכוין לשמה הוא גומר, ועיין בסימן א' אות ט"ז שהבאנו דברי המשנה ברורה שהבין בפמ"ג מה שכתב בציצית סתמא לשמה כונת הפמ"ג שכל העושה ע"ד הראשונה הוא עושה, ולפי ביאורו יועיל סתמא לשמה רק באותו שהתחיל, אבל אחר לא יועיל (דנהי שבדין סתמא לשמה מצד הנפעל מועיל הסתמא גם לאחר אבל לפי ביאור המ"ב אין זה מצד הנפעל רק סתמא מצד הפועל וזה דוקא על זה שהתחיל בפעולה לשמה ע"ש) וק"י בנכרי שיגמור ודאי לא מועיל בדין סתמא שאינו מצד הנפעל אלא מצד הפועל. והנה רבינו שהתיר לגמור ע"י נכרי ע"כ ס"ל שחל על הנפעל דין סתמא שכל מה שיעשה ייעשה לשמה וסברא זו צ"ע (ועיין בסימן ב' מאות י"ד עד הסוף מה שהארכנו בזה).

(ט) ודברי רבינו צ"ע, דמניין לנו לחדש חידוש זה בשיטת הרא"ש, דהרי אפילו אם נסביר את הרא"ש כמו שביאר רבינו דהעיקר תלוי בזיקת המצוה י"ל שצריך

שהטויה נמשכת^א, וכן בלש לשם מצת מצוה שאר עבודות סתמא לשמה^ב, ואחרונים ז"ל לא כתבו כן [עי' מ"ב סי' י"א ס"ב בבה"ל ד"ה וישראל].

ולפ"ז כל שנעשה התחלת עבודה ע"י ישראל לשמו סגי ואין צריך ישראל לעמוד על הא"י בשאר עבודות שהרי אפי' עומד על גביו אינו עושה על דעת ישראל בדבר הנמשך אלא אנו מכשירין משום סתמא לשמה א"כ כי אינו עומד על גביו ג"כ, ומיהו אם אין ישראל מתחיל בעבודה ע"י עצמו או ע"י שעומד על הא"י ומצוהו לא סגי אע"ג דהבעלים אמר בפיו שנותן העור לעבדו לשם ס"ת שאין מחשבת בעלים קובע אלא בעינן מחשבת עובד, ואפשר דהיינו דהצריכו הגאונים שיסייע ישראל בתחלה שע"י סיוע מקרי עובד ומהני מחשבתו לקבוע

ה ע ר ו ת ו ב י א ו ר י ם

עוד לא חל החיוב לשמה וכשחל החיוב הרי לא חושב ואיך נאמר היות וחשב בזמן שלא נתחייב שיחול על זמן החיוב שם לשמה היות וחשב בתחילה לשמה.

והנה רבינו לקמן ס"ל שגם באופן כזה חל הלשמה, וביותר מבואר שם דאפילו על מעשה קוף יועיל דין לשמה מכת המחשבה שחשב לשמה בזמן שלא נתחייב, חזינן דדין מחשבת לשמה לרבינו אינו חיוב בשעת העשיה בפועל אלא דין הלשמה הוא יחוד הפעולה לשמה רק שצריך יחוד ע"י מעשה ומעשה חשוב כל דהוא מספיק כדי ליחד כל הפעולה לשמה.

ולפ"ז חידש שאין צריך מעשה פעולה בחוט עצמו אלא כל שמתעסק בחוטי ציצית ונתכוין במעשה לשמה הגם שלא חשב על חוט זה ג"כ חל הלשמה על החוט היות ויחד בתחילה את כל הפעולה לשמה, והוא חידוש גדול שאינו מובא בפוסקים ועיין בסימן ד' אות ז' שהארכנו בביאור דברי רבינו.

יב) ועיין במבוא לשער כתנות עור מאות ח' בענין מצות מכונה שמבואר מרוב הפוסקים שדין לשמה צריך בכל הפעולות וכן פסק המ"ב בסימן ת"ס ע"ש בבאה"ל.

תמוה דתוס' בזבחים ב' ע"ב ד"ה זבחים בסתם לשמן. כתבו שאפילו בקרבנות שסתמא לשמה יש ספק בגמ' אם קטן מועיל, והספק שמא מעשה קטן הוי מתעסק. חזינן שאפילו איפה שאומרים סתמא לשמה מתעסק אינו מועיל ולא אומרים שהלשמה חל מאליו. ועיין בסימן ד' אות ז' שהארכנו לתרץ קו' זו.

יא) פשטות מש"כ בטויית ציצית להכשיר ע"י נכרי אע"פ שהטויה נמשכת, לכאורה אין זה דוקא על החוט שהתחיל לשמה אלא שאם התחיל בחוט א' מועיל גם על כל הפעולות שיעשה אח"כ בחוטים אחרים ודבר זה צ"ע דאפילו אם נאמר סתמא לשמה זה רק כשמיידח חפץ מסויים שייך לומר כשהתחיל לשמה אמרינן שהגמר סתמא לשמה, אבל כשהתחיל חוט אחד לשמה מה שייך לומר על יתר החוטים סתמא לשמה. והנה לעיל באות ח' הארכנו שלכאורה היה מקום לומר סתמא לשמה על דבר שחל עליו חלות דין לשמה אמרינן שהגמר נגמר סתמא לשמה. אבל בדבר שאין עוד חיוב לשמה מה שייך לומר היות וחושב בתחילה לשמה סתמא לשמה, דהרי בזמן שחושב הרי

לס"ת, ואפשר דאף לדעת הר"מ דלא מהני ישראל עומד ע"ג א"י דלא כהרא"ש, מ"מ אם ישראל עצמו התחיל בעבודה והא"י גומר סגי משום דעכשו סתמא לשמה^י.

ונראה דא"צ עבודת אדם אלא אפי' גמר קוף עבודתו ולא דמי לגט דבעינן כתיבה [וגם בנכרי פסול התם] וכן בטוית ציצית אי טוה ע"י דשקיל בדקא דמיא על מכונה שטוה סגי דכיון דכח ראשון הוי לשמה הו"ל אידך סתמא לשמה וא"צ כח אדם^י.

ובנו"ב תנינא סי' קע"ה מבואר דאי הטילו ישראל לדבר העושהו דפתרא סגי אע"ג דבעינן קלף [והנו"ב ס"ל דלא סגי בסתמא בדבר הנמשך ותמה על הב"י שהכשיר טוי' ע"י נכרי לדעת הרא"ש] משום שכבר עובד ע"י ישראל, אבל לא סגי בשריה במים ע"י ישראל דשריה לרככו לאו עבודה היא, והדברים צ"ע דנראה דעבודה הגומרת את

ה ע ר ו ת ו ב י א ו ר י ם

מחשבת נכרי היות והוא פעולה קצרה כמ"ל, א"כ אין לנו שום ראשון שיסבור סברא זו. ועיין בסימן א' שהארכנו בגדר סתמא לשמה והבאנו דעת רבינו שלא נאמר סתמא לשמה רק בקרבנות.

והנה הב"ח והבני יונה והמלאכת שמים וקה"ס כולם ס"ל שמה שהותר ע"י נכרי הוא היות ובעיבוד סמכין על הסברא שהנכרי עושה ע"ד הראשונה. והארכנו בסימן ב' לבאר דבריהם ולבאר דעת הב"י, ולכאורה חידושו של רבינו הוא דעת יחיד כמשי"ת.

יד) הנה מה שהתיר ע"י דשקיל בדקא דמיא זהו לשיטתו שמספיק מחשבת לשמה בחוט אחד ועל היתר אמרינן סתמא לשמה אפי' ע"י מעשה קוף, ובפנים מאירות ח"א סימן מ"ה פשיטא ליה שלא שייך סתמא לשמה אם עיבד חצי עור לשמה. ועיין בגה"ק כלל ג' אות ג' שג"כ מודה לסברא זו, ועיין בספר זקן אהרן סימן ד' מה שהאריך בזה ועיין מה שהבאנו בסימן ד'.

יג) דברי רבינו צ"ע דבשלמא ברא"ש יש הכרח לפי איך שהבין בדעת הרא"ש, אבל הרמב"ם הרי פוסל ע"י נכרי ואין הכרח לומר סברא זו. א"כ מניין לנו שהרמב"ם ג"כ מודה בזה. ושמא הבין רבינו שהב"י ס"ל שלהרמב"ם מספיק מחשבת לשמה בתחילה, וההסבר היות ויש לנו כבר סברא כזו לשיטת הרא"ש י"ל שגם הרמב"ם מודה בזה ולא נחלקו הרא"ש והרמב"ם רק אם אמרינן שבתחילת העשיה של הנכרי יש לזה זיקה למצוה, דהרמב"ם לא סובר סברא זו והרא"ש סובר סברא זו, אבל שא"צ מחשבת לשמה על כל הפעולה י"ל שזה כו"ע מודו.

והנה כל זה נתחדש היות וברא"ש יש לנו הכרח לפי דעת רבינו לכן אמרינן שגם הרמב"ם מודה לסברא זו. אבל לפי מה שנתבאר שרוב הפוסקים ס"ל ששייך לשמה בנכרי וא"כ ע"כ ההסבר ברא"ש שבנכרי לא אומרים אדעת הראשונה עושה, וביאור הרא"ש ע"כ הוא כפשוטו שבעיבוד מספיק

ההכשר היא עיקר עבודה וצריך לשמה וכל שנעשה קלף שלא לשמה לאו כלום הוא^{טו}, ולמש"כ דסתמא לשמה לאחר שקבעו ישראל לס"ת בעבודה יש מקום לומר דסגי בשריה לרככו דסוף סוף קבעו לעור לס"ת ומיהו כיון דלאו עבודה חשובה היא הוי כקבעו במחשבה שלא בשעת עבודה^{טז}, ומיהו אי עשה ישראל בעצמו כל העבודות ובשעת שרי' אמר לשם ס"ת סגי דכיון דאנו באין מטעם כל העושה ע"ד ראשונה עושה

ה ע ר ו ת ו ב י א ו ר י מ

(טו) ובביאור דברי הנוב"י עיין בסימן ב' אות ט' שהארכנו. ומדברי רבינו משמע שבתחילת העיבוד אין צריך לגמרי לשמה ועיקר הלשמה הוא בסוף העיבוד. ועיין בסימן ג' אות א'.

ונראה דרבינו ס"ל שמה שמועיל פעולה שע"י הפעולה יחול מאליו לשמה זה דוקא אם פעולה זו היא הגורמת שבסוף העור יהיה מעובד ע"י פעולה זו, והיות והיא הגורמת בסוף לעיבוד הרי פעולה זו ישנה גם בסוף העיבוד והיות ועל פעולה זו חל לשמה ממילא חל על כל הפעולות שגומרות את העיבוד דין לשמה, וכן באפיה א"צ לחשוב לשמה היות ופעולת הלישה נכרת במצה גם בשעת האפיה הרי פעולה זו היא הגורמת למצה שתקרא מצה ולכן מספיק הלשמה שבשעת לישה שיחול אח"כ מאליו הלשמה בשעת אפיה.

רק שלפ"ז לא כל פעולה חשובה יועיל בעיבוד אלא דוקא פעולה שהיא הגורמת ונשארת בסוף, לפ"ז מש"כ רבינו שמליחה לשמה מועיל זה דוקא במליחה שהיה בזמנם שלולי המליחה לא היה נעשה העיבוד וא"כ המליחה היא חלק מגמר העיבוד. אבל אם אין צריך מליחה כמו בעיבוד של סיד שיכול להגמר בלי המליחה ואינו ניכר לגמרי בגמר העיבוד דאין הבדל בין נמלח ללא נמלח, גם לרבינו אין מועיל מה שמלח לשמה והרי זה כהכנסה למים ופחות מזה, דענין המליחה הוא רק שימור שלא ירקב וההכנסה למים הוא הכשרה שיוכל לקבל את פעולת העיבוד.

(טז) הנה דין לשמה שצריך בעיבוד לפי רבינו הוא בגמר העיבוד. ולכאורה תחילת העיבוד וכן הכנסת העור למים שניהם דין אחד רק שצריך מעשה ופעולה ביחוד הפעולה לשמה, ולכאורה כמו שתחילת העיבוד מועיל ליחוד את הפעולה שיחול ע"ז לשמה בשעה שצריך לחול א"כ צ"ב מדוע ההכנסה למים אינה פעולה כדי שנאמר שע"י פעולה זו מיחד את כל הפעולה שיחול ע"ז דין לשמה בשעה שנגמר הפעולה. וע"ז ביאר רבינו שיש הבדל בין ההכנסה לסיד להכנסה למים. דלענין לקבוע יחוד הפעולה ושיחול מאליו הלשמה צריך שיעשה פעולה חשובה, וההכנסה למים אינה פעולה חשובה לגרור את הלשמה שיחול מאליו.

והנה סברא זו צ"ב. עיין בסימן ד' אות ז' שהארכנו לבאר סברת רבינו. וביארנו דענין הלשמה הוא יחוד הפעולה ע"י מעשה וזה מועיל גם במעשה שאין המעשה מחוייב לחשוב לשמה. ולכאורה אם מהני ע"י מעשה מ"ל פעולה חשובה מ"ל פעולה שאינה חשובה.

ובביאור דברי רבינו נראה דבעיבוד יש ב' ענינים. א. הכשרה לעיבוד. ב. העיבוד עצמו. והנה ההכנסה למים אינו פועל פעולת העיבוד רק שזה הכשרה שמכשיר את העור

סגי גם בשרי' דסוף סוף התחלת עבודה היא וקבעו במחשבתו וברצונו לס'ת ויש מקום לומר דאפי' אמר קודם שרי' שמזמינו לס'ת ועבדו סתם אמרינן ע"ד ראשונה עושה [ואם אמר בהדיא שכל עבודות שיעשה הוא לשם ס'ת משמע דחשיב כאמר לשמה בשעת עבודה]".

ובמ"ב סי' ל"ב ס"ק כ"ה, כתב דאף דכשישראל עושה כל העבודות לא סגי במה שאמר בשעת שרי' וכתב כן בשם הגר"ב ולכאורה אין דברי הגר"ב אלא במוסר לא"י אבל בעושה הישראל ואמרינן העושה ע"ד ראשונה עושה בזה סגי בשרי'.

(א) במ"ב [סי' י"א] שם כתב בשם הפמ"ג דעיבוד לשמה הוא מדרבנן, ותמזה דהא במנחות מ"ב ב' אמר דרר"ש פליגי בפלוגתת רשב"ג ורבנן ורר"ש בדאורייתא פליגי כדמוכח סוכה ט' א', ובלא"ה אין לנו לחדש דבר שלא נזכר בגמ' ובראשונים ז"ל וסתמו כפירושו שהוא מעיקר הדין, וכן בהא דאמרו סנהדרין מ"ח ב' דפלוגתא דלשמה תליא בהזמנה מלתא משמע דבאורייתא פליגי".

וכ' המ"ב שם דסגי בגמר העיבוד והיינו אי קדם עיבוד ישראל היה פסול וע"י עיבוד ישראל מתכשר מקרי עיבוד לשמה"ס והוכיח כן מהא דכתבו הרא"ש והטור בשם הגאון דהחזרת הקלף לסיד מקרי עיבוד לשמה ואפי' אי מתוח והחזרת הסיד מקלקל העור וחוזר ומתקנו מ"מ

ה ע ר ו ת ו ב י א ו ר י ם

וכתב שם שלחזו"א אין להקל אפילו בשעת הדחק.

(ט) נתבאר לעיל באות ו' דלרבינו י"ל שמה שמועיל לשמה בגמר העיבוד הוא דוקא שנגמר ע"י ישראל, אבל ע"י נכרי לא יועיל היות ואין זה תחילת זיקתו למצוה ולא ניכר פקודת המצוה ולא מועיל מה שמצוה הישראל לנכרי לגמור לשמה. ונראה דאם בגמר העיבוד לקח פועל חדש שהתחלתו הוא גמר העיבוד גם לרבינו מספיק שיאמר לנכרי וא"צ הישראל בעצמו לגמור, היות וכלפי פועל זה גמר העיבוד הוא תחילת זיקת המצוה וניכר שעושה עבור המצוה ודו"ק הייטב.

(יז) עיין גה"ק סימן רע"ד ס"ק א' האריך לבאר מתי אומרים ע"ד הראשונה עושה והו"ד בסימן ב' אות י"ט. ועיין בסימן א' אות כ"ו מה שהארכנו.

(יח) בביאור הלכה סימן ל"ב ס"ח ד"ה וצריך וכו'. הביא דברי הפמ"ג וגם הביא דברי החולקים על הפמ"ג שסוברים שעיבוד הוא דאורייתא. רק שכתב שבספק בשעת הדחק יש להקל ויש לעיין בדעת רבינו אם נקט בדין ודאי שצריך עיבוד מה"ת ובספק אפילו בשעת הדחק אין להקל. ובספר שונה הלכות סימן ל"ב ס"ק מ"ג הביא דברי הבאה"ל שבשעת הדחק אפשר להקל בספק,

אינו מחזירו לעור מצה אלא לחיפה או דפתרא ושמעינן דסגי בעיבוד האחרון^כ.

ה ע ר ו ת ו ב י א ו ר י ם

הייטב שיטות הפוסקים בדין מקצת האות ע"י ח"ת).

ואם מחק כל האות שנכתב שלא לשמה וכתב במקומו לשמה בזה לא מצינו מי שיחלוק. והנה בעיבוד שנעבד שלא לשמה ומבטל העיבוד נחלקו הפוסקים בכונת רנ"ג, דהדבר שמואל (הובא באריכות במבוא לשער כתנות עור אות ה') הבין שאיירי שמבטל לגמרי העיבוד הקודם ואח"כ מחזירו לסיד לשמה והוי ככתב אות שלא לשמה ומחק האות וכתב במקומו אות אחרת לשמה. ורבינו ס"ל דלא מסתבר שיתבטל כל העיבוד שיחזור לקדמותו אלא שמתבטל משם קלף ונעשה חיפה או דיפתרא. ובגה"ק כלל ג' וכן בסימן רע"א ס"ק י' כתב שזה נגד החוש שיתבטל העיבוד.

הארכנו במבוא לשער כתנות עור וכן בסימנים ב' ג' ה' שהעור עובר פעמיים עיבוד פעם ראשונה מכניסים העור לסיד כדי לפתוח את שרשי השיער וכן לנפח את העור כדי שיוכל בנקל להוריד הבשר מהעור. פעולת עיבוד זה הגם שכל זמן שלא מנטרל את הסיד נקרא העור מעובד היות והסיד מחבר ומקשר את הסיבים והעור מתכווץ, אעפ"כ אין העיבוד עיבוד שרשי דהסיד לא נבלע הייטב בסיבי העור ולא פעל בעור פעולה שהעור יהיה מעובד. וע"י נטרול הסיד היות ולא נבלע הייטב בעור חוזר לקדמותו כמו שהיה במצב לאחר השחיטה. וכן הוא בעיבוד הרצועות כיום שעיקר העיבוד לא נעשה ע"י סיד אלא ע"י חמרים אחרים הנוגדים לסיד כמבואר באריכות במבוא לשער כתנות עור, ומה שמעבדים בתחילה בסיד הוא כדי להוריד את השערות והבשר. ואח"כ מנטרלים והעור חוזר לקדמותו.

כ) ביאור הדברים. היות ונתקלקל העור ע"י ההכנסה למתוח א"כ במצב שנוצר אינו ראוי לכתובה ונקרא במצב הנוכחי או חיפה או דיפתרא, ומדהתירו להחזירו לסיד חזינן שמועיל לשמה בגמר העיבוד. וס"ל לרבינו שאין סברא לומר שמתבטל לגמרי העיבוד אלא שמתבטל מקצת ונתבטל משם קלף. ובשור"ת חינוך בית יהודה סימן ס"ט דימה דין זה לכתב אות ונמחק כולו או מקצתו ומתקנו ה"ה בעיבוד שמקלקל את העיבוד הוי כמבטל צורת האות. והנה בכתב מקצת האות ע"י חק תוכות ונגמר ע"י כתיבה נחלקו בזה גדולי עולם ועיין במשנה ברורה סימן ל"ב ס"ק ס"ז, ועיין ברד"ך שהאריך שדין זה הוי ככתב מקצת האות שלא לשמה וסיים לשמה. (ועיין באב"צ חאר"ח סימן ט' האריך לחלק בין גט לסת"ם) והנה למתירים שנגמר האות לשמה ה"ה אם כתב כל האות שלא לשמה ואח"כ ביטל את האות וגמר לשמה מועיל, ה"ה בעיבוד אם גמר שלא לשמה וביטלו משם קלף וגמר לשם קלף מהני היות ונגמר לשמה.

והנה בדין אות שנכתב בפסול האריכו הפוסקים אם מהני ביטול צורת האות היות וחל על האות שם פסול, א"כ ה"ה בעיבוד יש מקום לומר היות וחל שם פסול לא מהני ביטול העיבוד, ועיין בספר חינוך בית יהודה שחילק באמת בין אם העור לא נגמר עיבודו שמהני גמר העיבוד לשמה, משא"כ שכבר נגמר העיבוד שלא לשמה וחל ע"ז שם פסול לא מהני שיבטלו משם קלף ויגמור לשמה. והנה יש לעיין אם יש לדמות לאות שנכתבה בפסול דבכתיבה יש פסול ח"ת בזה אמרינן אם נכתב בפסול הוי פסול באות משא"כ בעיבוד אין דינים על העיבוד רק שיהיה מעובד לשמה ובזה לא שייך לומר שחל ע"ז שם פסול (ואי"ה יתבאר

ומ"מ בעור הרצועות צ"ע דהרמב"ן במלחמות שם כתב דדבר
דאינו עומד לכתובה א"צ עיפוף ואפשר דעור הרצועות סגי במליחכא,

ה ע ר ו ת ו ב י א ו ר י ם

העיבוד הראשון לשמה ונתבטל העיבוד,
כגון ברצועות דמבטלים את העיבוד
הראשון ודאי שאין הלשמה הראשון מועיל
לעיבוד השני. והוי ככתב האות לשמה ומחק
האות וכתב אח"כ אות אחרת שודאי שלא
מועיל הלשמה הראשון. ואפילו לרבינו
שהאריך שאין צריך לשמה בשעת העיבוד
ומספיק מחשבה בתחילת העיבוד כגון אם
מלח לשמה אין צורך בקמח ועפצים לחשוב
לשמה, אין דומה לנד"ד דשם המליחה הוי
התחלת גמר העיבוד, משא"כ בנד"ד עיבוד
הראשון נגמר והגיע לתכלית המכוון
שהתכוין בעיבוד, דהיינו הורדת השיער
והורדת הבשר. ואין הפעולה הזו תחילת
עיבוד של הכרום דזה פעולה אחרת ואין
שייך לומר שהפעולה של העיבוד שעשויה
להורדת השיער יועיל הלשמה שבה בעיבוד
שנעשה לעיבוד העור דאין לשני העיבודים
קשר. רק שבעיבוד הקלף צ"ע אחר שנגמר
העיבוד וקילקל את העיבוד אם אמרינן היות
ובתחלה נתכוין לשמה מועיל הלשמה גם
לגמר שאחר הקלול, די"ל דדוקא בעיבוד
הראשון שהוא הגמר של ההתחלה שייך
לומר שהלשמה חל מאליה, משא"כ כשכבר
נגמר העיבוד א"כ נתבטל כל הדין של
המחשבה דכבר נגמרה מחשבתו ואח"כ
שנתקלקל חל עליו דין חדש שצריך לתקנו
לשמה ודו"ק הייטב. והנה בנתבטל האות
כתב המשנה ברורה סימן ל"ב ס"ק צ"ג
שצריך לתקן לשמה כש"כ בנד"ד ועיין מה
שהארכתי בסימן ד' אות ז'.

כא) עיין במבוא לשער כתנות עור אות ד'
הבאנו דהרמב"ן במלחמות כתב שכל
העיבוד מה שצריך הוא כדי שיתחול ע"ז
לשמה, אבל בחידושי הרמב"ן כתב שעור
מעובד נקרא עור שנמלח ע"ש שהארכתי.

ובקלף העיבוד הוא שונה כמו שהארכנו
במבוא לשער כתנות עור אות ו' שב'
הפעמים נעשה העיבוד ע"י סיד. רק
שהארכנו בסימן ב' מאות י"א וכו' שצריך
ריכוך העור נעשה ע"י העיבוד השני
והפעולה בעור נעשית בעיבוד השני. והנה
בעיבוד הראשון ודאי ששייך לנטרל הסיד
ולהביאו למצבו הראשון דהיינו כמו קודם
העיבוד היות ופעולת הסיד עוד לא פעלה
הייטב בעור, ולפי"ז י"ל שהדבר שמואל
איירי בעור שעיבדו אותו רק פעם אחת
שלא נבלע היטב בעור רק כשהסיד בתוך
העור נקרא העור מעובד וע"י נטרול הסיד
חוזר העור לקדמותו.

ורבינו איירי אחר העיבוד השני שכבר
נבלע הסיד היטב ושם ס"ל ששייך ביטול
העיבוד. רק שאין מתבטל לגמרי בפרט
אחרי המיתוח של העור שהסיבים נקשרו
הייטב לא שייך שיתבטל לגמרי (וזה ברור
כיום שבעיבוד הרצועות שמעבדים בכרום
אחר גמר העיבוד לא שייך לבטל) והגה"ק
ס"ל שאחר שנעבד לגמרי במתוח לא
מתבטל העיבוד, וצריך לעיין כיום ע"י
סותרי סיד אם שייך להוציא לגמרי הסיד
מעיבוד הקלף ואם יתבטל העיבוד דשם
ע"י שנבלע הייטב בסיבים פעל את פעולתו
בסיבים וע"י המתוח נגמר העיבוד ולא שייך
לנטרל את העיבוד, ועיין בסימן ג' מאות ו'
וכו' שהארכנו. ושם תלוי בסוגי העיבוד
וצ"ע.

והנה רבינו הבין בט"ז שביאר דברי רנ"ג
שהעור היה מעובד ובטלו עד כדי חיפה או
דיפתרא ומהני לגמור לשמה. והארכנו בשם
חינוך בית יהודה לדמות דין זה לאות
שנכתב וביטל צורת האות.
ולכאורה לפי המבואר פשוט אם היה

ונהי דלחומרא אמרינן דבעי עיפוץ אבל אי מלח שלא לשמה אפשר דאין לו תקנה שכבר הוכשר עיבודו ונעשה שלא לשמה^{כב}, ובמ"ב שם משמע דאף אם אין החזרת הסיד מקלקלו ופוסלו לפי שעה וחוזר ומתקנו, אלא הוא קלף כשר בכל הזמן ומ"מ חשיב עיבוד לשמה תוספת עיבוד הסיד, ולפי"ז י"ל דאף אם נמלח שלא לשמה מהני גמר העיבוד^{כג} וצ"ע.

ואם באנו להחמיר להצריך כל ג' עבודות שהוזכרו בגמ' [מליח קמיח עפיץ] לשמה יש להסתפק בהסרת השיער אי בעינן לשמה ולכאורה א"צ שהרי א"צ חילוק העור לשנים לשמה אע"ג דחילוק העור, הוי לגבי הדוכסוסטוס כהסרת השיער אי מחלקו קדם הסרת השיער,

הערות וביאורים

א"כ איך מועיל תוספת שאינו בעיבוד ואינו בתקון הקלף דאם תקון הקלף אינו מועיל ק"ו שלא יועיל פעולה שאינה לא עיבוד ולא תקון. ועיין בסימן ב' אות י"א שהארכנו בביאור דברי הביאור הלכה שעיקר פעולת העיבוד נעשה בעור ע"י ההכנסה לסיד השני, דאחרי שמוציאים את עודפי הסיד נשאר רק הסיד שנבלע בעור ועיקר הסיד שנבלע בעור הוא מהסיד השני. משא"כ אם נסבור שעיקר העיבוד הוא המליחה א"כ אין צורך לתוספת העיבוד וא"כ גם לביאור הלכה לא יועיל מה שהוסיף בעיבוד ודו"ק הייטב.

והנה כל מה שדן רבינו להחמיר בעור רצועות שנמלח שלא לשמה הוא דוקא שלא ביטל את פעולת המלח וגמר העיבוד נגמר ע"י מליחה בתוספת קמח ועפצים. משא"כ כיום שלפני העיבוד מבטלים את פעולת המלח ומחזיר את העור למצבו שלפני המליחה לכו"ע אין לחשוש מה שמלח שלא לשמה דכל העיבוד נגמר ע"י חמרים אחרים וגם אם לא היה מולח את העור אלא היה מעבד מיד בחמרים האחרים ג"כ היה יוצא העור מעובד. וכל המליחה נעשית רק לשמר העור. ועיין מה שהארכנו במבוא לשער כתנות עור אות ה'

כב) דברי רבינו צריכים עיון. לרמב"ן במלחמות אין צריך עיבוד וכל מה שנתחייב לעבד כדי שיחול לשמה על העור ולענין הלשמה מספיק עיבוד כל שהוא. ולכאורה אם בעיבוד כל שהוא מועיל שיחול לשמה על העור. כש"כ אם התחיל בעיבוד חלש שלא לשמה וגמר לשמה בודאי יש מקום לחול הלשמה על העור.

רק יש מקום לחשש רבינו לפמ"ש הרמב"ן בחידושו דעור מעובד נקרא עור שנמלח א"כ מצד הדין עור מעובד נקרא עור מלוח ובמליחה נגמר כל העיבוד. ולפי"ז היות והעיבוד נגמר שלא לשמה לא יועיל מה שיוסיף בעיבוד לשמה דהרי תוספת זו אינו בדין העיבוד. ועיין במבוא לשער כתנות עור שהבאנו דדעת הרמב"ם והמאירי שמליחה נקרא רק תחילת העיבוד.

כג) רבינו הבין בביאור הלכה שמצד העיבוד נגמר העיבוד ומה שמועיל שמכניסו לסיד היות ונעשה תועלת בעיבוד לכן מספיק התוספת, ודברי רבינו צ"ע דהרי פשוט נפסק להלכה דחיתוך העור והעברת הפימס לשמה לכו"ע אין מועיל אע"פ שהוא צורך הקלף, היות ואין זה פעולה חשובה בעור כמבואר באריכות בספה"ת סימן ק"צ,

ואף אי מחלקו אחר הסרת השיער החילוק עושה אותו לדוכסוסטוס ומ"מ לא מצינו דבעי לחלקו לשמה^{כד}.

והאידנא שורין את העור במים לרככו, ואח"כ משימין אותו בסיד עד שהשיער נופל, ואח"כ מוסיפין לשרות אותו במינים חריפים לחזקו, ולענין רצועות סגי בשריית הסיד עד שהשיער נופל והשאר נראה כיון דאינו צריך אין צריך לעשותו לשמה^{כה}, וכן המנהג דישראל משימו בסיד ולא יותר, וכ"ה בגר"ב תנינא סי' קע"ה לענין קלף.

ה ע ר ו ת ו ב י א ו ר י ם

כד) עיין בסימן ג' אות ט"ז מה שהארכנו, ונסתפקנו כיום שעיקר הפעולה בקלף נעשה ע"י מתיחה שגורם שהסיבים נקשרים היטב והמתיחה סוגרת אותם באופן סופי שלא יוכלו לחזור שמא זה ג"כ מיסוד העיבוד וצריך לשמה, ומה שלא מוזכר בפוסקים שמא בזמנם היה עיקר העיבוד הסיד שנשאר בעור.

כה) ועיין במבוא לשער כתנות עור אות ג' שרבינו איירי בתקופה שעיקר העיבוד נעשה ע"י הסיד ויתר החמרים היו רק לחיזוק. משא"כ כיום שעיקר העיבוד הוא הכרום ואת העיבוד הראשון מבטלים לגמרי בודאי אין מועיל הלשמה הראשון, וכבר הארכנו באות כ' שגם לשיטת רבינו לא מועיל הלשמה שבעיבוד הראשון לעיבוד השני.