Pninêi Halachá

Pérolas da Halachá

Shabat

Rabino Eliezer Melamed

Tradução com IA

Versão 1.0 | 17-05-2026 | sinagogatibau.org/library

Edição: Raí Paiva

Livro em hebraico: https://ph.yhb.org.il

Livre para impressão

Apoio para Tradução e Edição:

StartGadol — startgadol.com.br

Hubglobal — hubglobalcrm.com

Contribua com este trabalho de tradução contratando os serviços dos nossos apoiadores

ÍNDICE

Capítulo: 1 – Introdução 14
1 – Shabat de Descanso – Complemento da Criação 14
2 – Shabat e Israel 15
3 – A saída do Egito para a liberdade e o Shabat 16
4 – A singularidade de Israel e o Shabat 18
5 – Os seis dias e o Shabat 19
6 – Bênção e Santidade 20
7 – O maná no Shabat 21
8 – Recorda e Guarda 22
9 – Zachor – Fundamentos da Fé 24
10 – Guarde – Cessação do Trabalho do Tabernáculo 25
11 – Equivale a todos os mandamentos pois nela se revela a fé 27
12 – A destruição por causa da profanação do Shabat 28
13 – A redenção depende da observância do Shabat 29
14 – Gravidade da transgressão da profanação do Shabat 30
15 – Quem profana o Shabat se separa de Israel 31
16 – Shabat Shalom e Unidade 33
Capítulo: 2 – Preparações para o Shabat 35
1 – As Preparações para o Shabat 35
2 – Sexta-feira 36
3 – Compra dos alimentos para o Shabat 37
4 – Honra ao Shabat com Vestimentas 39
5 – A honra do Shabat na preparação do corpo e da casa 40
6 – A obrigação de participar dos preparativos para o Shabat 42
7 – Proibição de realizar uma refeição fixa na véspera do Shabat 44
8 – Proibição de Realizar Trabalho na Véspera de Shabat 45
9 – Trabalhos que começam antes do Shabat e continuam no Shabat 47
10 – Navegar em um navio para um passeio que continuará no dia do Shabat 48
11 – Viagem para fins de mitzvá, e viagem em um navio de judeus 50
12 – Viagem de avião ou trem na véspera de Shabat 52
3 – Horários do Shabat 53
1 – Tempos do Shabat 53

2 – Mitzvá de Adicionar ao Shabat 56
3 – Como se recebe a adição do Shabat 58
4 – A lei de quem aceita sobre si o Shabat 59
5 – É permitido rezar Minchá após aceitar a adição do Shabat? 60
Capítulo: 4 – Acendimento das Velas de Shabat 62
1 – Mitzvá do Acendimento das Velas de Shabat 62
2 – Local da acendimento e quem é responsável por acender 63
3 – Com o que se acende e quantas velas 65
4 – A Bênção da Acendimento 66
5 – É possível cumprir com iluminação elétrica? 67
6 – Lei sobre o acendimento de duas famílias que comem juntas 68
7 – Lei sobre casado e solteiro que guarda o Shabat fora de sua casa 70
8 – Residentes em internatos e doentes 73
Capítulo: 5 – Torá e Oração no Shabat 74
1 – Estudo da Torá no Shabat 74
2 – Ordens de estudo no Shabat 76
3 – Sono no Shabat 77
4 – Sermão do Shabat 79
5 – Mulheres no Estudo da Torá no Shabat 80
6 – Leitura da Torá no Shabat 83
7 – Haftará 84
8 – Leitura da Torá na Minchá de Shabat 85
9 – Dois Mikra e um Targum 86
10 – Costumes de duas vezes o texto e uma vez a tradução 87
11 – Orações do Shabat 88
12 – Vayechulu 90
13 – Magen Avot – Me'ein Sheva 91
14 – 'Kabalat Shabat' e outras adições nas orações 93
15 – Costume de dizer Shabat Shalom ao rabino 95
Capítulo: 6 – Leis de Kidush 96
1 – Zachor e Shamor 96
2 – Como cumprir o mandamento de Lembrar 97
3 – Kidush sobre o vinho 99
4 – Os vinhos adequados para o Kidush 100
5 – A medida do vinho no cálice de bênção 102

6 – Leis do Copo de Bênção 104
7 – Distribuição do vinho para todos os presentes 106
8 – Costumes do Kidush e Cobertura da Chalá 107
9 – Proibição de Comer e Beber Antes do Kidush 109
10 – Kidush no local da refeição 111
Capítulo: 7 – As refeições de Shabat e Melave Malka 113
1 – As Mitzvot das Refeições de Shabat 113
2 – Definições do mandamento 115
3 – Pão duplo e partir o pão 117
4 – A importância da refeição do dia 118
5 – Terceira Refeição 119
6 – A Bênção Final 121
7 – O significado da refeição 'Melavê Malka' 122
8 – Leis da Refeição 'Melavê Malka' 123
Capítulo: 8 – Havdalá e Saída do Shabat 124
1 – Fundamento da Havdalá 124
2 – Ordem da Havdalá sobre o copo 126
3 – Costumes da Havdalá 127
4 – Bebida comum da região 129
5 – Especiarias 130
6 – Vela 132
7 – Até quando é possível fazer a Havdalá 134
8 – Proibição de comer e realizar trabalho antes da Havdalá 135
9 – Regras dos Trabalhos (Melachot) 136
1 – A Mitzvá na Torá 136
2 – As 39 Melachot que existiam no Tabernáculo e suas ramificações 138
3 – Proibição dos Sábios de realizar trabalhos de forma alterada e em dupla 140
4 – Fundamento dos decretos e regulamentos dos sábios no Shabat 141
5 – Ação não intencional e 'Psik Reisha' 143
6 – Trabalho que não é necessário para seu próprio propósito 146
7 – Deterioração 147
8 – Permanência 148
9 – Grama 149
10 – Crianças, não-judeus e animais 151
11 – 'Shvut Deshvut' para fins de mitzvá e necessidade grande 152

12 – 'Shvut' para o propósito de uma grande mitzvá e para o benefício de muitos 154
Capítulo: 10 – Cozinhar 157
1 – Introdução 157
2 – Regras gerais das leis de cozimento 158
3 – Cozinhar é proibido, aquecer alimento cozido é permitido 159
4 – Calor que a mão recua 161
5 – Cozimento em prato líquido e o costume dos sefarditas 163
6 – Costume dos Iemenitas e Ashkenazitas em Pratos Líquidos 165
7 – Primeiro, Segundo e Terceiro Recipiente 167
8 – Preparação de chá e café no Shabat 169
9 – Verter água fervente em um copo úmido 171
10 – Um bloco quente cozinha? 173
11 – Cozimento após assar e similares 174
12 – Misturar – Agitação 176
13 – Adicionar água ao cozido sobre a chapa para que não queime 177
14 – Introdução à Lei de Manter Alimentos no Fogo na Véspera de Shabat 178
15 – A primeira permissão – quando o cozido está cozido 180
16 – A segunda permissão – cobrir o fogo 181
17 – Permanência no forno elétrico e cozimento com temporizador de Shabat 183
18 – Colocação no Shabat – para não fazer uma ação que pareça cozimento 185
19 – A devolução no Shabat 187
20 – Leis sobre colocação e recolocação em uma chapa 188
21 – Se é permitido retornar pratos ao forno de assar 190
22 – Regras de Isolamento Térmico 192
23 – Envolvimento sobre chapa elétrica e panela de cozimento lento (crock-pot) 193
24 – Aquecimento de Água por Aquecedor Elétrico 195
25 – Aquecedor Solar 197
11 – Borer 199
1 – As quatro atividades relacionadas à melacha de 'Borer' 199
2 – Modo de comer é permitido e modo de trabalho é proibido 200
3 – Dois tipos de alimentos misturados 202
4 – A proibição apenas em mistura 203
5 – Proibição de retirar resíduos do alimento 204
6 – Imediatamente 205
7 – Com a mão e não com utensílio 206

8 – Remoção de cascas e caroços 207
9 – Ossos em Peixes e Carnes 209
10 – Remoção de sementes de melancia e frutas que apodreceram 210
11 – Filtragem de líquidos 212
12 – Separação de sopa de pedaços de comida dentro dela 213
13 – Leis adicionais sobre a separação de líquidos de alimentos 215
14 – Infusor e Saquinho de Chá 216
15 – Remoção de insetos de alimentos e outras leis 217
16 – Utensílios, brinquedos, talheres e livros 218
17 – Trabalho de Debulha e Separação 220
18 – Quebra de nozes, amêndoas e amendoins 221
Capítulo: 12 – Preparação de Alimentos 222
1 – A obra de Trituração 222
2 – Corte de vegetais e amassamento de banana e abacate 224
3 – A obra de amassar 226
4 – É permitido preparar uma massa mole com alteração 227
5 – Se é permitido fazer uma massa espessa com alteração 229
6 – Coisas que é permitido misturar de forma usual ou com alteração 231
7 – Diversas Leis 232
8 – Espremer Frutas 234
9 – Proibição de Conservação e Salga em Alimentos 236
10 – Tingimento em Alimentos 237
11 – Escrita, Construção e Alisamento em Alimentos 238
12 – Trituração de gelo para água e transformação de sólido em líquido e vice-versa 239
Capítulo: 13 – Os trabalhos do vestuário 240
1 – Introdução 240
2 – As atividades relacionadas às roupas 241
3 – Leis de Lavagem - Lavagem de Roupas 242
4 – Imersão de roupas em líquidos 244
5 – Limpeza de mesa e utensílios na pia 245
6 – Roupas de couro e sapatos e a remoção de lama 247
7 – Toalhas de mesa e roupas de náilon, plástico e fios de poliéster 248
8 – Remoção de manchas e poeira no Shabat 249
9 – Dobrar o talit no Shabat e outras leis 251
10 – Costura 252

11 – Rasgar....254
12 – Fraldas, Curativos e Adesivos....255
13 – Amarrar e Desamarrar....257
14 – Laços Proibidos....259
15 – Nós de Gravata e Nó Simples....260
16 – Diferentes leis....262
14 – O Cuidado com o Corpo....263
1 – A Atividade de Tosquiar....263
2 – Tosquiar e Ferir em Seres Humanos....264
3 – Pentear o cabelo e arrumar tranças....265
4 – Maquiagem do rosto....267
5 – Aplicação de óleos e perfumes e espalhamento de cremes e pomadas....268
6 – Sabão líquido e sólido e o uso de lenços umedecidos....270
7 – Escovação de Dentes e Pasta de Dente....271
8 – Banho no Shabat....272
9 – Natação e Imersão no Shabat....274
15 – Construir e Destruir em Casa e Utensílios....276
1 – Princípios Gerais de Construir, Destruir e Bater com Martelo....276
2 – A obra de construir no solo e suas restrições....278
3 – Conexão de objetos à casa e ao solo....279
4 – A obra de construção de tenda segundo a Torá e os sábios....281
5 – Das Leis de Tendas....283
6 – O que é proibido e permitido em utensílios....285
7 – Que tipo de montagem e desmontagem são permitidos em utensílios....287
8 – Quando é permitido consertar utensílios que se danificaram....289
9 – Limpeza de piso e reparos em casa....290
10 – Cortar....291
11 – Abertura de Latas de Conserva....292
12 – Abrir sacos de leite e açúcar....294
13 – Abertura de Garrafas....296
14 – Abertura de latas e separação de potes....298
16 – Acender e Apagar....299
1 – A obra de acender....299
2 – Detalhes das leis de acender fogo....300
3 – Decreto dos Sábios para não ler à luz da vela....301

4 – Leis relacionadas à vela de Shabat 302
5 – A obra de apagar e a explicação de 'obra que não é necessária para si mesma' 303
6 – Lei sobre incêndio que consome bens 304
7 – Apagar fogo em caso de risco de vida 307
8 – Extinção para Prevenir Danos Corporais a Muitos 308
17 – Eletricidade e seus aparelhos 309
1 – Proibição de acender lâmpadas e aparelhos elétricos pela Torá 309
2 – Proibição de eletricidade pela Torá ou pelos Sábios 310
3 – Aparelhos elétricos que emitem som (como telefone e microfone) 311
4 – Elevadores 314
5 – Uso de eletricidade gerada no Shabat 315
6 – Relógio de Shabat e prolongamento do tempo de sua operação 317
7 – Botão de Ajuste do Termostato 319
8 – Abrir geladeira e forno elétrico e entrar em um quarto com ar-condicionado 320
9 – Geladeira que esqueceram de desconectar a lâmpada 322
10 – Lava-louças 323
11 – Portas Automáticas 324
12 – Quartos em que a entrada acende a luz 325
13 – Uso de interfone, tela e campainha na entrada do edifício 326
14 – Atividade de sensores em domínio público e em casa 328
15 – Sistemas de Alarme no Shabat 329
16 – Desativação de Alarme Ativado no Shabat 330
17 – Despertador e Relógio Eletrônico e Álbum Digital 331
18 – Soluções de Grama de Vários Institutos 333
18 – Escrever, Apagar e Colorir 335
1 – Escrita e Apagamento 335
2 – Definições da proibição e permissões para fins de salvar vidas 336
3 – Apagar e escrever incidentalmente 337
4 – Escrita Temporária e Jogos de Letras e Quebra-Cabeças 339
5 – A Proibição de Tingir 341
6 – As atividades de esfolar, curtir, alisar e traçar 343
19 – Atividades relacionadas ao crescimento vegetal 344
1 – Arar 345
2 – Arrastar objetos e mover carrinhos 346
3 – Zore'a 347

4 – Irrigação....348
5 – Uso de pia cujas águas são despejadas no quintal....349
6 – Ceifar....350
7 – Proibição de usar a árvore....350
8 – Leis adicionais....352
9 – Ramos e Flores no Vaso....353
10 – Vaso de Planta....354
11 – Amarrar feixes....355
20 – Animais....356
1 – Descanso dos Animais....356
2 – Com o que o animal pode sair e com o que não pode sair....358
3 – Alimentação de Animais e Bestas....360
4 – Ordenha no Shabat....361
5. Transporte de animais de estimação e animais doentes....363
6 – A obra de capturar....364
7 – Captura sem intenção....365
8 – Abate....367
9 – Ferir....368
10 – Matar e Caçar Cobras, Escorpiões, Insetos e Mosquitos....369
21 – Leis de Transporte....370
1 – Trabalho de Transporte....370
2 – Domínio Privado e Domínio Público....371
3 – Lugar Isento e Carmelit....373
4 – Razão para a proibição de transportar quatro cúbitos no 'Reshut HaRabim'....374
5 – Proibição de Transporte pela Torá e pelos Sábios....375
6 – Transporte de menos de quatro cúbitos no domínio público....377
7 – A permissão para transportar para um makom patur (local isento)....379
8 – Domínio Público segundo a Torá....380
9 – A Lei na prática....383
10 – Vestir uma roupa não é considerado uma transferência....385
11 – Quais são os itens acessórios à roupa e a lei sobre botões de reserva....387
12 – Itens de Uso Corporal – Óculos e Curativos....389
13 – Bengala, Cão-guia e Cadeira de Rodas....389
14 – Joias....391
15 – Relógio, chave, documento de identidade e medicamentos....392

22 – O Caráter do Shabat 394
1 – O mandamento de preservar o caráter do Shabat como um dia de descanso 394
2 – Compra e Venda 396
3 – Recebimento de produtos de loja e restaurante 397
4 – Empréstimo, empréstimo de uso e presente 399
5 – Ato do Tribunal, Casamento, Dízimos e Ofertas 400
6 – Imersão e Medição no Shabat 401
7 – Caminhada tranquila, corrida e salto 403
8 – Exercícios e Bicicletas 403
9 – Caminhada para fins seculares 405
10 – Falar sobre assuntos de trabalho e contas 406
11 – Caminhar e falar para fins de mitzvá 408
12 – O permitido e o proibido na leitura 409
13 – Jogos no Shabat 412
14 – Salário de Shabat 413
15 – Preparação do Shabat para os dias comuns e arrumação da casa e da mesa 415
16 – Permissões para preparar do Shabat para o dia comum 417
17 – Tocar Instrumentos Musicais e Emitir Som 418
18 – Bater Palmas e Dançar 419
19 – Música e filmes de dispositivos eletrônicos 422
23 – Muktze 422
1 – Fundamento da Proibição 422
2 – Regras Gerais de Muktze 424
3 – Muktzeh devido à sua natureza 425
4 – Muktzeh devido à perda financeira 427
5 – Base para um objeto proibido – feito com intenção 428
6 – Continuação 429
7 – Utensílios cuja função é proibida 431
8 – Utensílios usados para o permitido e o proibido 433
9 – Utensílios cujo uso é permitido, alimentos e livros 434
10 – Muktze entre o pôr do sol e o anoitecer devido a proibição ou mitzvá 435
11 – Proibição de anular um utensílio de seu uso 437
12 – Permissão para remover coisas sujas – Recipiente de excremento 438
13 – Utensílios quebrados e roupas gastas 439
14 – A permissão para mover muktze de forma indireta e com o corpo 441

15 – Pegou muktze com permissão ou por engano e a regra para crianças....443
24 – Leis do Menor....445
1 – Mitzvot de Educação....445
2 – A educação para as mitzvot negativas....446
3 – Sobre quem recai a obrigação de educação e repreensão....447
4 – Proibição de acender e apagar luz por uma criança....449
5 – Permissões em caso de necessidade....451
6 – Criança como doente....452
7 – Jogos permitidos e proibidos no Shabat....453
8 – Jogos adicionais e jogos no quintal....454
9 – Jogos de bola e corrida....456
10 – Bicicletas, patinetes e patins....457
25 – Trabalho de um não-judeu....457
1 – Proibição de ordenar a um não-judeu....457
2 – É permitido se beneficiar do trabalho que o não-judeu fez para si mesmo....459
3 – Como é permitido utilizar o trabalho de um não-judeu para um judeu....461
4 – Para Propósito de Mitzvá e Grande Necessidade....463
5 – Permissão para trabalho de não-judeu para doente e para quem está em sofrimento (ar-condicionado)....464
6 – Empregado, parceiro e arrendatário no campo e na fábrica....466
7 – Aparência de Transgressão e Indução ao Erro de Israel....467
8 – Trabalho de não-judeu por empreitada....469
9 – Parceria de Ações e Banco....471
26 – O Produto do Trabalho no Shabat e o Impedimento ao Erro....473
1 – Regras Gerais da Proibição de Benefício de Ação no Shabat....473
2 – Proibição de desfrutar de trabalho realizado no Shabat....474
3 – Casos em que é permitido se beneficiar (erro em mandamento rabínico e desatenção)....476
4 – Benefício de uma ação que não alterou o corpo do objeto....478
5 – Transgrediu e fez algo que é objeto de disputa entre os decisores....480
6 – Interrupção de eletricidade....481
7 – Benefício após o Shabat de trabalho realizado no Shabat....481
8 – Leis ao final do Shabat....483
9 – Entre religiosos e seculares (Diante do cego)....484
10 – Dispositivos e Sites que Operam no Shabat....486
27 – Risco de Vida e Doente....487
1 – Princípios Gerais do Risco de Vida....487

2 – Como determinar se a situação é perigosa 488
3 – Sobre quem se profana o Shabat para salvá-lo 490
2 – É bom recorrer a um não judeu ou menor para diminuir a proibição? 491
5 – É apropriado se esforçar para alterar a fim de minimizar a transgressão? 492
6 – A viagem ao hospital 494
7 – Escolha do hospital e médico para viajar 496
8 – Viagem de acompanhantes de doentes e parturiente ao hospital 498
9 – É permitido ao motorista da ambulância, ao doente e aos acompanhantes retornarem ao seu local? 500
10 – Viagem de médicos e enfermeiros para plantão no Shabat e retorno às suas casas 502
11 – Agendamento de cirurgia e circuncisão nos dias próximos ao Shabat 504
12 – Guerra no Shabat 505
13 – Estado de guerra e estado de rotina no exército e autoridade do comandante 507
15 – Perguntas Frequentes no Exército 509
15 – Devem as pessoas ceder para minimizar a transgressão? 511
16 – Atividade policial no Shabat 512
17 – Telefones Móveis e Armas para Fins de Medicina e Segurança 514
28 – Doente que não está em perigo 516
1 – Regras gerais das leis do doente 516
2 – Paciente Comum 517
3 – Levemente enfermo e com dores 519
4 – Decreto sobre Medicamentos – Trituração de Ingredientes 520
5 – Remédios nos dias atuais 522
6 – Lei sobre medicamentos tomados continuamente 523
7 – Injeção, Infusão e Amamentação 524
8 – Pomada e Compressas 526
9 – Curativos, Bandagens e Tratamento de Feridas 526
10 – Abertura de Embalagens de Medicamentos 528
11 – Medições Médicas e Termômetro 528
12 – Ações Permitidas 529
13 – Fisioterapia, Massagem e Acupuntura 531
14 – É permitido ir a um médico secular? 533
29 – Eruvin 534
1 – Como corrigir o domínio público 534
2 – Forma da Abertura 535
3 – O fio deve ser esticado sobre o poste e postes de eletricidade 536

4 – Cercas, Brechas e Montículo que se Eleva....537
5 – A associação feita através de alimento para duas refeições....538
6 – Ordem de colocação do 'eiruv' e sua bênção....540
7 – O 'eruv' em um lugar onde residem transgressores do Shabat....540
8 – Eruv que caiu no Shabat....542
30 – Limites de Shabat....543
1 – Regras Gerais das Mitzvot de Limites....543
2 – Quadratura do Perímetro....545
3 – Perímetro de Shabat único para cada pessoa....546
4 – Aquele que repousa dentro da cidade e aquele que repousa fora dela....547
5 – A forma de medição no tempo dos Sábios e hoje....548
6 – Quadratura do mundo e quadratura da cidade....549
7 – Quando não se quadrar....551
8 – Conexão de Assentamentos....552
9 – A Interseção de Quadrados....554
10 – Lei das Grandes Cidades....555
11 – Aquele que sai do limite de Shabat e objetos que vêm de fora do limite....557
12 – Eiruv Techumin....560
13 – Ordem de colocação do 'eiruv techumin' e sua bênção....562
14 – Colocação de eiruv condicional para todos os moradores do local....564

Nota do Editor

É com grande alegria que apresento este novo volume, dando continuidade ao trabalho de tradução iniciado com *Taharat HaMishpachá*. Utilizando ferramentas de inteligência artificial, tive o privilégio de traduzir para o português mais um riquíssimo conteúdo de Torá, escrito por um grande tzadik da nossa época.

Desta vez, mergulhamos nas sagradas leis do Shabat — o coração da vida judaica. Preparei este material com muita dedicação para o estudo nas comunidades das quais faço parte (Sinagogas Beit Yaacov em Tibau-RN e Beit El em Fortaleza-CE), mas o compartilho livremente com todos que buscam aprofundar seus conhecimentos e refinar a prática da Halachá.

Meu maior desejo com este esforço voluntário é que estas páginas ajudem a tornar a vivência do seu Shabat ainda mais exata, alegre e repleta de significado. Que o estudo desta obra inspire cada leitor a se conectar profundamente com a santidade do sétimo dia, iluminando seus lares e fortalecendo o serviço a D'us.

Boa leitura e bom estudo!

Tibau-RN, Sivan 5786
Raí Paiva – יוסף חיים בן אברהם
rai.paiva@startgadol.com.br

Capítulo: 1 – Introdução

1 – Shabat de Descanso – Complemento da Criação

Em seis dias, Deus criou os céus e a terra e todo o seu exército, e aparentemente não havia necessidade de um dia adicional. No entanto, o Eterno criou o sétimo dia e o consagrou para cessação e descanso, e assim há no mundo descanso, bênção e santidade. Conforme está dito (Gênesis 2:1-3): "E foram concluídos os céus e a terra e todo o seu exército. E Deus concluiu no sétimo dia a obra que fizera, e descansou no sétimo dia de toda a obra que fizera. E Deus abençoou o sétimo dia e o santificou, pois nele descansou de toda a obra que Deus criara para fazer".

Perguntaram os sábios (Mekhilta Yitro): "Acaso há cansaço diante Dele? Pois já foi dito (Isaías 40:28): Criador das extremidades da terra, não se cansa nem se fatiga, e não apenas isso, mas Ele dá força aos cansados, como está dito (Isaías 40:29): Dá força ao cansado. Então, o que significa dizer (Êxodo 20:10): E descansou no sétimo dia? É como se Ele tivesse imposto a Si mesmo que criou o mundo em seis dias e descansou no sétimo." E por que Ele impôs a Si mesmo descanso? Para criar no mundo descanso, alívio, tranquilidade e paz. Enquanto o Criador estava ocupado com a criação, o mundo continuava a se expandir, e quando descansou no sétimo dia, foi dado ao mundo descanso (Bereshit Rabbah 10:9).

O trabalho contínuo sem descanso expressa um desejo terrível pela perfeição, e uma sensação de falta infinita, que nunca se consegue completar. Todo o trabalho, esforço e labuta não trazem alívio e descanso, pois a distância da perfeição ainda permanece imensa, e a falta é tão profunda quanto um abismo, a ponto de ser impossível parar de trabalhar devido às inúmeras deficiências que precisam ser completadas e falhas que precisam ser corrigidas. Assim seria a vida do homem no mundo se ele tivesse sido criado em seis dias sem o Shabat, mas como o Shabat foi criado, o descanso veio ao mundo (Maharal Tiferet Yisrael, capítulo 40).

O principal do descanso está no reconhecimento do ser humano de que suas ações têm valor, pois assim ele obterá satisfação de seu trabalho e saberá que todo o esforço não foi em vão, e a partir disso poderá reunir forças e estar preparado para a próxima etapa, na qual continuará a trabalhar. Mas aquele que não vê valor em suas ações, mesmo que cesse de trabalhar, não alcançará descanso espiritual. Assim era o mundo; embora já tivessem sido criados céus e terra,

א – פתיחה

א – שבת מנוחה – השלמת הבריאה

בשישה ימים ברא אלוהים את השמים ואת הארץ ואת כל צבאם, ולכאורה לא היה עוד צורך ביום נוסף, ואע"פ כן ברא ה' את היום השביעי והקדישו לשביתה ומנוחה, ומתוך כך ישנה בעולם מנוחה, ברכה וקדושה. שנאמר (בראשית ב, א-ג): "וַיְכֻלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם. וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה, וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה. וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ כִּי בוֹ שָׁבַת מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת".

שאלו חכמים (מכילתא יתרו): "וכי יש לפניו יגיעה, והלא כבר נאמר (ישעיהו מ, כח): בּוֹרֵא קְצוֹת הָאָרֶץ לֹא יִיעַף וְלֹא יִיגָע, ולא זו בלבד אלא שהוא נותן כוח לעייפים, שנאמר (שם מ, כט): נֹתֵן לַיָּעֵף כֹּחַ. אלא מה תלמוד לומר (שמות כ, י): וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, אלא כביכול הכתיב על עצמו שברא את עולמו בשישה ימים ונח בשביעי". ולמה הכתיב לעצמו מנוחה? כדי לברוא בעולם מנוחה, נחת, שלווה ושקט. שכל זמן שהיה הבורא עוסק בבריאה, היה העולם הולך ונמתח, וכששבת ביום השביעי, ניתנה לעולם מנוחה (ברא"ר י, ט).

העבודה הרצופה בלא מנוחה מבטאת כמיהה נוראה אל השלמות, ותחושת חסרון אין סופי, שלעולם אין מצליחים להשלימו, שכל מה שעובדים וטורחים ועמלים, לא זוכים לנחת ומנוחה, כי המרחק מהשלמות עדיין נותר עצום, והחסרון נוקב עד תהום, עד שאי אפשר להפסיק לעבוד מרוב חסרונות שצריך להשלים וקלקולים שצריך לתקן. וכך היו חייו של האדם בעולם אילו היה נברא בשישה ימים בלא שבת, אבל כיוון שנבראה השבת, באה מנוחה לעולם (מהר"ל תפארת ישראל פרק מ).

עיקר המנוחה בהכרה של האדם שיש ערך למעשיו, שאז יפיק נחת מעמלו, וידע שכל הטרחה שטרח אינה לשווא, ומתוך כך יוכל לאגור כוחות, ולהיות נכון לשלב הבא, בו ימשיך לעבוד. אבל מי שאינו רואה ערך במעשיו, גם אם ישבות מעבודה לא יזכה למנוחת הנפש. וכך היה העולם, למרות שכבר נבראו בו שמים וארץ, יבשות וימים, עצים ועשבים, מאורות שמים ותהומות,

continentes e mares, árvores e ervas, luminárias celestes e abismos, peixes, aves e animais, e até o homem, criado à imagem de Deus, já caminhava nele, ainda assim o mundo estava vazio de conteúdo, e consequentemente não havia nele descanso. E quando foi criado o sétimo dia para cessação e descanso, foi criada a capacidade de captar o valor intrínseco do mundo e de todas as ações realizadas nele.

Todos os seres humanos alcançaram isso em certa medida, pois com a criação do sétimo dia, todos podem perceber que há um valor intrínseco na criação e no trabalho, e a partir disso, cada pessoa pode alcançar satisfação e descanso de seu labor. Para isso, não é necessário cessar especificamente no Shabat. Porém, o verdadeiro e absoluto valor da criação e do trabalho, ou seja, seu valor divino, só pode ser captado por meio da cessação no Shabat, no dia que o Eterno dedicou ao descanso, e isso foi concedido apenas a Israel. E não só isso, mas Israel não encontra descanso em nenhum valor humano limitado, "nosso lugar de descanso é apenas em Deus" (Orot, Zeraim, Tzamaon Le-El Chai).

Sem o descanso que expressa o valor e o propósito do mundo, não há sentido em sua existência, e é isso que os sábios disseram (Bereshit Rabbah 10:9): "É como um rei que fez para si uma tenda, a decorou e a embelezou, mas o que faltava? Uma noiva para entrar nela! Assim, o que o mundo estava faltando – Shabat". Pois de que adianta ao rei todos os aposentos de seu palácio e seus utensílios esplêndidos, se não tem uma noiva para se alegrar com ele neles? E a noiva é a bênção do palácio, pois da alegria que o rei sente com ela, ele abençoa todo o seu reino. Ainda disseram os sábios (lá): "É como um rei para quem fizeram um anel, o que faltava – um selo! Assim, o que o mundo estava faltando – Shabat". O selo confere caráter e significado ao anel, e assim o Shabat em sua santidade confere significado ao mundo (Maharal Tiferet Yisrael 40).

2 – Shabat e Israel

Perguntaram os sábios (Shabat 88a): Por que foi dito ao final da obra do sexto dia (Gênesis 1:31): "E foi a tarde e foi a manhã, o sexto dia" com o acréscimo do artigo definido 'o'. E explicaram que a intenção da Torá é aludir ao sexto dia de Sivan, no qual a Torá foi dada a Israel, "pois o Santo, bendito seja Ele, fez uma condição com a obra da criação e lhes disse: Se Israel aceitar a Torá, vocês se manterão, e se não, eu os devolverei ao caos e ao vazio". E imediatamente após o término do dia 'sexto', foi criado o dia do Shabat, no qual se revela o reino do Santo, bendito seja Ele, e no qual o Santo, bendito seja Ele,

דגים, ציפורים וחיות, ואף האדם שנברא בצלם אלוהים כבר התהלך בו, עדיין היה העולם חלול מתוכן, וממילא לא היתה בו מנוחה. וכשנברא היום השביעי לשביתה ומנוחה – נבראה היכולת לקלוט את הערך הפנימי של העולם ושל כל המעשים שנעשים בו.

כל בני האדם זכו לזה במידה מסוימת, שמתוך בריאת היום השביעי, יכולים כולם לקלוט שיש ערך פנימי לבריאה ולמלאכה, ומתוך כך יכול כל אדם לזכות לנחת ומנוחה מעמלו. לשם כך אין צורך לשבות דווקא בשבת. אבל את הערך האמיתי והמוחלט של הבריאה והמלאכה, היינו את הערך האלוקי שלהם, אפשר לקלוט רק על ידי שביתה בשבת, ביום שהקדיש ה' למנוחה, ולזה זכו ישראל בלבד. ולא זו בלבד, אלא שאין ישראל מוצאים מנוחה בשום ערך אנושי מוגבל, "מקום מנוחתנו הוא רק באלוהים" (אורות, זרעונים, צמאון לא-ל חי).

בלא המנוחה שמבטאת את הערך והתכלית של העולם, אין טעם לקיומו, וזהו שאמרו חכמים (ברא"ר י, ט): "משל למלך שעשה לו חופה וציירה וכיירה, ומה היתה חסרה? כלה שתכנס לתוכה! כך מה היה העולם חסר – שבת". שכן מה יועילו לו למלך כל חדרי ארמונו וכליו המפוארים, אם אין לו כלה לשמוח איתה בהם. והכלה היא הברכה של הארמון, שמתוך השמחה שהמלך שמח בה, הוא משפיע ברכה לכל מלכותו. עוד אמרו חכמים (שם): "משל למלך שעשו לו טבעת, מה היתה חסרה – חותם! כך מה היה העולם חסר – שבת". החותם מעניק צביון ומשמעות לטבעת, וכך השבת בקדושתה מעניקה משמעות לעולם (מהר"ל תפארת ישראל מ).

ב – שבת וישראל

שאלו חכמים (שבת פח, א): למה נאמר בסיום מלאכת היום השישי (בראשית א, לא): "וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם הַשִּׁשִּׁי" בתוספת 'ה' הידיעה. וביארו שכוונת התורה לרמוז ליום השישי בסיוון שבו ניתנה תורה לישראל, "שהתנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית ואמר להם: אם ישראל מקבלים התורה – אתם מתקיימים, ואם לאו – אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו". ומיד לאחר סיום היום 'השישי' נברא יום השבת, שבו מתגלה מלכותו יתברך, ובו עתיד הקב"ה לתת תורה לישראל (שבת פו, ב).

dará a Torá a Israel (Shabat 86b).

Antes de Israel aparecer no mundo, o Shabat estava solitário, sem quem revelasse sua santidade e bênção. Como disseram os sábios (Bereshit Rabá 11:8): "O Shabat disse perante o Santo, bendito seja Ele: 'Mestre do Universo, todos têm um par, e eu não tenho par, pois os seis dias da criação se dividem em pares, e só eu não tenho par.' Disse-lhe o Santo, bendito seja Ele: 'A Congregação de Israel é o teu par.' E quando Israel se apresentou diante do Sinai, disse-lhes o Santo, bendito seja Ele: 'Lembrem-se do que eu disse ao Shabat, a Congregação de Israel é o teu par, como está dito (Êxodo 20:7): 'Lembra-te do dia do Shabat para santificá-lo.''

עד שהופיעו ישראל בעולם, היתה השבת בודדה, באין מי שיגלה את קדושתה וברכתה. וכפי שאמרו חכמים (ברא"ר יא, ח): "אמרה שבת לפני הקב"ה, רבונו של עולם, לכולם יש בן זוג, ולי אין בן זוג, שכל ששת ימי המעשה מתחלקים לזוגות, ורק לי אין בן זוג. אמר לה הקב"ה: כנסת ישראל היא בן זוגך, וכיוון שעמדו ישראל לפני הר סיני, אמר להם הקב"ה: זכרו הדבר שאמרתי לשבת, כנסת ישראל היא בן זוגך, היינו דיבור (שמות כ, ז): זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ".

No entanto, mesmo antes de Israel receber a Torá, o Shabat já era sagrado e abençoado, pois nele Deus descansou de toda a Sua obra, e ele é a interioridade e a alma do mundo. Contudo, a bênção que fluía então do Shabat era limitada, apenas para a manutenção do mundo. Todas as deficiências que estavam incrustadas no mundo permaneciam em seu lugar, sem a capacidade de serem corrigidas. Por isso, o Santo, bendito seja Ele, condicionou a Criação, que se Israel não recebesse a Torá, o mundo retornaria ao caos, pois qual seria o propósito de sua existência se continuasse a se debater em suas dores sem a capacidade de progredir e elevar-se à correção completa?

אמנם עוד לפני שקבלו ישראל את התורה, היתה השבת מקודשת ומבורכת, שבה שבת אלוהים מכל מלאכתו, והיא פנימיותו ונשמתו של העולם. אלא שהברכה שנמשכה אז מהשבת היתה מצומצמת, לקיום העולם בלבד. וכל החסרונות שהיו טבועים בעולם נותרו במקומם, בלא יכולת לתקנם. ולכן התנה הקב"ה עם מעשה בראשית, שאם לא יקבלו ישראל את התורה, יחזור העולם לתוהו ובוהו, כי מה טעם לקיומו אם ימשיך להתבוסס בכל מכאוביו בלא יכולת להתקדם ולהתעלות אל התיקון השלם.

3 – A saída do Egito para a liberdade e o Shabat

ג – יציאת מצרים לחירות והשבת

Durante dois mil anos, os seres humanos aprenderam a se sustentar, a prover para si mesmos alimento, vestuário e moradia, e a se organizar em uma sociedade que pudesse lidar com mais sucesso com as dificuldades ao redor. Mas, exceto por alguns indivíduos que se apegavam à fé e à moral, o mundo todo se conduzia de acordo com a necessidade e a força, sem nenhum objetivo ideal. Até que começaram a aparecer os patriarcas, Abraão, Isaac e Jacó, que invocaram o nome do Eterno e dedicaram suas vidas à correção do mundo com bondade e verdade. Eles negaram a idolatria que santificava a força natural e rejeitava a moral. A partir do sentimento de seus corações, os patriarcas cumpriram os mandamentos e guardaram o Shabat (Bereshit Rabá 79:7), mas ainda não lhes foi dada a Torá, e por isso não puderam manter sua posição no mundo. Pelo contrário, todo o mal contra o qual lutaram se levantou contra eles, e a nação egípcia, que era então a mais forte de todas as nações, escravizou os filhos de Israel e os transformou em servos, forçando-os a trabalhar arduamente para sustentar a economia egípcia e

במשך אלפיים שנה למדו בני האדם לקיים את עצמם, לספק לעצמם מזון, לבוש ובית, ולהתארגן בחברה שתוכל להתמודד ביתר הצלחה עם הקשיים שמסביב. אבל מלבד יחידי סגולה שדבקו באמונה ובמוסר, העולם כולו התנהל על פי הצורך והכוח, בלא שום מטרה אידיאלית. עד שהחלו להופיע האבות, אברהם יצחק ויעקב, שקראו בשם ה', והקדישו את חייהם לתיקון העולם בחסד ואמת. הם כפרו בעבודה זרה שקידשה את הכוח הטבעי ושללה את המוסר. מתוך הרגשת ליבם קיימו האבות את המצוות ושמרו את השבת (ברא"ר עט, ז), אבל עדיין לא ניתנה להם התורה, ולכן לא יכלו לקיים את עמדתם בעולם. ולהיפך, כל הרוע שכנגדו נלחמו קם עליהם, והאומה המצרית שהיתה אז חזקה מכל האומות, שיעבדה את בני ישראל והפכה אותם לעבדים, והכריחה אותם לעבוד בפרך, כדי לקיים את הכלכלה המצרית ולספק למצרים את כל צרכיהם ותאוותיהם. בתוך כך יכלו ישראל להבין עד כמה יכול הטבע האנושי

prover para o Egito todas as suas necessidades e desejos. Com isso, Israel pôde entender o quão mal a natureza humana pode ser, e o quanto os seres humanos precisam daquela fé que seus antepassados anunciaram ao mundo. E havia uma tradição em suas mãos, escrita em pergaminhos, que no futuro o Santo, bendito seja Ele, os redimiria do Egito, e em todo Shabat eles se deleitavam com esses pergaminhos (ver Shemot Rabá 5:18). Através dessa fé, mantiveram sua identidade, e se multiplicaram até se tornarem um povo, e o Eterno, Deus de seus antepassados, revelou-se a eles, tirou-os do Egito e os redimiu, e lhes deu a Torá e o Shabat.

להיות רע, ועד כמה בני האדם זקוקים לאותה אמונה שאבותיהם בישרו לעולם. ומסורת היתה בידם, כתובה על מגילות, שעתיד הקב"ה לגאול אותם ממצרים, ובכל שבת היו משתעשעים באותן המגילות (עי' שמו"ר ה, יח). על ידי אותה אמונה שמרו על זהותם, והלכו והתרבו עד שנעשו לעם, ונגלה עליהם ה' אלוהי אבותיהם והוציאם ממצרים וגאלם, ונתן להם את התורה ואת השבת.

Não apenas da escravidão do Egito foram redimidos Israel, mas graças à Torá e ao Shabat que receberam após a saída do Egito, libertaram-se da escravidão à natureza e à luta pela existência. Da escravidão à concepção de que o objetivo do ser humano é adquirir o máximo de bens e riqueza, e para isso deve estar disposto a dominar seus semelhantes e torná-los servos.

לא משעבוד מצרים בלבד נגאלו ישראל, אלא בזכות התורה והשבת שקבלו לאחר יציאת מצרים, נשתחררו מהשעבוד לטבע ולמלחמת הקיום. מהשעבוד לתפישה שתכלית האדם להשיג כמה שיותר רכוש וממון, ולשם כך עליו להיות מוכן להשתלט על חבריו ולעשותם עבדים.

Os israelitas que guardam o Shabat sempre se lembram de que é o Eterno quem criou o mundo e o sustenta, e que o propósito do ser humano é aderir ao Eterno e às Suas boas qualidades, libertando-se das amarras do instinto maligno e da luta pela sobrevivência. E mesmo que, por necessidade, seja obrigado a trabalhar arduamente para seu sustento, ou até mesmo vendido como escravo, descansará no Shabat, e assim ficará claro que não está completamente subjugado, seu espírito é livre e conectado à sua raiz divina. Como está dito (Deuteronômio 5:11-14): "Guarda o dia de Shabat para santificá-lo, como te ordenou o Eterno, teu Deus. Seis dias trabalharás e farás toda a tua obra. Mas o sétimo dia é o Shabat do Eterno, teu Deus; não farás nenhuma obra, nem tu, nem teu filho, nem tua filha, nem teu servo, nem tua serva, nem teu boi, nem teu jumento, nem qualquer dos teus animais, nem o estrangeiro que está dentro das tuas portas, para que descansem o teu servo e a tua serva como tu. E lembrarás que foste escravo na terra do Egito, e o Eterno, teu Deus, te tirou de lá com mão forte e braço estendido; por isso, o Eterno, teu Deus, te ordenou guardar o dia de Shabat."

ישראל ששומרים שבת, זוכרים תמיד כי ה' הוא שברא את העולם ומקיימו, ותכליתו של האדם להידבק בה' ובמידותיו הטובות, ולהשתחרר מכבלי השעבוד ליצר הרע ולמלחמת הקיום. וגם אם בלית ברירה בכורח הנסיבות עליו לעבוד קשה לפרנסתו, או אולי אף נמכר לעבד, ינוח בשבת, ועל ידי כך יהיה ברור כי אינו משועבד לגמרי, רוחו בת חורין וקשורה לשורשה האלוקי. שנאמר (דברים ה, יא-יד): "שָׁמוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ כַּאֲשֶׁר צִוְּךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ. שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל מְלַאכְתֶּךָ. וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלוֹהֶיךָ, לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְשׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְכָל בְּהֶמְתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ, לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ כָּמוֹךָ. וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיֹּצִאֲךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ מִשָּׁם בְּיָד חֲזָקָה וּבִזְרֹעַ נְטוּיָה, עַל כֵּן צִוְּךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת".

Intencionalmente, o Eterno criou o mundo incompleto, para que os seres humanos tenham o mérito de participar de sua correção e aperfeiçoamento. E não é possível corrigir o mundo sem revelar sua origem e seu propósito – seguir os caminhos do Eterno conforme explicado na Torá. E este é o propósito de Israel, revelar a palavra do Eterno no mundo, como está dito (Isaías 43:21): "Este povo que formei para Mim, para que proclamem o Meu louvor", e por isso

בכוונה ברא ה' את העולם חסר, כדי שיזכו בני האדם להשתתף בתיקונו ושכלולו. ואי אפשר לתקן את העולם בלא לגלות את מקורו ואת יעודו – ללכת בדרכי ה' כמבואר בתורה. וזו תכליתם של ישראל, לגלות את דבר ה' בעולם, שנאמר (ישעיהו מג, כא): "עַם זוּ יָצַרְתִּי לִי תְּהִלָּתִי יְסַפֵּרוּ", ולכן אמרו חכמים (ויק"ר לו, ד): "שמים וארץ לא נבראו אלא בזכות ישראל". על ידי יום

disseram os sábios (Vayikrá Rabá 36:4): "Céus e terra não foram criados senão pelo mérito de Israel". Através do dia de Shabat, que é o tempo abençoado e sagrado, Israel pode cumprir seu propósito. Por isso a Torá foi dada no Shabat (Shabat 86b), e por isso o dia de Shabat é mais especial que todos os outros dias para o estudo da Torá.

השבת, שהוא הזמן המבורך והמקודש, יכולים ישראל למלא את יעודם. לכן ניתנה התורה בשבת (שבת פו, ב), ולכן יום השבת מיוחד יותר מכל הימים ללימוד התורה.

4 – A singularidade de Israel e o Shabat

ד – סגולת ישראל והשבת

Através do Shabat, revela-se a conexão especial entre o Santo, bendito seja, e Israel, como está dito (Êxodo 31:13-17): "Certamente guardareis os Meus Shabats, pois é um sinal entre Mim e vós, pelas vossas gerações, para que saibais que Eu sou o Eterno que vos santifica. Guardareis, portanto, o Shabat, pois é santo para vós... E os filhos de Israel guardarão o Shabat, fazendo do Shabat uma aliança perpétua pelas suas gerações. Entre Mim e os filhos de Israel é um sinal para sempre, pois em seis dias fez o Eterno os céus e a terra, e no sétimo dia descansou e tomou alento."

על ידי השבת מתגלה הקשר המיוחד שבין הקב"ה לישראל, שנאמר (שמות לא, יג-יז): "אַךְ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ, כִּי אוֹת הִוא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם, לָדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדִּשְׁכֶם. וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַשַּׁבָּת, כִּי קֹדֶשׁ הִוא לָכֶם... וְשָׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתָם בְּרִית עוֹלָם. בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הִוא לְעֹלָם, כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיִּנָּפַשׁ".

Disseram os sábios (Beitzá 16a): "O Santo, bendito seja, disse a Moisés: Tenho um bom presente no Meu tesouro e seu nome é Shabat, e desejo dá-lo a Israel, vá e informe-os". Ainda disseram (idem): "Todo mandamento que o Santo, bendito seja, deu a Israel foi dado publicamente, exceto o Shabat, que foi dado em segredo, como está dito: 'Entre Mim e os filhos de Israel é um sinal para sempre'." E perguntaram, já que o mandamento do Shabat está entre os Dez Mandamentos dados publicamente. Mas explicaram que a profundidade do Shabat, através do qual se revela o conteúdo interno divino do mundo, é algo que não pode ser revelado publicamente, pois é uma questão especial que depende da conexão entre o Santo, bendito seja, e Israel. E é isso que disseram os sábios (idem): "Uma alma adicional o Santo, bendito seja, dá ao homem na véspera do Shabat, e ao sair do Shabat, ela é retirada dele." Através da alma adicional, Israel pode captar o significado divino do mundo e seu propósito especial.

אמרו חכמים (ביצה טז, א): "אמר הקב"ה למשה: מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה, ואני מבקש ליתנה לישראל, לך והודיעם". עוד אמרו (שם): "כל מצווה שנתן להם הקדוש ברוך הוא לישראל נתן להם בפרהסיא, חוץ משבת שנתן להם בצנעא, שנאמר: בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הִוא לְעֹלָם". ושאלו, הרי מצוות השבת היא מעשרת הדברות שנתנו בפרהסיא. אלא פירשו שעומק עניינה של השבת, שעל ידה מתגלה התוכן הפנימי האלוקי של העולם, הוא דבר שאינו יכול להתגלות בפרהסיא, כי הוא עניין מיוחד שתלוי בקשר שבין הקב"ה לישראל. וזהו שאמרו חכמים (שם): "נשמה יתירה נותן הקדוש ברוך הוא באדם ערב שבת, ולמוצאי שבת נוטלין אותה הימנו". על ידי הנשמה היתירה יכולים ישראל לקלוט את משמעותו האלוקית של העולם ואת היעוד המיוחד שלהם.

Foi isso que disseram os Sábios (Sanhedrin 58b): "Um gentio que guarda o Shabat – é passível de morte". E ainda disseram (Devarim Rabá 1:21): "No costume do mundo, um rei e uma rainha conversam entre si, quem vem e se insere entre eles não é passível de morte?! Assim é este Shabat entre Israel e o Santo, bendito seja, como está dito: 'Entre Mim e os filhos de Israel', portanto, todo gentio que vem e se insere entre eles antes de aceitar sobre si a circuncisão – é

זהו שאמרו חכמים (סנהדרין נח, ב): "נכרי ששבת – חייב מיתה". ועוד אמרו (דב"ר א, כא): "בנוהג שבעולם, מלך ומטרונה יושבים ומסיחים זה עם זה, מי שבא ומכניס עצמו ביניהם אינו חייב מיתה?! כך השבת הזו בין ישראל ובין הקב"ה, שנאמר: בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, לפיכך, כל נכרי שבא ומכניס עצמו ביניהם עד שלא קיבל עליו לימול – חייב מיתה" (ועי' בהרחבות כה, א).

passível de morte" (veja nas expansões 25:1).

Para expressar o grande carinho do Shabat entre Israel, como uma noiva real para seu noivo, os israelitas costumavam sair antes do pôr do sol para recebê-lo, assim como se sai ao encontro de um hóspede ilustre. E é contado no Talmud (Shabat 119a) sobre o Rabino Chanina que se vestia com suas roupas elegantes e recebia o Shabat dizendo: "Venham, vamos ao encontro da Rainha Shabat". E o Rabino Yanai vestia suas roupas bonitas e recebia o Shabat dizendo: "Venha, noiva, venha, noiva". Com base nisso, o Rabino Shlomo Alkabetz compôs o maravilhoso poema: "Lecha Dodi (Israel) Likrat Kalah Pnei Shabat Nekabelah".

כדי לבטא את חיבתה הגדולה של השבת אצל ישראל, ככלה מלכותית אצל חתנה, נהגו ישראל לצאת לפני שקיעת החמה לקבלה, כשם שיוצאים לקראת אורח נכבד. ומסופר בתלמוד (שבת קיט, א) על רבי חנינא שהיה מתעטף בבגדיו המכובדים ומקבל את השבת באמירת: "בואו ונצא לקראת שבת המלכה". ורבי ינאי היה לובש את בגדיו הנאים ומקבל את השבת באמירת: "בואי כלה, בואי כלה". על יסוד זה תיקן רבי שלמה אלקבץ את הפיוט הנפלא: "לכה דודי (ישראל) לקראת כלה פני שבת נקבלה".

5 – Os seis dias e o Shabat

ה – ששת הימים ושבת

Os seis dias da semana e o Shabat estão interligados, assim como há no ser humano corpo e alma, assim a semana tem corpo e alma. Os dias da semana são o corpo e o Shabat é a alma. E assim como o ser humano completo é aquele cuja alma e corpo operam juntos em harmonia, quando o corpo recebe inspiração espiritual da alma e dá à alma a capacidade de se expressar. Assim, a semana completa é aquela em que o Shabat e os dias da semana estão interligados. Nos dias da semana preparamos todas as necessidades do Shabat e concretizamos as ideias do Shabat, e do Shabat extraímos forças espirituais para os dias da semana.

ששת ימי החול ושבת קשורים זה בזה, שכשם שיש באדם גוף ונשמה, כך לשבוע יש גוף ונשמה. ימי החול הם הגוף והשבת היא הנשמה. וכשם שהאדם השלם הוא אדם שנשמתו וגופו פועלים יחד בהרמוניה, כאשר הגוף מקבל השראה רוחנית מהנשמה, ונותן לנשמה יכולת לבוא לידי ביטוי. כך השבוע השלם הוא שבוע שבו השבת וימי החול קשורים זה בזה. בימי החול מכינים את כל צרכי השבת ומגשימים את הרעיונות של השבת, ואילו מהשבת שואבים כוחות רוחניים למשך ימי החול.

Por um lado, tratamos o Shabat como o final da semana, em que durante todos os dias da semana nos preparamos para o ápice que é o Shabat, e o Shabat dá significado e eleva as ações realizadas nos seis dias da semana. Por outro lado, o Shabat é também a raiz e o início da semana seguinte, e do Shabat extraímos forças espirituais para toda a semana seguinte, para que possamos realizar no mundo da ação os valores espirituais que absorvemos no Shabat. E assim, a vida do judeu não é uma sequência uniforme que se desgasta, perde altura, mas ao contrário, uma ascensão constante.

מצד אחד אנו מתייחסים אל השבת כסיום השבוע, שבכל ימי החול אנו מתכוננים לקראת השיא שהוא שבת, והשבת נותנת משמעות ומרוממת את המעשים שנעשו בששת ימי החול. ומצד שני השבת היא גם השורש וההתחלה של השבוע הבא, ומשבת אנו שואבים כוחות רוחניים למשך כל השבוע הבא, כדי שנוכל להגשים בתוך עולם המעשה את הערכים הרוחניים שקלטנו בשבת. וכך חייו של היהודי אינם רצף אחיד שהולך ונשחק, הולך ומאבד גובה, אלא להיפך, התעלות מתמדת.

Na criação do mundo, os seis dias precederam o Shabat, enquanto para Adam HaRishon, que foi criado no sexto dia, o Shabat precedeu os seis dias seguintes. E esta é a raiz de duas perspectivas (veja Shabat 69b).

בבריאת העולם ששת הימים קדמו לשבת, ואילו אצל אדם הראשון, שנברא ביום השישי, השבת קדמה לששת הימים הבאים. וזה השורש לשתי הבחינות (עי' שבת סט, ב).

Ainda encontramos nas palavras dos Sábios outra visão sobre a relação entre o Shabat e os dias da semana, onde o Shabat está no meio, entre os três dias que o precedem e os três dias que o seguem.

עוד מצינו בדברי חכמים מבט נוסף ליחס שבין השבת לימות החול, שהשבת נמצאת באמצע, בין שלושת הימים שלפניה לשלושת הימים שלאחריה. שהימים רביעי, חמישי ושישי הם הימים שלפני השבת,

Os dias quarta, quinta e sexta são os dias antes do Shabat, nos quais nos preparamos para o Shabat. E os dias domingo, segunda e terça são os dias após o Shabat, nos quais ainda persiste a influência do Shabat anterior (Pesachim 106a, e veja adiante 2:10-11; 5:9; 8:7).

שבהם אנו מתכוננים לשבת. וימי ראשון, שני ושלישי הם הימים שלאחר השבת, שבהם עדיין נמשכת השפעת השבת הקודמת (פסחים קו, א, ועי' להלן ב, י-יא; ה, ט; ח, ז).

Uma vez que há uma conexão entre o Shabat e os dias de trabalho, é claro que quanto mais uma pessoa realiza ações importantes durante os dias da semana, mais ela merece se elevar no Shabat, pois o Shabat é a interioridade da semana. E quanto mais ela se eleva no Shabat, mais poderá trazer significado e santidade para os dias da semana que seguem o Shabat.

כיוון שיש קשר בין השבת לימי המעשה, ממילא ברור שככל שאדם עושה במשך ימי החול מעשים חשובים יותר, כך יזכה להתעלות יותר בשבת, שהשבת היא הפנימיות של השבוע. וככל שיתעלה יותר בשבת, כך יוכל להמשיך יותר משמעות וקדושה לימי החול שלאחר השבת.

O Maharal explicou (Tiferet Yisrael, capítulo 40) que a ideia do Shabat está insinuada no número dos dias, pois tudo que é material tem seis lados: acima, abaixo e quatro lados correspondendo aos pontos cardeais, e o número sete expressa sua interioridade. Assim, o mundo material foi criado em seis dias, e no sétimo dia foi criado o Shabat, que é sua interioridade sagrada.

ביאר המהר"ל (תפארת ישראל פרק מ), שרעיון השבת רמוז במספר הימים, שכל דבר גשמי יש לו שישה צדדים, מעלה ומטה וארבעה צדדים כנגד רוחות העולם, והמספר השביעי מבטא את הפנימיות שלו. כך העולם הגשמי נברא בשישה ימים, וביום השביעי נבראה השבת שהיא פנימיותו המקודשת.

6 – Bênção e Santidade

ו – ברכה וקדושה

O Shabat é um dia de santidade e bênção, como está dito (Gênesis 2:3): "E Deus abençoou o sétimo dia e o santificou, porque nele descansou de toda a Sua obra que Deus criou para fazer". E também está dito (Êxodo 20:10): "Porque em seis dias fez o Senhor os céus e a terra, o mar e tudo o que neles há, e descansou no sétimo dia; por isso, abençoou o Senhor o dia de Shabat e o santificou".

השבת הוא יום קדושה וברכה, שנאמר (בראשית ב, ג): "וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ, כִּי בוֹ שָׁבַת מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת". וכן נאמר (שמות כ, י): "כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, עַל כֵּן בֵּרַךְ ה' אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֵׁהוּ".

O sagrado pertence ao absoluto, ao que está além do tempo e do espaço. O significado da palavra 'sagrado' é separado e distinto, pois tudo o que pertence ao absoluto é separado e distinto de todas as coisas limitadas no mundo. Bênção significa acréscimo e multiplicação. Quanto mais sagrado algo é, mais pode ser fonte de bênção. O mais sagrado de todos é o Senhor, Criador do mundo, que era, é e será, sem fim para Sua luz e capacidade, e Ele é a fonte de bênção para todas as criaturas do mundo. Por isso, Ele é chamado de "O Santo, bendito seja Ele", pois é sagrado (separado) e é bendito (que concede bênção).

קדוש שייך למוחלט, למה שמעבר לזמן ולמקום. פירוש המילה 'קדוש' – מובדל ומופרש, שכל מה ששייך למוחלט – מובדל ומופרש מכל הדברים המוגבלים שבעולם. ברכה משמעותה תוספת וריבוי. ככל שיש בדבר יותר קדושה, כך הוא יכול להיות מקור ליותר ברכה. הקדוש מכל הוא ה' בורא העולם, היה הוה ויהיה, שאין סוף לאורו ויכולתו, והוא מקור הברכה לכל ברואי עולם. לכן הוא נקרא "הקדוש ברוך הוא", שהוא קדוש (מובדל) והוא ברוך (משפיע ברכה).

E o Santo, bendito seja Ele, santificou o Shabat e o abençoou. Santificou-o ao separá-lo de todos os dias, onde se revela o aspecto interno do mundo. E abençoou-o, pois através dele Ele concede bênção para todos os dias e para todos os mundos. E como disseram no Zohar: "Todos os seis dias são abençoados pelo sétimo dia" (Zohar

והקדוש ברוך הוא קידש את השבת וברך אותה. קידשה בכך שהבדילה מכל הימים, שבה מתגלה העניין הפנימי של העולם. וברך אותה, שדרכה הוא משפיע ברכה לכל הימים ולכל העולמות. וכפי שאמרו בזוהר: "כל שישה ימים מתברכים מיום השביעי" (ח"ב סג, ב), ועוד אמרו: "כל

II 63b), e também disseram: "Todas as bênçãos de cima e de baixo dependem do sétimo dia, pois daquele dia são abençoados todos os seis dias superiores" (idem 88a).

Precisamente através do descanso que Deus fez de toda obra no sétimo dia, o Shabat tornou-se sagrado e interno para todos os dias, e através dele o Senhor concede bênção para os seis dias e para o mundo. E assim Israel, precisamente ao descansar de toda obra no sétimo dia, e se conectar ao sagrado e à fonte da bênção, compreende o grande valor de todas as obras que o homem faz para o estabelecimento do mundo, e merece que a bênção se estenda a eles. Isso é o que os sábios disseram (Provérbios 10:22; Talmude de Jerusalém Berachot 2:7): "A bênção do Senhor é que enriquece – esta é a bênção do Shabat". E também disseram (Shabat 119a) que ao honrar o Shabat, merece-se enriquecer, pois ele é a fonte da bênção.

הברכות שלמעלה ולמטה תלויות ביום השביעי, משום שמיום ההוא מתברכים כל שישה ימים העליונים" (שם פח, א).

דווקא על ידי השביתה ששבת אלוהים מכל מלאכה ביום השביעי, נעשתה השבת מקודשת ופנימית לכל הימים, ודרכה ה' משפיע ברכה לששת הימים ולעולם. וכך ישראל, דווקא על ידי ששובתים מכל מלאכה ביום השביעי, ומתקשרים אל הקודש ומקור הברכה, מבינים את הערך הגדול של כל המלאכות שאדם עושה לצורך ישובו של עולם, וזוכים שהברכה נמשכת אליהם. זהו שאמרו חכמים (משלי י, כב; ירושלמי ברכות ב, ז): "בִּרְכַּת ה' הִיא תַעֲשִׁיר – זו ברכת שבת". וכן אמרו (שבת קיט, א) שעל ידי שמכבדים את השבת זוכים להתעשר, כי היא מקור הברכה.

7 – O maná no Shabat

ז – המן בשבת

Durante os quarenta anos em que nossos antepassados caminharam no deserto, o Eterno fazia descer para eles pão dos céus, chamado 'maná', e por meio dele, o Santo, bendito seja, ensinou a Israel como se relacionar com o alimento e o sustento, como está dito (Êxodo 16:4): "Eis que farei chover para vós pão dos céus, e o povo sairá e colherá a porção de cada dia, para que Eu o prove se andará na Minha lei ou não". A prova consistia em que foram ordenados a colher a quantidade necessária para um dia e não deixar sobras para o dia seguinte. Esta foi uma grande prova, pois a principal preocupação do ser humano no mundo é com seu sustento e alimento, e sobre a preocupação existencial, de que talvez não tenha o que comer e morra de fome, ou que talvez não tenha casa e roupas e sofra de frio ou calor, desenvolve-se no ser humano um desejo imenso de comer o máximo possível, acumular dinheiro e bens sem limites. Assim, a pessoa se torna escrava de seu trabalho e de seus desejos. E o Santo, bendito seja, quis ensinar a Israel no deserto a se relacionar corretamente com o sustento, para que soubessem que o objetivo do ser humano é apegar-se ao Eterno e à Sua Torá, e que o alimento e o sustento são apenas meios para isso, como está dito (Deuteronômio 8:3): "E te afligiu, e te deixou ter fome, e te sustentou com o maná que não conhecias, nem teus pais conheceram, para te fazer saber que não só de pão vive o homem, mas de tudo o que sai da boca do Eterno vive o homem". Portanto, foram ordenados a colher maná na medida do alimento para um dia, e confiar no Eterno que desceria maná no dia seguinte. E quem não passou na prova e colheu muito maná,

במשך ארבעים שנה שהלכו אבותינו במדבר, היה ה' מוריד להם לחם מן השמים, ונקרא שמו 'מן', ודרכו לימד הקב"ה את ישראל כיצד להתייחס למזון ולפרנסה, וכמו שנאמר (שמות טז, ד): "הִנְנִי מַמְטִיר לָכֶם לֶחֶם מִן הַשָּׁמָיִם, וְיָצָא הָעָם וְלָקְטוּ דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ, לְמַעַן אֲנַסֶּנּוּ הֲיֵלֵךְ בְּתוֹרָתִי אִם לֹא". הניסיון היה, שנצטוו ללקוט בכל יום מן כפי הצורך ליום אחד, ונצטוו שלא להותיר ממנו למחרת. והיה זה ניסיון גדול, כי עיקר דאגתו של האדם בעולם היא על פרנסתו ועל מזונו, ועל גבי הדאגה הקיומית, שמא לא יהיה לו מה לאכול וימות מרעב, או שמא לא יהיה לו בית ובגדים ויסבול מקור או חום, מתפתח באדם יצר עצום לאכול כמה שיותר, לצבור ממון ורכוש בלא גבול. כך האדם נעשה עבד לעבודתו ותאוותיו. ורצה הקב"ה ללמד את ישראל במדבר להתייחס כראוי לפרנסה, שידעו שתכלית האדם לדבוק בה' ותורתו, והמזון והפרנסה הם רק כלי לכך, וכפי שנאמר (דברים ח, ג): "וַיְעַנְּךָ וַיַּרְעִבֶךָ וַיַּאֲכִלְךָ אֶת הַמָּן אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ וְלֹא יָדְעוּן אֲבֹתֶיךָ, לְמַעַן הוֹדִעֲךָ כִּי לֹא עַל הַלֶּחֶם לְבַדּוֹ יִחְיֶה הָאָדָם, כִּי עַל כָּל מוֹצָא פִי ה' יִחְיֶה הָאָדָם". ולכן נצטוו ללקוט מן כדי שיעור מזון ליום אחד, ולסמוך על ה' שיוריד מן מחר. ומי שלא עמד בניסיון וליקט הרבה מן, כשהיה בא לאוהלו היה מוצא שמה שנשאר בידו היה בדיוק כפי צורך אכילתו – 'עומר לגולגולת'. והיו אנשים שלא התגברו על דאגתם וחסכו מפיהם מן כדי להותיר ממנו ליום המחרת, והמן שלהם הבאיש ועלו בו תולעים.

quando chegava à sua tenda, encontrava que o que restava em sua mão era exatamente o necessário para sua alimentação – 'um ômer por cabeça'. E havia pessoas que não superaram sua preocupação e pouparam de sua boca maná para deixar para o dia seguinte, e o maná deles apodrecia e criava vermes.

E eis que quando chegou o sexto dia, ocorreu uma surpresa (Êxodo 16:22-29): "E aconteceu que no sexto dia colheram pão em dobro, dois ômeres para cada um, e todos os líderes da congregação vieram e contaram a Moisés. E ele lhes disse: Isto é o que o Eterno falou: Amanhã é um descanso solene, um Shabat sagrado para o Eterno, o que assarem, assem, e o que cozinharem, cozinhem, e tudo o que sobrar guardem para vós até a manhã. E o guardaram até a manhã, como Moisés ordenou, e não apodreceu, nem houve verme nele. E Moisés disse: Comam-no hoje, pois hoje é Shabat para o Eterno, hoje não o encontrarão no campo. Seis dias o colherão, e no sétimo dia, Shabat, não haverá nele. E aconteceu que no sétimo dia, alguns do povo saíram para colher, e não encontraram. E o Eterno disse a Moisés: Até quando recusareis guardar Meus mandamentos e Minhas leis? Vede que o Eterno vos deu o Shabat, por isso Ele vos dá no sexto dia pão para dois dias, permaneça cada um em seu lugar, não saia ninguém de seu lugar no sétimo dia".

והנה כשהגיע היום השישי אירעה הפתעה (שמות טז, כב-כט): "וַיְהִי בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי לָקְטוּ לֶחֶם מִשְׁנֶה שְׁנֵי הָעֹמֶר לָאֶחָד, וַיָּבֹאוּ כָּל נְשִׂיאֵי הָעֵדָה וַיַּגִּידוּ לְמֹשֶׁה. וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם: הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר ה': שַׁבָּתוֹן שַׁבַּת קֹדֶשׁ לַה' מָחָר, אֵת אֲשֶׁר תֹּאפוּ אֵפוּ וְאֵת אֲשֶׁר תְּבַשְּׁלוּ בַּשֵּׁלוּ, וְאֵת כָּל הָעֹדֵף הַנִּיחוּ לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד הַבֹּקֶר. וַיַּנִּיחוּ אֹתוֹ עַד הַבֹּקֶר כַּאֲשֶׁר צִוָּה מֹשֶׁה וְלֹא הִבְאִישׁ וְרִמָּה לֹא הָיְתָה בּוֹ. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה: אִכְלֻהוּ הַיּוֹם, כִּי שַׁבָּת הַיּוֹם לַה', הַיּוֹם לֹא תִמְצָאֻהוּ בַּשָּׂדֶה. שֵׁשֶׁת יָמִים תִּלְקְטֻהוּ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לֹא יִהְיֶה בּוֹ. וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יָצְאוּ מִן הָעָם לִלְקֹט וְלֹא מָצָאוּ. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: עַד אָנָה מֵאַנְתֶּם לִשְׁמֹר מִצְוֹתַי וְתוֹרֹתָי. רְאוּ כִּי ה' נָתַן לָכֶם הַשַּׁבָּת, עַל כֵּן הוּא נֹתֵן לָכֶם בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי לֶחֶם יוֹמָיִם, שְׁבוּ אִישׁ תַּחְתָּיו אַל יֵצֵא אִישׁ מְמְקֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי".

Disseram os sábios (Bereshit Rabá 11:2) que esta era a bênção do Shabat, que descia em sua honra maná em dobro. E aparentemente deve-se perguntar, que bênção há nisso, pois na prática a quantidade de maná do dia de Shabat era como a dos outros dias, apenas que o maná do dia de Shabat descia na sexta-feira. E a resposta é que no sétimo dia foi removida deles a preocupação, pois o alimento do Shabat já estava preparado na véspera do Shabat. É como um homem que precisa se esforçar todos os dias em seu trabalho, e eis que em um dia ele conseguiu fazer trabalho em dobro, e no dia seguinte ele sente um grande alívio por não precisar trabalhar, podendo se dedicar a pensar no que está além das necessidades imediatas. E às vezes, justamente por causa desses pensamentos, ele pode progredir mais tarde em seu trabalho. E esta é a bênção do Shabat, que fomos ordenados a cessar de todo trabalho, e com isso remover a preocupação com o sustento de nossos corações, e a partir da liberdade e da liberdade nos apegarmos ao Eterno e à Sua Torá, e por meio disso, a bênção fluirá da fonte da vida para um bom sustento nos seis dias de trabalho.

אמרו חכמים (ברא"ר יא, ב) שזו היתה ברכתה של השבת, שירד לקראתה מן כפול. ולכאורה יש לשאול, מה ברכה יש בזה, הרי בפועל שיעור המן של יום השבת היה כשיעור שאר הימים, רק שהמן של יום השבת ירד ביום שישי. והתשובה היא, שביום השביעי הוסרה מהם הדאגה, שכן מזון השבת כבר הוכן מערב שבת. משל לאדם שצריך לטרוח בכל יום על עבודתו, והנה ביום אחד הספיק עבודה כפולה, ולמחרת הוא חש הקלה גדולה שאינו צריך לעבוד, והוא יכול להתפנות לחשוב על מה שמעבר לצרכי השעה. ולפעמים דווקא בזכות אותן מחשבות יוכל להתקדם אח"כ יותר בעבודתו. וזוהי ברכת השבת, שנצטווינו לשבות מכל מלאכה, ולהסיר בזה את דאגת הפרנסה מלבנו, ומתוך חופש וחירות להידבק בה' ובתורתו, ועל ידי כך תימשך ברכה ממקור החיים לפרנסה טובה בששת ימי המעשה.

8 – Recorda e Guarda

ח – זכור ושמור

Duas mitzvot fundamentais sustentam o Shabat: (Zachor e Shamor) 'Recorda' e 'Guarda'. Mitzvot de ação e mitzvot de não ação. A mitzvá de 'Guarda' consiste em abster-se de todo trabalho, pois em todos os seis dias de trabalho é incumbido ao ser humano cuidar de suas necessidades e do mundo, e no dia de Shabat fomos ordenados a cessar de todo trabalho. E assim, cria-se um espaço vazio na alma, e fomos ordenados a preenchê-lo com o conteúdo positivo da mitzvá de 'Recorda', que consiste em lembrar a santidade do Shabat e conectar-se aos fundamentos da fé (veja Sifra Bechukotai 1:3).

שתי מצוות יסודיות מעמידות את השבת: 'זכור' ו'שמור'. מצוות עשה ומצוות לא תעשה. מצוות 'שמור' עניינה להימנע מכל מלאכה, שבכל ששת ימי המעשה מוטל על האדם לדאוג לצרכיו וליישובו של עולם, וביום השבת נצטווינו לשבות מכל מלאכה. ועל ידי כך נוצר חלל פנוי בנפש, ואותו נצטווינו למלא בתוכן החיובי של מצוות 'זכור', שעניינה לזכור את קדושת השבת ולהתקשר אל יסודות האמונה (עי' ספרא בחוקתי א, ג).

Esses dois mandamentos estão tão interligados que em sua essência se unificam, e somente ao descerem ao mundo se dividiram em dois mandamentos que se complementam. Foi isso que os sábios disseram (Shevuot 20b): "Zachor e Shamor foram ditos em uma só declaração, algo que a boca não pode falar e o ouvido não pode ouvir". E assim aprendemos na Torá, que nos Dez Mandamentos na Parashat Yitro, está dito (Êxodo 20:7): "Lembra-te do dia de Shabat para santificá-lo", e nos Dez Mandamentos na Parashat Vaetchanan está dito (Deuteronômio 5:11): "Guarda o dia de Shabat para santificá-lo".

שתי מצוות אלו קשורות זו בזו עד שבשורשן הן מתאחדות, ורק בירידתן לעולם נתפצלו לשתי מצוות שמשלימות זו את זו. זהו שאמרו חכמים (שבועות כ, ב): "זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, מה שאין הפה יכול לדבר ומה שאין האוזן יכולה לשמוע". וכך למדנו בתורה, שבעשרת הדברות שבפרשת יתרו, נאמר (שמות כ, ז): "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ", ובעשרת הדברות שבפרשת ואתחנן נאמר (דברים ה, יא): "שָׁמוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ".

O mandamento de 'Zachor' é um mandamento positivo ('mitzvat aseh'), e sua raiz está na medida de bondade e amor. Em contraste, o mandamento de 'Shamor' é um mandamento negativo ('mitzvat lo ta'aseh') cuja raiz está na medida de julgamento, que estabelece limites para a pessoa para que ela se afaste do mal. A importância dos mandamentos positivos é maior, pois através deles nos conectamos mais a Deus. No entanto, a punição para quem transgride um mandamento negativo é mais severa, pois causa um dano mais grave a si mesmo e ao mundo (Ramban, Êxodo 20:7).

מצוות 'זכור' היא מצוות 'עשה', ושורשה במידת החסד והאהבה. לעומת זאת מצוות 'שמור' היא מצוות 'לא תעשה' ששורשה במידת הדין, המציבה לאדם גבולות כדי שיסור מן הרע. מעלתן של מצוות 'עשה' גבוהה יותר, כי על ידן מתקשרים יותר אל ה'. אולם מנגד עונשו של העובר על מצוות 'לא תעשה' חמור יותר, מפני שהוא גורם נזק חמור יותר לעצמו ולעולם (רמב"ן שמות כ, ז).

O mandamento de 'Zachor' está mais relacionado à criação do mundo e ao Shabat da Criação, como está dito (Êxodo 20:7-10): "Lembra-te do dia de Shabat para santificá-lo... Pois em seis dias fez o Eterno os céus e a terra, o mar e tudo o que neles há, e descansou no sétimo dia; por isso abençoou o Eterno o dia de Shabat e o santificou". E o mandamento de 'Shamor' está mais relacionado à saída do Egito, como está dito (Deuteronômio 5:14): "Guarda o dia de Shabat para santificá-lo... Pois foste escravo na terra do Egito, e o Eterno, teu Deus, te tirou de lá com mão forte e braço estendido; por isso te ordenou o Eterno, teu Deus, a fazer o dia de Shabat". O princípio espiritual superior já estava presente desde o início, desde a criação do mundo, mas somente após o povo de Israel passar pela fornalha da escravidão no Egito, pôde compreender quão terrível é a escravidão à matéria, e quão necessário é cessar todo trabalho para absorver a

מצוות 'זכור' קשורה יותר לבריאת העולם ושבת בראשית, שנאמר (שמות כ, ז-י): "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ... כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, עַל כֵּן בֵּרַךְ ה' אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֵׁהוּ". ומצוות 'שמור' קשורה יותר ליציאת מצרים, שנאמר (דברים ה, יד): "שָׁמוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ... כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, וַיֹּצִאֲךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ מִשָּׁם בְּיָד חֲזָקָה וּבִזְרֹעַ נְטוּיָה, עַל כֵּן צִוְּךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת". העיקרון הרוחני העליון כבר היה מונח בתחילה, מבריאת העולם, אולם רק לאחר שעם ישראל עבר את כור הברזל של שעבוד מצרים, יכול היה להבין עד כמה נורא השעבוד לחומר, ועד כמה נחוץ לחדול מכל מלאכה כדי לקלוט את הרעיון הרוחני.

ideia espiritual.

Os dois mandamentos 'Zachor' e 'Shamor' estão insinuados na palavra 'Shabat'. O significado simples – cessar o trabalho – é 'Shamor'. E o significado interno – linguagem de retorno, pois no Shabat retornamos aos fundamentos da fé, e isso é o conceito de 'Zachor'.

שתי המצוות 'זכור' ו'שמור' רמוזות במילה 'שבת'. המשמעות הפשוטה – שביתה ממלאכה – 'שמור'. והמשמעות הפנימית – לשון תשובה, שבשבת אנו שבים אל יסודות האמונה, וזה עניין 'זכור'.

9 – Zachor – Fundamentos da Fé

No mandamento "Lembra-te do dia de Shabat, para o santificar" (Êxodo 20:7), fomos ordenados a lembrar os fundamentos da fé. Portanto, o mandamento do Shabat é o quarto dos Dez Mandamentos, onde inicialmente fomos ordenados a acreditar e conhecer o Eterno, como está dito (Êxodo 20:2): "Eu sou o Eterno, teu Deus, que te tirei da terra do Egito, da casa da servidão". No segundo, fomos ordenados a não adorar ídolos, como está dito: "Não terás outros deuses diante de Mim. Não farás para ti imagem esculpida ou qualquer semelhança... Não te prostrarás diante deles nem os servirás...". No terceiro, fomos ordenados a honrar Seu nome e não jurar falsamente por Ele. E no quarto, fomos ordenados sobre o dia de Shabat, que é o dia que expressa de fato os fundamentos da fé (Ramban, Êxodo 20:7). Foi dito no Zohar que todos os princípios da fé e seus segredos estão ligados ao Shabat (Zohar II 92a; III 94b; 288b).

ט – זכור – יסודות האמונה

במצווה "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ" (שמות כ, ז), נצטווינו לזכור את יסודות האמונה. ולכן מצוות השבת היא הרביעית שבעשרת הדברות, שבתחילה נצטווינו להאמין ולדעת את ה', שנאמר (שמות כ, ב): "אָנֹכִי ה' אֱלוֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים". בשנייה נצטווינו שלא לעבוד עבודה זרה, שנאמר: "לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פָּנָי. לֹא תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל וְכָל תְּמוּנָה... לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תָעָבְדֵם...". בשלישית נצטווינו לכבד את שמו ולא להישבע בשמו לשקר. וברביעית נצטווינו על יום השבת, שהוא היום שמבטא בפועל את יסודות האמונה (רמב"ן שמות כ, ז). אמרו בזוהר, שכל כללי האמונה וסודותיה קשורים בשבת (ח"ב צב, א; ח"ג צד, ב; רפח, ב).

Dois fundamentos lembramos no Shabat. O primeiro é a criação do mundo, pois o Shabat é um testemunho sobre o Criador que criou o mundo em seis dias e descansou no sétimo dia, e desde então Ele continua a vivificar e sustentar o mundo. O segundo fundamento é que o Eterno tirou Seu povo do Egito, revelando que além de criar e sustentar o mundo, Ele também supervisiona e governa, punindo os ímpios e recompensando os justos, e escolheu Israel para ser Seu povo, através do qual Sua supervisão será revelada no mundo.

שני יסודות אנו זוכרים בשבת. הראשון הוא בריאת העולם, שהשבת היא עדות על הבורא שברא את העולם בשישה ימים ושבת ביום השביעי, ומאז ועד עתה הוא ממשיך להחיות את העולם ולקיימו. היסוד השני הוא שה' הוציא את עמו ממצרים, שאז התגלה שבנוסף לכך שהקב"ה ברא את העולם ומקיימו, הוא גם משגיח עליו ומנהיגו, מעניש את הרשעים ונותן שכר לצדיקים, ובחר בישראל להיות לו לעם שעל ידו תתגלה השגחתו בעולם.

Disseram os sábios (Mekhilta) que no mandamento "Lembra-te do dia de Shabat, para o santificar" – fomos ordenados a lembrar do Shabat também durante todos os dias da semana, preparando-nos para o Shabat através da preparação de suas necessidades. Assim, quando os levitas cantavam no Templo o cântico do dia, diziam: "Hoje é o primeiro dia do Shabat", "o segundo do Shabat" e assim por diante em todos os dias. Ou seja, os dias da semana não são dias por si mesmos, mas derivam seu significado e valor do dia de Shabat. De fato, é um fato que na língua hebraica, que é a língua sagrada, todos os dias da semana são contados em relação ao Shabat, primeiro,

אמרו חכמים (מכילתא), שבמצוות "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ" – נצטווינו לזכור את השבת גם בכל ימות השבוע, בכך שנתכונן לשבת בהכנת צרכיה. וכן כשהלווים היו אומרים בבית המקדש שיר של יום, היו אומרים: "היום יום ראשון בשבת", "שני בשבת" וכך בכל הימים. כלומר אין ימות החול ימים בפני עצמם, אלא הם יונקים את משמעותם וערכם מיום השבת. אכן עובדה היא שבשפה העברית, שהיא לשון הקודש, מונים את כל ימות השבוע כפי יחסם לשבת, ראשון שני וכו', מה שאין כן באנגלית, צרפתית ושפות נוספות, שלכל יום יש שם בפני עצמו, בדרך כלל על פי

segundo, etc., ao contrário do inglês, francês e outras línguas, onde cada dia tem um nome próprio, geralmente baseado nos nomes de deuses antigos, sem qualquer ligação com o Shabat (Ramban, Êxodo 20:7).

שמות האלילים הקדומים, ללא שום זיקה לשבת (רמב"ן שמות כ, ז).

O principal cumprimento do mandamento de lembrar o Shabat é realizado no Kidush, onde mencionamos a essência do Shabat. Os sábios instituíram que fosse dito sobre um copo de vinho e próximo à refeição, para que a lembrança do Shabat seja com alegria e prazer, conforme está dito (Isaías 58:13): "E chamarás ao Shabat deleite" (ver adiante 6:3; 6:10).

את עיקר מצוות זכירת השבת מקיימים בקידוש, שבו אנו מזכירים את תמצית עניינה של השבת. ותקנו חכמים לאומרו על כוס יין וסמוך לסעודה, כדי שזכירת השבת תהיה בשמחה ותענוג, וכפי שנאמר (ישעיהו נח, יג): "וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג" (להלן ו, ג; ו, י).

E embora no Kidush cumpramos o principal mandamento de 'lembrar', o mandamento é que todo o dia de Shabat seja sagrado, como está dito: "Lembra-te do dia de Shabat, para o santificar", que todo o Shabat seja dedicado a coisas sagradas, ao estudo da Torá e à escuta das palavras dos sábios (Ramban, Êxodo 20:7; ver adiante 5:1-5).

ואף שבקידוש אנו מקיימים את עיקר מצוות 'זכור', המצווה היא שיהיה יום השבת כולו מקודש, שנאמר: "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ", שתהיה השבת כולה מיועדת לדברים שבקדושה, לעסוק בתורה ולשמוע דברי חכמים (רמב"ן שמות כ, ז; להלן ה, א-ה).

10 – Guarde – Cessação do Trabalho do Tabernáculo

י – שמור – שביתה ממלאכת המשכן

Nos seis dias de trabalho, é incumbido ao ser humano cuidar de suas necessidades e do estabelecimento do mundo, e a maior parte de suas habilidades e esforços são direcionados ao trabalho no campo e à manutenção de sua casa, à preparação de seus alimentos e roupas, e a todo ato criativo. E embora a pessoa ame seu trabalho, nele há servidão. As necessidades cotidianas prendem a pessoa nas correntes deste mundo, fazendo-a esquecer da fé e da alma. A cessação de todo trabalho no dia de Shabat nos permite elevar-nos acima das preocupações do tempo e das necessidades do espaço, para um mundo de liberdade e descanso, um mundo onde a alma pode se expressar, e é isso que os sábios disseram que o Shabat é uma amostra do mundo vindouro (ver Berachot 57b).

בששת ימי המעשה מוטל על האדם לדאוג לצרכיו וליישובו של עולם, ומירב כישוריו ומרצו מופנים למלאכת שדהו ותיקון ביתו, להכנת מאכליו ובגדיו, ולכל מעשה יצירתי. ועם כל מה שאדם אוהב את מלאכתו, יש בה שעבוד. הצרכים השוטפים לוכדים את האדם בכבלי העולם הזה, ומשכיחים ממנו את האמונה והנשמה. השביתה מכל מלאכה ביום השבת מאפשרת לנו להתרומם מעל טרדות הזמן וצרכי המקום, אל עולם של חירות ומנוחה, עולם שבו הנשמה יכולה לבוא לידי ביטוי, וזהו שאמרו חכמים שהשבת היא מעין עולם הבא (עי' ברכות נז, ב).

Para merecer a elevação do Shabat, o judeu deve olhar no Shabat para o bem no mundo, como está dito (Salmos 92:1-3): “Salmo, cântico para o dia de Shabat. Bom é agradecer ao Eterno e cantar louvores ao Teu nome, ó Altíssimo. Anunciar pela manhã a Tua bondade e à noite a Tua fidelidade”. No Shabat, deve-se contemplar a providência divina que direciona tudo para o bem, e aceitar a realidade como ela é com amor, sem pressão para mudá-la. E mesmo se faltar algo que não foi preparado na véspera de Shabat, ou ocorrer um incidente que cause tristeza, deve-se aceitar isso com equanimidade e deleitar-se no Eterno. E a partir disso, a bênção e a

כדי לזכות למעלתה של השבת צריך יהודי להסתכל בשבת על הטוב שבעולם, וכמו שנאמר (תהלים צב, א-ג): "מִזְמוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת. טוֹב לְהֹדוֹת לַה' וּלְזַמֵּר לְשִׁמְךָ עֶלְיוֹן. לְהַגִּיד בַּבֹּקֶר חַסְדֶּךָ וֶאֱמוּנָתְךָ בַּלֵּילוֹת". בשבת צריך להתבונן בהשגחה האלוקית שמכוונת את הכל לטובה, ולקבל את המציאות כפי שהיא באהבה, בלא לחץ לשנות אותה. וגם אם נחסר דבר שלא הספיקו להכין בערב שבת, או שארעה תקלה שגורמת צער, יש לקבל זאת בשוויון נפש ולהתענג על ה'. ומתוך כך מתפשטת ברכה וקדושה לכל מעשה ידיו בימות החול.

santidade se espalham para todo o trabalho de suas mãos nos dias úteis.

Poder-se-ia pensar que apenas os trabalhos seculares foram proibidos no Shabat, mas a Torá proibiu também os trabalhos destinados à construção do Santuário. E não apenas isso, mas todas as trinta e nove categorias de trabalho proibidas no Shabat aprendemos do trabalho do Tabernáculo, pois todos os trabalhos realizados durante a construção do Tabernáculo são os trabalhos proibidos no Shabat. Como está dito próximo ao trabalho do Tabernáculo: "Contudo, guardareis os Meus Shabats" (Êxodo 31:13), para ensinar que, apesar de ser um grande mandamento construir o Tabernáculo, também dele deve-se cessar no Shabat. Pois mesmo o trabalho do Tabernáculo deve estar conectado à sua raiz divina interna. Caso contrário, devido às muitas preocupações com a construção do Tabernáculo, pode-se esquecer de seu propósito interno, e então o Tabernáculo permanecerá como um corpo sem alma, incapaz de cumprir seu propósito – revelar a palavra do Eterno no mundo. Às vezes, justamente aqueles que se ocupam com trabalhos relacionados ao sagrado precisam ter mais cuidado com isso, pois devido ao reconhecimento do valor do sagrado, podem investir toda sua essência na construção de estruturas para ele, até esquecerem sua essência interna.

אפשר היה לחשוב שרק מלאכות של חול נאסרו בשבת, אולם התורה אסרה גם מלאכות שנועדו לצורך הקמת המקדש. ולא זו בלבד, אלא שאת כל שלושים ותשע המלאכות האסורות בשבת למדנו ממלאכת המשכן, שכל המלאכות שעשו בעת הקמת המשכן הן המלאכות האסורות בשבת. כפי שנאמר בסמוך למלאכת המשכן: "אַךְ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ" (שמות לא, יג), ללמד שלמרות שמצווה גדולה להקים את המשכן, גם ממנה צריך לשבות בשבת. משום שגם מלאכת המשכן צריכה להיות מחוברת לשורש האלוקי הפנימי שלה. שאם לא כן, מרוב טרדות העיסוק בהקמת המשכן, עלולים לשכוח את מטרתו הפנימית, ואז ישאר המשכן כגוף בלא נשמה, ולא יוכל למלא את יעודו – לגלות את דבר ה' בעולם. לפעמים דווקא אלו שעוסקים במלאכות שקשורות לקודש, צריכים להיזהר בזה יותר, כי מרוב הכרת ערכו של הקודש הם עלולים להשקיע את כל ישותם בבניית מסגרות עבורו, עד שישכחו את מהותו הפנימית.

Embora haja uma grande diferença entre a elevação do Santuário e o resto do mundo, na verdade, todo o mundo deve ser um Tabernáculo, ou seja, um lugar onde a Presença Divina habite. E, consequentemente, todo trabalho que a pessoa realiza no mundo deve estar conectado ao trabalho do Tabernáculo. No entanto, no Tabernáculo, as ideias divinas se manifestam de forma clara e concentrada, enquanto no resto do mundo de forma oculta e diversificada. E para isso, a pessoa deve direcionar suas ações, para que sejam para o céu, no campo e na indústria, na pesquisa científica e no comércio, tudo para melhorar o mundo e corrigi-lo, até que alcance seu propósito de ser todo ele um Tabernáculo para a Presença Divina. Mesmo o dinheiro que a pessoa ganha deve ser destinado a viver corretamente perante o Eterno, para estabelecer com ele uma família que seja um Tabernáculo para as boas qualidades e ideais divinos. Tudo isso pode ser feito com o poder da santidade do Shabat, no qual não se faz nenhum trabalho, e dele se estende o valor interno para todos os trabalhos.

אף שיש הבדל גדול בין מעלת המקדש לשאר העולם, באמת כל העולם כולו צריך להיות משכן, היינו מקום שהשכינה תשרה בו. וממילא כל מלאכה ומלאכה שאדם עושה בעולם צריכה להיות קשורה למלאכת המשכן. אלא שבמשכן הרעיונות האלוקיים מתגלים באופן גלוי ומרוכז, ובשאר העולם באופן נסתר ורב-גוני. ולכך צריך אדם לכוון את מעשיו, שיהיו לשם שמים, בשדה ובחרושת, במחקר המדעי ובמסחר, הכל כדי להיטיב לעולם ולתקנו, עד שיגיע אל תכליתו שיהיה כולו משכן לשכינה. גם הכסף שאדם מרוויח, צריך להיות מיועד כדי לחיות בו נכון לפני ה', להקים בעזרתו משפחה שתהיה משכן למידות הטובות והאידיאלים האלוקיים. את כל זה אפשר לעשות מכוח קדושתה של השבת, שבה אין עושים שום מלאכה, וממנה נמשך הערך הפנימי לכל המלאכות.

Também é necessário saber que o propósito do ser humano não é trabalhar arduamente. Se não fosse pelo 'pecado de Adão',

עוד צריך לדעת, כי תכליתו של האדם אינה לעבוד קשה. אילולי 'חטא אדם הראשון',

viveríamos no Jardim do Éden, e todo o nosso trabalho lá seria com alegria e tranquilidade, sem preocupações e esforço. Após o pecado, devemos nos sustentar com o suor do nosso rosto para mantermos a nós mesmos (Kidushin 82a). E esse esforço contribui significativamente para a correção do pecado, mas também pode fixar nossa posição no mundo material, distante do ideal de fé, liberdade e alegria. Por isso, o Shabat é tão importante, pois é uma amostra do mundo vindouro, e nele nos conectamos ao ideal supremo. Assim, o Shabat dá um significado interno aos seis dias de trabalho, que não são direcionados apenas à subsistência atual, mas para corrigir o mundo e elevá-lo à sua redenção, até que volte a ser um Jardim do Éden e uma morada para a Shechiná.[1]

היינו חיים בגן עדן, וכל עבודתנו שם היתה בשמחה ונחת, בלא דאגות וטורח. ולאחר החטא, עלינו להתפרנס בזיעת אפיים כדי לקיים את עצמנו (קידושין פב, א). וטורח זה מועיל במידה רבה לתיקון החטא, אבל הוא גם עלול לקבע את מעמדנו בעולם החומר, הרחוק מהמגמה האידיאלית של האמונה, החירות והשמחה. לכן חשובה כל כך השבת, שהיא מעין עולם הבא, ובה אנו מתקשרים אל האידיאל העליון. על ידי כך השבת נותנת משמעות פנימית לששת ימי המעשה, שלא יהיו מכוונים רק לצורך הקיום העכשווי, אלא כדי לתקן את העולם ולרומם אותו אל גאולתו, עד שישוב להיות גן עדן ומשכן לשכינה.[1]

[1]. Embora seja proibido no Shabat realizar trabalhos para a construção do Tabernáculo e do Templo, é permitido oferecer sacrifícios no Shabat, assim como realizar a circuncisão no Shabat (Shabat 133a). Deve-se explicar que esses são mandamentos que expressam a conexão interna especial entre Israel e Deus, por isso são adequados ao propósito do Shabat, e não há neles profanação do Shabat. Mas a construção do Tabernáculo é a continuação da luz interna para o exterior, e isso é proibido no Shabat, pois o Shabat é totalmente interno.

[1]. אף שאסור בשבת לעשות מלאכות להקמת המשכן והמקדש, מכל מקום מותר להקריב קרבנות בשבת, וכן מותר לקיים ברית מילה בשבת (שבת קלג, א). ויש לבאר שאלו מצוות שמבטאות את הקשר הפנימי המיוחד שבין ישראל לה', ולכן הן מתאימות לעניינה של השבת, ואין בהן חילול שבת. אבל הקמת המשכן היא המשכה של האור הפנימי אל החוץ, וזה נאסר בשבת, כי השבת כולה פנימית.

11 – Equivale a todos os mandamentos pois nela se revela a fé

יא – שקולה כנגד כל המצוות כי בה מתגלית האמונה

O Shabat possui uma grandeza especial, através da qual Israel se eleva a uma amostra do mundo vindouro, além das barreiras e véus que este mundo coloca entre o ser humano e a fonte de sua vida, e assim pode absorver a luz da fé e da Torá e se conectar a todos os mandamentos da Torá em sua totalidade.

מעלה גדולה ישנה לשבת, שעל ידה ישראל מתעלים אל מעין עולם הבא, אל מעבר למחיצות ולמסכים שהעולם הזה מעמיד בין האדם למקור חייו, ומתוך כך יכולים לקלוט את אור האמונה והתורה ולהתקשר אל כל המצוות שבתורה בשלימות.

Disseram os Sábios (Jerusalém Talmud, Nedarim 3:9): "Na Torá, nos Profetas e nos Escritos encontramos que o Shabat equivale a todos os mandamentos da Torá". Na Torá, como está escrito (Êxodo 16:28-29): "E disse o Senhor a Moisés: Até quando recusareis guardar meus mandamentos e minhas leis? Vede que o Senhor vos deu o Shabat". Isso ocorreu após terem profanado o Shabat ao tentarem colher o maná no Shabat, mostrando que a profanação do Shabat é como a violação de toda a Torá e dos mandamentos. Nos Profetas, como está escrito (Ezequiel 20:12-22): "E também dei-lhes meus Shabats para serem um sinal entre mim e eles, para saberem que eu sou o Senhor que os santifica. E a casa de Israel rebelou-se contra mim no deserto, não andaram em meus estatutos e desprezaram meus juízos, que o homem deve cumprir para viver por eles, e profanaram muito meus Shabats... E disse aos seus filhos:... Andai em meus estatutos... e santificai meus Shabats, e serão um sinal entre mim e vós, para

אמרו חכמים (ירושלמי נדרים ג, ט): "בתורה ובנביאים ובכתובים מצינו שהשבת שקולה כנגד כל המצות שבתורה". בתורה, שנאמר (שמות טז, כח-כט): "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: עַד אָנָה מֵאַנְתֶּם לִשְׁמֹר מִצְוֹתַי וְתוֹרֹתָי. רְאוּ כִּי ה' נָתַן לָכֶם הַשַּׁבָּת". היה זה לאחר שחיללו שבת בנסיון ללקוט מן בשבת, הרי שחילול שבת כהפרת כל התורה והמצוות. בנביאים, שנאמר (יחזקאל כ, יב-כב): "וְגַם אֶת שַׁבְּתוֹתַי נָתַתִּי לָהֶם לִהְיוֹת לְאוֹת בֵּינִי וּבֵינֵיהֶם, לָדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשָׁם. וַיַּמְרוּ בִי בֵּית יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר, בְּחֻקּוֹתַי לֹא הָלָכוּ וְאֶת מִשְׁפָּטַי מָאָסוּ, אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וָחַי בָּהֶם, וְאֶת שַׁבְּתֹתַי חִלְּלוּ מְאֹד... וָאֹמַר אֶל בְּנֵיהֶם: ... בְּחֻקּוֹתֵי לֹא תֵלֵכוּ... וְאֶת שַׁבְּתוֹתַי קַדֵּשׁוּ וְהָיוּ לְאוֹת בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לָדַעַת כִּי אֲנִי ה' אֱלֹוֹהֵיכֶם. וַיַּמְרוּ בִי הַבָּנִים...". בכתובים, שנאמר (נחמיה ט, יג-יד): "וְעַל הַר סִינַי יָרַדְתָּ וְדַבֵּר עִמָּהֶם מִשָּׁמַיִם וַתִּתֵּן לָהֶם מִשְׁפָּטִים יְשָׁרִים וְתוֹרוֹת אֱמֶת חֻקִּים וּמִצְוֹת

saberdes que eu sou o Senhor vosso Deus. E os filhos rebelaram-se contra mim...". Nos Escritos, como está escrito (Neemias 9:13-14): "E sobre o Monte Sinai desceste e falaste com eles desde os céus e deste-lhes juízos retos e leis verdadeiras, estatutos e bons mandamentos. E fizeste-lhes conhecer teu Shabat sagrado e mandamentos e estatutos e Torá ordenaste-lhes pela mão de Moisés, teu servo". (Veja também mais adiante 22:2. E também veja todo o capítulo 20 em Ezequiel).

טוֹבִים. וְאֶת שַׁבַּת קָדְשְׁךָ הוֹדַעְתָּ לָהֶם וּמִצְוֹת וְחֻקִּים וְתוֹרָה צִוִּיתָ לָהֶם בְּיַד מֹשֶׁה עַבְדֶּךָ". (ע"ע להלן כב, ב. וכן עי' בכל פרק כ' ביחזקאל).

Assim disseram os sábios (Shabat 118b): "Todo aquele que guarda o Shabat conforme a halachá, mesmo que pratique idolatria como na geração de Enosh (na qual começaram a pecar com idolatria) – é perdoado". Através da observância do Shabat conforme a halachá, fortalece-se na fé e seus pecados são considerados como erros e são perdoados. Ainda disseram os sábios (Mekhilta Beshalach): "Todo aquele que guarda o Shabat se afasta do pecado".

וכן אמרו חכמים (שבת קיח, ב): "כל המשמר שבת כהלכתו, אפילו עובד עבודה זרה כדור אנוש (שבדור אנוש התחילו לחטוא בעבודה זרה) – מוחלין לו". מתוך שמירת שבת כהלכתה הוא מתחזק באמונה ועוונותיו נעשים כשגגות ונמחלים. עוד אמרו חכמים (מכילתא בשלח): "כל מי שמשמר את השבת מרוחק מן העבירה".

12 – A destruição por causa da profanação do Shabat

יב -החורבן בעוון חילול שבת

Antes da destruição do Primeiro Templo, o Eterno enviou o profeta Jeremias para informar ao povo e aos reis de Judá que seu futuro dependia da observância do Shabat, conforme está dito (Jeremias 17:19-27): "Assim disse o Eterno a mim: Vai e fica no portão dos filhos do povo, pelo qual entram os reis de Judá e pelo qual saem, e em todos os portões de Jerusalém. E dirás a eles: Ouvi a palavra do Eterno, reis de Judá e todo Judá e todos os habitantes de Jerusalém que entram por estes portões. Assim disse o Eterno: Guardai vossas almas e não carregueis carga no dia do Shabat, nem a trazeis pelos portões de Jerusalém. E não tireis carga de vossas casas no dia do Shabat, e não façais nenhum trabalho, e santificai o dia do Shabat como ordenei a vossos pais. Mas não ouviram nem inclinaram seus ouvidos, e endureceram suas cervizes para não ouvir e não aceitar disciplina. E será que, se ouvirdes a mim, diz o Eterno, para não trazer carga pelos portões desta cidade no dia do Shabat, e para santificar o dia do Shabat, não fazendo nele nenhum trabalho, então entrarão pelos portões desta cidade reis e príncipes sentados no trono de Davi, montados em carros e cavalos, eles e seus príncipes, os homens de Judá e os habitantes de Jerusalém, e esta cidade será habitada para sempre. E virão das cidades de Judá e dos arredores de Jerusalém e da terra de Benjamim e da planície e da montanha e do sul, trazendo holocausto e sacrifício e oferta de cereais e incenso, e trazendo ofertas de gratidão à casa do Eterno. Mas se não ouvirdes a mim para santificar o dia do Shabat e não carregar carga e entrar pelos portões

לפני חורבן בית המקדש הראשון שלח ה' את ירמיהו הנביא להודיע לעם ולמלכי יהודה, כי עתידם תלוי בשמירת השבת, שנאמר (ירמיהו יז, יט-כז): "כֹּה אָמַר ה' אֵלַי: הָלֹךְ וְעָמַדְתָּ בְּשַׁעַר בְּנֵי הָעָם אֲשֶׁר יָבֹאוּ בוֹ מַלְכֵי יְהוּדָה וַאֲשֶׁר יֵצְאוּ בוֹ, וּבְכֹל שַׁעֲרֵי יְרוּשָׁלִָם. וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם: שִׁמְעוּ דְבַר ה' מַלְכֵי יְהוּדָה וְכָל יְהוּדָה וְכֹל יֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלִַם הַבָּאִים בַּשְּׁעָרִים הָאֵלֶּה. כֹּה אָמַר ה': הִשָּׁמְרוּ בְּנַפְשׁוֹתֵיכֶם וְאַל תִּשְׂאוּ מַשָּׂא בְּיוֹם הַשַּׁבָּת וַהֲבֵאתֶם בְּשַׁעֲרֵי יְרוּשָׁלִָם. וְלֹא תוֹצִיאוּ מַשָּׂא מִבָּתֵּיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת, וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ, וְקִדַּשְׁתֶּם אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶת אֲבוֹתֵיכֶם. וְלֹא שָׁמְעוּ וְלֹא הִטּוּ אֶת אָזְנָם, וַיְקַשּׁוּ אֶת עָרְפָּם לְבִלְתִּי שְׁמוֹעַ וּלְבִלְתִּי קַחַת מוּסָר. וְהָיָה אִם שָׁמֹעַ תִּשְׁמְעוּן אֵלַי נְאֻם ה' לְבִלְתִּי הָבִיא מַשָּׂא בְּשַׁעֲרֵי הָעִיר הַזֹּאת בְּיוֹם הַשַּׁבָּת, וּלְקַדֵּשׁ אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת בּוֹ כָּל מְלָאכָה. וּבָאוּ בְשַׁעֲרֵי הָעִיר הַזֹּאת מְלָכִים וְשָׂרִים יֹשְׁבִים עַל כִּסֵּא דָוִד רֹכְבִים בָּרֶכֶב וּבַסּוּסִים, הֵמָּה וְשָׂרֵיהֶם אִישׁ יְהוּדָה וְיֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלִָם, וְיֶשְׁבָה הָעִיר הַזֹּאת לְעוֹלָם. וּבָאוּ מֵעָרֵי יְהוּדָה וּמִסְּבִיבוֹת יְרוּשָׁלִַם וּמֵאֶרֶץ בִּנְיָמִן וּמִן הַשְּׁפֵלָה וּמִן הָהָר וּמִן הַנֶּגֶב מְבִאִים עוֹלָה וְזֶבַח וּמִנְחָה וּלְבוֹנָה, וּמְבִאֵי תוֹדָה בֵּית ה'. וְאִם לֹא תִשְׁמְעוּ אֵלַי לְקַדֵּשׁ אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וּלְבִלְתִּי שְׂאֵת מַשָּׂא וּבֹא בְּשַׁעֲרֵי יְרוּשָׁלִַם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת – וְהִצַּתִּי אֵשׁ בִּשְׁעָרֶיהָ וְאָכְלָה אַרְמְנוֹת יְרוּשָׁלִַם וְלֹא תִכְבֶּה".

de Jerusalém no dia do Shabat – então acenderei fogo em seus portões e ele consumirá os palácios de Jerusalém e não se apagará".

Assim disseram os sábios (Shabat 119b): "Jerusalém foi destruída apenas porque profanaram o Shabat nela, conforme está dito (Ezequiel 22:26): 'E de meus Shabats desviaram seus olhos e eu fui profanado entre eles'. E mais adiante está dito (ibid. 30): 'E busquei entre eles um homem que construísse uma muralha e se colocasse na brecha diante de mim pela terra para que eu não a destruísse, mas não encontrei'.

וכן אמרו חכמים (שבת קיט, ב): "לא חרבה ירושלים אלא בשביל שחללו בה את השבת, שנאמר (יחזקאל כב, כו): ומִשַּׁבְּתוֹתַי הֶעְלִימוּ עֵינֵיהֶם וָאֵחַל בְּתוֹכָם". ובהמשך נאמר (שם ל): "וָאֲבַקֵּשׁ מֵהֶם אִישׁ גֹּדֵר גָּדֵר וְעֹמֵד בַּפֶּרֶץ לְפָנַי בְּעַד הָאָרֶץ לְבִלְתִּי שַׁחֵתָהּ, וְלֹא מָצָאתִי".

13 – A redenção depende da observância do Shabat

יג – הגאולה תלויה בשמירת שבת

Aprendemos no livro de Isaías que a redenção depende da prática da justiça, da caridade e da observância do Shabat, conforme está dito (Isaías 56:1-8): "Assim diz o Eterno: Guardem a justiça e pratiquem a caridade, pois minha salvação está próxima de vir e minha justiça de se revelar. Feliz é o homem que faz isso e o filho do homem que se apega a isso, que guarda o Shabat sem profaná-lo e guarda sua mão de fazer qualquer mal. E não diga o estrangeiro que se uniu ao Eterno: 'O Eterno certamente me separará de Seu povo', e não diga o eunuco: 'Eis que sou uma árvore seca'. Pois assim diz o Eterno aos eunucos que guardam meus Shabats e escolhem o que me agrada e se apegam à minha aliança: Eu lhes darei em minha casa e dentro de meus muros um monumento e um nome melhor que filhos e filhas; um nome eterno darei a ele, que não será cortado. E os filhos do estrangeiro que se uniram ao Eterno para servi-Lo e amar o nome do Eterno, para serem Seus servos, todos que guardam o Shabat sem profaná-lo e se apegam à minha aliança (através da observância do Shabat, eles merecerão ser como verdadeiros israelitas). Eu os trarei ao meu santo monte e os alegrarei em minha casa de oração; seus holocaustos e sacrifícios serão aceitos sobre meu altar, pois minha casa será chamada casa de oração para todos os povos. Assim diz o Senhor, Deus, que reúne os dispersos de Israel: Ainda reunirei outros a ele, além dos já reunidos". Disseram os sábios (Shabat 118b): "Se Israel guardasse dois Shabats conforme a lei, seriam imediatamente redimidos, como está dito (Isaías 56:4): 'Assim diz o Eterno aos eunucos que guardam meus Shabats', e está escrito depois: 'Eu os trarei ao meu santo monte, etc.'".

למדנו בספר ישעיהו שהגאולה תלויה בעשיית משפט וצדקה ושמירת שבת, שנאמר (ישעיהו נו, א-ח): "כֹּה אָמַר ה' שִׁמְרוּ מִשְׁפָּט וַעֲשׂוּ צְדָקָה כִּי קְרוֹבָה יְשׁוּעָתִי לָבוֹא וְצִדְקָתִי לְהִגָּלוֹת. אַשְׁרֵי אֱנוֹשׁ יַעֲשֶׂה זֹּאת וּבֶן אָדָם יַחֲזִיק בָּהּ שֹׁמֵר שַׁבָּת מֵחַלְּלוֹ (שלא לחללו) וְשֹׁמֵר יָדוֹ מֵעֲשׂוֹת כָּל רָע. וְאַל יֹאמַר בֶּן הַנֵּכָר הַנִּלְוָה אֶל ה' לֵאמֹר: הַבְדֵּל יַבְדִּילַנִי ה' מֵעַל עַמּוֹ (שלא אזכה בכל הטובה השמורה לישראל בעת גאולתם), וְאַל יֹאמַר הַסָּרִיס הֵן אֲנִי עֵץ יָבֵשׁ (שאין לי בנים ואין לי עתיד). כִּי כֹה אָמַר ה' לַסָּרִיסִים אֲשֶׁר יִשְׁמְרוּ אֶת שַׁבְּתוֹתָי וּבָחֲרוּ בַּאֲשֶׁר חָפָצְתִּי וּמַחֲזִיקִים בִּבְרִיתִי. וְנָתַתִּי לָהֶם בְּבֵיתִי וּבְחוֹמֹתַי יָד וָשֵׁם טוֹב מִבָּנִים וּמִבָּנוֹת, שֵׁם עוֹלָם אֶתֵּן לוֹ אֲשֶׁר לֹא יִכָּרֵת. וּבְנֵי הַנֵּכָר הַנִּלְוִים עַל ה' לְשָׁרְתוֹ וּלְאַהֲבָה אֶת שֵׁם ה' לִהְיוֹת לוֹ לַעֲבָדִים, כָּל שֹׁמֵר שַׁבָּת מֵחַלְּלוֹ וּמַחֲזִיקִים בִּבְרִיתִי (על ידי שמירת השבת יזכו להיות כישראלים גמורים). וַהֲבִיאוֹתִים אֶל הַר קָדְשִׁי וְשִׂמַּחְתִּים בְּבֵית תְּפִלָּתִי עוֹלֹתֵיהֶם וְזִבְחֵיהֶם לְרָצוֹן עַל מִזְבְּחִי, כִּי בֵיתִי בֵּית תְּפִלָּה יִקָּרֵא לְכָל הָעַמִּים. נְאֻם אֲ-דֹנָי אֱלֹהִים מְקַבֵּץ נִדְחֵי יִשְׂרָאֵל, עוֹד אֲקַבֵּץ עָלָיו לְנִקְבָּצָיו". למדו מזה חכמים (שבת קיח, ב): "אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן – מיד נגאלים, שנאמר (ישעיהו נו, ד): כֹּה אָמַר ה' לַסָּרִיסִים אֲשֶׁר יִשְׁמְרוּ אֶת שַׁבְּתוֹתַי, וכתיב בתריה (וכתוב אחריו): וַהֲבִיאוֹתִים אֶל הַר קָדְשִׁי וגו'".

À primeira vista, pode-se perguntar por que os sábios disseram que se guardassem dois Shabats seriam imediatamente redimidos, enquanto o profeta mencionou que a redenção também depende da justiça e da caridade. Pode-se dizer que, se guardarem dois Shabats

לכאורה יש לשאול, למה אמרו חכמים שאם ישמרו שתי שבתות מיד נגאלים, והלא הנביא הזכיר שהגאולה תלויה גם במשפט וצדקה. ויש לומר, שאם ישמרו שתי שבתות כהלכה מובטח שגם ישמרו משפט וצדקה,

conforme a lei, é garantido que também guardarão a justiça e a caridade, pois através da observância do Shabat, libertam-se do jugo dos desejos de riqueza e dinheiro e elevam-se na fé, e a partir disso desejam praticar a justiça e a caridade nos seis dias de trabalho. Assim também disseram (Vayikrá Rabá 3:1): "Israel só será redimido pelo mérito do Shabat, como está dito (Isaías 30:15): 'Na tranquilidade e na confiança será a vossa salvação'". Na verdade, também através da prática da justiça e da caridade pode-se alcançar a redenção, pois através delas libertam-se das amarras do materialismo e dos desejos, corrigem os seis dias de trabalho e, a partir disso, podem guardar o Shabat adequadamente e elevar-se na fé e devoção, alcançando a redenção (ver Baba Batra 10a; Devarim Rabá 5:7).

כי על ידי שמירת שבת משתחררים מהשעבוד לתאוות הרכוש והממון ומתעלים באמונה, ומתוך כך רוצים לעשות משפט וצדקה בששת ימי המעשה. וכן אמרו (ויק"ר ג, א): "אין ישראל נגאלים אלא בזכות שבת, שנאמר (ישעיהו ל, טו): בְּשׁוּבָה וָנַחַת תִּוָּשֵׁעוּן". ובאמת, גם מתוך שמירת משפט וצדקה יכולים להגיע לגאולה, מפני שעל ידי משפט וצדקה משתחררים מכבלי החומר והתאוות, ומתקנים את ששת ימי המעשה, ומתוך כך יכולים לשמור שבת כראוי ולהתעלות באמונה ודבקות ולזכות בגאולה (עי' ב"ב י, א; דב"ר ה, ז).

Ainda disseram os sábios que através da observância do Shabat, merecem habitar na Terra de Israel, conforme disse o Santo, bendito seja, a Abraão nosso pai (Bereshit Rabá 46:9): "Se teus filhos aceitarem o Shabat, entrarão na terra, caso contrário, não entrarão". E a entrada na terra é o início da redenção.

עוד אמרו חכמים שעל ידי שמירת שבת זוכים להתיישב בארץ ישראל, וכפי שאמר הקב"ה לאברהם אבינו (ברא"ר מו, ט): "אם מקבלים בניך את השבת – הם נכנסין לארץ, ואם לאו – אינם נכנסין". והכניסה לארץ היא תחילת הגאולה.

14 – Gravidade da transgressão da profanação do Shabat

יד – חומרת עוון חילול שבת

Após aprendermos sobre a imensa importância do Shabat, podemos entender a gravidade especial da transgressão da profanação do Shabat, para a qual a Torá estabeleceu a punição mais severa: se profanado intencionalmente e na presença de testemunhas que o advertiram – morte por apedrejamento, e se intencionalmente sem testemunhas – caret (extirpação espiritual), conforme está dito (Êxodo 31:14): "E guardem o Shabat, pois é sagrado para vocês; quem o profanar será morto, pois todo aquele que nele fizer trabalho será extirpado do meio de seu povo". No entanto, na prática, quase nunca se executava alguém, pois era muito raro que alguém atendesse a todas as condições que exigiam a execução. Por isso, disseram os sábios (Mishná Makkot 1:10) que um Sanhedrin que executasse uma pessoa em sete anos era considerado destrutivo, e Rabi Elazar ben Azariah disse que mesmo se executasse uma pessoa em setenta anos era considerado destrutivo.

לאחר שלמדנו על מעלתה העצומה של השבת, אפשר להבין את החומרה המיוחדת של עוון חילול השבת, שקבעה לו התורה את העונש החמור ביותר: אם חילל במזיד ובפני עדים שהתרו בו – מיתה בסקילה, ואם במזיד בלא עדים – כרת, שנאמר (שמות לא, יד): "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הִוא לָכֶם מְחַלְלֶיהָ מוֹת יוּמָת כִּי כָּל הָעֹשֶׂה בָהּ מְלָאכָה וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמֶּיהָ". אמנם בפועל, כמעט ולא היו מוציאים אדם להורג, כי נדיר מאוד היה שיעמוד אדם בכל התנאים המחייבים הוצאה להורג. ולכן אמרו חכמים (משנה מכות א, י), שסנהדרין שהרגה אדם אחד בשבע שנים נחשבת חבלנית, ורבי אלעזר בן עזריה אמר, שגם אם הרגה אדם אחד בשבעים שנה נחשבת חבלנית.

Ainda assim, é um fato que um dos dois únicos casos mencionados na Torá, em que uma pessoa foi executada, está relacionado à profanação pública do Shabat. Conforme está escrito (Números 15:32-36): "E quando os filhos de Israel estavam no deserto, encontraram um homem apanhando lenha no dia de Shabat. E aqueles que o encontraram apanhando lenha trouxeram-no a Moisés

עם כל זאת, עובדה היא שאחד משני המקרים היחידים שהוזכרו בתורה, שבהם הוציאו אדם להורג קשור לחילול שבת בפרהסיא. שנאמר (במדבר טו, לב-לו): "וַיִּהְיוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר וַיִּמְצְאוּ אִישׁ מְקֹשֵׁשׁ עֵצִים בְּיוֹם הַשַּׁבָּת. וַיַּקְרִיבוּ אֹתוֹ הַמֹּצְאִים אֹתוֹ מְקֹשֵׁשׁ עֵצִים אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן וְאֶל כָּל הָעֵדָה. וַיַּנִּיחוּ אֹתוֹ בַּמִּשְׁמָר כִּי

e a Aarão e a toda a congregação. E colocaram-no sob guarda, pois não estava especificado o que deveria ser feito com ele. E o Eterno disse a Moisés: 'Certamente o homem deve morrer; toda a congregação deve apedrejá-lo fora do acampamento.' E toda a congregação o levou para fora do acampamento e o apedrejaram até a morte, conforme o Eterno ordenou a Moisés." Parece que a Torá veio nos ensinar, através deste ato, o quão grave é a transgressão de quem profana o Shabat publicamente em relação aos valores da fé e da nação.

לא פֹרַשׁ מַה יֵּעָשֶׂה לוֹ. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה מוֹת יוּמַת הָאִישׁ רָגוֹם אֹתוֹ בָאֲבָנִים כָּל הָעֵדָה מִחוּץ לַמַּחֲנֶה. וַיֹּצִיאוּ אֹתוֹ כָּל הָעֵדָה אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וַיִּרְגְּמוּ אֹתוֹ בָאֲבָנִים וַיָּמֹת כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה". כפי הנראה באה התורה ללמדנו במעשה זה עד כמה חמורה פגיעתו של מחלל שבת בפרהסיא בערכי האמונה והאומה.

Ainda é difícil entender como o apanhador de lenha ousou profanar o Shabat publicamente. De fato, foi trazida uma explicação nas palavras dos sábios, que após o pecado dos espiões e o decreto que foi imposto à geração do deserto de não entrar na terra, alguns pensaram que já não havia mais obrigação de cumprir os mandamentos da Torá, e o apanhador de lenha quis ensinar a todos que era necessário continuar cumprindo os mandamentos. E com um tipo especial de fervor religioso, decidiu profanar o Shabat publicamente, para que fossem obrigados a executá-lo, e assim todos veriam quão grave era o assunto (Midrash trazido em Tosafot Bava Batra 119b). E há quem diga que o apanhador de lenha era Tzelofechad, e ele mereceu que suas filhas amassem a terra e a herdassem (Shabat 96b).

ועדיין קשה להבין, איך יתכן שמקושש העצים העיז לחלל שבת בפרהסיא? אכן הובא פירוש בדברי חכמים, שאחר חטא המרגלים והגזירה שנגזרה על דור המדבר שלא יכנס לארץ, היו שחשבו שכבר אין יותר חובה לקיים את מצוות התורה, ורצה המקושש ללמד את כולם שצריך להמשיך לקיים את המצוות. ובמין להט דתי מיוחד החליט לחלל שבת בפרהסיא, כדי שיהיו חייבים להוציא אותו להורג, ועל ידי זה יראו כולם עד כמה חמור הדבר (מדרש הובא בתוס' ב"ב קיט, ב). ויש אומרים שמקושש העצים היה צלפחד, וזכה שבנותיו חיבבו את הארץ וזכו לנחול אותה (שבת צו, ב).

Ainda em relação à gravidade da profanação do Shabat, foi dito no Zohar (Parte 2, 151a), que no momento em que o dia de Shabat é santificado, o fogo do Gehena se afasta dos ímpios, exceto daqueles ímpios que nunca guardaram o Shabat, que são punidos mesmo no Shabat. No entanto, quem se arrependeu, e com muito mais razão quem foi punido por seu pecado, como o apanhador de lenha, seu pecado é perdoado e ele não é punido por isso no Gehena.

עוד ביחס לחומרת חילול השבת אמרו בזוהר (ח"ב קנא, א), שבשעה שיום השבת מתקדש, אש הגיהנם מסתלקת מן הרשעים, חוץ מאותם רשעים שלא שמרו שבת לעולם שנענשים גם בשבת. אמנם מי שחזר בתשובה, וקל וחומר מי שנענש על חטאו כדוגמת מקושש העצים, עוונו מחול והוא אינו נענש עליו בגיהנם.

15 – Quem profana o Shabat se separa de Israel

טו – המחלל שבת מפריש עצמו מישראל

Encontramos uma severidade adicional na profanação do Shabat, pois quem profana o Shabat publicamente e quem pratica idolatria são considerados como se tivessem se separado de Israel e seu status é como o de gentios. Conforme escreveu o Rambam (Shabat 30:15): "O Shabat e a idolatria, cada um deles é equivalente a todas as outras mitzvot da Torá, e o Shabat é o sinal entre o Santo, Bendito seja, e nós para sempre. Portanto, todo aquele que transgride as outras mitzvot é considerado entre os perversos de Israel, mas quem profana o Shabat publicamente é como quem pratica idolatria, e ambos são

מצינו חומרה יתירה בחילול שבת, שהמחלל שבת בפרהסיא והעובד עבודה זרה נחשבים כמי שפרשו מישראל ודינם כגויים. וכפי שכתב הרמב"ם (שבת ל, טו): "השבת ועבודה זרה, כל אחת משתיהן שקולה כנגד שאר כל מצוות התורה, והשבת היא האות שבין הקב"ה ובינינו לעולם. לפיכך, כל העובר על שאר המצוות הרי הוא בכלל רשעי ישראל, אבל המחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כעובד עבודה זרה ושניהם כגויים לכל דבריהם". כלומר, העובר על אחת מכל העבירות שבתורה,

como gentios em todos os seus assuntos." Ou seja, quem transgride qualquer um dos mandamentos da Torá não é considerado um apóstata para toda a Torá, e é tratado como um judeu que pecou. Mas aqueles que praticam idolatria e profanam o Shabat publicamente, mesmo que não pequem para provocar e guardem os outros mandamentos, os sábios os penalizaram, que enquanto não se arrependerem, são como apóstatas para toda a Torá e seu status é como o de gentios em todos os aspectos (Eruvin 69b; Chulin 5a). Isso significa que não se aceitam seus sacrifícios no Templo (Rambam, Maaseh HaKorbanot 3:4), não se juntam a eles para um minian (Mishná Berurá 55:46), não se bebe do vinho que tocaram, e não há mitzvá de fazer bondade com eles como se é obrigado em relação a qualquer um de Israel (Ahavat Chesed Parte 1, 3:3).

אינו נחשב מומר לכל התורה, ומתייחסים אליו כאל יהודי שחטא. אבל העובדים עבודה זרה והמחללים שבת בפרהסיא, אע"פ שלא חטאו כדי להכעיס והם שומרים את שאר המצוות, קנסו אותם חכמים, שכל זמן שלא יעשו תשובה, הרי הם כמומרים לכל התורה ודינם כגויים לכל דבר (עירובין סט, ב; חולין ה, א). משמעות הדבר שאין מקבלים מהם קרבנות בבית המקדש (רמב"ם מעשה הקרבנות ג, ד), ואין מצרפים אותם למניין (מ"ב נה, מו), ואין שותים מהיין שנגעו בו, ואין מצווה לגמול עמהם חסד כפי שמחויבים כלפי כל אחד מישראל (אהבת חסד ח"א ג, ג).

Nos últimos tempos, alguns dos grandes decisores haláchicos instruíram que, enquanto alguém que profana o Shabat não o faz de forma desafiadora, não deve ser tratado como um idólatra. No passado, quando todo Israel guardava o Shabat, qualquer um que o profanasse publicamente, mesmo sem intenção de provocar, era considerado como alguém que se separava de Israel. Mas nos últimos tempos, infelizmente, a observância do Shabat foi rompida por muitos em Israel. Apenas aquele que profana o Shabat publicamente para provocar e ofender a Torá de Israel é considerado um idólatra, mas aquele que o faz por razões pessoais não é visto como alguém que decidiu se afastar da herança judaica (Melamed Leho'il Orach Chaim 29; Binyan Tzion HaChadashot 23, e veja Pninei Halachá Tefilá 2, 8). Portanto, na prática, se ele quiser se juntar a um minyan, ele é incluído, e é um mandamento fazer bondade com ele como com qualquer outro judeu. No entanto, ainda hoje, há muitos decisores que acreditam que a regra para quem profana o Shabat publicamente é como a de um gentio. Portanto, mesmo aqueles que, devido à sua educação e hábitos, têm dificuldade em guardar o Shabat, devem pelo menos tentar acender as velas do Shabat antes do pôr do sol, fazer o kidush sobre o vinho e guardar o que puderem. Assim, mostrarão a si mesmos que o Shabat é importante para eles e que desejam se conectar à herança de seu povo, e então, mesmo de acordo com os rigorosos, a severa regra de quem profana o Shabat publicamente, considerado como um idólatra, não se aplicará a eles.

אמנם בדורות האחרונים, הורו למעשה כמה מגדולי הפוסקים, שכל זמן שמחלל השבת אינו עושה זאת בהתרסה, אין להתייחס אליו כאל עובד עבודה זרה. מפני שבעבר, כשכל ישראל שמרו את השבת, כל מי שחילל שבת בפרהסיא, אפילו לא התכוון להכעיס, נחשב כמי שהפריש עצמו מישראל. אבל בדורות האחרונים, שלדאבון ליבנו שמירת השבת נפרצה אצל רבים מישראל, רק מי שמחלל שבת בפרהסיא כדי להכעיס ולפגוע בתורת ישראל – נחשב כעובד עבודה זרה, אבל המחלל שבת לצורך עצמו, אינו נחשב כמי שהחליט להתנכר למורשת היהדות (מלמד להועיל או"ח כט; בניין ציון החדשות כג, ועי' פניני הלכה תפילה ב, ח). ולכן למעשה, אם ירצה להצטרף למניין – מצרפים אותו, ומצווה לגמול עמו חסד ככל ישראל. אמנם גם היום ישנם פוסקים רבים שסוברים שדין מחלל שבת בפרהסיא כגוי. ולכן גם מי שבגלל חינוכו והרגליו מתקשה לשמור שבת, ראוי שלכל הפחות ישתדל להדליק נרות שבת לפני השקיעה ולקדש על היין ולשמור מה שיוכל, ועל ידי כך יראה בעצמו שהשבת חשובה בעיניו והוא רוצה להתקשר למורשת עמו, ואזי גם לשיטת המחמירים לא יחול עליו הדין החמור של מחלל שבת בפרהסיא שנחשב כעובד עבודה זרה.

É importante notar que, de qualquer forma, um judeu não pode se desconectar de seu judaísmo, e mesmo que ele pratique idolatria, profane o Shabat intencionalmente e transgrida todos os mandamentos da Torá, ele continua sendo judeu, e sua alma é

חובה לציין, שבכל אופן יהודי אינו יכול להתנתק מיהדותו, וגם אם יעבוד עבודה זרה ויחלל שבת בזדון ויעבור על כל העבירות שבתורה, הוא נשאר יהודי, ונשמתו מקודשת בקדושת ישראל, אלא שהוא רשע גדול, ועונשו חמור מעונש שאר

santificada com a santidade de Israel, embora ele seja um grande ímpio, e sua punição é mais severa do que a de outros ímpios que não se separaram de Israel (Zohar II 151b). Portanto, os sábios estabeleceram que, por um lado, devemos nos afastar dele, mas, por outro lado, quando possível, devemos nos esforçar para trazê-lo ao arrependimento.

הרשעים שלא הפרישו את עצמם מישראל (זוהר ח"ב קנא, ב). ולכן קבעו חכמים, שמצד אחד מתרחקים ממנו, ומנגד, כאשר אפשר, משתדלים להחזירו בתשובה.

16 – Shabat Shalom e Unidade

טז – שבת שלום ואחדות

No Shabat, nos conectamos com a fonte de nossa vida, e assim se revela a raiz única de todas as criaturas, e consequentemente, a paz é estabelecida no mundo. O contraste mais profundo que existe no mundo é entre o espírito e a matéria, entre a alma e o corpo, que, numa visão secular, parecem interferir e lutar entre si. No entanto, no Shabat, se revela que a alma e o corpo se complementam, pois através da alma o corpo é vivificado e abençoado, e através do corpo a alma se manifesta. Portanto, o mandamento do Shabat é deleitar-se tanto espiritualmente quanto fisicamente, com Torá e oração, e com refeições e sono (veja adiante 2, 5).

בשבת אנחנו מתקשרים עם מקור חיינו, ועל ידי כך מתגלה השורש האחד של כל הברואים, וממילא נעשה שלום בעולם. הניגוד העמוק ביותר שיש בעולם, הוא הניגוד שבין הרוח והחומר, בין הנשמה לגוף, שבמבט של חול נראה שהם מפריעים ונלחמים זה בזה. אולם בשבת מתגלה שהנשמה והגוף משלימים זה את זה, שעל ידי הנשמה הגוף מתחייה ומתברך, ועל ידי הגוף הנשמה באה לידי ביטוי. לכן מצוות השבת להתענג ברוחניות וגשמיות, בתורה ותפילה ובסעודות ושינה (עי' להלן ב, ה).

Também entre as outras forças do mundo, a paz é estabelecida no Shabat. Durante os dias da semana, parece que todas as pessoas competem e lutam entre si por dinheiro, honra e amor, e todo sucesso de uma pessoa é uma perda para outra, e assim, a discórdia aumenta no mundo e o caminho dos ímpios, inimigos de Israel, prospera. Mas no Shabat se revela que o propósito de tudo é um só, e mesmo as forças que parecem divididas na verdade se complementam e enriquecem umas às outras, e todos juntos anseiam por Hashem, a fonte de sua vida. E os ímpios que aderem à maldade e parecem, numa visão secular, como bem-sucedidos, na verdade, vieram apenas para despertar os justos, e quando completam seu papel, desaparecem do mundo. E é isso que o sétimo dia louva e diz (Salmos 92): "Um salmo, um cântico para o dia de Shabat. É bom agradecer a Hashem e cantar louvores ao Teu nome, ó Altíssimo. Proclamar pela manhã a Tua bondade e à noite a Tua fidelidade. Com instrumentos de dez cordas e com a harpa, com meditação na cítara. Pois Tu me alegraste, Hashem, com Tuas obras; eu cantarei pelas obras de Tuas mãos. Quão grandes são Tuas obras, Hashem, muito profundas são Teus pensamentos. O homem insensato não sabe, e o tolo não entende isso: quando os ímpios florescem como a erva e todos os malfeitores florescem (o insensato e o tolo não entendem que tudo está indo para o bem, mas parece-lhes que os ímpios prosperam, mas na verdade) para serem destruídos para sempre. Mas Tu, Hashem, és

גם בין שאר הכוחות שבעולם נעשה שלום בשבת. במשך ימות החול נדמה שכל האנשים מתחרים ונלחמים ביניהם על כסף, כבוד ואהבה, וכל הצלחה של אדם אחד היא הפסד לאדם אחר, ועל ידי כך מתרבה המחלוקת בעולם ודרכם של הרשעים, שונאי ישראל, מצליחה. אבל בשבת מתגלה שמגמת הכל אחת, וגם הכוחות שנראים כמפולגים באמת משלימים ומפרים זה את זה, וכולם יחד כוספים אל ה', מקור חייהם. והרשעים שדבקים ברשע ונראים במבט של חול כמצליחים, באמת לא באו אלא לעורר את הצדיקים, וכשהם מסיימים את תפקידם הם אובדים מהעולם. וזה מה שיום השביעי משבח ואומר (תהלים צב): "מִזְמוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת. טוֹב לְהֹדוֹת לַה' וּלְזַמֵּר לְשִׁמְךָ עֶלְיוֹן. לְהַגִּיד בַּבֹּקֶר חַסְדֶּךָ וֶאֱמוּנָתְךָ בַּלֵּילוֹת. עֲלֵי עָשׂוֹר וַעֲלֵי נָבֶל עֲלֵי הִגָּיוֹן בְּכִנּוֹר. כִּי שִׂמַּחְתַּנִי ה' בְּפָעֳלֶךָ בְּמַעֲשֵׂי יָדֶיךָ אֲרַנֵּן. מַה גָּדְלוּ מַעֲשֶׂיךָ ה' מְאֹד עָמְקוּ מַחְשְׁבֹתֶיךָ. אִישׁ בַּעַר לֹא יֵדָע וּכְסִיל לֹא יָבִין אֶת זֹאת: בִּפְרֹחַ רְשָׁעִים כְּמוֹ עֵשֶׂב וַיָּצִיצוּ כָּל פֹּעֲלֵי אָוֶן (הנבער והכסיל לא יבינו שהכל הולך לטובה, אלא נדמה להם שהרשעים מצליחים, אבל באמת) לְהִשָּׁמְדָם עֲדֵי עַד. וְאַתָּה מָרוֹם לְעֹלָם ה'. כִּי הִנֵּה אֹיְבֶיךָ ה' כִּי הִנֵּה אֹיְבֶיךָ יֹאבֵדוּ יִתְפָּרְדוּ כָּל פֹּעֲלֵי אָוֶן. וַתָּרֶם כִּרְאֵים קַרְנִי בַּלֹּתִי בְּשֶׁמֶן רַעֲנָן. וַתַּבֵּט עֵינִי בְּשׁוּרָי בַּקָּמִים עָלַי מְרֵעִים תִּשְׁמַעְנָה אָזְנָי. צַדִּיק כַּתָּמָר יִפְרָח כְּאֶרֶז בַּלְּבָנוֹן יִשְׂגֶּה. שְׁתוּלִים בְּבֵית ה' בְּחַצְרוֹת אֱלוֹהֵינוּ יַפְרִיחוּ.

exaltado para sempre. Pois eis que Teus inimigos, Hashem, eis que Teus inimigos perecerão, todos os malfeitores serão dispersos. Mas Tu exaltaste meu poder como o de um boi selvagem; fui ungido com óleo fresco. Meus olhos verão a queda dos meus inimigos; meus ouvidos ouvirão a derrota dos malfeitores que se levantam contra mim. O justo florescerá como a palmeira, crescerá como o cedro no Líbano. Plantados na casa de Hashem, florescerão nos átrios do nosso Deus. Ainda darão frutos na velhice, serão viçosos e vigorosos. Para proclamar que Hashem é justo, Ele é minha rocha, e não há injustiça Nele."

עוֹד יְנוּבוּן בְּשֵׂיבָה דְּשֵׁנִים וְרַעֲנַנִּים יִהְיוּ. לְהַגִּיד כִּי יָשָׁר ה' צוּרִי וְלֹא עַוְלָתָה בּוֹ".

Assim, conclui-se que a verdadeira paz inclui dois componentes: o primeiro, que dá o lugar especial e adequado a todas as aspirações e forças, e então elas se corrigem e fica claro que não há maldade nelas nem discórdia entre elas. O segundo, que até mesmo a maldade completa serve para despertar as forças boas, e quando elas são despertadas, a maldade termina seu papel e se extingue. E não há tristeza nisso, pois cumpriu seu propósito.

נמצא אפוא שהשלום האמיתי כולל שני מרכיבים: האחד, שהוא נותן את המקום המיוחד והמתאים לכל השאיפות והכוחות, ואז הם באים אל תיקונם ומתברר שאין בהם רשע ואין ביניהם מחלוקת. השני, שגם הרֶשע הגמור, נועד לעורר את הכוחות הטובים, וכשהם מתעוררים הוא מסיים את תפקידו ומתכלה. ואין בו צער על כך, שהרי השלים את ייעודו.

Disse o Zohar (Parte 3, 176b, traduzido): "Venha e veja, o mundo só se mantém por causa da paz, quando o Santo, bendito seja, criou o mundo, ele não podia se sustentar até que veio e trouxe sobre ele a paz. E o que é isso? Shabat, que é a paz dos superiores e dos inferiores, e então o mundo se sustentou." Também disseram que é preciso ter cuidado para não prejudicar a santidade do Shabat através de disputas, e quem tem tristeza no coração deve se esforçar para removê-la no Shabat, e se ele tem uma disputa com sua esposa ou com outra pessoa, deve reconciliar-se com eles no Shabat (Tikunei Zohar 57a).

אמרו בזוהר (ח"ג קעו, ב, בתרגום): "בא וראה, אין העולם מתקיים אלא על השלום, כאשר ברא הקב"ה את העולם, לא יכל להתקיים עד שבא והשרה עליו שלום. ומה הוא? שבת, שהיא שלום של עליונים ותחתונים, ואז נתקיים העולם". עוד אמרו, שצריך להיזהר שלא לפגום בקדושת השבת על ידי מריבות, ומי שיש בלבו עצבות צריך להשתדל להסירה בשבת, ואם יש לו קטטה עם אשתו או עם אדם אחר, ישלים עמהם בשבת (תקוני זוהר נז, א).

E este é o simbolismo no acendimento das velas do Shabat, que quando a casa de uma pessoa está escura, mesmo quando tudo está organizado, ele tateia no escuro para encontrar seus pertences e tropeça e falha, até que lhe parece que todos os seus móveis e pertences se levantaram contra ele para fazê-lo tropeçar. E quando acende uma vela, vê que tudo está em seu lugar para ajudá-lo. E este é o simbolismo de nossa situação no mundo, enquanto estamos distantes de Deus e dos ideais divinos, estamos na escuridão, e nos parece que todo o mundo está em conflito e dividido e os perversos dominam. E quando merecemos a luz do Shabat, que revela a fé completa, vemos como todas as forças diferentes se completam, e a maldade se extingue como fumaça (ver adiante 4, 1).

וזה הרמז בהדלקת נרות השבת, שבעת שביתו של אדם חשוך, גם כאשר הכל מסודר, הוא מגשש באפלה למצוא את חפציו ונתקל ונכשל, עד שנדמה לו כאילו כל רהיטיו וחפציו קמו כנגדו להכשילו. וכשידליק נר, יראה שכל דבר מונח במקומו לסייע לו. וזה הרמז למצבנו בעולם, כל עוד אנו רחוקים מה' ומהאידיאלים האלוקיים, הננו בחושך, ונדמה לנו שכל העולם מסוכסך ומפולג והרשעים שולטים. וכיוון שזוכים לאורה של השבת, שמגלה את האמונה השלימה, רואים איך כל הכוחות השונים משלימים זה את זה, והרשעה כעשן תכלה (להלן ד, א).

Disse o Zohar, que com a revelação da santidade do Shabat e a fé

אמרו בזוהר, שבעקבות התגלות קדושת השבת והאמונה השלמה בה' אחד,

completa no único Deus, a alegria aumenta em todos os mundos, e faz-se paz nos superiores e nos inferiores, e todo judeu merece uma alma adicional e um deleite supremo. E até mesmo os perversos que são julgados no Geena, se honrassem o Shabat, descansam de seu castigo no Shabat (ver Zohar Parte 1, 48a; Parte 2, 88b; 151a; 205a; Parte 3, 94b; 176b; 273a).

מתרבה השמחה בכל העולמות, ונעשה שלום בעליונים ובתחתונים, וכל יהודי זוכה לנשמה יתירה ועונג עליון. ואפילו הרשעים שנידונים בגיהנם, אם היו מכבדים את השבת, נחים מעונשם בשבת (עי' זוהר ח"א מח, א; ח"ב פח, ב; קנא, א; רה, א; ח"ג צד, ב; קעו, ב; רעג, א).

Capítulo: 2 – Preparações para o Shabat

ב – הכנות לשבת

1 – As Preparações para o Shabat

א – ההכנות לשבת

Os seis dias da semana e o Shabat estão interligados, assim como o corpo e a alma no ser humano. Os dias da semana são o corpo e o Shabat é a alma. Assim como o ser humano completo é aquele cuja alma e corpo operam juntos em harmonia, onde o corpo recebe inspiração espiritual da alma e permite que a alma se manifeste; da mesma forma, a semana completa é aquela em que a conexão entre o Shabat e os dias da semana é estreita. Durante os dias da semana, preparamos todas as necessidades para o Shabat, e assim, os dias da semana são elevados e santificados, absorvendo do Shabat seu valor.

ששת ימי החול ושבת קשורים זה בזה, שכשם שיש באדם גוף ונשמה, כן לשבוע יש גוף ונשמה. ימי החול הם הגוף והשבת היא הנשמה. וכשם שהאדם השלם הוא אדם שנשמתו וגופו פועלים יחד בהרמוניה, כאשר הגוף מקבל השראה רוחנית מהנשמה, ונותן לנשמה יכולת לבוא לידי ביטוי; כמו כן השבוע השלם הוא שבוע שבו הקשר בין השבת לימי החול הוא קשר הדוק. בימי החול אנו מכינים את כל צרכי השבת, ועל ידי כך ימי החול מתרוממים ומתקדשים, ויונקים מן השבת את ערכם.

Os sábios disseram (Beitzá 16a) sobre Shamai, o Ancião, que todos os seus dias ele comia em honra ao Shabat. Se encontrava um animal bonito, dizia: Este é para o Shabat. Se encontrava outro mais bonito, comia o primeiro e reservava o segundo, mais excelente, para o Shabat. Ou seja, durante todos os dias da semana, ele sempre comia a comida menos boa, pois guardava a melhor para o Shabat. Assim, todos os seus dias ele comia em honra ao Shabat e pensava em como honrá-lo e santificá-lo. Mas Hillel, o Ancião, tinha uma abordagem diferente, pois todas as suas ações eram para o céu, e ele também honrava e santificava os dias da semana, como está escrito (Salmos 68:20): "Bendito seja o Senhor dia após dia". Portanto, quando lhe ocorria uma boa comida durante a semana, ele a comia, confiando no Senhor que, assim como lhe proporcionou uma boa comida para um dia comum, também lhe proporcionaria uma comida ainda melhor em honra ao Shabat sagrado. Assim, ele dava a cada dia a honra e o valor que lhe eram devidos (Rashi ali; Ramban Êxodo 20:8).

אמרו חכמים (ביצה טז, א) על שמאי הזקן, שכל ימיו היה אוכל לכבוד שבת, היה מוצא בהמה נאה, אומר: זו לשבת. מצא אחרת נאה הימנה, אכל הראשונה ושייר השנייה המשובחת יותר לשבת. כלומר, בכל ימות החול היה אוכל תמיד את המאכל הפחות טוב, משום שאת הטוב היה שומר לשבת. נמצא אפוא, שכל ימיו היה אוכל לכבוד שבת וחושב כיצד לכבדה ולקדשה. אבל הלל הזקן מידה אחרת היתה לו, שכל מעשיו לשם שמים, ואף את ימות החול היה מכבד ומקדש, שנאמר (תהלים סח, כ): "בָּרוּךְ ה' יוֹם יוֹם". לכן כשהיה מזדמן לפניו מאכל טוב בימות השבוע, היה אוכלו, שהיה בוטח בה' שכמו שזימן לפניו מאכל טוב ליום חול, כך יזמן לפניו מאכל משובח יותר לכבוד שבת קודש. וכך היה נותן לכל יום את הכבוד והערך הראוי לו (רש"י שם; רמב"ן שמות כ, ח).

Os decisores escreveram que, mesmo de acordo com Hillel, o Ancião, geralmente é melhor agir como Shamai e guardar a melhor comida para o Shabat, mas ele era especial em sua confiança, pois confiava

כתבו הפוסקים, שגם לדעת הלל הזקן, בדרך כלל עדיף לנהוג כשמאי, ולשמור את המאכל הטוב לשבת, אלא שהוא היה מיוחד במידת בטחונו, שבטח בה' שיזמן לו את המאכל המשובח ביותר לשבת. אבל

no Senhor que lhe providenciaria a comida mais excelente para o Shabat. Mas uma pessoa que não confia nisso deve honrar o Shabat e guardar a melhor comida para o Shabat (Mishná Berurá 250:2).

Em nossos dias, este preceito quase não tem significado, pois nas lojas há uma abundância enorme de produtos durante todos os dias da semana, e não há razão para temer que, se comermos uma boa comida em um dia comum, não poderemos encontrá-la nas lojas para o Shabat. Portanto, o principal hoje é planejar as compras de modo que as comidas do Shabat sejam as mais excelentes.

É bom dizer no momento das compras que esta compra é "em honra ao Shabat Kodesh", e isso está incluído no mandamento de 'Lembrar' (Ramban, lá). E é bom provar os alimentos que se preparam para o Shabat, para temperá-los adequadamente e deleitar-se com eles no Shabat (Magen Avraham 250:1, em nome do Ari; Mishná Berurá 2).

אדם שאינו בוטח בזה, צריך לכבד את השבת ולשמור את המאכל הטוב לשבת (מ"ב רנ, ב).

בימינו, אין כמעט משמעות לדין זה, משום שבחנויות, מצוי שפע עצום של מוצרים במשך כל ימות השבוע, ואין סיבה לחשוש שאם נאכל מאכל טוב מסוים בימות החול, לא נוכל למוצאו בחנויות לקראת השבת. לפיכך העיקר כיום, לתכנן את הקניות באופן כזה, שמאכלי השבת יהיו המשובחים ביותר.

טוב לומר בשעת הקניות, שקנייה זו "לכבוד שבת קודש", והרי זה בכלל מצוות 'זכור' (רמב"ן שם). וטוב לטעום את המאכלים שמכינים לשבת, כדי להטעימם כראוי ולענג בהם את השבת (מ"א רנ, א, בשם האר"י; מ"ב ב).

2 – Sexta-feira

ב – יום שישי

Embora, de certa forma, em todos os dias da semana deva-se preparar para o Shabat, a preparação principal para o Shabat deve ser feita na sexta-feira, como está dito (Êxodo 16:5): "E será no sexto dia, e prepararão o que trouxerem". E assim como os filhos de Israel no deserto se alimentavam do maná que caía à noite, e logo na manhã de sexta-feira saíam para colhê-lo, assim é um mandamento apressar-se e preparar as necessidades do Shabat na manhã de sexta-feira (Shulchan Aruch Orach Chaim 250:1). E é um bom costume a mulher levantar cedo na sexta-feira e assar chalot em honra ao Shabat e separar delas a chalá (Rema 242:1).

אף שמבחינה מסוימת בכל ימות השבוע צריכים להתכונן לשבת, עיקר ההכנה לשבת צריכה להיעשות ביום שישי, שנאמר (שמות טז, ה): "וְהָיָה בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי וְהֵכִינוּ אֵת אֲשֶׁר יָבִיאוּ". וכשם שבני ישראל במדבר היו ניזונים מהמן שירד בלילה, ומיד בבוקר יום השישי יצאו ללקטו, כן מצווה להזדרז ולהכין את צרכי השבת בבוקר יום שישי (שו"ע או"ח רנ, א). ומנהג טוב לאשה להשכים ביום שישי ולאפות חלות לכבוד שבת ולהפריש מהן חלה (רמ"א רמב, א).

Embora haja um mandamento de apressar-se e antecipar as compras do Shabat pela manhã, de qualquer forma, não se deve antecipá-las à oração de Shacharit. E assim, quem está acostumado a estudar após a oração, deve estudar como de costume, e depois apressar-se a comprar e preparar as necessidades do Shabat. Somente quando há receio de que, após a oração, não restem produtos alimentícios na loja para o Shabat, é permitido antecipar e comprar as necessidades do Shabat antes da oração de Shacharit (Mishná Berurá 250:1).

אף שיש מצווה להזדרז ולהקדים את קניות השבת בבוקר, מכל מקום אין להקדימן לתפילת שחרית. וכן מי שרגיל ללמוד לאחר התפילה, ילמד כמנהגו, ולאחר מכן יזדרז לקנות ולהכין את צרכי השבת. ורק כאשר יש חשש שמא לאחר התפילה לא ישארו בחנות מוצרי מזון לשבת, מותר להקדים ולקנות את צרכי השבת לפני תפילת שחרית (מ"ב רנ, א).

Os últimos escribas escreveram que é melhor comprar os alimentos do Shabat na sexta-feira do que na quinta-feira, pois é mais evidente nas compras feitas na sexta-feira que são em honra ao Shabat. E há ainda outra razão, que no passado, quando não havia refrigeradores, não havia meios de manter os alimentos frescos, e para que os

כתבו האחרונים שיותר טוב לקנות את מאכלי השבת ביום שישי מאשר ביום חמישי, מכיוון שניכר יותר בקניות הנעשות ביום שישי שהן לכבוד שבת. ועוד טעם ישנו, שבעבר, כשלא היו מקררים, לא היו אמצעים לשמר את המאכלים טריים, וכדי שמאכלי השבת יהיו משובחים, היה צורך

alimentos do Shabat fossem de qualidade, era necessário comprá-los e cozinhá-los na sexta-feira. No entanto, mesmo naquela época, e com mais razão hoje, alimentos que talvez não sejam encontrados na sexta-feira, ou cuja preparação leva muito tempo – é preferível comprá-los na quinta-feira (Mishná Berurá 250:2).

לקנותם ולבשלם ביום שישי. אולם גם אז, וקל וחומר היום, מאכלים שיתכן שלא ימצאם ביום שישי, או שהכנתם לוקחת זמן מרובה – עדיף לקנות ביום חמישי (מ"ב רנ, ב).

Quando nos deparamos com duas opções, cozinhar os alimentos na sexta-feira e estar cansados na noite de Shabat, ou cozinhá-los na quinta-feira e guardá-los na geladeira para entrar no Shabat com tranquilidade – é preferível terminar os cozimentos na quinta-feira e deixar apenas uma pequena parte das preparações para a sexta-feira. Pois a principal mitzvá é honrar o Shabat e deleitar-se nele, e para isso é importante estar alerta e relaxado na noite de Shabat.

כאשר עומדות בפנינו שתי אפשרויות, לבשל את המאכלים ביום שישי ולהיות עייפים בליל שבת, או לבשלם ביום חמישי ולשמרם במקרר ולהיכנס לשבת בנחת – עדיף לגמור את הבישולים ביום חמישי ורק מעט מן ההכנות להשאיר ליום שישי. משום שהמצווה העיקרית היא לכבד את השבת ולענגה, ולשם כך חשוב להיות עֵרניים ונינוחים בליל שבת.

Há famílias que, devido à pressão de completar todas as preparações antes da entrada do Shabat, transformam a sexta-feira em um dia de nervosismo e brigas. E até mesmo o Satan e o instinto do mal estão envolvidos nisso, pois antes da entrada do 'Shabat Shalom', desperta-se a força contrária para provocar raiva e discórdia, impedindo Israel de receber o Shabat adequadamente. Assim é contado no Talmud (Gitin 52a), sobre um casal que toda semana, próximo à entrada do Shabat, brigava de maneira terrível. Ocorreu que Rabi Meir esteve em sua localidade e, durante três semanas, em cada véspera de Shabat, permaneceu em sua casa, até que estabeleceu a paz entre eles. Ouviu-se uma voz celestial do acusador: "Ai de mim que Rabi Meir me expulsou desta casa". Para não dar lugar ao acusador, é necessário planejar bem as preparações para o Shabat, para que possamos recebê-lo com tranquilidade e alegria (assim também se entende do decreto de Ezra mencionado na Halachá 4).

יש משפחות שמרוב מתח להספיק את כל ההכנות עד כניסת השבת, יום שישי הופך אצלם ליום של עצבנות וקטטות. ואף השטן ויצר הרע מעורבים בזה, שלפני כניסת 'שבת-שלום', מתעורר הכוח שכנגד לעורר כעס ומחלוקת, ולמנוע מישראל לקבל את השבת כראוי. וכן מסופר בתלמוד (גיטין נב, א), על בני זוג שבכל שבוע סמוך לכניסת השבת היו מתקוטטים באופן איום ונורא. הזדמן רבי מאיר למקומם, ובמשך שלושה שבועות, בכל ערב שבת שהה בביתם, עד שהשכין שלום ביניהם. שמע בת קול מפי המקטרג: "ווי לי שגרשני רבי מאיר מבית זה". על מנת שלא לתת למקטרג מקום, צריך לתכנן היטב את ההכנות לשבת, כדי שנוכל לקבל את השבת מתוך נחת ושמחה (וכן משמע מתקנת עזרא המובאת בהלכה ד).

Há um costume sagrado de terminar todas as preparações para o Shabat até o meio-dia e, depois disso, descansar e se dedicar ao estudo da Torá em preparação para o Shabat. E todo aquele que age assim, merece receber o Shabat com tranquilidade e alegria, e merece sentir a alma adicional que se acrescenta a ele no Shabat.

ישנו מנהג קדוש, לגמור את כל ההכנות לשבת עד חצות היום, ולאחר מכן לנוח ולעסוק בלימוד תורה לקראת השבת. וכל הנוהג כך, זוכה לקבל את השבת מתוך נחת ושמחה, וזוכה להרגיש את הנשמה היתירה שמתווספת לו בשבת.

3 – Compra dos alimentos para o Shabat

ג – קניית המאכלים לשבת

É uma mitzvá deleitar o Shabat com alimentos e pratos requintados e bebidas aromáticas, tudo de acordo com as posses da pessoa, e quanto mais se gasta com as despesas do Shabat e na preparação de muitos e bons alimentos, mais louvável é (Rambam Shabat 30:7). Assim está dito (Isaías 58:13): "E chamarás ao Shabat deleite". Disseram os sábios (Shabat 118a – 119a), todo aquele que deleita o

מצווה לענג את השבת במאכלים ותבשילים משובחים ובמשקאות מבושמים, הכל לפי ממונו של האדם, וכל המרבה בהוצאות שבת ובתיקון מאכלים רבים וטובים, הרי זה משובח (רמב"ם שבת ל, ז). זהו שנאמר (ישעיהו נח, יג): "וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג". אמרו חכמים (שבת קיח, א – קיט, א), כל המענג את השבת זוכה לדברים

Shabat merece grandes coisas: dão-lhe uma herança sem limites, satisfazem os desejos de seu coração, e é salvo das dores do Messias e da guerra de Gog e Magog e do julgamento do inferno, e ainda merece riqueza. Isso porque a vida e a bênção dependem da conexão entre o mundo material e o mundo espiritual. Uma pessoa viva é aquela cuja alma reside em seu corpo, enquanto na morte a alma se separa do corpo. Quando o mundo material está ligado ao mundo acima dele, ele é vivificado e abençoado por sua raiz; e quando se afasta de sua raiz vital, da fé e dos valores espirituais, sua vida diminui e ele se deteriora, e a maldição o persegue. O aspecto especial do Shabat é que nele há um acréscimo de santidade que se revela tanto na alma quanto no corpo, na Torá e na oração, e também nas refeições do Shabat. Assim, cria-se uma grande união entre o espírito e a matéria, entre a alma e o corpo, e a vida se intensifica e a bênção flui para o mundo. Portanto, disseram os sábios, que aquele que deleita o Shabat adequadamente merece muitas bênçãos e é salvo das calamidades (ver adiante 7:1).

גדולים: נותנים לו נחלה ללא מיצרים, וממלאים משאלות ליבו, וניצול מחבלי משיח וממלחמת גוג ומגוג ומדינה של גיהנם, ואף זוכה לעשירות. וזאת משום שהחיים והברכה תלויים בקשר שבין עולם החומר לעולם הרוח. אדם חי הוא אדם שנשמתו שוכנת בגופו, ואילו במוות הנשמה נפרדת מהגוף. כשעולם החומר קשור לעולם שמעליו, הרי הוא מתחייה ומתברך משורשו; וכשהוא מתרחק משורש חיותו, מהאמונה וערכי הרוח, חייו מתמעטים והרי הוא הולך ומתנוון והקללה רודפתו. עניינה המיוחד של השבת שיש בה תוספת קדושה שמתגלה בנשמה ובגוף כאחד, בתורה ובתפילה וגם בסעודות השבת. על ידי כך נוצר איחוד גדול בין הרוח לחומר, בין הנשמה לגוף, והחיים מתגברים והברכה שופעת לעולם. לפיכך אמרו חכמים, שהמענג את השבת כראוי זוכה לברכות רבות וניצול מן הפורענות (ע"ע להלן ז, א).

Uma pessoa deve investir nos alimentos do Shabat de acordo com sua capacidade e sua rotina durante a semana. Ou seja, não é necessário comprar para o Shabat os alimentos mais caros disponíveis no mercado, mas deve-se comprar alimentos melhores do que os que se costuma comer nos dias de semana, cada família de acordo com seu costume. Pode-se dizer que é adequado que o preço dos alimentos do Shabat seja pelo menos o dobro do preço dos alimentos em um dia comum. Aqueles que são zelosos aumentam ainda mais as despesas do Shabat, e têm grande recompensa por isso.

צריך אדם להשקיע במאכלי השבת כפי יכולתו וכפי רגילותו במשך השבוע. כלומר, אין צורך לקנות לכבוד שבת את המאכלים היקרים ביותר שקיימים בשוק, אלא צריך לקנות מאכלים יותר טובים מהמאכלים שרגילים לאכול בימי החול, כל משפחה לפי מנהגה. אפשר לומר שראוי שמחיר המאכלים של שבת יהיה לכל הפחות כפול ממחיר המאכלים ביום חול. והמהדרים מרבים יותר בהוצאות שבת, ויש להם על זה שכר גדול.

Aquele que está em uma situação financeira apertada e não pode comprar alimentos de qualidade para o Shabat, deve reduzir suas despesas alimentares nos dias de semana para que, pelo menos, possa adicionar pequenos peixes em honra ao Shabat (Shabat 118b). Há pessoas que costumam gastar dinheiro em luxos, mas quando se trata de despesas relacionadas a necessidades de mitzvá, começam a economizar e a restringir. No entanto, na verdade, é adequado que a pessoa economize nos luxos e gaste generosamente e com zelo nas despesas de mitzvá. Os sábios disseram (Beitzá 16a) que o sustento de uma pessoa é determinado de Rosh Hashaná a Rosh Hashaná, e ela deve tomar cuidado para não gastar desnecessariamente, para não ultrapassar o que foi determinado para ela e ficar sem nada. Exceto pelas despesas de Shabatot e Yomim Tovim e as despesas com a educação de seus filhos na Torá, que se gastar menos, diminuem-lhe do que foi determinado, e se gastar mais, aumentam-lhe na sua

מי שמצבו דחוק ואין ביכולתו לקנות מאכלים משובחים לשבת, יצמצם בהוצאות מאכליו בימות החול כדי שלכל הפחות יוכל להוסיף דגים קטנים לכבוד שבת (שבת קיח, ב). ויש אנשים שרגילים לבזבז כסף על מותרות, ורק כשהם מגיעים להוצאות הקשורות לצרכי מצווה, הם מתחילים לחסוך ולקמץ. אולם באמת ראוי לאדם לחסוך במותרות ולפזר ולהדר בהוצאות מצווה. אמרו חכמים (ביצה טז, א), שפרנסתו של אדם קצובה לו מראש השנה עד ראש השנה, ועליו להיזהר שלא יוציא הוצאות מיותרות פן יחרוג ממה שקצבו לו וישאר ללא כלום. חוץ מהוצאות שבתות וימים טובים והוצאות בניו לתלמוד תורה, שאם הוציא פחות – פוחתים לו ממה שנקצב, ואם הוסיף והוציא יותר – מוסיפים לו על קצבתו (ט"ז רמב, א).

cota (Taz, Orach Chaim 242:1).

Aquele que não tem dinheiro em espécie para comprar os alimentos do Shabat, deve pedir dinheiro emprestado para honrar o Shabat. E não deve se preocupar que talvez ocorra algum problema e não consiga pagar o empréstimo, pois "disse o Santo, bendito seja, a Israel: Meus filhos, peçam emprestado em Meu nome e santifiquem o dia sagrado e confiem em Mim e Eu pagarei" (Beitzá 15b). Isso, desde que não dependa de um milagre, mas tenha um negócio organizado ou um salário fixo ou uma poupança na qual possa confiar. Sobre ele, os sábios disseram que não deve se preocupar que talvez não consiga pagar sua dívida, pois se agir corretamente, trabalhar com diligência e não desperdiçar seu dinheiro, D'us o ajudará a pagar sua dívida.

מי שאין לו כסף מזומן לקניית מאכלי השבת, יִלְוֶה כסף כדי לענג את השבת. ואל ידאג שמא תארע לו תקלה ולא יוכל להחזיר את ההלוואה, ש"אמר הקב"ה לישראל: בָּנַי, לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע" (ביצה טו, ב). וזאת בתנאי שאינו סומך על הנס, אלא יש לו עסק מסודר או משכורת קבועה או חסכון שעליו הוא יכול להישען. שעליו אמרו חכמים שלא ידאג שמא לא יצליח להחזיר את חובו, כי אם ינהג כראוי, יעבוד בחריצות ולא יבזבז את כספו, ה' יסייע בידו שיוכל לשלם את חובו.

Mas aquele que não sabe como pagará sua dívida, não deve tomar empréstimo para honrar o Shabat, para que não seja, D'us nos livre, um ímpio que não paga suas dívidas.[1] E também não deve estender a mão para receber caridade, mas deve comer no Shabat alimentos simples, como disse Rabi Akiva: "Faça do seu Shabat um dia comum e não dependa das pessoas" (Pessachim 112a). E em virtude de não depender das pessoas, enriquecerá (Peá 8:9). Mas um pobre que já se viu obrigado a estender a mão para receber caridade para várias necessidades, deve receber caridade para honrar o Shabat (Mishná Berurá, Orach Chaim 242:1).

אבל מי שאינו יודע כיצד יחזיר את חובו, לא יקח הלוואה כדי לענג את השבת, שלא יהיה ח"ו רשע שאינו משלם את חובותיו.[1] וגם לא יפשוט ידו לקבל צדקה, אלא יאכל בשבת מאכלים פשוטים, וכפי שאמר רבי עקיבא: "עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות" (פסחים קיב, א). ובזכות שלא יזדקק לבריות – יתעשר (פאה ח, ט). אבל עני שכבר נאלץ לפשוט ידו לקבל צדקה לצרכים שונים, ייטול צדקה כדי לענג את השבת (מ"ב רמב, א).

[1] Assim parece do Tosafot em Beitzá 15b, e assim escreveu explicitamente o Avnei Nezer em Orach Chaim 242, edição nova. E no Aruch HaShulchan, Orach Chaim 242:44, escreveu que deve pedir emprestado apenas quando tem um negócio e pode pagar através dele. E nas anotações de Asheri, escreveu que deve pedir emprestado com penhor, e assim não há preocupação de ser um "empréstimo ímpio que não paga", pois se não pagar, o penhor será o pagamento. E assim escreveu o Eliyah Rabba, Shulchan Aruch HaRav, Orach Chaim 242:3. No entanto, de acordo com o Gaon de Vilna, aquele que pede emprestado para o Shabat pode confiar no milagre. E é possível que esta seja a disputa entre Rabi Ishmael e Rabi Shimon bar Yochai em Berachot 35b, se é necessário agir de acordo com o costume do mundo ou se é possível confiar no milagre. Veja nas expansões.

[1]. כך משמע מתוס' ביצה טו, ב, וכ"כ במפורש א"א בוטשאטש רמב מהדו"ת. ובערוה"ש רמב, מד, כתב שילווה רק כשיש לו עסק ויכול להחזיר על ידו. ובהגהות אשרי כתב שילווה על משכון, וכך אין חשש שיהיה "לווה רשע ולא ישלם", שאם לא ישלם – המשכון יהיה תשלום. וכ"כ א"ר, שועה"ר רמב, ג. אמנם לגר"א, הלווה לצורך שבת, יכול לסמוך על הנס. ואפשר שזוהי מחלוקת ר' ישמעאל ורשב"י בברכות לה, ב, האם צריך לנהוג כמנהג דרך ארץ או שאפשר לסמוך על הנס. ועי' בהרחבות.

4 – Honra ao Shabat com Vestimentas

ד – כבוד השבת בבגדים

É um mandamento honrar o Shabat, como está dito (Isaías 58:13): "E chamarás ao Shabat deleite, ao santo do Eterno honrado". Faz parte da honra ao Shabat que suas vestimentas não sejam como as do dia comum (Shabat 113a), mas sim que as roupas do Shabat sejam mais bonitas e limpas. Os decisores escreveram em nome do Arizal, que é bom não vestir no Shabat nada do que foi usado durante a semana

מצווה לכבד את השבת, שנאמר (ישעיהו נח, יג): "וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג לִקְדוֹשׁ ה' מְכֻבָּד". מכבודה של השבת שלא יהא מלבושו בשבת כמלבושו בחול (שבת קיג, א), אלא בגדי השבת יהיו נאים יותר ונקיים. כתבו הפוסקים בשם האר"י ז"ל, שטוב שלא ללבוש בשבת דבר ממה שלבש בחול (מ"א רסב, ב). היינו שהבגדים העליונים

(Magen Avraham 262:2). Ou seja, as roupas externas devem ser especiais para o Shabat e festividades, e as roupas íntimas devem ser trocadas por limpas e lavadas para o Shabat. Há aqueles que são rigorosos a ponto de comprar até mesmo sapatos especiais para o Shabat (ver Shemirat Shabat Kehilchata 42, nota 206). Mesmo quem está sozinho no Shabat, é um mandamento honrar o Shabat com roupas bonitas, pois as roupas não são para honrar os que veem, mas sim para honrar o Shabat (Mishná Berurá 262:6).

יהיו מיוחדים לשבת וחגים, ואת הלבנים יחליף לקראת השבת בלבנים נקיים ומכובסים. ויש מחמירים לקנות אפילו נעליים מיוחדות לשבת (עי' שש"כ מב, הערה רו). גם מי שנמצא לבדו בשבת, מצווה שיכבד את השבת בבגדים נאים, משום שאין הבגדים לכבוד הרואים, כי אם לכבוד השבת (מ"ב רסב, ו).

Uma pessoa que está em um lugar onde não tem roupas de Shabat, ou um pobre que tem apenas uma roupa, deve se esforçar para embelezar sua roupa o quanto possível para o Shabat. Assim é contado no Talmude Yerushalmi (Peá 8:7), que o Rabi Shmuelai ensinou em público que cada pessoa deveria ter duas vestimentas, uma para os dias comuns e outra para o Shabat. Seus alunos choraram diante dele e disseram: Somos pobres e temos apenas uma vestimenta. Ele lhes disse: Mesmo assim, vocês devem embelezá-la para o Shabat. Da mesma forma, os soldados devem vestir no Shabat o uniforme de gala, e quando não for possível, devem arrumar e limpar suas roupas conforme suas possibilidades.

אדם שנמצא במקום שאין לו בגדי שבת, או עני שיש לו בגד אחד, ישתדל ליפות את בגדו עד כמה שאפשר לקראת שבת. וכן מסופר בתלמוד הירושלמי (פאה פ"ח ה"ז), שדרש רבי שמלאי בציבור, שצריך שיהיו לכל אדם שני מלבושים, אחד לחול ואחד לשבת. בכו תלמידיו כנגדו ואמרו: עניים אנחנו, ואין לנו אלא מלבוש אחד. אמר להם: אף על פי כן צריכים אתם לייפות אותו לקראת שבת. וכן חיילים צריכים ללבוש בשבת מדי א', וכשאין להם אפשרות, יסדרו וינקו את בגדיהם כפי יכולתם.

Uma das dez ordenanças que Esdras, o escriba, estabeleceu é que se lavem as roupas na quinta-feira (Bava Kama 82a). Há dois significados para esta ordenança: A) Que não se deve vestir no Shabat roupas que não estejam limpas, por isso ele ordenou que fossem lavadas em honra ao Shabat. B) Como o trabalho de lavar era difícil, ele ordenou que se lavasse na quinta-feira, para que a sexta-feira ficasse livre para a preparação dos alimentos e da casa para o Shabat. No entanto, hoje em dia, que o trabalho de lavar é feito por máquina, é permitido lavar roupas na sexta-feira, pois não há nisso esforço ou interrupção nas preparações para o Shabat. Mas as roupas do Shabat, é bom antecipar e lavar na quinta-feira conforme a ordenança de Esdras.

אחת מעשר התקנות שתיקן עזרא הסופר היא, שיכבסו את הבגדים ביום חמישי (ב"ק פב, א). שתי משמעויות לתקנה: א) שאין ללבוש בשבת בגדים שאינם נקיים, ולכן תיקן לכבסם לכבוד שבת. ב) הואיל ומלאכת הכביסה היתה קשה, תיקן שיכבסו ביום חמישי, כדי שיום שישי ישאר פנוי להכנת התבשילים והבית לשבת. אמנם כיום, שמלאכת הכיבוס נעשית במכונה, מותר לכבס בגדים ביום שישי, שאין בזה טורח והפרעה להכנות לשבת. אך את בגדי השבת, טוב להקדים ולכבס ביום חמישי כתקנת עזרא.

De modo geral, pode-se aprender da ordenança de Esdras que deve-se ter cuidado para não transformar a sexta-feira em um dia cheio de trabalhos difíceis e preocupações, mas sim deixá-lo relativamente livre, para que possamos nos preparar para o Shabat com tranquilidade e calma (como explicado na Halachá 2).

ככלל ניתן ללמוד מתקנת עזרא, שיש להיזהר שלא להפוך את יום שישי ליום עמוס בעבודות קשות וטרדות, אלא להשאירו פנוי יחסית, כדי שנוכל להתכונן בו לשבת בנחת ורוגע (כמבואר בהלכה ב).

5 – A honra do Shabat na preparação do corpo e da casa

ה – כבוד השבת בהכנת הגוף והבית

Assim como é necessário preparar roupas bonitas e limpas para o Shabat, também é preciso preparar o corpo para o Shabat, e isso

כשם שצריך להכין בגדים נאים ונקיים לשבת, כך צריך להכין את הגוף לקראת השבת, ואף זה מכלל מצוות 'כבוד השבת'.

também faz parte do mandamento de 'honrar o Shabat'. Portanto, os sábios disseram (Shabat 25b) que é um mandamento tomar banho antes do Shabat. E é um mandamento que o banho seja com água quente, pois limpa bem o corpo (Shulchan Aruch 260:1). No entanto, se usar sabão, cumpre o mandamento mesmo com água morna. No passado, quando era difícil obter água para banho, o mandamento era lavar o rosto, as mãos e os pés, e lavar a cabeça, e os que eram mais zelosos lavavam todo o corpo com água quente. Mas hoje, que temos chuveiros e aquecedores elétricos, é um mandamento lavar todo o corpo. Com muito mais razão, se antes de eventos sociais a pessoa costuma lavar todo o corpo, certamente antes do Shabat, a rainha, deve-se tomar o banho da forma mais perfeita.

לפיכך אמרו חכמים (שבת כה, ב), שמצווה להתרחץ לקראת שבת. ומצווה שהרחצה תהיה במים חמים שהם מנקים את הגוף היטב (שו"ע רס, א). אמנם אם נעזר בסבון, קיים את המצווה גם בפושרים. בעבר, כשהיה קשה להביא מים לרחצה, המצווה היתה לרחוץ את הפנים, הידיים והרגליים, ולחפוף את הראש, והמהדרים היו רוחצים את כל הגוף בחמים. אבל כיום, שיש לנו מקלחות ודודי חימום חשמליים, מצווה לרחוץ את כל הגוף. קל וחומר הוא, שאם לפני אירועים חברתיים אדם רגיל לרחוץ את כל גופו, ודאי שלקראת שבת המלכה יש להתרחץ בצורה המושלמת ביותר.

Não se deve tomar banho muito próximo ao Shabat, para que não se venha a profanar o Shabat ao apagar a luz e o aquecedor, e assim o ganho se tornará perda.

אין להתרחץ סמוך מדי לשבת, כדי שלא יבוא מתוך כך לחילול שבת בכיבוי האור והדוד, ויצא שכרו בהפסדו.

Uma pessoa que precisa cortar o cabelo, é um mandamento que corte na sexta-feira em preparação para o Shabat. E quem costuma se barbear, é um mandamento que se barbeie antes do Shabat. Também é um mandamento cortar as unhas em honra ao Shabat. É melhor se barbear e cortar as unhas na véspera do Shabat após o meio-dia, pois assim é mais evidente que se trata de preparações para o Shabat, mas mesmo antes do meio-dia é um bom momento para as preparações. E quem sabe que estará ocupado na sexta-feira, deve cortar o cabelo e as unhas na quinta-feira (Shulchan Aruch 260:1; Aruch HaShulchan 260:6).

אדם שצריך להסתפר, מצווה שיסתפר ביום שישי לקראת שבת. ומי שרגיל להתגלח, מצווה שיתגלח לקראת שבת. וכן מצווה לקצוץ ציפורניים לכבוד השבת. ויותר טוב להתגלח ולקצוץ את הציפורניים בערב שבת לאחר חצות, שאז ניכר יותר שמדובר בהכנות לשבת, אבל גם לפני חצות היום הוא זמן טוב להכנות. ומי שיודע שיהיה טרוד ביום שישי, יסתפר ויקצוץ את ציפורניו ביום חמישי (שו"ע רס, א; ערוה"ש רס, ו).

Também a casa deve ser preparada em honra ao Shabat, limpando-a, arrumando a mesa com uma toalha bonita e organizando as cadeiras ao redor. E deve-se ter cuidado durante todo o Shabat, mesmo entre as refeições, para que a casa e a mesa estejam devidamente organizadas (Shulchan Aruch 262:1). Além disso, é apropriado preparar a mesa do Shabat para as refeições com pratos bonitos, talheres elegantes e copos bonitos.

גם את הבית צריכים להכין לכבוד השבת, לנקותו, לערוך את השולחן במפה נאה ולסדר את הכיסאות שסביבו. ויש להקפיד בכל משך השבת, גם בין הסעודות, שהבית והשולחן יהיו מסודרים כראוי (שו"ע רסב, א). כמו כן ראוי לערוך את שולחן השבת לקראת הסעודות בצלחות נאות וסכו"ם נאה וכוסות יפות.

Geralmente, as pessoas acreditam que a santidade se manifesta apenas em assuntos espirituais, como estudo e oração, enquanto as necessidades do corpo, como comer e dormir, cuidar da construção e do corpo, são opostas e impedem a elevação espiritual. É preferível que a pessoa mortifique seu corpo, pois a raiz do instinto do mal está no corpo. Eis que vem o Shabat e nos ensina que é possível santificar a materialidade. A santidade pode se manifestar também em uma refeição prazerosa, em roupas bonitas e na organização da casa. Além

בדרך כלל אנשים סבורים שהקדושה מתגלה רק בענייני הרוח כלימוד ותפילה, ואילו צרכי הגוף, כאכילה ושינה, עיסוק בנוי וטיפוח הגוף, מנוגדים ומפריעים להתעלות רוחנית, ועדיף לאדם לסגף את גופו, שכן שורש יצר הרע בגוף. והנה באה השבת ומלמדת אותנו כי אפשר לקדש את הגשמיות. הקדושה יכולה להתגלות גם באכילה מענגת, בבגדים נאים ובסידור הבית. יתר על כן, השלימות היא דווקא כאשר הקדושה מתגלה בכל מרכיבי

disso, a perfeição é justamente quando a santidade se revela em todos os componentes da realidade – o espiritual e o material. Por isso, abençoamos uns aos outros com 'Shabat Shalom', pois o Shabat faz a paz entre o espírito e a matéria, e a partir disso, faz-se a paz entre o homem e sua esposa e entre o homem e seu próximo (veja acima 1, 16).

המציאות – הרוחני והגשמי. ולכן אנו מברכים איש את רעהו ב'שבת שלום', שהשבת עושה שלום בין הרוח והחומר, ומתוך כך נעשה שלום בין איש לאשתו ובין אדם לחבירו (עי' לעיל א, טז).

É isso que disseram nossos Sábios (Shabat 119b): 'Dois anjos ministradores acompanham a pessoa na noite de Shabat da sinagoga até sua casa, um bom e um mau. E quando chega em casa e encontra a vela acesa, a mesa posta e a cama arrumada, o anjo bom diz: Que seja a vontade que o próximo Shabat seja assim. E o anjo mau responde Amém contra sua vontade. E se não, o anjo mau diz: Que seja a vontade que o próximo Shabat seja assim, e o anjo bom responde Amém contra sua vontade.' No Shabat, é possível revelar os valores sagrados em sua totalidade, tanto no espírito quanto na matéria, e por isso, quando a casa e a mesa estão devidamente arrumadas, até mesmo o anjo mau responde Amém contra sua vontade.

זהו שאמרו חז"ל (שבת קיט, ב): "שני מלאכי השרת מלווין לו לאדם בערב שבת מבית הכנסת לביתו, אחד טוב ואחד רע. וכשבא לביתו ומצא נר דלוק ושולחן ערוך ומטתו מוצעת, מלאך טוב אומר: יהי רצון שתהא לשבת אחרת כך. ומלאך רע עונה אמן בעל כרחו. ואם לאו, מלאך רע אומר: יהי רצון שתהא לשבת אחרת כך, ומלאך טוב עונה אמן בעל כרחו". בשבת אפשר לגלות את ערכי הקודש בשלמות, ברוח ובחומר כאחד, ולכן כשהבית והשולחן ערוכים כראוי, אף המלאך הרע עונה אמן בעל כרחו.

No entanto, mesmo quando a casa e a mesa não estão devidamente arrumadas, e os alimentos do Shabat se estragaram, é preciso ter muito cuidado para não se irritar e brigar, pois a honra do Shabat é que os membros da família estejam em paz uns com os outros. Como está dito: 'Melhor é um prato de verduras onde há amor do que um boi cevado onde há ódio' (Provérbios 15:17), 'Melhor é um pedaço de pão seco e com tranquilidade do que uma casa cheia de banquetes de contenda' (ibid. 17:1). E está escrito no Sefer Chassidim (1103): 'Melhor é um prato de verduras – no Shabat e onde há amor – com sua esposa e filhos. Do que um boi cevado onde há ódio – que a pessoa não diga que comprará iguarias de Shabat sabendo que brigará com sua esposa ou pai e mãe e aqueles que estão com ele... É isso que está dito (Isaías 58:13): e honrá-lo – honre o Shabat não brigando nele.'

אמנם, גם כאשר הבית והשולחן לא סודרו כראוי, ומאכלי השבת התקלקלו, צריך להיזהר מאוד שלא לכעוס ולהתקוטט, כי כבודה של השבת שיהיו בני המשפחה בשלום זה עם זה. וכפי שנאמר: "טוֹב אֲרֻחַת יָרָק וְאַהֲבָה שָׁם מִשּׁוֹר אָבוּס וְשִׂנְאָה בּוֹ" (משלי טו, יז), "טוֹב פַּת חֲרֵבָה וְשַׁלְוָה בָּהּ מִבַּיִת מָלֵא זִבְחֵי רִיב" (שם יז, ט). וכתב בספר חסידים (תתס"ג): "טוֹב אֲרֻחַת יָרָק – בשבת וְאַהֲבָה שָׁם – עם אשתו ובני ביתו. מִשּׁוֹר אָבוּס וְשִׂנְאָה בּוֹ – שלא יאמר אדם אקנה מעדני שבת ויודע שיתקוטט עם אשתו או אביו ואמו ואשר עמו... זהו שנאמר (ישעיהו נח, יג): וְכִבַּדְתּוֹ – יכבד את השבת שלא יריב בו".

6 – A obrigação de participar dos preparativos para o Shabat

ו – המצווה להשתתף בהכנות לשבת

Está dito (Êxodo 16:5): 'E será no sexto dia que prepararão o que trouxerem', daí que há um mandamento de preparar na sexta-feira as necessidades do Shabat. Mesmo uma pessoa rica e respeitável, que tem empregados que preparam todas as suas necessidades, e durante a semana não move um dedo em sua casa, deve se esforçar para fazer algo em honra ao Shabat. E não deve dizer: como posso me esforçar em trabalhos simples e prejudicar minha honra, mas deve saber que é sua honra preparar-se para o Shabat Kodesh e honrá-lo. Mesmo

נאמר (שמות טז, ה): "וְהָיָה בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי וְהֵכִינוּ אֵת אֲשֶׁר יָבִיאוּ", מכאן שיש מצווה להכין ביום ששי את צרכי השבת. ואפילו אדם עשיר ונכבד, שיש לו משרתים שמכינים לו את כל צרכיו, ובמשך השבוע הוא אינו נוקף אצבע בביתו, צריך להשתדל לעשות בעצמו משהו לכבוד שבת. ולא יאמר: היאך אטרח במלאכות פשוטות ואפגום בכבודי, אלא ידע שזהו כבודו להתכונן לשבת קודש ולכבדה. ואפילו מי

aquele que se dedica ao estudo da Torá, e há outros que preparam o Shabat para ele, é um mandamento que ele mesmo participe de alguma preparação para o Shabat (Shulchan Aruch 250:1; Rema 251:2).

ששוקד בתורה, ויש אחרים שמכינים עבורו את השבת, מצווה שישתתף בעצמו באיזו הכנה לקראת השבת (שו"ע רנ, א; רמ"א רנא, ב).

É narrado no Talmud (Shabat 119a) sobre os grandes de Israel e os nobres das gerações, que participavam pessoalmente dos preparativos para o Shabat. Rava salgava peixes para o Shabat. Rav Chisda cortava os vegetais bem finos para o Shabat. Rabá e Rav Yosef rachavam a lenha para o fogo do forno. Rabi Abahu e Rabi Zeira acendiam o fogo para os cozidos do Shabat. Rav Huna e Rav Pappa preparavam as velas do Shabat, e Rav Nachman limpava a casa, arrumava os móveis para o Shabat e removia os móveis de uso cotidiano.

מסופר בתלמוד (שבת קיט, א), על גדולי ישראל ונכבדי הדורות, שהיו משתתפים בעצמם בהכנות לשבת. רבא היה ממלח דגים לקראת השבת. רב חסדא היה מחתך את הירקות דק דק לקראת השבת. רבה ורב יוסף היו מבקעים את העצים לצורך האש שבתנור. רבי אבהו ורבי זירא היו מדליקים את האש לצורך תבשילי השבת. רב הונא ורב פפא היו מכינים את נרות השבת, ורב נחמן היה מנקה את הבית, מכניס את הרהיטים לצורך השבת, ומפנה את רהיטי החול.

Não é aqui o lugar para contar em detalhes sobre o status de cada um dos grandes de Israel mencionados, mas é preciso notar que se tratava de pessoas extremamente respeitadas, sem iguais em sua geração. Eles eram grandes da Torá e líderes da comunidade. Por exemplo, Rabá e Rav Yosef serviram como chefes de yeshivot na Babilônia, e naqueles tempos, os dois chefes das grandes yeshivot na Babilônia (Sura e Pumbedita) lideravam, junto com o Resh Galuta, todo o mundo judaico. Na região sob a responsabilidade do chefe da yeshivá, ninguém era nomeado para um cargo público sem seu consentimento, e nenhuma regulamentação ou decisão sobre cobrança de impostos era feita sem sua aprovação. E eles, com toda sua honra e grandeza, rachavam pessoalmente lenha em honra ao Shabat. Também Rav Huna, Rav Chisda, Rav Pappa e Rava serviram como chefes de yeshivot na Babilônia, e Rabi Abahu era líder do judaísmo na Terra de Israel.

לא כאן המקום לספר בהרחבה על מעמדו של כל אחד מגדולי ישראל שהזכרנו, אולם צריך לציין, שמדובר באנשים נכבדים ביותר, שלא היו בדורם נכבדים כמותם. הם היו גדולי התורה וראשי הציבור. למשל, רבה ורב יוסף, כיהנו כראשי ישיבות בבבל, ובאותם הזמנים, שני ראשי הישיבות הגדולות שבבבל (סורא ופומבדיתא) הנהיגו יחד עם ריש גלותא את כל העולם היהודי. באזור שהיה תחת אחריות ראש הישיבה, לא היה אדם מתמנה למשרה ציבורית ללא הסכמתו, ולא היתה נקבעת תקנה או החלטה על גביית מסים ללא אישורו. והם, עם כל כבודם וגדולתם, היו מבקעים בעצמם עצים לכבוד השבת. גם רב הונא, רב חסדא, רב פפא ורבא, כיהנו כראשי ישיבות בבבל, ורבי אבהו היה מנהיג היהדות בארץ ישראל.

Disseram os sábios (Shabat 34a): “Três coisas deve a pessoa dizer em sua casa na véspera do Shabat ao anoitecer”: A) Perguntar se dizimaram as frutas, pois se não dizimaram – ele deve dizimar. B) Perguntar se colocaram o eruv chatzerot, pois se não colocaram o eruv – ele deve colocar. C) Lembrar de acender a vela a tempo. Hoje em dia, geralmente, as frutas que compramos já estão dizimadas, e o eruv é arranjado pelos responsáveis, portanto, não há necessidade de perguntar sobre isso. Mas cada pessoa deve assegurar-se de que sua casa está preparada para o Shabat: que os temporizadores das luzes, do ar-condicionado e do aquecimento estejam ajustados corretamente, que os alimentos estejam colocados na chapa, que a luz da geladeira esteja desligada, e nos refrigeradores modernos – que estejam no modo Shabat (ver adiante 17:8-9). Também é

אמרו חכמים (שבת לד, א): "שלושה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשיכה": א) לשאול אם עִשְׂרו את הפירות, שאם לא עִשְׂרו – יעשֵׂר הוא. ב) לשאול אם הניחו עירוב חצרות, שאם לא הניחו עירוב – יניח הוא. ג) להזכיר להדליק את הנר בזמן. כיום בדרך כלל הפירות שאנו קונים מעושָׂרים, ואת העירוב הגבאים מתקנים, ולכן אין צורך לשאול על כך. אבל כל אדם צריך לוודא שביתו ערוך לקראת שבת: ששעוני השבת של האור והמזגן והחימום מכוונים כראוי, שהמאכלים מונחים על הפלטה, שהאור במקרר נותק, ובמקררים החדשים – שהועברו למצב שבת (להלן יז, ח-ט). וכן נכון להפריד בערב שבת את גביעי הפלסטיק של מעדני החלב (להלן טו, יד), ולפתוח בקבוקים שיש להם פקקי

adequado separar na véspera do Shabat os copos plásticos dos laticínios (ver adiante 15:14), e abrir garrafas com tampas de metal (15:13). É bom abrir antes do Shabat latas de conserva e embalagens que servem para armazenar os alimentos nelas por vários dias (15:11-12).

מתכת (טו, יג). וטוב לפתוח לפני שבת קופסאות שימורים ואריזות שמשמשות לאחסון המאכלים שבהם למשך כמה ימים (טו, יא-יב).

7 – Proibição de realizar uma refeição fixa na véspera do Shabat

ז – איסור קביעת סעודה בערב שבת

A sexta-feira é um dia em que se deve preparar para o Shabat, portanto, os sábios proibiram estabelecer uma refeição e banquete maiores do que o habitual nos dias de semana. Pois, se alguém fizer uma grande refeição na sexta-feira, não terá apetite para a refeição da noite de Shabat (Shulchan Aruch, Orach Chaim 249:2). Além disso, isso prejudica a honra do Shabat, igualando a honra do Shabat à dos dias de semana (Pri Megadim). Além disso, há o receio de que o envolvimento com a grande refeição atrapalhe os preparativos para o Shabat (Magen Avraham em nome de Rav Chaim). Mesmo uma refeição de mitzvá, como uma grande refeição em honra ao término de um tratado talmúdico, é proibido estabelecer na sexta-feira. No entanto, antes do meio-dia, é permitido realizar uma refeição regular em honra ao término.

יום שישי הוא יום שבו צריך להתכונן לשבת, לפיכך אסרו חכמים לקבוע בו סעודה ומשתה, יותר ממה שרגילים בימות החול. שאם יאכל סעודה גדולה ביום שישי, לא יהיה לו תיאבון לסעודת ליל שבת (שו"ע או"ח רמט, ב). ועוד, שיש בזה פגיעה בכבוד השבת, שהוא משווה את כבוד השבת לכבוד ימי החול (פמ"ג). ועוד, שיש לחוש שהעיסוק בסעודה הגדולה יפריע להכנות לקראת שבת (מ"א בשם ר"ח). ואפילו סעודת מצווה, כגון שרוצים לערוך סעודה גדולה לכבוד סיום מסכת, אסור לקבוע ביום שישי. אמנם לפני חצות היום, מותר לקיים ארוחה רגילה לכבוד הסיום.

É narrado no Talmud (Gitin 38b) sobre uma família em Jerusalém que costumava realizar importantes banquetes na sexta-feira, e por esse pecado, perdeu sua grandeza e foi desarraigada.

מסופר בתלמוד (גיטין לח, ב) על משפחה אחת שהיתה בירושלים, שהיתה נוהגת לערוך סעודות חשובות ביום שישי, ובעוון זה ירדה מגדולתה ונעקרה.

Quando o tempo de uma refeição de mitzvá é fixo, como a refeição de brit milá no oitavo dia e pidyon haben no trigésimo dia, é permitido realizá-la na sexta-feira. Pois, uma vez que seu tempo é fixo, e é uma mitzvá realizar um grande banquete em sua honra, não há desrespeito ao Shabat ao realizar esse grande banquete. É adequado realizá-lo antes do meio-dia, para não prejudicar os preparativos para o Shabat e para que os participantes tenham apetite na refeição da noite de Shabat (Shulchan Aruch 249:2; Mishná Berurá 13, Taz 10; Biur Halachá 'permitido').[2]

כאשר זמנה של סעודת המצווה קבוע, כסעודת ברית מילה ביום השמיני ופדיון הבן ביום השלושים, מותר לקיימה ביום שישי. שהואיל וזמנן קבוע, ומצווה לערוך לכבודן סעודה גדולה, אין בקיום הסעודה הגדולה פגיעה בכבוד השבת. ונכון לקיימה לפני חצות, כדי שלא לפגוע בהכנות לשבת, וכדי שיהיה לסועדים תיאבון בסעודת ליל שבת (שו"ע רמט, ב; מ"ב יג, ותרצה, י; באו"ה 'מותר').[2]

E tudo o que os sábios proibiram é apenas um grande banquete, mas uma refeição regular é permitida por princípio durante toda a sexta-feira, embora seja uma mitzvá evitar comer uma refeição nas três horas que antecedem o pôr do sol, para chegar à refeição da noite de Shabat com apetite. E um pouco de bolos e frutas pode ser consumido até o momento da aceitação do Shabat, desde que seu consumo não prejudique o apetite para a refeição do Shabat.

וכל מה שאסרו חכמים הוא דווקא סעודה גדולה, אבל ארוחה רגילה מותר מעיקר הדין לאכול במשך כל יום שישי, אלא שמצווה להימנע מלאכול ארוחה במשך שלוש השעות הסמוכות לשקיעת החמה, כדי להגיע לסעודת ליל שבת בתיאבון. ומעט עוגות ופירות – אפשר לאכול עד לשעת קבלת השבת, ובתנאי שאכילתם לא תפגע בתיאבון של סעודת השבת.

Havia hassidim que eram rigorosos consigo mesmos a ponto de não comerem nada durante toda a sexta-feira, pois sentiam que, se comessem, seu apetite durante a refeição do Shabat diminuiria. E quem sofre com o jejum, não é adequado que aja assim, para não entrar no Shabat aflito (Shulchan Aruch 249:2-3; Mishná Berurá 18). De qualquer forma, é adequado que cada pessoa planeje suas refeições na sexta-feira de modo que entre no Shabat com fome e possa desfrutar da refeição da noite de Shabat.

היו חסידים שהחמירו על עצמם שלא לאכול כלל במשך כל יום שישי, משום שהרגישו בעצמם, שאם יאכלו, תאבונם בעת סעודת השבת יפחת. ומי שסובל מהתענית, אין ראוי שינהג כך, כדי שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה (שו"ע רמט, ב-ג; מ"ב יח). בכל אופן ראוי לכל אדם לתכנן את מאכליו ביום שישי כך שיכנס לשבת כשהוא רעב, ויוכל להתענג בסעודת ליל שבת.

[2]. Também brit milá e pidyon haben que foram adiados, uma vez que é necessário apressar-se para realizá-los, é permitido realizar sua refeição na sexta-feira (Mishná Berurá 249:12). De acordo com o Magen Avraham 249:3, é permitido a uma pessoa noivar (em kiddushin) na sexta-feira, para que outro não a preceda. E segundo ele, também é permitido realizar casamentos (chupá e entrada na vida conjugal) na sexta-feira, para apressar o cumprimento da mitzvá de procriação. Consequentemente, é permitido realizar um casamento na sexta-feira, que inclui noivado e casamento. Assim também escreveram outros decisores, incluindo o Gaon de Vilna e Ben Ish Chai (Shaná Bet Lech Lecha 21). No entanto, por outro lado, muitos acreditam que é proibido realizar a refeição de casamento na sexta-feira, e apenas quando não é possível adiá-la para outro dia, é permitido realizar o casamento na sexta-feira (Eliyahu Rabbah, Even HaEzer, Aruch HaShulchan). E se assim for hoje, quando os casamentos são marcados com muita antecedência, e é possível marcar o casamento para outro dia, é claro que não se deve marcar casamento e refeição na sexta-feira. Assim escreveu no Chazon Ovadia, páginas 32-34. E na prática, escreveu o Mishná Berurá 249:9, que de acordo com a lei é permitido realizar casamento na sexta-feira, mas a princípio é bom e correto, quando possível, realizá-lo em outro dia. Deve-se notar que esta discussão não se aplica ao costume que era comum no passado, principalmente entre os pobres, de marcar casamento na sexta-feira à tarde. Pois então não realizavam a refeição de casamento na sexta-feira, mas na noite de Shabat junto com a refeição de Shabat, economizando assim nas despesas.

[2]. גם ברית ופדיון שנדחו, כיוון שצריך להזדרז לקיימם, מותר לקיים את סעודתם ביום שישי (מ"ב רמט,יב). לדעת מ"א רמט,ג, מותר לאדם לארס אשה (בקידושין) ביום שישי, כדי שלא יקדמנו אחר. ולדעתו גם נישואין (חופה וכניסה לחיים משותפים) מותר לקיים ביום שישי, כדי להזדרז בקיום מצוות פריה ורביה. וממילא יוצא, שמותר לערוך ביום שישי חתונה, שיש בה אירוסין ונישואין. וכ"כ עוד פוסקים וביניהם הגר"א ובא"ח (ש"ב לך לך כא). אולם מנגד, לדעת רבים, אסור לקיים את סעודת הנישואין ביום שישי, ורק כאשר לא ניתן לדחות את הסעודה ליום אחר, מותר לקיים את החתונה ביום שישי (א"ר, אבה"ע, ערוה"ש). ואם כן כיום, שקובעים את החתונה זמן רב מראש, ואפשר לקבוע את זמן החתונה ליום אחר, ברור שאין לקבוע חתונה וסעודה ביום שישי. וכ"כ בחזון עובדיה עמ' לב-לד. ולמעשה כתב מ"ב רמט,ט, שמצד הדין מותר לקיים חתונה ביום שישי, אבל לכתחילה טוב ונכון כשאפשר לקיימה ביום אחר. ויש להעיר, כי דיון זה אינו נוגע למנהג שהיה מקובל בעבר, בעיקר בקרב עניים, לקבוע חתונה ביום שישי אחר הצהרים. כי אז לא קיימו את סעודת הנישואין ביום שישי אלא בליל שבת יחד עם סעודת השבת, וכך חסכו בהוצאות.

8 – Proibição de Realizar Trabalho na Véspera de Shabat

ח – איסור עשיית מלאכה בערב שבת

Os sábios proibiram realizar trabalho na véspera de Shabat a partir do horário de Minchá, e aquele que realiza trabalho nesse momento não verá bênção dele. O tempo da proibição é a partir de Minchá Ketana, ou seja, duas horas e meia (horárias) antes do pôr do sol (Rashi). No entanto, há quem seja rigoroso e considere que a proibição começa já a partir de Minchá Gedolá, ou seja, meia hora após o meio-dia (Maharam). Contudo, uma vez que esta regra é de origem rabínica, é possível confiar na opinião mais leniente e trabalhar até duas horas e meia antes do Shabat (Shulchan Aruch,

אסרו חכמים לעשות מלאכה בערב שבת מזמן המנחה, והעושה אז מלאכה, אינו רואה ממנה ברכה. וזמן האיסור הוא משעת מנחה קטנה, כלומר בשעתיים וחצי (הזמניות) שלפני שקיעת החמה (רש"י). ואמנם יש מחמירים וסוברים שהאיסור מתחיל כבר מעת מנחה גדולה, היינו חצי שעה אחר חצות היום (מהר"ם). אלא שהואיל ודין זה מדרבנן, אפשר לסמוך על הדעה המקילה ולעבוד עד שעתיים וחצי לפני שבת (שו"ע או"ח רנא, א; מ"ב ג). ואף מי שסיים את כל הכנותיו לשבת, אסור לו לעשות מלאכה באותו הזמן, מפני שאין זה

Orach Chaim 251:1; Mishná Berurá 3). Mesmo quem já terminou todos os preparativos para o Shabat, é proibido realizar trabalho nesse tempo, pois não é honroso para o Shabat que, próximo à sua entrada, um judeu se ocupe com trabalho que não está relacionado aos preparativos para ele (ver nas expansões).

מכבוד השבת שסמוך לכניסתה יעסוק יהודי במלאכה שאינה קשורה להכנות לקראתה (עי' בהרחבות).

Os sábios proibiram especificamente o trabalho fixo nessas horas, mas é permitido realizar trabalho temporário. Portanto, é proibido a uma pessoa realizar nessas horas trabalhos de carpintaria, alfaiataria, eletricidade, grandes trabalhos de jardinagem, trabalho no computador, escrita de Sifrei Torá, Tefilin e Mezuzot (STaM) e revisão de livros remunerada, pois todos esses são trabalhos fixos. Mas é permitido a um especialista realizar uma ação curta, como colocar uma armadilha para capturar animais, deixar ingredientes de molho para fazer tinta, e dar instruções ao computador para realizar uma operação complexa, pois isso é trabalho temporário. Da mesma forma, é permitido realizar nessas horas trabalhos que não exigem especialização, como regar o jardim, limpar quartos, costurar botões, lavar roupa na máquina, escrever inovações da Torá à mão ou no computador. E também é permitido receber pagamento por eles. No entanto, se for pago para realizar esses trabalhos em toda véspera de Shabat, mesmo que não exijam especialização, é proibido realizá-los, pois o pagamento e a frequência os tornam trabalhos fixos (ver Rema 251:1, Beur Halacha 'Igeret', Shemirat Shabat Kehilchata 42:38-39, e nota 133).

דווקא מלאכת קבע אסרו חכמים באותן השעות, אבל מלאכה ארעית מותר לעשות. לפיכך, אסור לאדם לבצע באותן שעות עבודת נגרות, חייטות, חשמל, עבודות גדולות בגינה, עבודה במחשב, כתיבת סת"ם והגהת ספרים בשכר, שכל אלו עבודות קבועות. אבל מותר למומחה לבצע פעולה קצרה, כגון להניח מצודה לציד חיות, לשרות סממנים לעשיית צבע, ולתת הוראה למחשב לבצע פעולה מתוחכמת, שזוהי מלאכת ארעי. וכן מותר לעשות באותן שעות עבודות שאינן דורשות מומחיות, כדוגמת השקיית גינה, ניקוי חדרים, תפירת כפתורים, כיבוס במכונה, כתיבת חידושי תורה ביד או במחשב. וגם מותר לקבל עליהן שכר. אבל אם משלמים לו שכר כדי שיעשה את המלאכות הללו בכל ערב שבת, אף שאינן דורשות מומחיות, אסור לעשותן, מפני שהשכר והתדירות הופכים אותן למלאכות קבע (עי' רמ"א רנא, א, באו"ה 'אגרת', שש"כ מב, לח-לט, והערה קלג).

Para as necessidades do Shabat, é permitido realizar trabalho fixo e até receber pagamento por ele, desde que seja evidente que o trabalho é feito para o Shabat. Por exemplo, é permitido cortar cabelo das pessoas mediante pagamento, pois é claro para todos que estão se cortando em honra ao Shabat. Da mesma forma, é permitido a um motorista realizar transportes antes do Shabat, pois isso também faz parte dos preparativos para o Shabat. E é permitido a um eletricista realizar reparos pagos para o Shabat. Mas é proibido a um alfaiate costurar uma roupa paga nessas horas, mesmo para o Shabat, pois não é evidente que ele está costurando para o Shabat, já que pode ser que essa roupa seja destinada a outro dia. No entanto, se ele trabalhar de graça, é permitido costurar para si ou para um amigo uma roupa para o Shabat. E com mais razão, é permitido a uma pessoa que não é um alfaiate profissional costurar ou consertar roupas de graça em honra ao Shabat nessas horas (Shulchan Aruch 251:2; Mishná Berurá 7; Beur Halacha 'Letaken').

לצורך שבת מותר לעשות מלאכה קבועה ואף לקבל עליה שכר, ובתנאי שיהיה ניכר שהמלאכה נעשית לצורך שבת. למשל, מותר לספר אנשים בשכר, משום שברור לכל שהם מסתפרים לכבוד שבת. וכן מותר לנהג לבצע הסעות לפני שבת, כי אף זה בכלל ההכנות לשבת. וכן מותר לחשמלאי לבצע תיקונים בשכר לצורך שבת. אבל אסור לחייט לתפור בגד בשכר באותן השעות אפילו לצורך שבת, משום שאין ניכר שהוא תופר לצורך השבת, כי יתכן שאותו הבגד נועד ליום אחר. אך אם יעבוד בחינם, מותר לו לתפור לעצמו או לחבירו בגד לקראת שבת. וקל וחומר, שמותר לאדם שאינו חייט מקצועי, לתפור או לתקן בגדים בחינם לכבוד שבת באותן שעות (שו"ע רנא, ב; מ"ב ז; באו"ה 'לתקן').

Em dois casos adicionais, os sábios permitiram realizar trabalho fixo

בשני מקרים נוספים הקילו חכמים לעשות

nessas horas: A) Um pobre que não tem para as necessidades do Shabat, é permitido continuar trabalhando nessas horas (Mishná Berurá 251:5). B) Para evitar dano ou perda. Como um artesão que, se não terminar seu trabalho, perderá seus clientes, ou um trabalhador de alta tecnologia que é especialmente e urgentemente necessário para concluir um trabalho (Beur Halacha 251:2, 'Ve'eino'. E tudo o que é permitido fazer em Chol HaMoed é permitido fazer nessas horas, Mishná Berurá 5).

מלאכה קבועה באותן השעות: א) עני שאין לו לצרכי שבת, מותר לו להמשיך לעבוד באותן השעות (מ"ב רנא, ה). ב) כדי למנוע נזק או הפסד. כדוגמת אומן שאם לא יסיים את מלאכתו יפסיד את לקוחותיו, או עובד בהייטק שנצרך באופן מיוחד ודחוף לסיים עבודה (באו"ה רנא, ב, 'ואינו'. וכן כל מה שמותר לעשות בחול המועד מותר לעשות באותן שעות, מ"ב ה).

Comércio, segundo muitos poskim (decisores haláchicos), não está incluído na proibição de melachá (trabalho), e é permitido vender em lojas durante essas horas. De qualquer forma, é necessário fechar as lojas pelo menos meia hora antes da entrada do Shabat, para ter tempo de se banhar e se vestir para o Shabat. Atualmente, é costume ser mais rigoroso e fechar as lojas algumas horas antes do Shabat, e apenas lojas que vendem necessidades para o Shabat permanecem abertas até próximo do Shabat (Mishná Berurá 342:1,4; Biur Halachá s.v. 'ha'oseh' 've'eino').

מסחר, לדעת הרבה פוסקים אינו נכלל באיסור מלאכה, ומותר למכור בחנויות באותן השעות. ומכל מקום יש לסגור את החנויות לפחות חצי שעה לפני כניסת השבת, כדי להספיק להתרחץ ולהתלבש לקראת שבת. כיום נוהגים להחמיר ולסגור את החנויות כמה שעות לפני שבת, ורק חנויות שמוכרות צרכי שבת פותחים עד סמוך לשבת (מ"ב רנא, א, ד; באו"ה ד"ה 'העושה' 'ואינו').

Os viajantes antes do Shabat devem planejar sua viagem de forma que possam chegar ao seu destino pelo menos meia hora antes da entrada do Shabat, para que possam se organizar para o Shabat. E se a viagem for longa, devem levar em consideração possíveis contratempos no caminho. E o Rav Mordechai Eliyahu, de abençoada memória, recomendava planejar o dobro do tempo que a viagem normalmente leva. Se ela leva duas horas, devem sair quatro horas antes da entrada do Shabat.

הנוסעים לקראת שבת, צריכים לתכנן את נסיעתם כך שיוכלו להגיע למחוז חפצם לכל הפחות חצי שעה קודם כניסת השבת, כדי שיוכלו להתארגן לשבת. ואם הנסיעה ארוכה, צריכים לקחת בחשבון תקלות שעלולות לקרות בדרך. והרב מרדכי אליהו זצ"ל המליץ, לתכנן זמן כפול ממה שהדרך אורכת בדרך כלל. שאם היא אורכת שעתיים, יצאו לדרך ארבע שעות לפני כניסת השבת.

9 – Trabalhos que começam antes do Shabat e continuam no Shabat

ט – מלאכות שמתחילות לפני שבת ונמשכות בשבת

É permitido realizar na sexta-feira trabalhos que se concluirão por si mesmos durante o Shabat. Por exemplo, é permitido colocar sobre uma chapa quente uma panela com alimentos não cozidos, para que continuem a cozinhar durante o Shabat, desde que desde a entrada do Shabat até que o cozimento esteja completo, não se toque na panela nem se aumente seu calor (ver adiante 10:16). Da mesma forma, é permitido colocar tecidos em recipientes de tinta, para que absorvam a cor durante o dia do Shabat. Isso porque as proibições do Shabat se aplicam apenas a ações que a pessoa realiza no próprio Shabat, e não a ações que se realizam por si mesmas durante o dia do Shabat. E, de fato, segundo Beit Shamai, assim como a pessoa é ordenada a que seu animal descanse de trabalho no Shabat, também

מותר לבצע ביום שישי מלאכות שיסתיימו מעצמן במשך השבת. למשל, מותר להניח על גבי פלטה רותחת סיר שיש בו מאכלים לא מבושלים, כדי שימשיכו להתבשל במשך השבת, ובתנאי שמעת כניסת השבת ועד שהתבשיל יתבשל כל צורכו לא ייגעו בסיר ולא ייטיבו את חומו (להלן י, טז). וכן מותר להניח בדים בתוך מיכלי צבע, כדי שיקלטו את הצבע במשך יום השבת. וזאת משום שאיסורי שבת חלים רק על מעשים שאדם עושה בשבת עצמה, ולא על פעולות שנעשות מעצמן במשך יום השבת. ואמנם לדעת בית שמאי, כשם שאדם מְצֻוה שבהמתו תשבות ממלאכה בשבת, כך הוא מְצֻוה שגם כליו ישבתו ממלאכה ביום השבת. אבל ההלכה כדעת בית הלל, שאין איסור שבת חל על כליו של אדם, ולכן

é ordenada a que seus utensílios descansem de trabalho no dia do Shabat. Mas a halachá segue a opinião de Beit Hillel, que a proibição do Shabat não se aplica aos utensílios da pessoa, portanto, é permitido à pessoa realizar com seus utensílios trabalhos na sexta-feira que se concluirão por si mesmos no dia do Shabat (Shulchan Aruch 252:1).

מותר לאדם לעשות בכליו מלאכות ביום שישי שיסתיימו מעצמן ביום שבת (שו"ע רנב, א).

Portanto, é permitido ajustar na sexta-feira um 'relógio de Shabat' para que acenda e apague a luz no Shabat conforme necessário (ver adiante 17:6). Da mesma forma, é permitido ativar antes da entrada do Shabat tubos de irrigação ou aspersores, e embora seja proibido regar no Shabat (ver adiante 19:4), quando a ativação da irrigação é feita antes do Shabat, não há nisso proibição. O mesmo se aplica a máquinas industriais que operam continuamente por muitos dias, desde que não haja risco de que um judeu precise ativá-las ou consertá-las no Shabat, não há obrigação de interromper sua operação antes do Shabat (Heichal Yitzchak 19).

לפיכך, מותר לכוון ביום שישי 'שעון שבת' שיכבה וידליק את האור בשבת לפי הצורך (להלן יז, ו). וכן מותר להפעיל לפני כניסת השבת צינורות השקיה או ממטרות, ואף שאסור להשקות בשבת (להלן יט, ד), כאשר הפעלת ההשקיה נעשית לפני שבת, אין בזה איסור. וכן הדין לגבי מכונות תעשייתיות שעובדות ברציפות ימים רבים, שכל זמן שאין חשש שיהודי יצטרך להפעילן או לתקנן בשבת, אין חובה להפסיק את פעולתן לקראת השבת (היכל יצחק יט).

No entanto, em relação a um trabalho que faz muito barulho, como um moinho, há divergências: alguns são rigorosos e acreditam que não deve continuar a ser realizado no Shabat, por respeito ao Shabat. E há aqueles que dizem que, uma vez que a ativação em si foi feita antes do Shabat, e no Shabat nenhum trabalho é realizado, não há proibição nisso. E assim foi decidido no Shulchan Aruch (328:5). E segundo o Rema, inicialmente deve-se ser rigoroso e não começar um trabalho que fará barulho no Shabat, mas em caso de perda ou grande necessidade, pode-se ser leniente. (Veja adiante 22:19, que é proibido ouvir rádio ou assistir televisão no Shabat).

אבל לגבי מלאכה שעושה רעש גדול, כדוגמת רחיים, נחלקו: יש מחמירים וסוברים, שאסור שתמשיך להתבצע בשבת, משום כבוד השבת. ויש אומרים, שהואיל וההפעלה עצמה נעשתה לפני שבת, ובשבת לא נעשית שום מלאכה, אין בזה איסור. וכן נפסק בשולחן ערוך (רנב, ה). ולדעת הרמ"א, לכתחילה יש להחמיר שלא להתחיל במלאכה שתיצור רעש בשבת, אבל במקום שיש הפסד או צורך גדול, אפשר להקל.[3] (ועי' להלן כב, יט, שאסור לשמוע רדיו או לצפות בטלוויזיה בשבת).

[3]. Na Guemará Shabat 18a, para Raba, um trabalho que faz barulho como um moinho é proibido por respeito ao Shabat, e assim decidiram Rabeinu Chananel, Tosafot, Rosh e Sefer Mitzvot Gadol. E para Rav Yosef é permitido, e assim decidiram Rif, Rambam, Rabbeinu Tam e Shulchan Aruch 328:5. E o Rema foi rigoroso inicialmente, mas em caso de perda foi leniente. Com base nisso, os últimos escribas escreveram que, segundo o Shulchan Aruch, é permitido operar as antigas máquinas de lavar perto da entrada do Shabat, mesmo que façam barulho, e segundo o Rema é proibido. Mas em caso de necessidade, como um soldado que chega do exército na véspera do Shabat e suas roupas precisam ser lavadas, e imediatamente após o Shabat ele deve retornar à sua base, mesmo segundo o Rema é permitido operá-las na véspera do Shabat (veja Yechave Da'at 3:18 e Shemirat Shabat Kehilchata 42:43). E é possível que com as novas máquinas que quase não fazem barulho, mesmo o Rema permita inicialmente.

[3].. בשבת יח, א, לרבה מלאכה שעושה רעש כרחיים אסורה משום כבוד שבת, וכך פסקו ר"ח, תוס', רא"ש וסמ"ג. ולרב יוסף מותרת, וכך פסקו רי"ף, רמב"ם, ר"ת, ושו"ע רנב, ה. והרמ"א החמיר לכתחילה, ובמקום הפסד היקל. ועל פי זה כתבו האחרונים, שלשיטת השו"ע מותר להפעיל את מכונות הכביסה הישנות סמוך לכניסת השבת, אף שהן מרעישות, ולרמ"א אסור. אבל בשעת הצורך, כגון חייל שמגיע מהצבא בערב שבת ובגדיו צריכים כיבוס, ומיד בצאת השבת עליו לחזור לבסיסו, גם לדעת הרמ"א מותר להפעילן בערב שבת (עי' יחו"ד ג, יח, ושש"כ מב, מג). ויתכן שבמכונות החדשות שכמעט ואינן מרעישות, גם הרמ"א יתיר לכתחילה.

10 – Navegar em um navio para um passeio que continuará no

י – הפלגה בספינה לטיול שיימשך ביום

As proibições do Shabat se aplicam apenas no dia do Shabat, e aparentemente, segundo isso, é permitido a uma pessoa sair na sexta-feira para um passeio em um lugar perigoso e continuar o passeio até um minuto antes do Shabat, e quando o Shabat entrar, ele alegará que está em um lugar perigoso, e a preservação da vida adia o Shabat, e para se salvar do perigo ele é obrigado a continuar viajando para o local habitado mais próximo. De fato, na prática, se ele já estiver em um lugar de perigo no dia do Shabat, é permitido a ele profanar o Shabat para salvar a si mesmo. No entanto, inicialmente, é proibido a um judeu colocar-se em uma situação em que depois terá que profanar o Shabat. E os sábios disseram que já a partir de quarta-feira, um judeu deve planejar suas ações de forma a não causar a si mesmo depois a profanação do Shabat.

איסורי שבת חלים ביום השבת בלבד, ולכאורה לפי זה, מותר לאדם לצאת ביום שישי לטיול במקום מסוכן, ולהמשיך בטיול עד דקה לפני שבת, וכשתיכנס השבת יטען שהוא נמצא במקום מסוכן, ופיקוח נפש דוחה שבת, וכדי להינצל מהסכנה הוא מוכרח להמשיך לנסוע למקום הישוב הקרוב. אכן למעשה, אם הוא כבר נמצא במקום סכנה ביום השבת, מותר לו לחלל שבת כדי להציל את עצמו. אלא שמלכתחילה אסור ליהודי להכניס את עצמו למצב שבו יצטרך אח"כ לחלל שבת. ואמרו חכמים שכבר מיום רביעי צריך יהודי לתכנן את מעשיו באופן שלא יגרום לעצמו אח"כ לחלל שבת.

Portanto, a partir de quarta-feira em diante, os sábios proibiram navegar em um navio para fins de lazer como um passeio, e a proibição se aplica mesmo quando os marinheiros são gentios (Shabat 19a). Há várias razões para isso: há o receio de que possa surgir uma situação de preservação da vida, e o judeu terá que realizar trabalhos proibidos pela Torá para ajudar na navegação do navio (Ra'avad). Mesmo quando não há chance de que os marinheiros peçam sua ajuda, se metade dos passageiros forem judeus, verifica-se que os marinheiros trabalharão para eles no Shabat, e pelas palavras dos sábios é proibido a um judeu desfrutar de um trabalho que um gentio faz para ele no Shabat (Ramban). Mesmo quando a maioria dos passageiros do navio são gentios, se o navio navegar em águas rasas, onde não há dez tefachim entre o navio e o fundo do mar, ele violará a proibição de sair do domínio do Shabat (Rabeinu Chananel). Mesmo quando o navio navegar em águas profundas ou ancorar no Shabat no meio do mar, ainda há uma proibição, porque muitos dos que navegam em um navio sofrem nos primeiros dias de enjoo, e verifica-se que sua viagem o impede de cumprir a mitzvá de deleite do Shabat (Rif).

לפיכך, מיום רביעי ואילך, אסרו חכמים להפליג בספינה לצרכי רשות כמו טיול, והאיסור הוא גם כאשר המלחים גויים (שבת יט, א). כמה טעמים לכך: יש חשש שמא ייווצר מצב של פיקוח נפש, והיהודי יצטרך לבצע מלאכות אסורות מהתורה כדי לסייע בהשטת האונייה (רז"ה). גם כשאין סיכוי שהמלחים יבקשו ממנו עזרה, אם מחצית מהנוסעים הם יהודים, נמצא שהמלחים יעבדו עבורם בשבת, ומדברי חכמים אסור ליהודי ליהנות ממלאכה שגוי עושה עבורו בשבת (רמב"ן). גם כאשר רוב נוסעי הספינה גויים, אם הספינה תשוט במים רדודים, במקום שאין עשרה טפחים בין הספינה לקרקע הים, יעבור על איסור יציאה מתחום שבת (ר"ח). גם כאשר הספינה תשוט במים עמוקים או תעגון בשבת בלב ים, עדיין יש בדבר איסור, משום שרבים מהמפליגים בספינה סובלים בימים הראשונים ממחלת ים, ונמצא שהפלגתו מבטלת אותו ממצוות עונג שבת (רי"ף).

Porém, em uma situação onde não há preocupação com todos esses motivos, como quando os marinheiros do navio e a maioria dos passageiros são gentios, e não há chance de pedirem ajuda ao judeu, e eles navegam em águas profundas, e o navio é grande e estável, portanto, é provável que não fique enjoado e possa cumprir a mitzvá de deleitar-se no Shabat – nessa situação é permitido embarcar até mesmo um minuto antes da entrada do Shabat, mesmo que a viagem

אבל במצב שאין חשש לכל הטעמים הללו, כגון שמלחי הספינה ורוב נוסעיה גויים, ואין סיכוי שיבקשו מהיהודי עזרה, והם מפליגים במים עמוקים, והספינה גדולה ויציבה, ולכן מסתבר שלא יחלה שם במחלת ים ויוכל לקיים את מצוות עונג שבת – במצב כזה מותר לצאת להפלגה אפילו דקה אחת לפני כניסת השבת, ואפילו אם ההפלגה נועדה לצורך טיול.[4]

seja para lazer.[4]

Nos três primeiros dias da semana, é permitido embarcar para uma viagem de lazer, mesmo quando há preocupação de que se chegue a uma proibição no Shabat. Pois nesses dias a pessoa não precisa limitar suas ações por medo de que isso a leve posteriormente a profanar o Shabat ou a anular o deleite do Shabat. (E se for certo que chegará a profanar o Shabat, segundo o Riva"sh e o Shulchan Aruch 248:4, é permitido embarcar nos três primeiros dias, mas segundo o Maharibal e o Radbaz, é proibido. Veja a nota 7).

בשלושת הימים הראשונים של השבוע, מותר לצאת להפלגה לצורך רשות וטיול, גם כאשר יש חשש שיגיע בשבת לידי איסור. מפני שבאותם ימים אין האדם צריך להגביל את מעשיו מחשש שמא הדבר יגרום לו אח"כ לחילול שבת או ביטול עונג שבת. (ואם ברור בוודאות שיגיע לחילול שבת, לדעת הריב"ש ושו"ע רמח, ד, מותר לצאת בשלושת הימים הראשונים, ולדעת מהריב"ל והרדב"ז, אסור. ועי' בהערה 7).

[4]. O exemplo dado na halachá para uma viagem que não causa anulação do deleite do Shabat é uma viagem em rios, onde não há ondas. No entanto, hoje em dia, nos grandes e modernos navios, quase não há preocupação com enjoo, fato que se viaja neles para lazer, e apenas os mais sensíveis podem ficar enjoados. Além disso, os Rishonim divergiram se a proibição se aplica três dias antes do Shabat, ou seja, a partir de quarta-feira (significando a partir da noite, que é o início do dia), ou se se aplica a partir de quinta-feira, e o Shabat está incluído nesses três dias. Veja Beit Yosef 248, e Mishná Berurá 248:4. Parece haver uma diferença entre os motivos da proibição: onde há preocupação de que se transgrida uma proibição no Shabat – em um trabalho que ele mesmo precisará fazer ou que os marinheiros gentios farão por ele, ou que transgrida o limite do Shabat, a proibição se aplica a partir de quarta-feira, pois os três dias próximos ao Shabat são chamados de 'Kamei Shabata' (Guitin 77a), e deve-se tomar cuidado para não fazer neles algo que o leve posteriormente a profanar o Shabat. Mas se a preocupação é com a anulação do deleite do Shabat, então a proibição se aplica apenas a partir de quinta-feira, pois alguns dos Rishonim que mencionaram essa preocupação (entre eles o Rosh), mencionaram que a proibição se aplica a partir de quinta-feira, e a razão é que no terceiro dia o viajante já se acostuma ao mar e pode deleitar-se no Shabat. Veja Menorat HaMaor, parte 1, capítulo 1, seção 2.
É importante também mencionar que a condição de que a maioria dos passageiros sejam gentios se aplica apenas a um navio que parte após um certo número de lugares terem sido reservados, mas em um navio que parte em horários fixos, quer subam muitos passageiros ou poucos, mesmo que por acaso a maioria dos passageiros sejam judeus, por esta condição, não há proibição de embarcar nos três dias próximos ao Shabat, pois mesmo sem os judeus a bordo, os marinheiros gentios realizariam seu trabalho.

[4]. הדוגמא שניתנה בהלכה להפלגה שאינה גורמת לביטול עונג שבת היא הפלגה בנהרות, שאין שם גלים. אמנם כיום בספינות הגדולות והחדישות אין כמעט חשש של מחלת ים, עובדה שמפליגים בהן לצורך בילוי, ורק הרגישים ביותר עלולים לחלות בהן במחלת ים.עוד יש לציין, שנחלקו הראשונים אם האיסור חל שלושה ימים לפני השבת, היינו מיום רביעי (הכוונה מהלילה שהוא תחילת היממה), או שהוא חל מיום חמישי, ויום שבת בכלל אותם שלושה ימים. ועי' בב"י רמח, ומ"ב רמח, ד. ונראה שיש הבדל בין טעמי האיסור, שבמקום שיש חשש שמא יעבור על איסור בשבת – במלאכה שהוא עצמו יצטרך לעשות או שהמלחים הגויים יעשו עבורו, או שיעבור על תחום שבת, האיסור חל מיום רביעי, שכן שלושת הימים הסמוכים לשבת נקראים 'קמי שבתא' (גיטין עז, א), וצריך להיזהר שלא לעשות בהם דבר שיגרום לו אח"כ לחילול שבת. אך אם החשש מפני ביטול עונג שבת, בזה האיסור חל מיום חמישי בלבד, שכן כמה מהראשונים שהזכירו חשש זה (ביניהם הרא"ש), הזכירו שהאיסור חל מיום חמישי, והטעם, שביום השלישי הנוסע כבר מתרגל לים, ויכול לענג את השבת. ועי' במנו"א ח"א א, ב.
עוד חשוב לציין, כי התנאי שרוב הנוסעים יהיו גויים הוא דווקא באונייה המפליגה לאחר שהוזמנו בה מספר מסוים של מקומות, אבל באונייה שמפליגה בזמנים קבועים, בין אם יעלו עליה הרבה נוסעים או מעט, גם כאשר במקרה יצא שרוב הנוסעים יהודים, מצד התנאי הזה, אין איסור להפליג בה בשלושת הימים הסמוכים לשבת, הואיל וגם ללא היהודים שבה – המלחים הגויים היו מבצעים את עבודתם (שש"כ ל, סו).

11 – Viagem para fins de mitzvá, e viagem em um navio de judeus

יא – הפלגה לצורך מצווה, והפלגה בספינה של יהודים

O que aprendemos, que é proibido embarcar em uma viagem marítima nos três dias antes do Shabat, para que não se chegue no Shabat a uma proibição ou anulação do mandamento de deleite do Shabat, é especificamente quando a viagem não é para um propósito de mitzvá. Mas se a viagem for para um propósito de mitzvá, e o navio for de não-judeus, mesmo na véspera de Shabat é permitido embarcar. E há quem diga que é necessário estipular com o dono do navio que ele ancore no dia de Shabat, e se ele não concordar, é

מה שלמדנו, שאסור לצאת להפלגה בשלושת הימים שלפני שבת, כדי שלא יגיע בשבת לידי איסור או ביטול מצוות עונג שבת, הוא דווקא כאשר ההפלגה אינה לצורך מצווה. אבל אם ההפלגה לצורך מצווה, והאונייה של גויים, אפילו בערב שבת מותר לצאת. ויש אומרים, שצריך להתנות עם בעל האונייה שיעגון ביום השבת, ואם לא יסכים, אסור להפליג עמו. אבל לדעת רוב הפוסקים, גם אם הגוי לא

proibido viajar com ele. Mas, de acordo com a maioria dos decisores, mesmo que o não-judeu não concorde em se comprometer a ancorar no Shabat, é permitido viajar com ele para um propósito de mitzvá.[5]

הסכים להתחייב לעגון בשבת, מותר להפליג עמו לצורך מצווה. [5]

No próprio Shabat, mesmo em um navio de não-judeus e para um propósito de mitzvá, é proibido embarcar em uma viagem marítima, pois os sábios decretaram que não se deve navegar no Shabat para que não venha a consertar um barco (Beitzá 36b; Shulchan Aruch 319:2). E se a data da viagem for marcada para o Shabat, é permitido subir ao navio antes da entrada do Shabat e permanecer nele até o horário da viagem. E há quem seja leniente para quem aceitou o Shabat no navio, que ele possa voltar depois para sua casa e retornar ao navio próximo ao horário da viagem, e não se deve protestar contra aqueles que assim agem (Shulchan Aruch e Rema 248:3).

בשבת עצמה, אפילו באונייה של גויים ולצורך מצווה, אסור לצאת להפלגה, שגזרו חכמים שלא לשוט בשבת שמא יבוא לתקן סירה (ביצה לו, ב; שו"ע שלט, ב). ואם מועד ההפלגה נקבע לשבת, מותר לעלות על הספינה לפני כניסת השבת ולהישאר עליה עד מועד ההפלגה. ויש מקילים למי שקיבל את השבת על האונייה, שיחזור אח"כ לביתו וישוב לאונייה לקראת זמן ההפלגה, ואין למחות ביד הנוהגים כן (שו"ע ורמ"א רמח, ג).

Até agora tratamos de viagens em navios pertencentes a não-judeus, mas se o navio pertence a judeus que profanam o Shabat, os decisores divergem se é permitido viajar em seu navio. Há quem diga que nos três primeiros dias da semana é permitido embarcar em seu navio, pois nesses dias não há obrigação de planejar o que será no dia de Shabat (Tzitz Eliezer 5:7). No entanto, na prática, é proibido dar apoio à profanação do Shabat, e mesmo nos três primeiros dias da semana, é proibido embarcar em um navio de judeus que profanam o Shabat (Rabi Menachem Mendel Schneerson, Minchat Yitzchak 3:39, Yechaveh Da'at 6:16).[6]

עד כה עסקנו בהפלגה באוניות השייכות לגויים, אבל אם האונייה שייכת ליהודים מחללי שבת, נחלקו הפוסקים אם מותר להפליג בספינתם. יש אומרים, שבשלושת הימים הראשונים של השבוע מותר לצאת להפלגה בספינתם, כי באותם ימים אין חובה לתכנן מה יהיה ביום השבת (ציץ אליעזר ה, ז). אולם למעשה, אסור לתת יד לחילול שבת, ואפילו בשלושת הימים הראשונים של השבוע, אסור לצאת להפלגה באונייה של יהודים מחללי שבת (רבי מנחם מנדל שניאורסון, מנחת יצחק ג, לט, יחוה דעת ו, טז).[6]

[5]. No Shabat 19a, os Tanaim discordam: segundo Rabi, é necessário estipular com o não-judeu que ele ancore no Shabat, e segundo seu pai, Raban Shimon ben Gamliel, não é necessário estipular que ele pare. E os primeiros discordam sobre como é a halachá: o Rambam e o Shulchan Aruch decidiram como Rabi, e Rach e o Tur como Raban Shimon ben Gamliel. Os últimos também discordam se, segundo Rabi, que disse: 'e estipula com ele para parar, e ele não para', a condição é impeditiva. Para o Magen Avraham, a condição é impeditiva, e se o não-judeu disser que continuará a navegar no Shabat, não é permitido embarcar em seu navio nos três dias antes do Shabat, mesmo para um propósito de mitzvá, e apenas se houver dúvida de que talvez ele ancore no Shabat, é permitido embarcar. E para o Eliyah Rabbah e o Shulchan Aruch Harav, segundo Rabi, é uma mitzvá para o judeu pedir que ele pare, mas mesmo que o não-judeu não concorde, é permitido viajar com ele, e está escrito no Mishná Berurah 248:2 e no Sha'ar HaTziyun 1, que essa é a opinião da maioria dos últimos. O que é um propósito de mitzvá? Estudar Torá, arrecadar tsedacá, e coisas semelhantes. E o Rema escreveu em 248:4 que há quem diga (Rabeinu Tam e Ra'avyah) que mesmo uma viagem para sustento é considerada um propósito de mitzvá, mesmo que ele tenha o suficiente para viver e viaje para ganhar mais. E os lenientes têm em quem se apoiar. E está escrito no Mishná Berurah 248:36 que, em um lugar onde não é costume ser leniente, não é aconselhável ser leniente desde o início, pois alguns decisores acreditam que apenas para um propósito de mitzvá completa é permitido

[5]. בשבת יט, א, נחלקו התנאים: לדעת רבי, צריך להתנות עם הגוי שיעגון בשבת, ולדעת אביו, רשב"ג, אין צריך להתנות שישבות. ונחלקו הראשונים כמי ההלכה: הרמב"ם ושו"ע פסקו כרבי, ור"ח והטור כרשב"ג. עוד נחלקו האחרונים, האם לפי רבי שאמר: "ופוסק עמו על מנת לשבות, ואינו שובת", התנאי מעכב. למ"א התנאי מעכב, ואם הגוי אומר שימשיך להפליג בשבת, אינו רשאי לעלות על ספינתו בשלושת הימים שלפני השבת אפילו לצורך מצווה, ורק אם נותר ספק שאולי יעגון בשבת, מותר לעלות. ולא"ר ושועה"ר, לדעת רבי המצווה על היהודי לבקש שישבות, אך גם אם הגוי לא הסכים, מותר להפליג עמו, וכתב במ"ב רמח, ב, ושעה"צ א, שכך דעת רוב האחרונים.מהו צורך מצווה? ללמוד תורה, לאסוף צדקה, וכיוצא בזה. וכתב הרמ"א רמח, ד, שיש אומרים (ר"ת וראבי"ה) שגם נסיעה לצורך פרנסה נחשבת לצורך מצווה, ואפילו אם יש לו כדי קיום והוא נוסע להרוויח יותר. ולמקילים יש על מי לסמוך. וכתב במ"ב רמח, לו, שבמקום שלא נהגו להקל, אין כדאי לכתחילה להקל, שכמה פוסקים סוברים שרק לצורך מצווה גמורה מותר להפליג בימים שלפני השבת. עלייה לארץ ודאי נחשבת צורך מצווה, ובן חו"ל העולה לביקור בלבד, לפמ"ג גם זה מצווה, ולמ"א אינו מצווה.

viajar nos dias antes do Shabat. Subir para a Terra de Israel certamente é considerado um propósito de mitzvá, e para um residente do exterior que sobe apenas para uma visita, segundo o Pri Megadim, isso também é uma mitzvá, mas segundo o Magen Avraham não é uma mitzvá.
[6]. Um navio de judeus que parte para uma viagem de mais de uma semana, a halachá é que, se do ponto de vista da segurança eles podem ancorar no meio do mar por um dia, eles devem parar no Shabat. E Rabi Menachem Mendel Schneerson escreveu que verificou com especialistas que é possível ancorar no meio do mar e que não há perigo nisso. E suas palavras foram trazidas no Minchat Yitzchak 3:39 e Yechaveh Da'at 6:16. No entanto, houve especialistas que acreditavam que havia perigo nisso e que era necessário continuar navegando no Shabat, e se eles realmente falaram a verdade, e também não há possibilidade de ancorar em um porto no dia de Shabat, então o Tzitz Eliezer 5:7 decidiu que para um propósito de mitzvá é permitido viajar nos três dias próximos ao Shabat. E se não for para um propósito de mitzvá, é permitido viajar nos três primeiros dias da semana. E suas palavras são baseadas na opinião de Razah e Ribash, que acreditam que mesmo quando está claro que será necessário profanar o Shabat por causa de perigo de vida, é permitido sair nos três primeiros dias para um propósito opcional, pois então não é necessário calcular o que será no Shabat, e nos três dias próximos ao Shabat é permitido sair apenas para um propósito de mitzvá, pois então é necessário calcular o que será no Shabat, e quando se está envolvido em uma mitzvá, está isento desse cálculo. E assim foi decidido no Shulchan Aruch 248:4. E veja no Igrot Moshe Orach Chaim 1:39. No entanto, ao que parece, é possível ancorar no meio do mar, e então é necessário evitar ajudar transgressores. Além disso, segundo o Radbaz e o Mahari Beirav, se houver certeza de que chegarão à profanação do Shabat, é proibido por palavras dos sábios sair em uma viagem marítima mesmo nos três primeiros dias da semana, mesmo para um propósito de mitzvá, e há quem acredite que é necessário ser rigoroso como eles (Minchat Yitzchak 3:39). E veja na próxima halachá.

[6]. אונייה של יהודים היוצאת להפלגה של יותר משבוע ימים, ההלכה היא שאם מבחינה בטיחותית הם יכולים לעגון בלב ים למשך יממה, עליהם לשבות בשבת. וכתב רבי מנחם מנדל שניאורסון, שבירר אצל מומחים כי ניתן לעגון בלב ים ואין בזה סכנה. והובאו דבריו במנח"י ג, לט, ויחו"ד ו, טז. אמנם היו מומחים שסברו כי יש בדבר סכנה ומוכרחים להמשיך להפליג בשבת, ואם אכן אמת דברו, וגם אין אפשרות לעגון בנמל ביום השבת, אזי פסק בציץ אליעזר ה, ז, שלצורך מצווה מותר להפליג בשלושת הימים הסמוכים לשבת. ואם אינו לצורך מצווה, מותר להפליג בשלושת הימים הראשונים של השבוע. ודבריו מיוסדים על דעת הרז"ה והריב"ש, הסוברים שגם כשברור שיאלץ לחלל שבת מפני פיקוח נפש, מותר לו לצאת בשלושת הימים הראשונים לצורך רשות, שאז אין צורך לחשב כלל מה יהיה בשבת, ובשלושת הימים הסמוכים לשבת מותר לצאת רק לצורך מצווה, מפני שאז צריך לחשב מה יהיה בשבת, וכשעוסק במצווה פטור מחשבון זה. וכן נפסק בשו"ע רמח, ד. ועי' באג"מ או"ח א, לט. אלא שכפי הנראה, אפשר לעגון בלב ים, ואזי צריך להימנע מלסייע לעוברי עבירה. ועוד, שלדעת הרדב"ז ומהריב"ל, אם יש ודאות שיגיעו לחילול שבת, אסור מדברי חכמים לצאת להפלגה אפילו בשלושת הימים הראשונים של השבוע, ואפילו לצורך מצווה, ויש סוברים שצריך להחמיר כמותם (מנח"י ג, לט). ועי' בהלכה הבאה.

12 – Viagem de avião ou trem na véspera de Shabat

יב – נסיעה במטוס או רכבת בערב שבת

É proibido embarcar na sexta-feira em um trem ou avião cuja viagem ou voo se estenda durante o Shabat. Mesmo quando o motorista ou piloto não é judeu, isso é proibido por várias razões: 1. Por causa da proibição de techumin, que é proibido pelos sábios sair da cidade no dia de Shabat mais de dois mil cúbitos (aproximadamente 912 metros). E se sair mais de doze milhas, segundo alguns decisores, transgride uma proibição da Torá (ver adiante 30, 1). Assim, quem embarca em um avião ou trem para uma viagem fora da cidade causa a si mesmo transgredir no Shabat a proibição de techumin. 2. Por causa da anulação do mandamento de deleitar-se no Shabat, pois a pessoa se movimenta no avião e no trem, e também os assentos geralmente são apertados, tornando difícil deleitar-se no Shabat. 3. Encontramos que os sábios proibiram sentar em uma carruagem conduzida por um gentio por temerem que o judeu colha um galho para ajudar na condução do animal, e mesmo quando não há tal temor, a proibição permanece. 4. Há nesta viagem um desrespeito à

אסור לעלות ביום שישי על רכבת או מטוס שנסיעתם או טיסתם נמשכת בשבת. וגם כאשר הנהג או הטייס אינו יהודי הדבר אסור מכמה טעמים: א' מפני איסור תחומין, שאסור מדברי חכמים לצאת מהעיר ביום השבת יותר מאלפיים אמה (כשיעור מיל – 912 מטר). ואם יוצאים יותר משנים עשר מיל, לדעת כמה פוסקים עוברים על איסור תורה (להלן ל, א). נמצא שהעולה על מטוס או רכבת לנסיעה שמחוץ לעיר גורם לעצמו לעבור בשבת על איסור תחומין. ב' משום ביטול מצוות עונג שבת, שהאדם מיטלטל במטוס וברכבת, וגם מקומות הישיבה בדרך כלל צפופים שם, וקשה לענג כך את השבת. ג' מצינו שחכמים אסרו לשבת בקרון שמונהג על ידי גוי מתוך שחששו שמא היהודי יקטוף זמורה כדי לסייע בהנהגת הבהמה, וגם כשאין חשש כזה, האיסור נשאר במקומו. ד' יש בנסיעה זו זלזול בכבוד השבת ונסיעה זו היא מעשה של חול (עובדין דחול), וכתב ה'חתם-סופר' (ח"ו סי' צז) על פי דברי

honra do Shabat e esta viagem é um ato de profanação (uvdin dechol), e escreveu o 'Chatam Sofer' (vol. 6, siman 97) com base nas palavras do Ramban, que todo aquele que não descansa, e se comporta no Shabat como se comporta nos dias de semana – anula o mandamento da Torá de descansar no Shabat (ver adiante 22, 1). (Ver adiante 30, 11, sobre a lei de techum Shabat para quem seu avião pousou ou seu navio ancorou no Shabat).[7]

הרמב"ן, שכל מי שאינו שובת, ומתנהג בשבת כמו שהוא נוהג בחול – מבטל את מצוות התורה לשבות בשבת (עי' להלן כב, א). (עי' להלן ל, יא, לגבי דין תחום שבת למי שמטוסו נחת או אונייתו עגנה בשבת).[7]

[7]. Ver Shaarei Metzuyanim Behalacha 74, 1, e 74, 4; e no Tzitz Eliezer 1, 21, sobre avião; e no Chazon Ovadia vol. 1, pág. 127. Sobre quem deseja viajar por necessidade de mitzvá, aparentemente a lei depende da disputa: segundo o Rivash 17; Tashbetz 1, 21; e Shulchan Aruch 248, 4, mesmo quando é claro que sua saída para a caravana causará que depois ele terá que profanar o Shabat, uma vez que ele sai em um dia de semana por necessidade de mitzvá – é permitido. Assim também escreveu no Tzitz Eliezer 5, 7, e Yabia Omer YD 5, 23, 1. Mas segundo o Radbaz 4, 77, e Rivash, a permissão é apenas quando há dúvida se precisará profanar o Shabat, mas se é claro que profanará o Shabat com uma proibição da Torá – é proibido. Assim também escreveu no Mishnah Berurah 248, 26, e no Minchat Yitzchak 2, 106, com base no Chatam Sofer 6, 97. (Esta disputa está relacionada à disputa se a halacha é como Rabi ou Raban Shimon ben Gamliel, mencionada acima na nota 5, que os que sustentam como Raban Shimon ben Gamliel provavelmente sustentam como Razah, e os que sustentam como Rabi, podem ser explicados como Razah e podem ser explicados como Radbaz).
Aparentemente, segundo as regras da halacha, deveríamos ser lenientes como a opinião do Razah e seus seguidores, pois mesmo segundo o Radbaz, a proibição de sair na véspera de Shabat é rabínica (assim também escreveu no Tosafot Shabat sec. 5). Além disso, não está claro que durante o voo e a viagem de trem se transgride uma proibição da Torá (ver aqui nas extensões), e se assim, mesmo segundo o Radbaz há espaço para ser leniente. No entanto, parece na prática, que para todas as opiniões, incluindo a opinião do Razah, deve-se hoje ser rigoroso. Pois escreveu o Shibolei Haleket (assunto Shabat 111), que todo o fundamento da permissão que os sábios permitiram segundo o Razah é apenas por necessidade, pois caso contrário seria muito difícil sair para navegações e caravanas. Mas hoje, qualquer voo e viagem de trem, mesmo para os lugares mais distantes, pode começar e terminar nos dias de semana, e portanto não há nisso nenhuma permissão. Pode-se ainda dizer, que permitiram apenas coisas raras como uma orientação temporária, pois apenas raramente saíam para navegação e caravana. Mas quando se trata de viagens e voos frequentes como em nossos dias, não há nisso permissão (e algo semelhante escreveu no Mishnah Halachot 3, 37. E ver aqui nas extensões).

[7]. עי' בשערים מצוינים בהלכה עד, א, ו-עד, ד; ובציץ אליעזר א, כא, לעניין מטוס; ובחזון עובדיה ח"א עמ' קכז.לגבי הרוצה לנסוע לצורך מצווה, לכאורה הדין תלוי במחלוקת: שלדעת ריב"ש יז; תשב"ץ א, כא; ושו"ע רמח, ד, גם כשברור שיציאתו לשיירה תגרום שאח"כ יאלץ לחלל שבת, כיוון שהוא יוצא ביום חול לצורך מצווה – מותר. וכ"כ בציץ אליעזר ה, ז, ויבי"א יו"ד ה, כג, א. ואילו לדעת הרדב"ז ד, עז, וריב"ל, ההיתר הוא רק כשיש ספק אם יצטרך לחלל שבת, אבל אם ברור שיחלל שבת באיסור דאורייתא – אסור. וכ"כ במ"ב רמח, כו, ובמנחת יצחק ב, קו, עפ"י החת"ס ו, צז. (מחלוקת זו קשורה למחלוקת האם הלכה כרבי או רשב"ג, שנזכרה לעיל בהערה 5, שהסוברים כרשב"ג מן הסתם יסברו כרז"ה, והסוברים כרבי, אפשר לבארם כרז"ה ואפשר לבארם כרדב"ז).

לכאורה לפי כללי ההלכה, היינו צריכים להקל כדעת הרז"ה ודעימיה, שכן גם לדברי הרדב"ז, האיסור לצאת בערב שבת הוא מדרבנן (וכ"כ בתוספת שבת סק"ה). בנוסף לכך, לא ברור שבמשך הטיסה והנסיעה ברכבת עוברים באיסור תורה (עי' כאן בהרחבות), ואם כן גם לדברי הרדב"ז יש מקום להקל. אלא שנראה למעשה, שלכל הדעות, ובכלל זה גם לדעת הרז"ה, יש כיום להחמיר. שכן כתב שבולי הלקט (עניין שבת קיא), שכל יסוד ההיתר שהתירו חכמים לפי הרז"ה הוא רק מפני ההכרח, שאם לא כן היה קשה מאוד לצאת להפלגות ושיירות. אבל כיום, כל טיסה ונסיעה ברכבת, אפילו למקומות הרחוקים ביותר, יכולה להתחיל ולהסתיים בימי החול, ועל כן אין בזה שום היתר. עוד אפשר לומר, שהתירו רק דברים נדירים כהוראת שעה, שכן רק לעיתים רחוקות יצאו להפלגה ושיירה. אבל כאשר מדובר בנסיעות וטיסות שכיחות כמו בימינו, אין בזה היתר (וכיוצא בזה כתב במשנה הלכות ג, לז. ועי' כאן בהרחבות).

3 – Horários do Shabat

ג – זמני השבת

1 – Tempos do Shabat

א – זמני השבת

Em todos os assuntos da Torá, a noite precede o dia, como está dito na narrativa da criação (Gênesis 1:5): "E foi a tarde e foi a manhã, um

בכל ענייני התורה הלילה קודם ליום, שנאמר בפרשת הבריאה (בראשית א, ה): "וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד", כלומר

dia", ou seja, o dia começa à noite. Assim também em relação ao Shabat, o sétimo dia começa à noite. Nesta visão de mundo judaica está contido um grande conceito: a noite e a escuridão precedem o dia e a luz. Primeiro surgem as perguntas e dúvidas, e a pessoa se encontra em um estado de escuridão e incerteza, e a partir disso as respostas se esclarecem e a luz brilha sobre ela. Assim também é nossa história. Primeiro fomos escravizados ao Faraó no Egito, e a partir disso saímos para a liberdade, recebemos a Torá e entramos na terra. E assim sempre em Israel, primeiro a escuridão e os problemas, e depois a luz e a redenção. Primeiro lidamos com os problemas, e a partir disso nos elevamos e aperfeiçoamos. Mas entre as nações do mundo, o dia precede a noite, e assim uma nação após outra sobe ao palco da história com grande alarde, agita o mundo, e depois começam a surgir os problemas, as dificuldades despertam, a noite se aproxima e a nação afunda e desaparece. Assim foi com os babilônios, persas, gregos e romanos. O segredo da eternidade israelita está ligado ao fato de que a noite precede o dia.

היממה מתחילה בלילה. וכן לגבי שבת, היממה השביעית מתחילה בלילה. בתפיסת עולם יהודית זו מקופל רעיון גדול, הלילה והחושך קודמים ליום ולאור. תחילה עולות השאלות והתהיות והאדם נמצא במצב של חושך ואי ודאות, ומתוך כך מתבהרות לו התשובות והאור זורח עליו. כך גם ההיסטוריה שלנו. תחילה השתעבדנו לפרעה במצרים, ומתוך כך יצאנו לחרות, קיבלנו תורה ונכנסנו לארץ. וכך תמיד בישראל, תחילה החושך והצרות, ואחר כך האור והגאולה. קודם מתמודדים עם הבעיות, ומתוך כך מתעלים ומשתלמים. אבל אצל אומות העולם, היום קודם ללילה, וכך אומה אחר אומה עולה על במת ההיסטוריה בקול תרועה רמה, מרעישה את העולם, ואח"כ מתחילות הבעיות לעלות, מתעוררים קשיים, הלילה מתקרב ובא, והאומה שוקעת ונעלמת. כך היה אצל הבבלים, הפרסים, היוונים והרומאים. סוד הנצחיות הישראלי קשור לעובדה שהלילה קודם ליום.

Retornando ao nosso assunto, a noite precede o dia, e portanto o sétimo dia começa com o início da noite. No entanto, os sábios ficaram em dúvida sobre quando exatamente começa a noite. Será no momento em que o sol se põe e desaparece de nossa vista ou quando escurece e três estrelas de tamanho médio são visíveis no céu? Em outras palavras, o dia e a noite são definidos pelo sol ou pela luz. Em Israel, há uma diferença de cerca de vinte minutos entre o tempo do pôr do sol e o tempo em que as estrelas são visíveis no céu. E esse tempo varia de acordo com as estações do ano e a altitude do local acima do nível do mar, como explicado na nota.

נחזור לענייננו, הלילה קודם ליום, ולכן היום השביעי מתחיל עם תחילת הלילה. אלא שהסתפקו חכמים, מתי בדיוק מתחיל הלילה? האם בעת שהחמה שוקעת ונעלמת מעינינו או מעת שנעשה חושך ושלושה כוכבים בגודל בינוני נראים ברקיע. במילים אחרות, האם היום והלילה מוגדרים על פי השמש או על פי האור. בארץ ישראל יש הפרש של כעשרים דקות בין זמן שקיעת החמה לזמן שהכוכבים נראים ברקיע. וזמן זה משתנה לפי עונות השנה וגובה המקום מעל פני הים, כמבואר בהערה.

Outra das características especiais do judaísmo é que nem toda pergunta tem uma resposta definitiva, e às vezes até a dúvida tem seu lugar. Esta regra é um exemplo disso. O tempo entre o pôr do sol e o aparecimento das estrelas é definido como um tempo de dúvida se é dia ou noite, e é chamado de 'bein hashmashot' (entre os dois crepúsculos).

עוד אחת מהתופעות המיוחדות שביהדות, שלא לכל שאלה יש תשובה החלטית, ופעמים שגם לספק ישנו מקום. הלכה זו היא דוגמא לכך. הזמן שבין שקיעת החמה לצאת הכוכבים מוגדר כזמן של ספק יום ספק לילה, והוא נקרא 'בין השמשות'.

Na prática, em toda mitzvá da Torá, incluindo também as mitzvot do Shabat, seguimos a famosa regra: "Sefeika deoraita lechumra" (em caso de dúvida sobre uma lei da Torá, devemos ser rigorosos). Portanto, o Shabat entra no pôr do sol e termina com o aparecimento das estrelas.[1]

להלכה, בכל מצווה מן התורה, ובכלל זה גם מצוות השבת, הולכים אחר הכלל המפורסם: "ספיקא דאורייתא לחומרא". לפיכך, השבת נכנסת בשקיעת החמה, ויוצאת בצאת הכוכבים.[1]

[1]. A questão de Bein HaShemashot (BiahShM) é elucidada na Guemará Shabat 34b-35b. E lá (34b) é explicado que, segundo Rabi Yehuda, BiahShM ocorre do pôr do sol até que o avermelhado desapareça das faces ocidentais

[1]. סוגיית בין השמשות (ביהש"מ) מבוארת בגמ' שבת לד, ב – לה, ב. ושם (לד, ב) מבואר שלדעת ר' יהודה ביהש"מ הוא משקיעת החמה

do firmamento e se tornem esbranquiçadas. E segundo Rabi Yossi, a duração de BiahShM é curta, como um piscar de olhos, e seu tempo é após o fim do tempo de BiahShM de Rabi Yehuda. Halachicamente, Rabi Yochanan disse (lá 35a) que deve-se ser rigoroso conforme a opinião de ambos, que BiahShM começa no pôr do sol e termina somente após o final do tempo segundo Rabi Yossi. Os sábios deram um sinal para o final do tempo de BiahShM segundo Rabi Yossi, que é quando três estrelas aparecem. E a intenção é para estrelas médias, pois as grandes são vistas durante o dia, e as pequenas são vistas apenas à noite (lá 35b). Ainda é explicado lá (34b) que, segundo Raba (e o Rif e o Rosh decidiram como ele), a duração de BiahShM segundo Rabi Yehuda é como o percurso de três quartos de mil após o pôr do sol. Para Rashi, o Gra e muitos outros, o tempo de BiahShM de Rabi Yossi está próximo ao final do tempo de BiahShM de Rabi Yehuda, e portanto não há tempo adicional. Para o Ramban e o Rosh, ele é um pouco mais distante, e deve-se adicionar cerca de meio minuto. E há quem diga que ele é muito mais distante, e deve-se adicionar alguns minutos (Raavan). Veja no livro 'Os Tempos na Halachá' (40, 8-16). O tempo do pôr do sol é quando o sol desaparece completamente da vista (Mahar"m Alshakar 96). E parece que não se leva em conta montanhas próximas que escondem o sol, mas sim o horizonte reto. No entanto, pode ser que se leve em conta montanhas distantes que estão ao longo de todo o horizonte, veja em 'Peninei Halachá Tefilá' 11, 7, sobre o nascer do sol. E sobre o aparecimento das estrelas surgiram dúvidas, pois de acordo com diferentes medições surgiram diferentes tempos para quando se veem três estrelas médias. E a raiz da dúvida é se a intenção é para o tempo que os de visão aguçada, que são peritos no mapa celeste e sabem onde aparecem as primeiras estrelas em cada estação, veem três estrelas. Ou se se segue pessoas comuns. E parece que o tempo que os de visão aguçada veem três estrelas é quando o sol se põe além do horizonte 4.8 graus. E o tempo que pessoas comuns veem três estrelas é quando o sol está além do horizonte cerca de 6.2 graus. Ainda é necessário saber que três fatores influenciam a diferença entre o pôr do sol e o aparecimento das estrelas: A) Estações do ano – na primavera e no outono o sol se põe em linha reta e, portanto, o tempo é mais curto, e no inverno e no verão em diagonal e, portanto, o tempo é mais longo. B) Altura do local acima do nível do mar – quanto mais alto o local, mais tempo se vê o sol, mas ainda assim o aparecimento das estrelas será ao mesmo tempo para altos e baixos. Portanto, em locais altos, a duração entre o pôr do sol e o aparecimento das estrelas é mais curta. C) A localização geográfica segundo as linhas de latitude – quanto mais próximo ao equador, mais curto é o BiahShM, e quanto mais próximo aos polos, mais longo, até que em certos lugares pode durar horas e dias.

Na prática, em Israel ao nível do mar, o tempo de BiahShM segundo os de visão aguçada (4.8), no meio da primavera e do outono é cerca de 19 minutos, e no auge do verão cerca de 22 minutos. E segundo os de visão comum (6.2), no meio da primavera e do outono cerca de 25 minutos, e no auge do verão perto de 30 minutos. E em Jerusalém, onde as montanhas altas são cerca de 830 metros acima do nível do mar, o pôr do sol é atrasado em cerca de cinco minutos, e portanto o tempo de BiahShM é reduzido em cerca de cinco minutos. Assim, o tempo de BiahShM segundo os de visão aguçada, no meio da primavera e do outono é cerca de 14 minutos, e no auge do verão cerca de 16 minutos e meio. E segundo os de visão comum, na primavera e no outono cerca de 20 minutos e meio, e no auge do verão cerca de 24 minutos. (O leitor entenderá por si mesmo como esses cálculos se ajustam ao que é aceito que a

ועד שהאדמומית נעלמת מפניו המערביים של הרקיע והן מכסיפין. ולדעת ר' יוסי משך ביהש"מ קצר, כהרף עין, וזמנו אחר סוף זמן ביהש"מ של ר' יהודה. להלכה אמר ר' יוחנן (שם לה, א) שיש להחמיר כדעת שניהם, שביהש"מ מתחיל בשקיעה ומסתיים רק לאחר סוף הזמן לפי ר' יוסי. ונתנו חכמים סימן לסוף זמן ביהש"מ לפי ר' יוסי, שהוא בעת שיצאו שלושה כוכבים. והכוונה לכוכבים בינוניים, כי גדולים נראים ביום, וקטנים נראים רק בלילה (שם לה, ב). עוד מבואר שם (לד, ב) שלדעת רבה (שהרי"ף והרא"ש פסקו כמותו), משך זמן ביהש"מ לפי ר' יהודה הוא כמהלך שלושת רבעי מיל אחר השקיעה. לרש"י והגר"א ועוד רבים, זמן ביהש"מ של ר' יוסי צמוד לסוף זמן ביהש"מ של ר' יהודה, וממילא אין בו תוספת זמן. ולרמב"ן ורא"ש הוא מופלג מעט, ויש להוסיף עבורו כחצי דקה. וי"א שהוא מופלג הרבה, ויש להוסיף עבורו כמה דקות (ראב"ן). ועי' בספר הזמנים בהלכה (מ, ח-טז). זמן השקיעה הוא כאשר השמש נעלמת לגמרי מן העין (מהר"ם אלשקר צו). ונראה שאין מתחשבים בהרים קרובים שמסתירים את השמש, אלא הולכים לפי האופק הישר. אמנם יתכן שמתחשבים בהרים רחוקים שעל פני כל האופק, ועי' בפניני הלכה תפילה יא, 7, לעניין הנץ החמה. ולעניין צאת הכוכבים התעוררו ספקות, שכן על פי מדידות שונות יצאו זמנים שונים לזמן שרואים שלושה כוכבים בינוניים. ושורש הספק, האם הכוונה לזמן שמיטיבי הראות, שבקיאים במפת השמים ויודעים היכן מופיעים הכוכבים הראשונים בכל עונה, רואים שלושה כוכבים. או שהולכים לפי אנשים רגילים. ונראה שהזמן שמיטיבי הראות רואים שלושה כוכבים הוא כאשר החמה שוקעת מעבר לאופק 4.8 מעלות. ואילו הזמן שאנשים רגילים רואים שלושה כוכבים הוא כאשר החמה מעבר לאופק כ-6.2 מעלות. עוד צריך לדעת כי שלושה גורמים משפיעים על ההפרש שבין השקיעה לצאה"כ: א) עונות השנה – באביב ובסתיו החמה שוקעת בקו ישר ולכן הזמן קצר יותר, ובחורף ובקיץ באלכסון ולכן הזמן ארוך יותר. ב) גובה המקום מעל פני הים – ככל שהמקום יותר גבוה, רואים את השמש זמן רב יותר, אבל עדיין צאה"כ יהיה באותו זמן לגבוהים ולנמוכים. לכן במקומות הגבוהים משך הזמן שבין השקיעה לצאה"כ קצר יותר. ג) המיקום הגיאוגרפי לפי קווי רוחב – ככל שקרובים יותר לקו המשווה, משך ביהש"מ קצר יותר, וככל שקרובים יותר לקטבים ארוך יותר, עד שבמקומות מסוימים יכול להימשך שעות וימים. בפועל בארץ ישראל בגובה פני הים, זמן ביהש"מ לפי מיטיבי הראות (4.8), באמצע האביב והסתיו הוא כ-19 דקות, ובשיא הקיץ כ-22 דקות. ולפי הרואים הרגילים (6.2), באמצע האביב והסתיו כ-25 דקות, ובשיא הקיץ קרוב ל-30 דקות. ובירושלים שההרים הגבוהים שבה כ-830 מטר מעל פני הים, השקיעה מתאחרת בכחמש דקות, וממילא זמן ביהש"מ מתקצר בכחמש דקות. ואם כן זמן ביהש"מ לפי מיטיבי הראות, באמצע האביב והסתיו כ-14 דקות, ובשיא הקיץ כ-16 וחצי דקות. ולפי הרואים הרגילים, באביב ובסתיו כ-20 וחצי דקות, ובשיא הקיץ כ-24 דקות. (המעיין יבין מדעתו כיצד מסתדרים חישובים אלה עם מה שמקובל ששיעור ביהש"מ כמהלך 3/4 מיל. וכל זה

medida de BiahShM é como o percurso de 3/4 de mil. Tudo isso é explicado em detalhes aqui nas extensões, e resumidamente em 'Peninei Halachá Tefilá' 25, 3, sobre o tempo de recitação do Shemá à noite).

E tudo o que escrevi é conforme a abordagem dos Gaonim. No entanto, para Rabeinu Tam há uma abordagem diferente, segundo a qual o dia se estende após o pôr do sol como o percurso de três mil e um quarto – cerca de 58 minutos e meio. E só então começa BiahShM como o percurso de 3/4 de mil – cerca de 13 minutos e meio. E depois chega a noite. E embora muitos tenham escrito como ele, e assim está no Shulchan Aruch 261, 2. Sua abordagem é muito intrigante, pois na prática se veem três estrelas médias muito antes do que resulta de seu cálculo (veja em Biur Halachá lá). E de fato, desde sempre, em Israel e arredores, se seguiu a abordagem dos Gaonim. E há quem explique que Rabeinu Tam falou conforme seu lugar, que vivia no norte, e lá BiahShM se alonga mais. De qualquer forma, na prática, não se costuma considerar a opinião de Rabeinu Tam (Tzitz Eliezer 17, 62, Shemesh U'Magen 1, 5. Os tempos na Halachá capítulos 43-45, 48, 50). E há quem escreva que, a princípio, deve-se ser rigoroso como ele, que a saída do Shabat é 72 minutos após o pôr do sol (Yabia Omer 2, 21). Veja nas extensões.

מבואר באריכות כאן בהרחבות, ובקיצור בפניני הלכה תפילה כה, 3, לעניין זמן קריאת שמע שבערבית).

וכל מה שכתבתי הוא כשיטת הגאונים. אולם לר"ת שיטה אחרת, לפיה היום נמשך אחר שקיעת החמה כשיעור מהלך שלושה מיל ורבע – כ-58 וחצי דקות. ורק אז מתחיל ביהש"מ כשיעור מהלך 3/4 מיל – כ-13 וחצי דקות. ואח"כ מגיע הלילה. ואף שרבים כתבו כמותו, וכ"כ שו"ע רסא, ב. שיטתו תמוהה מאוד, שכן בפועל רואים שלושה כוכבים בינוניים הרבה לפני מה שיצא לחשבונו (עי' באו"ה שם). ואכן מאז ומעולם נהגו בא"י וסביבותיה כשיטת הגאונים. ויש שביארו שר"ת דיבר לפי מקומו, שהיה חי בצפון, ושם ביהש"מ מתארך יותר. בכל אופן למעשה נוהגים שלא לחוש לדעת ר"ת (ציץ אליעזר יז, סב, שמש ומגן א, ה. הזמנים בהלכה פרקים מג-מה, מח, נ). ויש שכתבו לכתחילה להחמיר כמותו, שצאת השבת 72 דקות אחר השקיעה (יבי"א ב, כא). ועי' בהרחבות.

2 – Mitzvá de Adicionar ao Shabat

ב – מצוות תוספת שבת

Em relação à santidade fixa do Shabat, apenas quando o sétimo dia começa, o Shabat entra, mas há um mandamento da Torá de adicionar do profano ao sagrado. Ou seja, que aceitemos sobre nós a santidade do Shabat um pouco antes da entrada do sétimo dia. E assim em relação à saída do Shabat, embora em relação à santidade do Shabat, a partir do momento em que o sétimo dia termina, o Shabat terminou, fomos ordenados a prolongar sobre nós a santidade do Shabat por mais algum tempo na noite de saída do Shabat (Shulchan Aruch 261, 2. Escrito em Biur Halachá que, segundo a maioria dos decisores, este mandamento é da Torá).

מצד הקדושה הקבועה של השבת, רק בעת שהיום השביעי מתחיל, השבת נכנסת, אלא שמצווה מהתורה, להוסיף מהחול על הקודש. כלומר, שנקבל אנחנו על עצמנו את קדושת השבת מעט קודם כניסת היום השביעי. וכן לגבי צאת השבת, למרות שמצד קדושת השבת, מעת שנסתיים היום השביעי נסתיימה השבת, נצטווינו להמשיך על עצמנו את קדושת השבת למשך עוד זמן מה במוצאי שבת (שו"ע רסא, ב. כתב בבאו"ה שלרוב הפוסקים מצווה זו מהתורה).

Ao adicionar tempo ao Shabat, mostramos que o Shabat é muito querido para nós, a ponto de sairmos ao seu encontro para recebê-lo antes de sua entrada e acompanhá-lo em sua saída. Como um hóspede precioso que é recebido em sua chegada e acompanhado um pouco em sua partida.

על ידי תוספת שבת אנו מראים בעצמנו שהשבת חביבה עלינו מאוד, עד שהננו יוצאים לקראתה כדי לקבלה לפני כניסתה, ומלווים אותה ביציאתה. כמו אורח יקר שיוצאים לקראתו בכניסתו ומלווים אותו מעט בצאתו לדרך.

Já aprendemos que o tempo entre o pôr do sol e o aparecimento das estrelas é uma dúvida entre dia e noite, e é obrigatório ser rigoroso com todas as leis do Shabat. Portanto, para cumprir o mandamento de adicionar tempo ao Shabat, precisamos antecipar e receber o Shabat um pouco antes do pôr do sol. É costume das mulheres receber o Shabat ao acender as velas, e em Jerusalém as mulheres costumam acender as velas quarenta minutos antes do pôr do sol, em Haifa trinta minutos antes do pôr do sol, e em Tel Aviv e na maioria das cidades do país, vinte minutos antes do pôr do sol. Os

כבר למדנו שהזמן שבין שקיעת החמה לצאת הכוכבים הוא ספק יום ספק לילה, וחובה להחמיר בו בכל דיני שבת. אם כן, כדי לקיים את מצוות תוספת שבת, הננו צריכים להקדים ולקבל את השבת מעט לפני שקיעת החמה. מנהג הנשים לקבל את השבת בעת הדלקת נרות, ובירושלים נהגו הנשים לכתחילה להדליק נרות ארבעים דקות לפני השקיעה, ובחיפה שלושים דקות לפני השקיעה, ובתל אביב ורוב ערי הארץ, עשרים דקות לפני השקיעה. והגברים שמתפללים מנחה סמוך לשקיעה, נוהגים לקבל את השבת

homens que rezam Minchá próximo ao pôr do sol costumam receber o Shabat mais tarde, mas também devem se esforçar para receber o Shabat alguns minutos antes do pôr do sol, para adicionar do profano ao sagrado.

מאוחר יותר, ואף הם צריכים להקפיד לקבל את השבת מספר דקות לפני השקיעה, כדי להוסיף מחול על הקודש.

Quem desejar antecipar e receber o Shabat antes disso será abençoado, desde que receba o Shabat dentro de aproximadamente uma hora e um quarto antes do pôr do sol, mas antes disso, segundo muitos, não é possível receber o Shabat (Shulchan Aruch 263:4, Mishná Berurá 18).[2]

הרוצה להקדים ולקבל את השבת לפני כן תבא עליו ברכה, ובלבד שיקבל את השבת בתוך כשעה ורבע מהשקיעה, אבל לפני כן, לדעת רבים לא ניתן לקבל את השבת (שו"ע רסג, ד, מ"ב יח).[2]

O tempo de término do Shabat é com o aparecimento de três estrelas médias, mas os sábios temeram que o observador pudesse se enganar e pensar que estrelas grandes são médias, por isso disseram para esperar até que apareçam três estrelas pequenas. E para adicionar do profano ao sagrado, deve-se esperar até ver três estrelas pequenas juntas (Shulchan Aruch 293:2). Atualmente, não precisamos olhar para as estrelas, mas podemos confiar no relógio e nos calendários, que o tempo de saída do Shabat neles inclui também o tempo adicional do Shabat.[3]

זמן סיום השבת הוא בצאת שלושה כוכבים בינוניים, אלא שחששו חכמים שמא יטעה הרואה ויחשוב שכוכבים גדולים הם בינוניים, לפיכך אמרו שימתין עד שיצאו שלושה כוכבים קטנים. וכדי להוסיף מחול על הקודש, ימתין עד שיראה שלושה כוכבים קטנים מקובצים יחד (שו"ע רצג, ב). כיום אין לנו צורך להסתכל בכוכבים אלא אפשר לסמוך על השעון ועל לוחות הזמנים, שזמן צאת השבת שבהם כולל בתוכו גם את זמן תוספת השבת[3]

Este mandamento nos ensina que há uma conexão entre os dias da semana e o Shabat, e portanto é possível adicionar do profano ao sagrado. E daqui podemos aprender sobre o desejo interno do profano de estar ligado ao sagrado.

מצווה זו מלמדת אותנו, שיש קשר בין ימות החול לשבת, ועל כן ניתן להוסיף מן החול על הקודש. ומכאן ניתן ללמוד על שאיפתו הפנימית של החול להיות קשור לקודש.

[2] De acordo com muitos, é possível antecipar e receber o Shabat a partir de Plag HaMinchá, ou seja, uma hora e um quarto temporais antes do final do dia. Então, pode-se acender as velas com bênção e rezar a oração de Shabat (segundo a opinião de Rabi Yehuda) e fazer o Kidush (Tosafot, Rosh e Tur para Berachot 27a, Shulchan Aruch 267:2; Rema 261:2). Por outro lado, há quem sustente que é possível receber o Shabat muito antes de sua entrada, desde que seja evidente que as velas foram acesas em honra ao Shabat (Rabeinu Asher de Lunel, e assim escreveu Peri Chadash e Pri Megadim. E Rabi Avraham ben Azriel sustenta que é possível recebê-lo duas horas antes). Para aqueles que acreditam que o tempo é a partir de Plag HaMinchá, os poskim divergem sobre de onde se calcula Plag HaMinchá: para Terumat HaDeshen, é a partir da saída das estrelas, e para o Gra, a partir do pôr do sol. E nisso deve-se seguir a opinião que calcula a partir do pôr do sol. Primeiro, porque essa é a opinião principal. Segundo, deve-se considerar a opinião que sustenta que é possível receber o Shabat antes de Plag HaMinchá. Veja em Pninei Halachá Tefilá 24:9 e Zmanim 13:14.

[3]. Como aprendemos na nota 1, cerca de 30 minutos é a maior diferença entre o pôr do sol e a saída das estrelas em Israel (no auge do verão na planície). Nos calendários, atualmente é comum escrever o tempo de saída do Shabat como 35 minutos após o pôr do sol, portanto, sempre há nisso uma medida de adição ao Shabat.

[2]. לדעת רבים אפשר להקדים ולקבל את השבת מפלג המנחה, היינו שעה ורבע זמנית לפני סוף היום. ואז אפשר להדליק נרות בברכה ולהתפלל תפילה של שבת (כדעת ר' יהודה) ולקדש (תוס', רא"ש ותר"י לברכות כז, א, שו"ע רסז, ב; רמ"א רסא, ב). לעומתם, יש סוברים שאפשר לקבל את השבת זמן רב לפני כניסתה, ובלבד שיהיה ניכר שהדליקו את הנרות לכבוד שבת (רבנו אשר מלוניל, וכ"כ פר"ח ופמ"ג. ור' אברהם בן עזריאל סובר שאפשר לקבלה שעתיים קודם). לסוברים שהזמן הוא מפלג המנחה, נחלקו הפוסקים מהיכן מחשבים פלג המנחה: לתה"ד מצאת הכוכבים, ולגר"א מהשקיעה. ובזה יש לילך כשיטה שמחשבים מהשקיעה. ראשית, מפני שזו הדעה העיקרית. שנית, יש לצרף את השיטה הסוברת שאפשר לקבל שבת קודם לפלג המנחה. ועי' בפנה"ל תפילה כד, 9, וזמנים יג, 14.

[3]. כפי שלמדנו בהערה 1, קרוב ל-30 דקות הוא ההפרש הגדול ביותר שבין השקיעה לצאת הכוכבים בארץ ישראל (בשיא הקיץ בשפלה). בלוחות כיום רגילים לכתוב את זמן צאת השבת כ-35 דקות אחר השקיעה, נמצא שתמיד יש בזה שיעור תוספת שבת.

3 – Como se recebe a adição do Shabat

A recepção da adição do Shabat é feita por meio de palavras, como dizer: "Estou recebendo sobre mim a santidade do Shabat". E há quem diga que mesmo em pensamento é possível receber a adição do Shabat (Mishná Berurá 261:21). E uma vez que a pessoa aceitou sobre si o Shabat, deve abster-se de realizar trabalho (como explicado na próxima halachá).

Como aprendemos, é costume das mulheres receber o Shabat no momento do acendimento das velas, quando elas abençoam "acender a vela do Shabat", e ao mencionarem o Shabat, têm a intenção de recebê-lo e cumprem assim o mandamento da adição do Shabat. De acordo com a maioria dos poskim, uma mulher que desejar, pode condicionar em seu coração que não está recebendo o Shabat ao acender as velas, e será permitido a ela realizar trabalhos ou ir à sinagoga após acender as velas. Mas, a princípio, é melhor que ela receba o Shabat ao acender as velas, pois há quem sustente que a condição não é eficaz aqui, e uma vez que acendeu as velas do Shabat, recebeu o Shabat e é proibido realizar trabalho depois. Além disso, se não receber o Shabat ao acender as velas, há o receio de que ela esqueça depois de receber a adição do Shabat (Shulchan Aruch 263:10; Shemirat Shabat Kehilchatah 43:24; Kaf HaChaim 263:66).

Os homens costumavam receber o Shabat na oração ao dizer "Venha, noiva, Shabat, a rainha" no poema 'Lechá Dodi'. E hoje, em muitas sinagogas, não se consegue dizer 'Lechá Dodi' antes do pôr do sol, e para cumprir o mandamento da adição do Shabat, o gabai deve anunciar após a oração de Minchá "Venha, noiva, Shabat, a rainha", e assim todos receberão o Shabat. E se o gabai não anunciar, cada indivíduo deve dizer para si mesmo: "Venha, noiva, Shabat, a rainha", ou: "Estou recebendo sobre mim a santidade do Shabat". E aquele que teme que, se esperar até o chazan terminar a repetição da Amidá de Minchá, o sol já terá se posto, e perderá o mandamento da adição do Shabat, deve dizer em silêncio durante a repetição da Amidá que está recebendo sobre si o Shabat.[4]

[4] Em um lugar onde há apenas uma sinagoga, a aceitação pública do Shabat que ocorre nela obriga todos os habitantes do local. No entanto, na prática, essa regra não é comum, pois atualmente não é habitual aceitar o Shabat em público muito antes do pôr do sol, e nos poucos minutos antes do pôr do sol, todos já são obrigados a aceitar o Shabat para cumprir o mandamento de Tosefet Shabat (acréscimo ao Shabat). De qualquer forma, se toda a comunidade aceitou o Shabat, há quem diga que essa aceitação tem mais força do que a aceitação individual, e mesmo para uma grande necessidade

ג – כיצד מקבלים תוספת שבת

קבלת תוספת שבת נעשית על ידי דיבור, כגון שיאמר: "הנני מקבל על עצמי קדושת שבת". ויש אומרים שאף במחשבה ניתן לקבל תוספת שבת (מ"ב רסא, כא). ומאחר שקיבל אדם על עצמו את השבת, עליו להישמר מעשיית מלאכה (כמבואר בהלכה הבאה).

כפי שלמדנו מנהג הנשים לקבל את השבת בעת הדלקת הנרות, שאז הן מברכות "להדליק נר של שבת", וכיוון שמזכירות את השבת מתכוונות לקבל אותה ומקיימות בזה את מצוות תוספת שבת. לדעת רוב הפוסקים, אשה שתרצה, תוכל להתנות בליבה שאינה מקבלת שבת בהדלקת נרות, ויהיה מותר לה לעשות מלאכות או לנסוע לבית הכנסת אחר הדלקת נרות. אבל לכתחילה מוטב שתקבל את השבת בעת הדלקת נרות, כי יש סוברים שתנאי אינו מועיל כאן, וכיוון שהדליקה נרות שבת, קיבלה את השבת ואסור לה לעשות אחר כך מלאכה. ועוד, שאם לא תקבל את השבת בעת הדלקת נרות, יש חשש שתשכח אח"כ לקבל תוספת שבת (שו"ע רסג, י; שש"כ מג, כד; כה"ח רסג, סו).

הגברים היו נוהגים לקבל את השבת בתפילה על ידי אמירת "בואי כלה שבת המלכה" שבפיוט 'לכה דודי'. וכיום בבתי כנסת רבים אין מספיקים לומר 'לכה דודי' לפני השקיעה, וכדי לקיים את מצוות תוספת שבת, צריך הגבאי להכריז לאחר תפילת מנחה "בואי כלה שבת המלכה", ובזה יקבלו כולם את השבת. ואם הגבאי אינו מכריז, צריך כל יחיד לומר לעצמו: "בואי כלה שבת המלכה", או: "הנני מקבל על עצמי קדושת שבת". וכן מי שחושש שאם ימתין עד שיסיים החזן את חזרת הש"ץ של תפילת מנחה כבר תשקע החמה, ויפסיד את מצוות תוספת שבת, יאמר בלחש בזמן חזרת הש"ץ שהוא מקבל על עצמו את השבת.[4]

[4]. במקום שיש בית כנסת אחד, קבלת השבת הציבורית שנעשית בו, מחייבת את כל בני המקום. אולם למעשה דין זה אינו שכיח, מפני שאין רגילים כיום לקבל את השבת בציבור זמן רב לפני השקיעה, ובדקות הספורות שלפני השקיעה ממילא חייבים הכל לקבל את השבת כדי לקיים את מצוות תוספת שבת. ומ"מ אם כל הציבור קיבל על עצמו שבת, י"א שקבלתם מחייבת יותר מקבלת היחיד, ואפילו לצורך גדול ומצווה אסור לעשות דברים האסורים מדרבנן

ou mitzvá (mandamento), é proibido realizar atividades proibidas pelos rabinos (Mishná Berurá 261:18 e 28). E há quem diga que todas as coisas permitidas após a aceitação individual (como será explicado adiante 4:5) são permitidas após a aceitação comunitária (trazido no Beur Halachá 261:4, 'Ein Me'arvin'). E veja nas extensões que, para uma grande necessidade, confiam neles. De qualquer forma, mesmo após a aceitação comunitária e durante o crepúsculo, é permitido pedir a um não-judeu para realizar um trabalho para um judeu para uma mitzvá ou grande necessidade (Shulchan Aruch 342:1, Mishná Berurá 7; Mishná Berurá 261:18 e 28).

(מ"ב רסא,יח וכח). וי"א שכל הדברים המותרים אחר קבלת היחיד (כמבואר להלן ד, 5) מותרים אחר קבלת הציבור (והביאם בבאו"ה רסא, ד, 'אין מערבין'). ועי' בהרחבות שלצורך גדול סומכים עליהם. ובכל אופן גם לאחר קבלת הציבור ובין השמשות מותר לבקש מגוי לעשות מלאכה עבור יהודי לצורך מצווה וצורך גדול (שו"ע שמב, א, מ"ב ז; מ"ב רסא,יח,וכח).

4 – A lei de quem aceita sobre si o Shabat

ד – דין המקבל על עצמו שבת

A partir do momento em que uma pessoa aceita sobre si o acréscimo ao Shabat, deve abster-se de todas as atividades proibidas pela Torá e pelos sábios. No entanto, quando há uma necessidade de mitzvá, necessidade do Shabat ou outra grande necessidade, até o final do crepúsculo, os sábios permitiram realizar atividades proibidas por eles, pois em tal situação não quiseram aplicar suas proibições. Por exemplo, alguém que esqueceu de dizimar seus frutos e deseja comê-los no Shabat, mesmo que já tenha aceitado o Shabat, até o final do crepúsculo é permitido dizimá-los, pois o dízimo dos frutos no Shabat é proibido apenas pelos sábios. E assim é a lei no crepúsculo do término do Shabat.

משעה שקיבל אדם על עצמו תוספת שבת, עליו להימנע מכל המלאכות האסורות מהתורה ומדברי חכמים, אמנם כאשר יש בדבר צורך מצווה או צורך שבת או צורך גדול אחר, עד סוף בין השמשות התירו חכמים לעשות מלאכות שאסורות מדבריהם, מפני שעל מצב כזה לא רצו חכמים להחיל את איסוריהם. למשל, מי ששכח לעשר את פירותיו והוא מעוניין לאוכלם בשבת, למרות שכבר קיבל על עצמו את השבת, עד סוף בין השמשות מותר לו לעשרם, משום שעישור הפירות בשבת אסור מדברי חכמים בלבד. וכן הדין בבין השמשות שבמוצאי שבת.

Quem aceitou sobre si o acréscimo ao Shabat pode pedir a outro judeu que ainda não aceitou o Shabat para realizar um trabalho para ele. Geralmente, as mulheres costumam aceitar o Shabat antes dos homens, pois as mulheres acendem as velas e aceitam o Shabat no horário de entrada do Shabat impresso nos calendários, enquanto os homens ainda vão à sinagoga para rezar a Minchá de dia útil, e só depois aceitam o Shabat. Nesse intervalo, mesmo que a mulher já tenha aceitado o Shabat, é permitido pedir ao marido que faça para ela trabalhos que são proibidos para ela, como acender a luz ou ajustar o forno (Shulchan Aruch 263:17; Mishná Berurá 64). E assim também no término do Shabat, quem ainda não fez a Havdalá pode pedir a quem já fez para realizar um trabalho para ele.[5]

מי שקיבל על עצמו תוספת שבת, יכול לבקש מחבירו היהודי שעדיין לא קיבל על עצמו את השבת שיעשה עבורו מלאכה. בדרך כלל הנשים נוהגות לקבל את השבת לפני הגברים, שכן הנשים מדליקות את הנרות ומקבלות את השבת בזמן כניסת השבת המודפס בלוחות, ואילו הגברים עוד הולכים לבית הכנסת להתפלל מנחה של חול, ורק לאחר מכן מקבלים את השבת. באותו זמן ביניים, אף שהאשה כבר קיבלה על עצמה את השבת, מותר לה לבקש מבעלה שיעשה עבורה מלאכות שאסורות עליה, כגון שידליק אור, או שיסדר את התנור (שו"ע רסג, יז; מ"ב סד). וכן במוצאי שבת, מי שעדיין לא הבדיל יכול לבקש ממי שכבר הבדיל שיעשה עבורו מלאכה.[5]

[5] Para completar o assunto, é necessário adicionar três leis. A) A regra de que durante o acréscimo ao Shabat e o crepúsculo é permitido realizar proibições rabínicas para uma grande necessidade ou mitzvá não se aplica a proibições rabínicas que podem facilmente levar a um trabalho proibido pela Torá, como um trabalho que não é necessário para si mesmo ou carregar menos de quatro cúbitos em domínio público. E essa lei é explicada na Mishná Berurá 342:1. B) Quanto à regra de que após o indivíduo aceitar sobre si o acréscimo ao Shabat, é permitido realizar trabalhos proibidos pelos sábios apenas para a necessidade do Shabat ou grande necessidade, há uma exceção, que é pedir a outro judeu para realizar um trabalho para ele, o que é permitido mesmo sem a necessidade do Shabat ou grande necessidade, como

[5]. להשלמת העניין צריך להוסיף שלושה דינים. א) הכלל שבזמן תוספת שבת ובין השמשות מותר לעשות איסורי דרבנן לצורך גדול או צורך מצווה אינו חל על איסורי דרבנן הקרובים לבוא על ידם למלאכה האסורה מהתורה, כמו מלאכה שאינה צריכה לגופה או טלטול פחות פחות מד' אמות ברשות הרבים. ודין זה מבואר במ"ב שמב, א.ב) לגבי הכלל שאחר שהיחיד קיבל על עצמו תוספת שבת, מותר לו לעשות מלאכות האסורות מדברי חכמים רק לצורך שבת או לצורך גדול, יש יוצא מהכלל, והוא לבקש מיהודי אחר לעשות עבורו מלאכה, שזה מותר אף שלא לצורך שבת או צורך גדול, כמבואר במ"ב רסא, יח. ג) בלא

explicado na Mishná Berurá 261:18. C) Sem que a pessoa aceite o acréscimo ao Shabat, as proibições do Shabat não se aplicam a ela até o pôr do sol. No entanto, na prática, se essa pessoa estiver em uma comunidade judaica, presumivelmente a maioria da comunidade aceitará o Shabat nas sinagogas antes do pôr do sol, e já então todas as atividades proibidas pelos sábios serão proibidas. E mesmo que passe o Shabat em um lugar onde não há judeus, é uma mitzvá que ele aceite o acréscimo ao Shabat antes do pôr do sol, e assim estará obrigado a todas as proibições, e apenas para uma mitzvá ou necessidade do Shabat ou outra grande necessidade poderá ser leniente até o final do crepúsculo nas proibições dos sábios, como aprendemos. Uma mulher que deseja viajar após acender as velas para uma necessidade importante, como chegar ao Muro das Lamentações, ou à sinagoga, ou à família, pode entrar em um carro cujo motorista ainda não aceitou o Shabat, desde que não abra ou feche a porta, para não acender a luz (como explicado nas extensões).
Em relação ao período de Bein Hashmashot (crepúsculo) após o término do Shabat, há divergência se se deve ser leniente como no Bein Hashmashot da entrada do Shabat. E de fato, no Mishná Berurá 342:2, tende-se a ser rigoroso. Contudo, uma vez que é uma dúvida rabínica, a halachá segue os lenientes, conforme também escrito no Igrot Moshe, Orach Chaim 4:62, de acordo com a lei principal. Assim também decidiram Chazon Ovadia, volume 2, página 349; Maamar Mordechai (Eliyahu), volume 2, 41:17.

שיקבל אדם תוספת שבת, איסורי שבת אינם חלים עליו עד השקיעה. אולם למעשה, אם אותו אדם נמצא בקהילה יהודית, מן הסתם רוב הציבור יקבל על עצמו בבתי הכנסיות את השבת לפני השקיעה, וכבר אז יאסר בכל המלאכות האסורות מדברי חכמים. וגם אם ישבות במקום שאין שם יהודים, מצווה שיקבל תוספת שבת לפני השקיעה, וממילא יתחייב גם בכל האיסורים, ורק לצורך מצווה או צורך שבת או צורך גדול אחר יוכל להקל עד סוף בין השמשות באיסורי חכמים כפי שלמדנו.אשה שרוצה לנסוע אחר שהדליקה נרות לצורך חשוב, כגון להגיע לכותל המערבי, או בית כנסת, או משפחה, רשאית לעלות על רכב שהנוהג בו עדיין לא קיבל שבת, ובתנאי שלא תפתח ותסגור את הדלת, כדי שלא תדליק בכך את האור (כמבואר בהרחבות).

לגבי בין השמשות של צאת השבת, נחלקו האם מקילים כבין השמשות של כניסת השבת. ואמנם במ"ב שמב, ב, נטה להחמיר. אולם כיוון שהוא ספק דרבנן, הלכה כמקילים, וכ"כ באג"מ או"ח ד, סב, מעיקר הדין. וכן פסקו חזו"ע ח"ב עמ' שמט; מאמ"ר (אליהו) ח"ב מא,יז.

5 – É permitido rezar Minchá após aceitar a adição do Shabat?

ה – האם מותר להתפלל מנחה אחר קבלת תוספת שבת

Existem sinagogas onde a oração de Minchá de dia de semana na véspera do Shabat é concluída após o pôr do sol, de modo que, se esperarem até após a oração de Minchá, o Shabat já terá entrado por si só, e não poderão cumprir a mitzvá de adição do Shabat. A questão é: é possível aceitar a santidade do Shabat e depois rezar Minchá de dia de semana?

ישנם בתי כנסת שבהם מסיימים את תפילת מנחה של חול בערב שבת לאחר שקיעת החמה, כך שאם ימתינו עד לאחר תפילת המנחה, כבר תיכנס השבת מעצמה, ולא יוכלו לקיים את מצוות תוספת השבת. והשאלה: האם ניתן לקבל את קדושת השבת ולהתפלל אח"כ מנחה של חול?

De acordo com alguns poskim (decisores legais), quem aceita o Shabat não pode mais rezar a oração de Minchá, pois não é possível rezar uma oração de dia de semana após o Shabat ter entrado, e não é possível rezar Minchá de Shabat, pois ela foi instituída apenas para o dia do Shabat. Portanto, segundo eles, quem errou e aceitou o Shabat antes de rezar Minchá perdeu a oração de Minchá e deve rezar Arvit duas vezes, a primeira como Arvit e a segunda como compensação pela oração de Minchá perdida (Shulchan Aruch 263:15; Mishná Berurá 263:60). O mesmo se aplica a uma mulher, que não pode rezar Minchá após acender as velas, pois como pode rezar uma oração de dia de semana após ter aceitado o Shabat? E se quiser compensar a oração de Minchá, deve rezar Arvit duas vezes (Mishná Berurá 263:43). Portanto, a única solução é antecipar e rezar Minchá durante o dia e depois aceitar o Shabat. E em um lugar onde o minyan reza Minchá após o pôr do sol, deve-se antecipar e rezar Minchá sozinho, para conseguir aceitar a adição do Shabat antes do

לדעת כמה פוסקים, המקבל על עצמו את השבת אינו יכול להתפלל יותר תפילת מנחה, כי תפילה של חול אי אפשר להתפלל אחר שהשבת נכנסה, ומנחה של שבת אי אפשר להתפלל, משום שהיא נתקנה רק ליום השבת. ולכן לדעתם, מי שטעה וקיבל על עצמו שבת לפני שהתפלל תפילת מנחה, הפסיד את תפילת המנחה, ויתפלל ערבית פעמיים, הראשונה לשם ערבית, והשנייה לתשלומין עבור תפילת מנחה שהפסיד (שו"ע רסג, טו; מ"ב רסג, ס). וכן הדין לגבי אשה, שאסור לה להתפלל תפילת מנחה אחר הדלקת נרות, שהיאך תתפלל תפילה של חול אחר שקיבלה על עצמה את השבת. ואם תרצה להשלים את תפילת מנחה, תתפלל ערבית פעמיים (מ"ב רסג, מג). ואם כן העצה היחידה היא, להקדים ולהתפלל מנחה מבעוד יום, ולאחר מכן לקבל את השבת. ובמקום שבו המניין מתפלל מנחה אחר השקיעה, צריך להקדים ולהתפלל מנחה

pôr do sol, pois a mitzvá de adição do Shabat de origem bíblica é preferível à mitzvá rabínica de rezar com o minyan (Shemirat Shabat Kehilchata 46:5).

No entanto, a opinião de alguns poskim é que, mesmo após aceitar a adição do Shabat, é possível rezar Minchá de dia de semana. Pois, segundo eles, aceitar a adição do Shabat obriga apenas a abstenção de todas as proibições do Shabat de origem bíblica, mas é permitido rezar Minchá de dia de semana. Assim como para uma mitzvá é permitido durante a adição do Shabat realizar coisas proibidas no Shabat pelos sábios, também é permitido rezar Minchá de dia de semana. E apenas para quem aceita o Shabat com o público é proibido rezar Minchá de dia de semana. Portanto, quem ainda não rezou Minchá e o pôr do sol está próximo, deve aceitar a adição do Shabat verbalmente e depois rezar Minchá de dia de semana (Tzitz Eliezer 13:42; Minchat Yitzchak 9:20). E há quem diga que deve aceitar em pensamento abster-se de toda obra em nome da adição do Shabat sem aceitar a santidade do dia, e dessa forma, por um lado, cumprirá a mitzvá de adição do Shabat, e por outro, será permitido rezar Minchá de dia de semana (Yabia Omer 7:34).

O costume prevalente é que, se o pôr do sol está se aproximando e ainda não se rezou Minchá, aceita-se a Tosefet Shabat (adição de Shabat), em palavra ou pensamento, e depois reza-se Minchá de dia útil. E também para as mulheres é permitido, em última instância, rezar Minchá após acender as velas. Mas, a princípio, quem sabe que a congregação está atrasada para rezar Minchá, é melhor cumprir a obrigação de todos os decisores, rezar Minchá individualmente e conseguir aceitar Shabat antes do pôr do sol. E se ele sabe que conseguirá aceitar a Tosefet Shabat durante a repetição do Chazan, é melhor rezar com eles e, na repetição do Chazan, aceitar sobre si a adição de Shabat.[6]

[6] De acordo com a primeira opinião, quem chegou à sinagoga próximo ao pôr do sol e sabe que, se começar a rezar Minchá de dia útil, não conseguirá terminar a oração silenciosa antes do pôr do sol, é melhor aceitar a Tosefet Shabat e rezar duas vezes Arvit de Shabat. Assim está escrito no Mishná Berurá 263:43, e no Shemirat Shabat Kehilchata e pelo Rav Mazuz. E uma mulher que não tem tempo para rezar Minchá e depois acender as velas, deve acender as velas e não rezar Minchá. E se ela está acostumada a sempre rezar Minchá, poderá rezar Arvit de Shabat duas vezes, sendo a segunda como compensação, conforme explicado em Peninei Halachá Tefilat Nashim 13:6. De acordo com a segunda opinião, aceita-se a Tosefet Shabat e reza-se Minchá de dia útil, pois é permitido rezar Minchá de dia útil após a aceitação da Tosefet Shabat, já que apenas o trabalho é proibido no tempo da Tosefet Shabat, não a oração. Assim está escrito no Tzitz Eliezer baseado no Zera

ביחיד, כדי להספיק לקבל תוספת שבת לפני השקיעה, שמצוות תוספת שבת מן התורה עדיפה על המצווה מדרבנן להתפלל במניין (שש"כ מו, ה).

אולם דעת כמה פוסקים, שגם לאחר קבלת תוספת שבת ניתן להתפלל מנחה של חול. משום שלדעתם, קבלת תוספת שבת מחייבת רק הישמרות מכל איסורי השבת שמקורם בתורה, אבל מותר להתפלל מנחה של חול. וכמו שלצורך מצווה מותר בזמן תוספת שבת לעשות דברים שנאסרו בשבת על ידי חכמים, כך מותר גם להתפלל מנחה של חול. ורק למי שמקבל שבת עם הציבור, אסור להתפלל מנחה של חול. לפיכך, מי שעוד לא התפלל מנחה וזמן השקיעה קרב, יקבל תוספת שבת בפיו ואח"כ יתפלל מנחה של חול (ציץ אליעזר יג, מב; מנח"י ט, כ). ויש אומרים, שעליו לקבל במחשבה לפרוש מעשיית כל מלאכה לשם תוספת שבת בלא קבלת קדושת היום, ובאופן זה מצד אחד יקיים מצוות תוספת שבת, ומאידך, יהיה מותר לו להתפלל מנחה של חול (יבי"א ז, לד).

המנהג הרווח, שאם השקיעה מתקרבת ועדיין לא התפללו מנחה, מקבלים תוספת שבת, בדיבור או במחשבה, ואח"כ מתפללים מנחה של חול. וגם לנשים מותר בדיעבד להתפלל מנחה אחר הדלקת נרות. אבל לכתחילה, מי שיודע שהציבור מתאחר להתפלל מנחה, מוטב שיצא ידי חובת כל הפוסקים, ויתפלל מנחה ביחיד, ויספיק לקבל שבת לפני השקיעה. ואם הוא יודע שיספיק לקבל תוספת שבת בעת חזרת הש"ץ, מוטב שיתפלל עמהם ובחזרת הש"ץ יקבל על עצמו את תוספת השבת.[6]

[6]. לדעה הראשונה, מי שהגיע לבית הכנסת סמוך לשקיעה ויודע שאם יתחיל תפילת מנחה של חול, לא יספיק לסיים את התפילה שבלחש לפני השקיעה, מוטב שיקבל תוספת שבת ויתפלל פעמיים ערבית של שבת. וכ"כ במ"ב רסג, מג, וששי"כ והרב מאזוז. ואשה שלא נותר לה זמן להתפלל מנחה ולאחר מכן להדליק נרות, תדליק נרות ולא תתפלל מנחה. ואם היא רגילה להתפלל תמיד מנחה, תוכל להתפלל ערבית של שבת פעמיים, כשהפעם השנייה לתשלומין, ועי' פנה"ל תפילת נשים יג, ו. ולדעה השנייה, יקבל תוספת שבת ויתפלל מנחה של חול, מפני שמותר להתפלל מנחה של חול אחר קבלת תוספת שבת, כי רק במלאכה נאסרים בזמן תוספת שבת ולא בתפילה. וכ"כ ציץ אליעזר עפ"י זרע אמת ועוד אחרונים. וכ"כ

Emet e outros Acharonim. Assim também está no Minchat Yitzchak 9:20, que acrescenta outra razão, que mesmo no próprio Shabat, pela lei básica, seria possível rezar a oração de dia útil, e apenas para não prolongar, os sábios instituíram um texto mais curto, portanto, em caso de necessidade, é possível rezar Minchá de dia útil após a aceitação da Tosefet Shabat. Assim também está no Piskei Teshuvot 263, em nome de outros Acharonim. Alguns dizem como a segunda opinião, mas é necessário ter cuidado ao aceitar a Tosefet Shabat em pensamento, evitando qualquer trabalho sem a aceitação da santidade de Shabat, e assim cumprir a mitzvá da Tosefet Shabat, e ainda poder rezar Minchá de dia útil, conforme escrito no Yabia Omer 7:34 página 97, e no Levush Chen 5:6; e no Menuchat Ahava 1:5:6. Os últimos também discutiram: no Yechave Da'at 6:18, quem responde com a congregação ao 'Barechu', não pode estipular que não está aceitando Shabat, e novamente não poderá rezar Minchá de dia útil. E no Igrot Moshe 3:37, se ele estipular em seu coração que não está aceitando Shabat, poderá rezar Minchá de dia útil, e conforme explicado no Shulchan Aruch 263:15, deve rezar fora da sinagoga.

במנחת יצחק ט, כ, והוסיף עוד סברה, שגם בשבת עצמה מעיקר הדין היה אפשר להתפלל תפילה של חול, ורק כדי שלא להאריך תקנו חכמים נוסח קצר יותר, לפיכך בשעת הצורך אפשר להתפלל מנחה של חול אחר קבלת תוספת שבת. וכ"כ בפס"ת רסג, בשם עוד אחרונים. ויש אומרים כדעה השנייה אלא שיש להקפיד לקבל את תוספת השבת במחשבה להימנע מכל מלאכה בלא קבלה של קדושת שבת, ובזה יקיים את מצוות תוספת שבת, ועדיין יוכל להתפלל מנחה של חול, וכ"כ ביבי"א ז, לד עמוד צז, ולויח חן ו; ומנוחת אהבה ח"א ה, ו.עוד נחלקו האחרונים: ליחו"ד ו, יח, העונה עם הציבור ל'ברכו', אינו יכול להתנות שאינו מקבל שבת, ושוב לא יוכל להתפלל מנחה של חול. ולאג"מ ח"ג לז, אם יתנה בליבו שאינו מקבל שבת, יוכל להתפלל מנחה של חול, ועפ"י המבואר בשו"ע רסג, טו, יקפיד להתפלל מחוץ לבית הכנסת.

Capítulo: 4 – Acendimento das Velas de Shabat

ד – הדלקת נרות שבת

1 – Mitzvá do Acendimento das Velas de Shabat

א – מצוות הדלקת נרות שבת

É uma mitzvá dos sábios acender uma vela em honra ao Shabat, e há três razões para a mitzvá: a) em honra ao Shabat, pois não há refeição importante sem luz. b) para o deleite do Shabat, pois quem não vê seus alimentos não se deleita com eles. c) para fazer paz no lar, pois quem não vê seus móveis e objetos tropeça neles, ficando irritado e zangado. É tão importante iluminar a mesa de Shabat, que os sábios disseram que um pobre que vive de caridade e não tem dinheiro para comprar uma vela para iluminação, deve pedir esmola de porta em porta para comprar uma vela (Shulchan Aruch 263:2).

מצווה מדברי חכמים להדליק נר לכבוד שבת, ושלושה טעמים למצווה: א) לכבוד שבת, שאין סעודה חשובה בלא אור. ב) לעונג שבת, שכל שאינו רואה את מאכליו אינו מתענג בהם. ג) לעשות שלום בבית, שכל שאינו רואה את רהיטיו וחפציו, נכשל בהם, ונעשה רוגז וכועס. וכל כך חשוב להאיר את שולחן השבת, עד שאמרו חכמים, שעני המתפרנס מצדקה ואין לו כסף לקנות נר למאור, יחזר על הפתחים לבקש צדקה כדי לקנות נר (שו"ע רסג, ב).

Aquele que possui pouco dinheiro deve primeiro comprar pão, para que não jejue no Shabat. E se, após comprar o pão, restarem-lhe moedas, deve comprar uma vela para iluminação, e somente depois, se puder, comprar vinho para o Kidush. Pois é possível, em caso de necessidade, fazer o Kidush sobre o pão, e através da vela honrar e deleitar o Shabat. É preferível acender uma vela em honra ao Shabat do que embelezar o Kidush com vinho (Shabat 23b; Shulchan Aruch 263:1-2).

מי שיש לו מעט כסף, יקדים תחילה לקנות לחם, כדי שלא יצום בשבת. ואם לאחר שקנה לחם נותרו בידו מעות, יקנה בהם נר למאור, ורק לאחר מכן, אם יוכל, יקנה יין לקידוש. משום שאפשר בשעת הדחק לקדש על הלחם, ועל ידי הנר יכבד ויענג את השבת. ומוטב שידליק נר לכבוד שבת, מאשר יהדר בקידוש על היין (שבת כג, ב; שו"ע רסג, א-ב).

As velas do Shabat expressam profundamente a essência do Shabat. Uma pessoa que está no escuro não encontra o que procura, tropeça e se machuca nos móveis, e toda a sua casa lhe parece um caos. Mas ao acender a vela do Shabat, a paz entra no lar, e ele vê que todos os móveis estão ali para servi-lo, e todos os seus pertences estão em seus lugares, permitindo-lhe deleitar-se no Shabat com sua refeição.

בנרות שבת ישנו ביטוי עמוק למהותה של השבת. אדם השרוי בחושך אינו מוצא את מה שהוא מחפש, ונתקל ונכשל ברהיטיו, וכל ביתו נדמה בעיניו כתוהו ובוהו. ומשעה שהדליק נר של שבת בא שלום לבית, והוא רואה שכל הרהיטים לא באו אלא לשמשו, וכל חפציו מונחים במקומם, והוא יכול לענג את השבת בסעודתו. וכן כשמתבוננים

Da mesma forma, quando se olha para o mundo de forma superficial, ele parece cheio de disputas e guerras, dividido e conflituoso sem solução. Cada lado pensa que, ao eliminar o outro, encontrará descanso, e assim os conflitos continuam sem fim. Mas quando a pessoa aprofunda seu pensamento e contempla a providência divina, a escuridão se dissipa e a iluminação divina se revela, e ele percebe que todos os lados diferentes se complementam, e há uma mão guiando o mundo para sua correção, e de todas as dificuldades e sofrimentos surgem salvação e consolo (ver acima 1:16).

על העולם במבט שטחי, הוא נראה מלא קטטות ומלחמות, מפולג ומסוכסך ללא תקנה. כל צד חושב שברגע שיצליח לבטל את זה שכנגדו יגיע למנוחתו, וכך הסכסוכים נמשכים בלא סוף. אך לאחר שאדם מעמיק במחשבתו ומתבונן בהשגחה האלוקית, החושך מסתלק וההארה האלוקית מתגלה, והוא נוכח לדעת שכל הצדדים השונים משלימים זה את זה, ויש יד מכוונת שמובילה את העולם אל תיקונו, ומכל הצרות והייסורים צומחות ישועות ונחמות (עי' לעיל א, טז).

Portanto, a vela do Shabat que traz paz ao lar através do aumento de luz, alude à correção do mundo que será feita através do aumento da luz da Torá e da fé. Este é o objetivo do Shabat, adicionar luz de fé e Torá ao mundo. Parece que esta é a razão do grande carinho que o povo de Israel tem pelo mandamento de acender as velas do Shabat, que contém uma alusão ao objetivo geral de Israel – fazer a paz através do aumento de luz.

נמצא אם כן, שנר שבת העושה שלום בבית על ידי תוספת אור, רומז לתיקון העולם שיעשה על ידי הוספת אור תורה ואמונה. וזוהי מגמתה של השבת, להוסיף אור של אמונה ותורה בעולם. כמדומה שזאת הסיבה לחיבה היתירה שהמוני בית ישראל מחבבים את מצוות הדלקת נרות שבת, שיש בה רמז למגמה הכללית של ישראל – לעשות שלום על ידי תוספת אור.

Com base nisso, pode-se entender o que disseram os Sábios (Shabat 23b), que aquele que é zeloso no acendimento das velas do Shabat merece ter filhos que sejam estudiosos da Torá, pois ao se ocupar com a luz do Shabat, merece ter um filho que acrescentará luz ao mundo através de sua Torá. E assim, muitas mulheres costumam rezar após o acendimento das velas para que seus filhos sejam estudiosos da Torá.

על פי זה אפשר להבין את מה שאמרו חז"ל (שבת כג, ב), שהמהדר בהדלקת נרות שבת, זוכה שיהיו בניו תלמידי חכמים, שעל ידי שהוא עוסק באורה של השבת, יזכה לבן שיוסיף אור בעולם על ידי תורתו. וכיוון שכך, נשים רבות נוהגות להתפלל אחר הדלקת נרות על בניהן שיהיו תלמידי חכמים.

Disseram os Sábios: "O Shabat – suas velas são sua honra. Se guardarem as velas do Shabat, eu lhes mostrarei as velas de Sião... e não precisarei que vejam à luz do sol, mas com minha honra eu iluminarei para vocês... e as nações caminharão à sua luz... E tudo isso por quê? Pelo mérito das velas que acendem no Shabat" (Yalkut Shimoni Behaalotecha).

אמרו חכמים: "השבת – נרותיה הן כבודה. אם שמרתם נרות של שבת, אני מראה לכם נרות של ציון... ואיני מצריך לכם לראות באורה של חמה, אלא בכבודי אני מאיר לכם... והאומות עתידין להיות מהלכין לאורכם... וכל כך למה? בזכות הנרות שהן מדליקין בשבת" (ילקוט שמעוני בהעלותך).

2 – Local da acendimento e quem é responsável por acender

ב – מקום ההדלקה ועל מי המצווה להדליק

É um mandamento que haja luz em todos os cômodos que precisam ser usados na noite de Shabat, para que os membros da casa não tropecem em seu caminho. No entanto, o principal mandamento é acender velas no local da refeição, pois ao realizar a refeição à luz delas, honra-se e deleita-se o Shabat, e por isso se faz a bênção sobre essas velas (Rema 263:10; Mishná Berurá 2). E se de fato a luz se espalha para os outros cômodos através de lâmpadas elétricas da casa ou de postes de rua, não há necessidade de acender velas neles.

מצווה שיהיה אור בכל החדרים שצריך להשתמש בהם בליל שבת, כדי שבני הבית לא ייכשלו בדרכם. אולם עיקר המצווה להדליק נרות במקום הסעודה, מפני שעל ידי קיום הסעודה לאורם, מכבדים ומענגים את השבת, ולכן על נרות אלו מברכים (רמ"א רסג, י; מ"ב ב). ואם בפועל מתפשט אור לשאר החדרים מנורות חשמליות שבבית או מפנסי הרחוב, אין צורך להדליק בהם נרות.

As velas devem iluminar até o final da refeição, e idealmente deve-se garantir que haja luz até que se vá dormir (Shemirat Shabat Kehilchatah 43:17). Hoje em dia, como é possível acender uma lâmpada elétrica, idealmente deve-se garantir que haja luz em casa durante toda a noite, para que quem se levanta à noite não tropece em seu caminho.

הנרות צריכים להאיר עד סיום הסעודה, ולכתחילה יש לדאוג שיישאר אור עד שהולכים לישון (שש"כ מג, יז). כיום שיש אפשרות להדליק נורה חשמלית, לכתחילה יש לדאוג שיישאר בבית אור כל הלילה, כדי שהקם בלילה לא יתקל בדרכו.

O mandamento de acender velas pertence a todo Israel, homens e mulheres, casados e solteiros, pois todos são obrigados a honrar e deleitar o Shabat. No entanto, entre os membros da família, a mulher tem precedência neste mandamento, pois ela é a dona da casa e responsável por sua administração, portanto, ela tem o direito de cumprir o mandamento destinado à 'paz no lar', e com seu acendimento todos os membros de sua casa cumprem a obrigação. Mas se a mulher se atrasa e o pôr do sol se aproxima, é melhor que seu marido ou um de seus filhos acenda as velas para não entrar em dúvida de profanação do Shabat ao acender as velas (Shulchan Aruch 263:2; Mishná Berurá 263:11).

מצוות הדלקת נרות שייכת לכל ישראל, גברים ונשים, נשואים ורווקים, שהכל חייבים לכבד ולענג את השבת. אלא שבין בני המשפחה, האשה קודמת במצווה זו, מפני שהיא בעלת הבית והיא האחראית על ניהולו, לפיכך לה הזכות לקיים את המצווה שנועדה ל'שלום בית', ובהדלקתה יוצאים כל בני ביתה. אך אם האשה מתעכבת, וזמן השקיעה מתקרב, מוטב שבעלה או אחד מילדיה ידליק נרות ולא יכנסו לספק חילול שבת בהדלקת הנרות (שו"ע רסג, ב; מ"ב רסב, יא).

Do fato de que a mulher tem precedência sobre o homem no mandamento de acender velas, pode-se aprender que a principal paz no lar depende da mulher. E até mesmo a luz da Torá e da fé reside na casa graças à mulher, que através de seu reconhecimento interno especial sabe iluminar para seu marido e filhos o caminho da fé, e os direciona a estudar Torá com diligência. E como disseram os sábios: “Grande é a promessa que o Santo, bendito seja, fez às mulheres mais do que aos homens”, pois elas enviam seus filhos para estudar Torá na sinagoga, encorajam seus maridos a prolongar o estudo na casa de estudos e os aguardam até que retornem (Berachot 17a). No entanto, quando a mulher não pode acender as velas, o homem deve acendê-las, pois em última instância, ele também pode trazer paz ao lar e estabelecer uma atmosfera de fé e Torá na casa.

מזה שהאשה קודמת לאיש במצוות הדלקת נרות, אפשר ללמוד כי עיקר השלום שבבית תלוי באשה. ואף אור התורה והאמונה שורה בבית בזכות האשה, שעל ידי הכרתה הפנימית המיוחדת היא יודעת להאיר לבעלה וילדיה את דרך האמונה, ומכוונת אותם ללמוד תורה בשקידה. וכפי שאמרו חכמים: “גדולה הבטחה שהבטיחן הקב"ה לנשים יותר מן האנשים", שהן שולחות את ילדיהן ללמוד תורה בבית הכנסת, ומעודדות את בעליהן להאריך בלימוד בבית המדרש וממתינות להם עד שיחזרו (ברכות יז, א). אמנם כאשר האשה אינה יכולה להדליק את הנרות, ידליק האיש את הנרות, שכן בדיעבד, אף הוא יכול לעשות שלום בבית, ולהשכין בבית אווירה של אמונה ותורה.

Aquele cuja esposa está ausente de casa, como quando ela está no hospital ou viajou por outro motivo, e ele permanece em casa, é obrigado a acender as velas com bênção. Mesmo que ele tenha uma filha mais velha, a obrigação de acender as velas é dele, pois ele é o chefe da casa. Se desejar, ele pode pedir à filha que acenda as velas por ele e pelos outros membros da casa (Shemirat Shabbat Kehilchatah 43, nota 46).

מי שאשתו נעדרת מן הבית, כגון שהיא בבית חולים או שנסעה לצורך אחר, והוא נשאר בבית, חובה עליו להדליק נרות בברכה. ואפילו אם יש לו בת גדולה, עליו המצווה להדליק את הנרות, מפני שהוא בעל הבית. ואם ירצה, יוכל לבקש מבתו שתדליק את הנרות עבורו ועבור שאר בני הבית (שש"כ מג, הערה מו).

Há aqueles que têm o costume de que, além das velas que a mãe acende, todas as suas filhas que já atingiram a idade de educação também acendem velas com bênção. Este é o costume dos chassidim

יש נוהגים, שבנוסף לנרות שהאם מדליקה, כל בנותיה שהגיעו לחינוך מדליקות אף הן נרות בברכה. וכן מנהג חסידי חב"ד. אולם דעת רוב הפוסקים, שרק אם-המשפחה

de Chabad. No entanto, a opinião da maioria dos decisores é que apenas a mãe da família acende as velas, e assim é o costume em todas as outras comunidades de Israel. É recomendável que cada mulher continue com o costume de sua família.[1]

מדליקה נרות וכך נוהגים בכל שאר קהילות ישראל. וראוי לכל אשה להמשיך במנהג משפחתה.[1]

[1]. De acordo com o costume de Chabad, seria aparentemente preferível que cada uma das filhas acendesse em um cômodo diferente (como explicado adiante na halachá 6, e nas expansões 4, 2, 3-4). Assim também escreveu no Aruch HaShulchan (263, 7). No entanto, o costume dos chassidim de Chabad é que todas acendem no local da refeição. E o Rebe de Lubavitch, de abençoada memória, incentivou muito este costume, para que cada filha, mesmo que se distancie muito da Torá e das mitzvot, mantenha a lembrança do acendimento das velas de Shabat. Na prática, a maioria dos judeus tem o costume de que apenas a mãe acende as velas com bênção, e há quem considere que se deve temer a proibição de uma bênção em vão, pois, uma vez que a mãe abençoa, ela isenta todos os membros da casa, e com mais razão isenta o acendimento das velas no local da refeição. Assim é a opinião do Shulchan Aruch 263, 10. E assim escreveu no Yechaveh Da'at 2, 32.

[1]. לפי מנהג חב"ד היה לכאורה עדיף שכל אחת מהבנות תדליק בחדר אחר (כמבואר להלן בהלכה ו, ובהרחבות ד, ב, ג-ד). וכ"כ בערוך השולחן (רסג, ז). אולם מנהג חסידי חב"ד, שכולן מדליקות במקום הסעודה. והרבי מלובביץ' זצ"ל עודד מאוד מנהג זה, כדי שלכל בת, גם אם תתרחק מאוד מתורה ומצוות, ישאר זיכרון מהדלקת נרות השבת. למעשה, רוב ישראל נהגו שרק האם מדליקה נרות בברכה, ויש סוברים שאף יש לחוש בזה לאיסור ברכה לבטלה, שהואיל והאם מברכת, היא פוטרת את כל בני ובנות ביתה, וקל וחומר שהיא פוטרת את הדלקת הנרות שבמקום הסעודה. וכן דעת השו"ע רסג, י. וכ"כ ביחו"ד ב, לב.

3 – Com o que se acende e quantas velas

ג – במה מדליקים וכמה נרות

No segundo capítulo do Tratado de Shabat há uma ampla discussão sobre a questão: "Com o que se acende e com o que não se acende". A regra é que o pavio deve ser macio e absorvente para que puxe bem o óleo, e o óleo deve ser do tipo que é bem puxado pelo pavio. Caso contrário, a chama saltará ao redor do pavio e sua luz enfraquecerá, e há o receio de que quem vê venha a melhorar a vela e transgredir a proibição de acender fogo.

בפרק השני שבמסכת שבת ישנו דיון רחב בשאלה: "במה מדליקין ובמה אין מדליקין". הכלל הוא, שהפתילה צריכה להיות רכה וסופגת כדי שתמשוך יפה את השמן, והשמן צריך להיות מהסוג שנמשך יפה אחר הפתילה. שאם לא כן, השלהבת תקפוץ סביב לפתילה ואורה יחלש, ויש חשש שהרואה יבוא להיטיב את הנר ויעבור על איסור מבעיר.

Os sábios disseram que, de todos os óleos permitidos, a mitzvá (mandamento) mais excelente é acender com azeite de oliva, pois ele é facilmente absorvido pelo pavio e sua luz é clara e pura (Shulchan Aruch 264:6). Atualmente, a maioria das mulheres costuma acender velas de parafina (conhecida como cera), cuja luz é mais forte e estável.

אמרו חכמים, שמכל השמנים הכשרים, מצווה מן המובחר להדליק בשמן זית, שהוא נמשך בקלות אחר הפתילה, ואורו צלול וזך (שו"ע רסד, ו). כיום רוב הנשים נוהגות להדליק נרות פרפין (המכונה שעווה) שאורם חזק ויציב יותר.

Pode-se aprender com a ampla discussão sobre esta questão uma dica sobre como manter a paz no lar. Assim como o pavio deve ser macio e absorvente, e o óleo fácil e adequado para ser absorvido, assim também os cônjuges devem se unir com humildade. E assim como ao acender o fogo na ponta do pavio surge sua luz conjunta, assim também os cônjuges, através do fogo da fé e da luz da Torá, poderão se unir, desenvolver e iluminar. Sem um propósito espiritual, o amor murcha, assim como tudo que é físico se desgasta. Mas quando há um objetivo espiritual comum que acende a luz em suas vidas, o amor cresce e se intensifica.

אפשר ללמוד מהדיון הרחב בשאלה זו, רמז לדרך שעל ידה ניתן לקיים את שלום הבית. כמו שהפתילה צריכה להיות רכה וסופגת, והשמן קל ונוח להימשך, כך צריכים בני הזוג להתאחד מתוך ענווה. וכשם שעל ידי הדלקת האש בראש הפתילה יוצא אורם המשותף, כך גם בני הזוג, על ידי אש האמונה ואור התורה יוכלו להתאחד, להתפתח ולהאיר. בלא יעוד רוחני – האהבה נובלת, כשם שכל דבר גופני הולך ומתכלה. אך כאשר ישנה מטרה רוחנית משותפת שמדליקה אור בחייהם, האהבה הולכת וגוברת.

Pela lei, é suficiente acender uma vela, pela qual haverá luz na casa.

מצד הדין מספיק להדליק נר אחד, שעל

E o costume é acender duas velas, uma em referência a 'Zachor' (lembra-te) e outra a 'Shamor' (guarda). Algumas têm o costume de acender uma vela adicional para cada membro da casa, e há quem tenha o costume de acender sete velas em referência aos sete dias da semana, e outras acendem dez em referência aos Dez Mandamentos. Todos esses costumes são seguidos quando a mulher está em sua própria casa, mas se ela está hospedada na casa de outros, o costume é acender apenas duas velas (Shemirat Shabbat Kehilchata 43:3).

ידו יהיה אור בבית. ונהגו להדליק שני נרות, אחד כנגד 'זכור' ואחד כנגד 'שמור'. ויש נוהגות להדליק נר נוסף לכל אחד מבני הבית, ויש שנהגו להדליק שבעה נרות כנגד שבעת ימי השבוע, ויש שנהגו להדליק עשרה כנגד עשרת הדברות. ואת כל המנהגים הללו נוהגים בעת שהאשה שובתת בביתה, אך אם היא מתארחת בבית אחרים, המנהג שתדליק שני נרות בלבד (שש"כ מג, ג).

No passado, quando a casa era iluminada por velas, havia um aprimoramento na adição de velas, pois aumentavam a luz na casa, mas hoje, com o uso da luz elétrica, não há tanto aprimoramento na adição de velas, sendo suficiente acender duas velas em referência a 'Zachor' e 'Shamor'.

בעבר, כשהיו מאירים את הבית בנרות, היה בתוספת הנרות הידור, שעל ידם התרבה האור בבית, אבל כיום שמשתמשים באור חשמל, אין כל כך הידור בהוספת נרות, ודי בהדלקת שני נרות כנגד 'זכור' ו'שמור'.

É costume que uma mulher que esqueceu de acender em um Shabat, imponha a si mesma a obrigação de acender, a partir de então, uma vela adicional em todos os Shabatot (Rema 263:1). E tudo isso desde que não houvesse luz alguma, mas se havia luz elétrica acesa, embora não tenha sido acesa em honra ao Shabat, já que na prática o deleite do Shabat não foi anulado, ela não é obrigada a adicionar uma vela por toda a sua vida (ver Darkei Moshe lá, Biur Halacha 'que esqueceu'; Chazon Ovadia vol. 1, pág. 173-174).

נהגו שאשה ששכחה להדליק שבת אחת, תקנוס את עצמה ותדליק מכאן ואילך בכל השבתות נר אחד נוסף (רמ"א רסג, א). וכל זה בתנאי שלא היה שם אור כלל, אבל אם היה דולק שם אור חשמל, למרות שלא הדליקו אותו לכבוד שבת, כיוון שבפועל לא נתבטל אצלם עונג השבת, אינה חייבת להוסיף נר אחד כל ימיה (עי' ד"מ שם, באו"ה 'ששכחה'; חזו"ע ח"א עמ' קעג-קעד).

4 – A Bênção da Acendimento

ד – ברכת ההדלקה

Existem dois costumes quanto ao momento da bênção das velas. Algumas mulheres têm o costume de abençoar antes de acender as velas, conforme a halachá em todas as mitzvot, que é abençoar antes de cumprir a mitzvá. Portanto, primeiro abençoam: “Bendito és Tu, Hashem, nosso Deus, Rei do universo, que nos santificou com Seus mandamentos e nos ordenou acender a vela de Shabat”, e depois acendem as velas. Assim está decidido no 'Shulchan Aruch', e assim fazem algumas das descendentes de Sefarad (Shulchan Aruch Orach Chaim 263:5; Yabia Omer 2:16).

שני מנהגים ישנם בזמן ברכת הנרות. יש נוהגות לברך לפני הדלקת הנרות, כפי ההלכה בכל המצוות, לברך לפני קיום המצווה. לפיכך מברכות תחילה: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וציוונו להדליק נר של שבת", ואח"כ מדליקות את הנרות. וכך נפסק ב'שולחן ערוך', וכך נוהגות חלק מיוצאות ספרד (שו"ע או"ח רסג, ה; יבי"א ב, טז).

E há aquelas que têm o costume de abençoar após o acendimento, pois segundo a opinião de alguns poskim, ao mencionar o Shabat na bênção, as mulheres aceitam o Shabat, e se assim for, uma mulher que abençoar antes do acendimento não poderá depois acender as velas (Baal Halachot Gedolot). E mesmo que, segundo a maioria dos poskim, se a mulher condicionar em seu coração que não aceitará o Shabat no momento da bênção – poderá abençoar e depois acender as velas, as mulheres não quiseram acender as velas após dizerem a

ויש נוהגות לברך אחר ההדלקה, משום שלדעת כמה פוסקים, על ידי הזכרת השבת בברכה, הנשים מקבלות את השבת, ואם כן אשה שתברך לפני ההדלקה לא תוכל אחר כך להדליק את הנרות (בה"ג). ואף שלדעת רוב הפוסקים, אם האשה תתנה בליבה שלא תקבל את השבת בעת הברכה – תוכל לברך ולאחר מכן להדליק את הנרות, לא רצו הנשים להדליק את הנרות לאחר שאמרו את הברכה והזכירו את השבת, ונתפשט המנהג ברוב הקהילות

bênção e mencionarem o Shabat, e o costume se espalhou na maioria das comunidades de que as mulheres primeiro acendem as velas e depois abençoam sobre elas e no momento da bênção aceitam o Shabat. E muitos dos últimos poskim reforçaram e confirmaram seu costume. E para que a bênção seja considerada antes da mitzvá, as mulheres têm o costume de cobrir os olhos durante a bênção, e somente após a bênção abrem os olhos e usufruem da luz das velas. Assim fazem todas as descendentes de Ashkenaz (Rema 263:5), e parte das descendentes de Sefarad, conforme decidiram o Chida (Machzik Beracha 263:4), e o 'Ben Ish Chai' (Ano 2, Noach 8). Assim era o costume no Marrocos, Babilônia e em outros lugares. Na prática, é correto que cada mulher siga o costume da família de sua mãe.

שנשים מדליקות תחילה את הנרות ואח"כ מברכות עליהן ובעת הברכה מקבלות את השבת. והרבה פוסקים אחרונים חיזקו ואישרו את מנהגן. וכדי שהברכה תחשב לפני המצווה, נוהגות הנשים לכסות את עיניהן בעת הברכה, ורק לאחר הברכה פוקחות את עיניהן ונהנות מאור הנרות. וכך נוהגות כל יוצאות אשכנז (רמ"א רסג, ה), וחלק מיוצאות ספרד, וכפי שפסקו החיד"א (מחזיק ברכה רסג, ד), ו'הבן איש חי' (ש"ש נח ח). וכך נהגו במרוקו ובבל ובעוד מקומות. למעשה, נכון לכל אשה לנהוג כמנהג משפחת אמה.

Quando um homem acende as velas, como no caso de ser solteiro ou viúvo, ele abençoa antes de acender as velas, pois é costume dos homens aceitar o Shabat após a oração de Minchá na recepção do Shabat verbalmente (Shemirat Shabat Kehilchata 43:30).

כאשר גבר מדליק נרות, כגון שהוא רווק או אלמן, יברך לפני הדלקת הנרות, מפני שמנהג הגברים לקבל על עצמם את השבת אחר תפילת המנחה בקבלת שבת בדיבור (שש"כ מג, ל).

5 – É possível cumprir com iluminação elétrica?

ה – האם אפשר לצאת בתאורה חשמלית

Em caso de necessidade, é possível cumprir a mitzvá com bênção ao acender uma lâmpada elétrica, pois a lâmpada é como uma vela, já que o fio de metal incandescente é o pavio e a eletricidade é o óleo. No entanto, há quem sustente que não se cumpre a mitzvá com uma lâmpada elétrica, porque na vela o material de combustão está próximo ao pavio, o que não ocorre na lâmpada elétrica. Contudo, a opinião da maioria esmagadora dos poskim (decisores legais) é que é possível cumprir a mitzvá com bênção ao acender uma lâmpada elétrica, pois é consensual na halachá que a luz elétrica é considerada como fogo, e todo aquele que acende luz elétrica no Shabat transgride a proibição da Torá de acender fogo. No entanto, de qualquer forma, é preferível cumprir a mitzvá acendendo uma vela, para satisfazer todas as opiniões. Além disso, ao acender a vela, fica mais evidente que há aqui uma iluminação especial em honra ao Shabat.

בשעת הצורך אפשר לקיים את המצווה בברכה בהדלקת נורה חשמלית, שהנורה כמו נר, שכן חוט המתכת הבוער הוא הפתילה, והחשמל הוא השמן. ואמנם יש סוברים, שאין יוצאים בנורה חשמלית, מפני שבנר חומר הבעירה סמוך לפתילה מה שאין כן בנורת חשמל. אולם דעת רובם המכריע של הפוסקים, שאפשר לקיים את המצווה בברכה בהדלקת נורה חשמלית, שכן מוסכם להלכה שאור החשמל נחשב כאש, וכל המדליק אור חשמל בשבת עובר על איסור תורה של הבערה. אלא שמכל מקום, מוטב לקיים את המצווה על ידי הדלקת נר, כדי לצאת ידי כולם. בנוסף לכך, בהדלקת הנר ניכר יותר שיש כאן הדלקה מיוחדת לכבוד שבת.

Idealmente, é preferível apagar a iluminação elétrica antes de acender as velas e acendê-la novamente em honra ao Shabat no momento em que se acendem as velas, pois assim a mitzvá é cumprida de forma mais aprimorada através das velas e da iluminação elétrica. Além disso, se a iluminação elétrica estiver acesa, não fica evidente que a mulher está cumprindo uma mitzvá ao acender as velas, já que, de qualquer forma, já há luz ali. Portanto, é bom apagar a iluminação elétrica alguns minutos antes de acender

לכתחילה עדיף לכבות את תאורת החשמל לפני הדלקת הנרות, ולהדליקה מחדש לשם שבת בעת שמדליקים את הנרות, שעל ידי כך המצווה מתקיימת בהידור רב על ידי הנרות והתאורה החשמלית. ועוד, שאם התאורה החשמלית דולקת, אין ניכר שהאשה מקיימת מצווה בהדלקת הנרות, שהרי ממילא כבר יש שם אור. לכן טוב לכבות את תאורת החשמל מספר דקות לפני הדלקת הנרות, וכשתבא האשה להדליק את הנרות, תדליק תחילה את

as velas, e quando a mulher vier acender as velas, ela deve primeiro acender a iluminação elétrica e imediatamente depois as velas de Shabat, e na bênção que ela fará sobre as velas, ela deve ter em mente também a iluminação elétrica. Tudo isso é ideal, mas, de acordo com a lei, mesmo quando a iluminação elétrica está acesa, é possível acender as velas com bênção, e não há nisso preocupação de bênção em vão, pois há no acendimento das velas que se acendem para a mitzvá um acréscimo de luz em honra ao Shabat (veja na próxima halachá sobre quem está hospedado em um hotel).[2]

[2]. Em caso de necessidade, de acordo com a maioria dos poskim, é possível fazer a bênção ao acender uma lâmpada elétrica (Beit Yitzchak YD parte 1, 120, e parte 2, 31; Har Tzvi OC 143; Yechaveh Da'at 5, 24; Shemirat Shabat Kehilchatah 43, 4, 5. Veja também Sha'arim Metzuyanim Behalachah 75, 7, e Yabia Omer 2, 17). Houve aqueles que foram rigorosos por temor de que a eletricidade fosse interrompida, mas na prática, o pavio se apaga mais vezes do que a eletricidade é interrompida. E de acordo com Or LeTzion (parte 2, 18, 12), não se deve fazer a bênção sobre lâmpadas de néon, pois a eletricidade não está próxima à lâmpada como o óleo está à vela, mas se funcionarem com bateria, será permitido fazer a bênção sobre elas. Fim da citação. E a maioria dos poskim não se preocupou com isso. No entanto, sobre o néon, de acordo com a opinião do Beit Yitzchak, não se deve fazer a bênção, pois não há fio incandescente considerado como pavio. A opinião do Rav Elyashiv é que é possível fazer a bênção sobre o néon como sobre uma lâmpada elétrica (Shvut Yitzchak capítulo 3). Na prática, é possível, em caso de necessidade, fazer a bênção sobre lâmpadas de néon e LED (veja Bedi HaAron do Rav Ra'am HaCohen OC 6). Quanto ao que escrevi que é bom acender as lâmpadas elétricas junto com as velas em honra ao Shabat, assim está escrito em Shemirat Shabat Kehilchatah 43, 34, e na nota 171, e em Menuchat Ahavah parte 1, 4, 6. No entanto, muitos não têm o costume de ser meticulosos nisso.

6 – Lei sobre o acendimento de duas famílias que comem juntas

Quando uma família é hóspede na casa de outra, há quem diga que apenas a dona da casa deve acender as velas com bênção, e a hóspede deve acender as velas sem bênção, devido à dúvida se há necessidade delas. Assim é a opinião do autor do 'Shulchan Aruch', e assim é o costume em algumas comunidades sefarditas. De acordo com a maioria dos poskim e o Rema, a hóspede também pode fazer a bênção ao acender suas velas, pois cada vela adicional aumenta a iluminação. Assim é o costume entre todos os asquenazitas e algumas comunidades sefarditas, como os imigrantes do Marrocos.

Na prática, atualmente não há necessidade de entrar nessa dúvida, pois em todas as casas há vários cômodos, e é comum destinar um quarto para hóspedes, e nesse quarto, segundo todas as opiniões, a hóspede pode acender as velas com bênção. E também quando a

תאורת החשמל ומיד אח"כ את נרות השבת, ובברכה שתברך על הנרות תכוון גם על תאורת החשמל. וכל זה לכתחילה, אולם מן הדין, גם בשעה שתאורת החשמל דולקת אפשר להדליק נרות בברכה, ואין בזה חשש ברכה לבטלה, מפני שיש בהדלקת הנרות שמדליקים לשם מצווה תוספת אור לכבוד שבת (ועי' בהלכה הבאה לגבי השובת בבית מלון).[2]

[2]. בשעת הצורך לדעת רוה"פ אפשר לברך על הדלקת נורת חשמל (בית יצחק יו"ד ח"א קכ, וח"ב לא; הר צבי או"ח קמג; יחו"ד ה, כד; שש"כ מג, ד, ה. ועי' בשערים מצוינים בהלכה עה, ז, וביבי"א ב, יז). והיו שהחמירו מחשש שהחשמל ייפסק, אולם בפועל יותר פעמים נכבית הפתילה מאשר נפסק החשמל. ולאור לציון (ח"ב יח, יב) אין לברך על נורה וניאון, כי החשמל אינו סמוך לנורה כמו השמן לנר, אבל אם יפעלו על בטרייה יהיה מותר לברך עליהם. ע"כ. ורוב הפוסקים לא חששו לזה. אמנם על ניאון, לפי סברת הבית יצחק, אין לברך, הואיל ואין שם חוט להט הנחשב כפתילה. ודעת הרב אלישיב, שאפשר לברך על ניאון כמו על נורה חשמלית (שבות יצחק פ"ג). למעשה, אפשר בשעת הצורך לברך על נורות ניאון ולד (עי' בדי הארון לרב רא"ם הכהן או"ח ו). לגבי מה שכתבתי שטוב להדליק את הנורות החשמליות יחד עם הנרות לכבוד שבת, כ"כ בשש"כ מג, לד, ובהערה קעא, ובמנו"א ח"א ד, ו. אמנם רבים לא נהגו לדקדק בזה.

ו – דין הדלקת שתי משפחות שאוכלות יחד

כאשר משפחה מתארחת אצל חברתה, יש אומרים שרק בעלת הבית תדליק נרות בברכה, והאורחת תדליק נרות בלא ברכה, משום שיש ספק אם יש בהם צורך. וכך דעת בעל ה'שולחן-ערוך', וכך נוהגים בחלק מקהילות הספרדים. ולדעת רוב הפוסקים והרמ"א, גם האורחת יכולה לברך על הדלקת נרותיה, משום שכל נר נוסף מרבה את האורה. וכך המנהג אצל כל האשכנזים וחלק מקהילות הספרדים, כדוגמת עולי מרוקו.

למעשה, אין כיום צורך להיכנס לספק הזה, מפני שבכל בית ישנם כמה חדרים, ורגילים להקצות חדר לאורחים, ובאותו חדר, לכל הדעות האורחת רשאית להדליק נרות בברכה. וכן כאשר המטבח נפרד ממקום

cozinha é separada do local da refeição, a hóspede pode acender as velas com bênção na cozinha. Embora o principal acendimento das velas seja no local da refeição, há uma mitzvá de que haja alguma luz também nos outros cômodos. Portanto, quando duas famílias celebram juntas, é bom que a anfitriã acenda no local importante ao lado da mesa, e as hóspedes acendam nos outros locais, como a cozinha e os quartos (ver Mishná Berurá 263:38 e acima na Halachá 2).

הסעודה, האורחת יכולה להדליק נרות בברכה במטבח. ואמנם עיקר הדלקת נרות הוא במקום הסעודה, אולם יש מצווה שיהיה אור מסוים גם בשאר החדרים, ולכן כאשר שתי משפחות שובתות יחד, טוב שהמארחת תדליק במקום החשוב שליד השולחן, והאורחות תדלקנה במקומות הנוספים, כדוגמת המטבח וחדרי השינה (עי' מ"ב רסג, לח. ועי' לעיל בהלכה ב).

E também quando é organizada uma residência especial para hóspedes, é bom que a hóspede acenda velas naquela residência com bênção. E para que possa usufruir da luz das velas, deve-se acender velas grandes que permaneçam acesas até depois de retornarem da refeição da noite de Shabat. Se acender velas comuns, deve-se permanecer ao lado delas até que comece a escurecer, ou que um membro da família vá antes da refeição ver as velas. Pois se não houver alguém que veja as velas após escurecer, não haverá delas honra para o Shabat, e a acendimento e a bênção serão em vão.

וכן כאשר סידרו דירה מיוחדת לאורחים, טוב שהאורחת תדליק נרות באותה דירה בברכה. וכדי שתוכל ליהנות מאור הנרות, תקפיד להדליק נרות גדולים שיישארו דולקים עד לאחר שיחזרו מסעודת ליל שבת. ואם תדליק נרות רגילים, תקפיד להישאר לידם עד שיתחיל להחשיך, או שאחד מבני המשפחה ילך לפני הסעודה לראות את הנרות. שאם לא יהיה אחד שיראה את הנרות לאחר שיחשיך, לא יהיה מהם כבוד שבת, ונמצא שההדלקה והברכה לבטלה.

E também em hotéis onde todos comem juntos na sala de jantar, é bom que apenas uma mulher acenda com bênção na sala de jantar, e as outras mulheres acendam nos quartos (Shemirat Shabat Kehilchatah 45:9). No entanto, na maioria dos hotéis, é proibido às hóspedes acender velas nos quartos por medo de incêndio, e para permitir que as hóspedes acendam velas, é preparada uma mesa na sala de jantar para as velas de todas as mulheres. De acordo com o costume Ashkenazi e parte das Sefaraditas, todas as mulheres podem acender ali velas com bênção. E segundo o costume de muitas Sefaraditas, apenas a primeira acende com bênção, e as que vêm depois acendem sem bênção. E é melhor que todas as mulheres acendam, e uma delas abençoe em voz alta por todas e saiam com sua bênção.

וכן בבתי מלון שכולם אוכלים יחד בחדר האוכל, טוב שרק אשה אחת תדליק בברכה בחדר האוכל, ושאר הנשים תדלקנה בחדרי השינה (שש"כ מה, ט). אמנם ברוב בתי המלון אוסרים על האורחות להדליק נרות בחדרים מחשש שריפה, וכדי לאפשר לאורחות להדליק נרות, מכינים שולחן בחדר האוכל לנרות של כל הנשים. לפי מנהג אשכנז וחלק מיוצאות ספרד, כל הנשים יכולות להדליק שם נרות בברכה. ולמנהג הרבה מיוצאות ספרד, רק הראשונה תדליק בברכה, והבאות אחריה תדלקנה בלא ברכה. ויותר טוב, שכל הנשים תדלקנה, ואחת תברך עבור כולן בקול רם ויצאו בברכתה.

Há ainda outro conselho, que além de uma mulher acender na sala de jantar, as outras mulheres acendam com bênção uma lâmpada elétrica no quarto, pois já aprendemos (na halachá anterior) que, segundo a maioria esmagadora dos decisores, é possível cumprir a mitzvá com uma lâmpada elétrica. Mesmo aquelas que seguem o Rema, é preferível que acendam uma lâmpada elétrica no quarto, pois é melhor cumprir assim a mitzvá do que cumpri-la em um lugar onde muitos dizem que não se deve abençoar. Além disso, há mais utilidade em acender uma lâmpada elétrica no quarto do que em acender muitas velas ao lado da sala de jantar. No entanto, deve-se atentar que o hotel tenha programado um timer de Shabat para

ישנה עוד עצה, שמלבד אשה אחת שתדליק בחדר האוכל, שאר הנשים תדלקנה בברכה נורה חשמלית בחדר, שכבר למדנו (בהלכה הקודמת) שלדעת רובם המכריע של הפוסקים, אפשר לקיים את המצווה בנורה חשמלית. ואף הנוהגות כרמ"א, עדיף שתדלקנה נורה חשמלית בחדר, שיותר טוב לקיים כך את המצווה מאשר לקיים אותה במקום שרבים אומרים שאין לברך בו. ועוד, שיותר תועלת יש בהדלקת נורה חשמלית בחדר מאשר בהדלקת נרות רבים ליד חדר האוכל. אמנם יש לשים לב שסידרו במלון שעון שבת שיכבה את הנורה החשמלית לקראת השינה, שאם לא כן יתקשו לישון, ונר שבת

apagar a lâmpada elétrica antes de dormir, pois caso contrário será difícil dormir, e a vela de Shabat é destinada ao deleite do Shabat.[3]

נועד לעונג שבת.[3]

[3] Parte dos decisores Sefaraditas instruíram que várias mulheres que acendem no mesmo lugar podem abençoar, assim escreveu Yafeh Lalev 263:10, Gedolot Elisha 18, Kaf Hachaim 56. E assim escreveu Shemesh Umagen 2:38, e que esse é o costume do Marrocos. Por outro lado, alguns dos decisores Ashkenazitas escreveram que, a princípio, deve-se considerar a opinião do Shulchan Aruch (Olat Shabat, Shelah, Shulchan Aruch Harav). Portanto, mesmo segundo o costume Ashkenazi, é preferível acender uma lâmpada elétrica no quarto. Quando as lâmpadas elétricas do quarto não são apagadas por um timer de Shabat do hotel, deve-se acender na sala de jantar. Segundo o costume Ashkenazi e parte dos Sefaraditas, acendem com bênção, e segundo o costume da maioria das Sefaraditas, a primeira acende com bênção e as seguintes sem bênção. E parece que não se deve abençoar ao acender a lâmpada do banheiro, pois embora haja utilidade na luz que sai de lá, as velas são destinadas a honrar o Shabat, e esse acendimento não é uma forma de honra. As que desejam ser meticulosas, devem preparar para si uma lâmpada elétrica com um timer de Shabat, e assim cumprirão no quarto do hotel a mitzvá de acender as velas com bênção.
Escreveu no Aruch HaShulchan 263:6 que se várias mulheres acendem juntas, mesmo para os que são rigorosos, todas podem recitar a bênção. Portanto, em sua opinião, é preferível que todas as mulheres que acendem antecipadamente em um hotel o façam juntas, para que todas possam recitar a bênção de acordo com todos os poskim (decisores legais). Outra possibilidade é que uma recite a bênção em voz alta e todas respondam 'Amém'.

[3]. חלק מפוסקי הספרדים הורו שכמה נשים שמדליקות במקום אחד יכולות לברך, כ"כ יפה ללב רסג, י, גדולות אלישע יח, כה"ח נו. וכ"כ בשמ"ש ומגן ב, לח, ושכן מנהג מרוקו. מנגד, כמה מפוסקי אשכנז כתבו שלכתחילה יש לחוש לדעת השו"ע (עולת שבת, של"ה, שועה"ר). לכן גם למנהג אשכנז עדיף להדליק בנורה חשמלית בחדר. כשהנורות החשמליות שבחדר אינן נכבות על ידי שעון שבת של המלון, יש להדליק בחדר האוכל. למנהג אשכנז וחלק מספרד – תדלקנה בברכה, ולמנהג רוב יוצאות ספרד, הראשונה תדליק בברכה והבאות אחריה בלא ברכה. ונראה שאין לברך על הדלקת הנורה שבשירותים, כי אף שיש תועלת באור היוצא משם, הנרות נועדו כדי לכבד בהם את השבת, ואין הדלקה זו דרך כבוד. והרוצות להדר, יכינו לעצמן נורה חשמלית עם שעון שבת, וכך יקיימו בחדר שבמלון את מצוות הדלקת הנרות בברכה.

כתב בערוה"ש רסג,ו, שאם כמה נשים מדליקות ממש יחד, גם למחמירים כולן יכולות לברך. לכן עדיף לדעתו שכל הנשים שמקדימות להדליק במלון, תדלקנה יחד, כדי שכולן יוכלו לברך לדעת כל הפוסקים. עוד אפשר, שאחת תברך בקול וכולן יצאו בעניית אמן.

7 – Lei sobre casado e solteiro que guarda o Shabat fora de sua casa

ז – דין נשוי ורווק השובת מחוץ לביתו

O mandamento de acender as velas inclui dois componentes: o primeiro está relacionado ao local, para que haja luz no local da refeição para o deleite do Shabat, e também é necessário que haja luz nos outros locais utilizados na noite de Shabat. O segundo componente está relacionado à pessoa, que tem o mandamento de acender velas em honra ao Shabat, portanto, mesmo que houvesse uma vela acesa em sua mesa na véspera de Shabat, é necessário apagá-la e acendê-la com uma bênção em honra ao Shabat. E com o acendimento pela mãe da família, todos os membros da família cumprem seu mandamento.

מצוות הדלקת נרות כוללת בתוכה שני מרכיבים: הראשון קשור למקום, שיהיה אור במקום הסעודה לעונג שבת, וכן צריך שיהיה אור בשאר המקומות שמשתמשים בהם בליל שבת. המרכיב השני קשור לאדם, שיש לו מצווה להדליק נרות לכבוד שבת, ולכן גם אם היה נר דולק על שולחנו בערב שבת, צריך לכבותו ולהדליקו בברכה לכבוד שבת. ובהדלקת אם המשפחה מקיימים כל בני המשפחה את מצוותם.

Em qualquer situação em que um dos componentes esteja presente, deve-se acender as velas com uma bênção. E quando ambos os componentes não estão presentes, não se acendem velas de Shabat.

בכל מצב שאחד המרכיבים קיים, יש להדליק נרות בברכה. וכששני המרכיבים אינם קיימים, אין מדליקים נרות שבת.

Portanto, um homem casado ou solteiro que está hospedado na casa de outra família não precisa acender velas de Shabat, pois em relação ao mandamento de acender velas no local da refeição, a dona da casa já acende lá; e em relação ao mandamento pessoal, ele é secundário

לפיכך, גבר נשוי או רווק שמתארח בבית משפחה אחרת, אינו צריך להדליק נרות שבת, מפני שמצד המצווה להדליק נרות במקום הסעודה, הרי בעלת הבית מדליקה שם; ומצד המצווה האישית, הרי הוא טפל

aos membros da casa, e assim como todos os membros da casa cumprem sua obrigação com o acendimento da dona da casa, também o hóspede.

לבני הבית, וכמו שכל בני הבית יוצאים ידי חובתם בהדלקת בעלת הבית, כך גם האורח.

E se ele dorme em uma residência separada e come à mesa de seus anfitriões, se ele é solteiro e costuma acender velas em sua casa todo Shabat, por obrigação pessoal, é um mandamento que ele acenda velas com bênção no local onde dorme. Mas um solteiro que depende da mesa dos pais ou é casado, não é obrigado a acender velas lá, pois há quem diga que ele cumpre sua obrigação pessoal com o acendimento das velas que sua mãe ou esposa faz em sua casa, e é possível que o acendimento da dona da casa onde ele é hóspede na refeição da noite de Shabat também o beneficie. E em relação ao local, de qualquer forma, há luz elétrica na residência onde ele dorme. É bom que ele dê aos seus anfitriões um shekel para participar efetivamente do acendimento das velas deles.

ואם הוא ישן בדירה נפרדת ואוכל על שולחן מארחיו, אם הוא רווק שרגיל בכל שבת להדליק נרות בדירתו, מצד החובה האישית, מצווה עליו להדליק נרות בברכה במקום שבו הוא ישן. אבל רווק שסמוך על שולחן הוריו או נשוי, אינו חייב להדליק שם נרות, מפני שיש אומרים שהוא יוצא ידי המצווה האישית בהדלקת הנרות שאמו או אשתו מדליקה בביתם, ויתכן שגם הדלקת בעלת הבית שהוא מתארח אצלה בסעודת ליל שבת מועילה לו. ומצד המקום, הרי ממילא יש אור חשמל בדירה שבה הוא ישן. וטוב שיתן למארחיו שקל כדי להשתתף בפועל בהדלקת הנרות שלהם.

Aquele que faz a refeição da noite de Shabat em seu próprio quarto, mesmo que seja casado ou solteiro que depende da mesa dos pais, por causa do local, é um mandamento que ele acenda velas com bênção lá. Da mesma forma, soldados, tanto casados quanto solteiros, devem garantir que um deles acenda velas com bênção no refeitório para todos. Além disso, devem garantir que alguma luz chegue aos quartos onde dormem.

הסועד סעודת ליל שבת בחדר משלו, אפילו הוא נשוי או רווק שסמוך על שולחן הוריו, מצד המקום, מצווה עליו להדליק שם נרות בברכה. וכן חיילים, בין נשואים בין רווקים, צריכים לדאוג שאחד מהם ידליק נרות בברכה בחדר האוכל עבור כולם. כמו כן ידאגו שיגיע אור מסוים לחדרים שבהם הם ישנים.

Mulheres que costumam acender velas todo Shabat, embora pela lei básica possam cumprir sua obrigação com o acendimento da dona da casa, o costume é que elas intencionem não cumprir, para que possam realizar o mandamento por si mesmas. E como aprendemos na lei anterior, os decisores divergem sobre onde elas podem abençoar.[4]

נשים שרגילות להדליק נרות בכל שבת, למרות שמעיקר הדין הן יכולות לצאת ידי חובתן בהדלקת בעלת הבית, המנהג שהן מכוונות שלא לצאת, כדי שיוכלו לקיים את המצווה בעצמן. וכפי שלמדנו בהלכה הקודמת, נחלקו הפוסקים היכן יוכלו לברך.[4]

[4]. Como escrevi acima, o mandamento de acender velas de Shabat é composto por duas partes: a primeira está relacionada ao local, para que haja luz no local da refeição e da moradia, a fim de deleitar o Shabat. A segunda, uma obrigação pessoal de honrar o Shabat com o acendimento de velas (Rema 263:4). E enquanto um dos componentes existir, deve-se acender uma vela com bênção. E em relação àqueles que não estão em sua casa, há três regras: A primeira regra: mesmo quando uma pessoa depende da mesa de seus anfitriões e não tem um quarto separado, se desejar, poderá acender velas de Shabat. Pois poderá intencionar não cumprir sua obrigação com o acendimento da dona da casa e será obrigado a acender por si mesmo por causa de sua obrigação pessoal. (E como aprendemos na lei 6, segundo a maioria dos decisores, é possível acender com bênção ao lado das velas de outra pessoa, e há quem diga que só se acender em outro quarto pode-se

[4]. כפי שכתבתי למעלה, מצוות הדלקת נרות שבת מורכבת משני חלקים: הראשון קשור למקום, שיהיה אור במקום הסעודה והמגורים, כדי לענג את השבת. השני, חובה אישית לכבד את השבת בהדלקת נרות (רמ"א רסג, ד). וכל זמן שאחד המרכיבים קיים, צריך להדליק נר בברכה. ולגבי מי שאינו בביתו יש שלושה כללים:הכלל הראשון: גם כשאדם סמוך על שולחן מארחיו ואין לו חדר נפרד, אם ירצה יוכל להדליק נרות שבת. שכן יוכל לכוון שלא לצאת ידי חובה בהדלקת בעלת הבית ויתחייב להדליק בעצמו מצד חובתו האישית. (וכפי שלמדנו בהלכה ו', לדעת רוה"פ אפשר להדליק בברכה ליד נרות של אדם אחר, ויש אומרים שרק אם מדליקים בחדר אחר אפשר לברך). והמנהג הוא, שנשים שרגילות להדליק בכל שבת נרות אינן יוצאות ידי חובתן בהדלקת בעלת הבית, וגברים שאינם רגילים להדליק נרות בכל שבת,

יוצאים ידי חובתם בהדלקת בעלת הבית.

abençoar). E o costume é que mulheres que costumam acender velas todo Shabat não cumprem sua obrigação com o acendimento da dona da casa, e homens que não costumam acender velas todo Shabat cumprem sua obrigação com o acendimento da dona da casa.

הכלל השני: רווק מבוגר ועצמאי או אלמן או גרוש, שרגיל להדליק בכל שבת נרות בביתו, שמתארח אצל משפחה אחרת ובאותה שבת הוא סמוך על שולחנה, יכול לצאת בהדלקת בעלת הבית. וגם אם הקצו לו חדר, כתב בשועה"ר (רסג,ט) שאם גם בעל הבית משתמש בו, הרי שחדרו טפל לבית והוא נחשב סמוך על שולחנם. ואם החדר מיועד לו בלבד והוא אוכל על שולחנם, וק"ו כשהוא ישן בדירה אחרת ואוכל על שולחנם, יש מקום לעיין. בפשטות עליו להדליק בחדרו בברכה, הן מצד המקום – שלא יכשל בחדרו, והן מצד חיובו האישי. ומנגד, אפשר לומר שאם בפועל יש שם מעט אור, כגון שמגיע אור מהשירותים או מפנסי הרחוב, הרי שמצד המקום אינו חייב. וגם מצד חיובו האישי, אפשר שיוצא בהדלקת המשפחה שהוא סועד בליל שבת על שולחנה. ונראה שלמיקל יש על מה לסמוך. ויותר טוב שידליק בחדרו בברכה, או לכל הפחות יקנה שותפות בהדלקת בעלת הבית על ידי מתן שקל.

A segunda regra: um solteiro adulto e independente ou viúvo ou divorciado, que costuma acender velas todo Shabat em sua casa, que é hóspede de outra família e naquela Shabat depende da mesa deles, pode cumprir com o acendimento da dona da casa. E mesmo que lhe tenham designado um quarto, está escrito no Shulchan Aruch HaRav (263:9) que se também o dono da casa o utiliza, então seu quarto é secundário à casa e ele é considerado dependente da mesa deles. E se o quarto é destinado apenas a ele e ele come à mesa deles, e com mais razão quando ele dorme em outra residência e come à mesa deles, há espaço para reflexão. Simplesmente, ele deve acender em seu quarto com bênção, tanto por causa do local – para não tropeçar em seu quarto, quanto por causa de sua obrigação pessoal. Por outro lado, pode-se dizer que se de fato há alguma luz lá, como a luz que vem do banheiro ou dos postes de rua, então por causa do local ele não é obrigado. E também por causa de sua obrigação pessoal, é possível que ele cumpra com o acendimento da família com quem ele janta na noite de Shabat. E parece que aquele que for leniente tem base para se apoiar. E é melhor que ele acenda em seu quarto com bênção, ou pelo menos compre uma participação no acendimento da dona da casa dando um shekel.

הכלל השלישי: דין נשוי שונה מדין שאר אנשים. שבדין שאר אנשים למדנו בכלל הראשון, שאם אחד אינו רוצה לצאת ידי חובה בהדלקת בעלת הבית רשאי. אולם לגבי בעל שאשתו מדליקה נרות, נחלקו הפוסקים: יש אומרים שהוא רשאי להדליק בברכה בחדר אחר שבביתם (א"א בוטשאטש, פמ"ג א"א ו). ולרוב הפוסקים, אינו רשאי להדליק בברכה (שועה"ר, חסד לאלפים רסג, ז, באו"ה רסג, ו, 'בחורים'). ואם הבעל נמצא מחוץ לבית: לדעת רוב הפוסקים, ידליק במקומו בברכה. וכך דעת מרדכי, שו"ע רסג, ו; פמ"ג; שועה"ר ט; ח"א; באו"ה רסג, ו, 'בחורים', ועוד רבים. ויש סוברים שהואיל ואשתו מדליקה בברכה, גם אם יהיה חייב להדליק מצד המקום, לא יברך. כ"כ דרך החיים, וכך משמע מלקט יושר. ולדעת כמה פוסקים, אם אשתו באותה העיר, אינו יכול לברך, אבל אם היא בעיר אחרת – מברך (כמובא בציץ אליעזר יד, כג, בשם תשב"ץ קטן, אורחות חיים, שלחן עצי שיטים). ונראה למעשה, שאם הוא אוכל וישן בחדרו – אפילו כשהוא באותה העיר עם אשתו, ידליק נרות בברכה, כדעת רובם המכריע של הפוסקים. אבל כאשר לא ברור שהוא חייב, כגון שהוא אוכל בליל שבת אצל משפחה אחרת, אף שיש לו דירה נפרדת לשינה, כל שיש בה אור בשירותים או מפנסי רחוב, כך שלא יתקל בחפציו, אינו צריך להדליק נרות שבת. שכן מצד המקום הרי יש שם אור חשמל. ומצד החובה האישית, י"א שהדלקת אשתו פוטרתו, ואפשר שהדלקת בעלת הבית פוטרתו. וטוב שיבקש מבעלת הבית שמארחת אותו לסעודת ליל שבת לכוון להוציאו, ועוד יותר טוב שיתן עבור

Regra 3: A lei para um homem casado é diferente da lei para outras pessoas. No caso de outras pessoas, aprendemos na primeira regra que, se alguém não deseja cumprir a obrigação com a iluminação da dona da casa, ele pode fazê-lo. No entanto, em relação a um marido cuja esposa acende as velas, os poskim (decisores legais) divergem: alguns dizem que ele pode acender com bênção em outro cômodo da casa (A"A Butshatsh, P"M A"A V). E, segundo a maioria dos poskim, ele não pode acender com bênção (Shulchan Aruch HaRav, Chesed LeAlafim 263:7, Biur Halacha 263:6, 'Bachurim'). Se o marido estiver fora de casa, a maioria dos poskim diz que ele deve acender no local onde está com bênção. Esta é a opinião de Mordechai, Shulchan Aruch 263:6; P"M; Shulchan Aruch HaRav 9; Chayei Adam; Biur Halacha 263:6, 'Bachurim', e muitos outros. Alguns opinam que, como sua esposa acende com bênção, mesmo que ele tenha a obrigação de acender devido ao local, ele não deve recitar a bênção. Assim escreveu Derech Chaim, e assim parece de Leket Yosher. Segundo alguns poskim, se sua esposa estiver na mesma cidade, ele não pode recitar a bênção, mas se ela estiver em outra cidade, ele pode (conforme citado em Tzitz Eliezer 14:23, em nome de Tashbetz Katan, Orchot Chaim, Shulchan Atzei Shittim). Parece que, na prática, se ele come e dorme em seu quarto - mesmo estando na mesma cidade que sua esposa, ele pode acender velas com bênção, conforme a opinião da maioria esmagadora dos poskim. Mas quando não está claro que ele é obrigado, como quando ele come na noite de Shabat na casa de outra família, mesmo que tenha uma residência separada para dormir, se houver luz no banheiro ou de postes de rua, de modo que ele não tropece em seus pertences, não precisa acender velas de Shabat. Pois, do ponto de vista do local, há luz elétrica. E do ponto de vista da obrigação pessoal, alguns dizem que a iluminação de sua esposa o exime, e é possível que a iluminação da dona da casa o exime. É bom que ele peça à dona da casa que o hospeda

para a refeição da noite de Shabat que tenha a intenção de incluí-lo, e melhor ainda que ele dê um shekel por isso. Se ele quiser acender com bênção, ele pode. Parece que a regra para filhos e filhas que dependem da mesa dos pais é como a de um casado. Veja em Pninei Halacha Zmanim 13:11, sobre a iluminação das velas de Chanucá.

זה שקל. ואם ירצה להדליק בברכה – רשאי. ונראה שדין בנים ובנות שסמוכים על שולחן הוריהם כדין נשוי. ועי' בפנה"ל זמנים יג, יא, בעניין הדלקת נרות חנוכה.

8 – Residentes em internatos e doentes

ח – המתגוררים בפנימיות וחולים

Estudantes que estudam em uma yeshivá, mesmo que dependam da mesa dos pais que cuidam de todas as suas necessidades, uma vez que passam muito tempo no internato, durante esse tempo são considerados independentes e obrigados na mitzvá pessoal de acender velas em honra ao Shabat. E como comem juntos no refeitório, são considerados como uma grande família, e um deles deve acender velas no refeitório com bênção por todos. Além disso, devem garantir que haja um pouco de luz em seus quartos até a hora de dormir, podendo se contentar com a iluminação do corredor ou de um poste de rua. Embora, se quisessem, pudessem acender velas em cada quarto com bênção, uma vez que, na prática, cumprem sua obrigação com a iluminação feita no refeitório, não há necessidade disso. E assim é o costume prevalente nas yeshivot.

בחורים שלומדים בישיבה, אף שהם סמוכים על שולחן הוריהם שדואגים לכל מחסורם, כיוון שזמן רב הם נמצאים בפנימייה, באותו זמן הם נחשבים כעצמאיים החייבים במצווה האישית להדליק נרות לכבוד שבת. ומאחר שהם אוכלים ביחד בחדר האוכל, דינם כדין משפחה אחת גדולה, ואחד מהם צריך להדליק נרות בחדר האוכל בברכה עבור כולם. בנוסף לכך, עליהם לדאוג שיהיה מעט אור בחדריהם עד השעה שילכו לישון, ואפשר להסתפק לשם כך בתאורה מהפרוזדור או מפנס רחוב. ואף שאם היו רוצים, היו רשאים להדליק נרות בכל חדר בברכה, כיוון שבפועל הם יוצאים ידי חובתם בהדלקה שמדליקים בחדר האוכל, אין צורך בזה. וכך המנהג הרווח בישיבות.

Mas em um internato de meninas, onde muitas delas querem acender velas com bênção, além das velas que uma delas deve acender no refeitório, as outras meninas que desejam cumprir a mitzvá podem acender velas nos quartos com bênção. No entanto, em muitos lugares há preocupação com incêndios e proíbem acender velas nos quartos, e então todas cumprem com a iluminação que uma delas faz por todas no refeitório (e é bom que as outras meninas tenham a intenção de cumprir a mitzvá ao acender a luz elétrica nos quartos, veja na halacha).[5]

אבל בפנימייה של בנות, שרבות מהן רוצות להדליק נרות בברכה, בנוסף לנרות שאחת מהן צריכה להדליק בחדר האוכל, רשאיות שאר הבנות שרוצות לזכות במצווה להדליק נרות בחדרים בברכה. אלא שבמקומות רבים חוששים משריפה ואוסרים להדליק נרות בחדרים, ואזי יצאו כולן בהדלקה שתדליק אחת מהן עבור כולן בחדר האוכל (וטוב ששאר הבנות יכוונו בהדלקת החשמל בחדרים לקיים את המצווה, יעויין בהלכה ה).[5]

Pacientes em um hospital cumprem sua obrigação com a iluminação feita no refeitório. E uma mulher que está acostumada a acender velas todos os Shabat, quando está no hospital pode acender velas em seu quarto com bênção. Quando não é permitido acender velas nos quartos por medo de incêndio, ela deve acender no refeitório, e em caso de necessidade, pode acender também no corredor (sobre a bênção, veja na halacha 6).

חולים בבית חולים יוצאים ידי חובתם בהדלקה שמדליקים בחדר האוכל. ואשה שרגילה להדליק נרות בכל שבת, כשהיא בבית חולים תוכל להדליק נרות בחדרה בברכה. וכאשר אין מתירים להדליק נרות בחדרים מחשש שריפה, תדליק בחדר האוכל, ובשעת הצורך תוכל להדליק גם במסדרון (לעניין ברכה עי' בהלכה ו).

[5]. Assim está escrito no Shemirat Shabat Kehilchatah, quais seções: 5, 11. No entanto, no Chazon Ovadia, parte 1, página 202, está escrito que se deve acender em cada quarto. Contudo, o principal da instituição das velas é no local da refeição, e por isso o principal lugar para acender é na sala de jantar, e uma vez que todos estão reunidos lá como família, é possível que uma pessoa acenda as velas para todos.

[5]. כן כתב בשש"כ מה סעיפים: ה, יא. ואמנם בחזו"ע ח"א עמ' רב, כתב, שידליקו בכל חדר. ומ"מ עיקר תקנת הנרות במקום הסעודה, ולכן עיקר מקום ההדלקה בחדר האוכל, וכיוון שכולם מאוחדים שם כמשפחה, אפשר שאחד ידליק נרות עבור כולם.

Capítulo: 5 – Torá e Oração no Shabat

1 – Estudo da Torá no Shabat

É uma mitzvá aumentar o estudo da Torá no dia de Shabat, e disseram os sábios (Yerushalmi Shabat 15, 3): “Não foram dados os Shabatot e os dias festivos senão para se ocupar neles com as palavras da Torá”. Ainda disseram os sábios: “Disse a Torá diante do Santo, bendito seja Ele: Mestre do Universo, quando Israel entrar na terra, este correrá para sua vinha e aquele para seu campo, e o que será de mim? Disse-lhe: Tenho um par que te dou, e seu nome é Shabat, pois eles cessam de seus trabalhos e podem se ocupar contigo” (Tur Orach Chaim 290). Ainda disseram os sábios (Tanna Devei Eliyahu Rabba 1): “Assim disse o Santo, bendito seja Ele, a Israel: Meus filhos, não escrevi para vocês na minha Torá: ‘Este livro da Torá não se afastará da tua boca, e meditarás nele dia e noite’ (Josué 1:8), mesmo que vocês façam trabalho todos os seis dias, o dia de Shabat será todo ele Torá. Daqui disseram, sempre deve a pessoa levantar cedo e estudar no Shabat, e ir à sinagoga e à casa de estudo, ler na Torá e estudar nos Profetas, e depois ir para casa e comer e beber, para cumprir o que está dito (Eclesiastes 9:7): ‘Vai, come com alegria o teu pão e bebe com bom coração o teu vinho’.

Disseram os sábios que é necessário dividir o tempo do Shabat, metade para o Eterno no estudo da Torá na casa de estudo e metade para o deleite do Shabat de comer, beber e dormir (Pesachim 68b). No entanto, há quem sustente que apenas no Yom Tov a divisão é igual, mas no Shabat, que é destinado à Torá, deve-se dedicar mais da metade do tempo ao estudo da Torá (Bach conforme Rambam). Contudo, para a maioria dos decisores, a intenção dos sábios é que mesmo no Shabat deve-se dividir o tempo, metade para a Torá e metade para o deleite material. Parece, portanto, que é obrigatório dedicar cerca de doze horas e meia à Torá, já que a duração do Shabat com o acréscimo do Shabat é de cerca de vinte e cinco horas. No entanto, na prática, parece que é possível ser leniente, pois aquelas sete horas que a pessoa precisa dormir todos os dias não estão na conta, restando dezoito horas, das quais deve-se dedicar cerca de nove horas à Torá, e cerca de nove horas ao deleite do Shabat de comer, beber e um acréscimo de sono de prazer. E embora o principal aspecto espiritual do Shabat seja destinado ao estudo da Torá, parece da opinião de alguns decisores que é possível ser leniente e incluir nas nove horas de Torá também as horas de oração, desde que não

ה – תורה ותפילה בשבת

א – לימוד תורה בשבת

מצווה להרבות בלימוד תורה ביום השבת, ואמרו חכמים (ירושלמי שבת טו, ג): “לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בהם בדברי תורה”. עוד אמרו חכמים: “אמרה תורה לפני הקב”ה: ריבונו של עולם, כשיכנסו ישראל לארץ, זה רץ לכרמו וזה רץ לשדהו, ואני מה תהא עלי? אמר לה: יש לי זוג שאני מזווג לך ושבת שמו, שהם בטלים ממלאכתם ויכולים לעסוק בך” (טור או”ח רצ). עוד אמרו חכמים (תדבא”ר א): “כך אמר להם הקב”ה לישראל: בָּנַי, לא כך כתבתי לכם בתורתי: לֹא יָמוּשׁ סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה מִפִּיךָ וְהָגִיתָ בּוֹ יוֹמָם וָלָיְלָה (יהושע א, ח), אף על פי שאתם עושים מלאכה כל שישה ימים, יום השבת יעשה כולו תורה. מכאן אמרו, לעולם ישכים אדם וישנה בשבת, וילך לבית הכנסת ולבית המדרש, יקרא בתורה וישנה בנביאים, ואחר כך ילך לביתו ויאכל וישתה, לקיים מה שנאמר (קהלת ט, ז): לֵךְ אֱכֹל בְּשִׂמְחָה לַחְמֶךָ וּשְׁתֵה בְלֵב טוֹב יֵינֶךָ”.

אמרו חכמים שצריך לחלק את זמן השבת, חציו לה’ בלימוד תורה בבית המדרש וחציו לעונג שבת של אכילה, שתיה ושינה (פסחים סח, ב). אמנם יש סוברים, שרק ביום טוב החלוקה שווה, אבל בשבת שנועדה לתורה, צריך להקדיש יותר ממחצית הזמן ללימוד התורה (ב”ח עפ”י רמב”ם). אולם לרוב הפוסקים, כוונת חכמים שגם בשבת יש לחלק את הזמן, חציו לתורה וחציו לעונג גשמי. יוצא לכאורה לפי זה, שחובה להקדיש כשתים עשרה שעות וחצי לתורה, שכן משך השבת עם תוספת שבת הוא כעשרים וחמש שעות. אולם למעשה נראה שאפשר להקל, שאותן שבע שעות שאדם צריך לישון בכל יום אינן בחשבון, הרי שנותרו שמונה עשרה שעות, ומתוכן יש להקדיש כתשע שעות לתורה, וכתשע שעות לעונג שבת של אכילה, שתיה ותוספת שינה של תענוג. ואף שעיקר העניין הרוחני של השבת נועד ללימוד תורה, נראה מדעת כמה פוסקים שאפשר להקל ולכלול בתשע השעות של תורה גם את שעות התפילה, ובתנאי שלא יאריכו מדי בתפילה. לפי זה יוצא שבפועל צריכים להקדיש לכל הפחות שש שעות בשבת לתורה, שיחד עם

prolonguem demais na oração. Segundo isso, resulta que na prática devem dedicar pelo menos seis horas no Shabat à Torá, que junto com as três horas dedicadas à oração serão nove horas.

שלוש השעות המוקדשות לתפילה יהיו תשע שעות.

Além da divisão geral, metade para deleite espiritual e metade para deleite material, há uma orientação adicional: que os estudiosos da Torá, que costumam se privar durante a semana dedicando-se ao estudo, aumentem um pouco o deleite material, enquanto que os homens de negócios, que não conseguem estudar Torá adequadamente durante a semana, devem aumentar mais o estudo da Torá (Yerushalmi Shabat 15:3, Pesikta Rabbati capítulo 23, Beit Yosef Orach Chaim 288:1). Assim escreveu o Rema (Orach Chaim 290:2): "Os leigos que não se dedicam ao estudo da Torá durante a semana devem se dedicar mais ao estudo da Torá no Shabat do que os estudiosos da Torá que se dedicam ao estudo durante toda a semana. E os estudiosos da Torá devem se dedicar mais ao deleite de comer e beber um pouco, pois eles se deleitam em seu estudo durante toda a semana."

על גבי החלוקה הכללית, מחצה לעונג רוחני ומחצה לעונג גשמי, ישנה הדרכה נוספת, שתלמידי חכמים שרגילים לסגף עצמם במשך ימות השבוע בשקידת התורה, יוסיפו מעט בעונג גשמי, ואילו אנשי מעשה שאינם מספיקים ללמוד תורה כראוי בימות החול, ירבו יותר בלימוד התורה (ירושלמי שבת טו, ג, פס"ר סו"פ כג, ב"י רפח, א). וכן כתב הרמ"א (רצ, ב): "בעלי בתים שאינם עוסקים בתורה כל ימי השבוע, יעסקו יותר בתורה בשבת מתלמידי חכמים העוסקים בתורה כל ימי השבוע. ותלמידי החכמים ימשיכו יותר בעונג אכילה ושתיה קצת, דהרי הם מתענגים בלימודם כל ימי השבוע".

A razão para isso é que o Shabat foi destinado a completar o ser humano em sua plenitude, tanto espiritual quanto material. E os homens de negócios, que estão ocupados durante toda a semana com seu trabalho, precisam mais de complemento no estudo da Torá, enquanto que os estudiosos da Torá, que desgastam seus corpos no estudo, precisam mais de complemento no deleite material. De qualquer forma, ambos devem dar um lugar importante ao deleite espiritual e material do Shabat, pois ao uni-los, eles se complementam, e a pessoa alcança sua plenitude, merecendo um deleite de Shabat profundo e verdadeiro.[1]

הטעם לכך, שהשבת נועדה להשלים את האדם שלימות גמורה, ברוחניות וגשמיות. ואנשי מעשה שעסוקים כל השבוע בעבודתם, זקוקים יותר להשלמה בלימוד התורה, ותלמידי חכמים שמתישים את גופם בשקידת התורה, זקוקים יותר להשלמה בעונג גשמי. מכל מקום אלו ואלו צריכים לתת מקום נכבד לעונג שבת רוחני ולעונג שבת גשמי, שעל ידי חיבורם יחד הם מפרים זה את זה, והאדם מגיע לשלמותו, וזוכה לעונג שבת עמוק ואמיתי.[1]

[1]. Guemará Pessachim 68b: "Foi ensinado, Rabi Eliezer diz: a pessoa não tem no Yom Tov senão ou comer e beber ou sentar e estudar. Rabi Yehoshua diz: divida, metade para comer e beber e metade para a casa de estudo... divida, metade para Hashem e metade para vocês... Raba disse: todos concordam que no Shabat também precisamos para vocês. Qual é a razão? (Isaías 58:13): 'E chamarás ao Shabat deleite'. Portanto, no Yom Tov há divergência, segundo Rabi Eliezer pode ser todo para Hashem, mas no Shabat Rabi Eliezer concorda com Rabi Yehoshua que também precisa de comer e beber. E os principais decisores escreveram que é necessário dividir o Shabat, metade para Hashem e metade para vocês (Or Zarua, Sefer Mitzvot Gadol, Rabenu Yerucham, Ha'itim, Ha'Manhig, Yam Shel Shlomo). E das palavras do Rambam (Shabat 30:10) parece que se deve dedicar mais da metade do tempo à Torá e à oração, e assim aprendeu o Bach (Orach Chaim 288:1) do que foi dito 'também precisamos para vocês', o que implica que o principal é para Hashem. No Yerushalmi (Shabat 15:3) foi trazida a opinião de que o Shabat foi dado para comer e beber, e a opinião de que o Shabat foi dado para o estudo da Torá, e no final foi concluído: 'Como assim? Dê uma parte para o

[1]. גמרא פסחים סח, ב: "תניא, רבי אליעזר אומר: אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה. רבי יהושע אומר: חלקהו, חציו לאכילה ושתיה וחציו לבית המדרש... חלקהו, חציו לה' וחציו לכם... אמר רבה: הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם. מאי טעמא (ישעיהו נח,יג): וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג". הרי שביו"ט נחלקו, שלדעת ר' אליעזר אפשר שיהיה כולו לה', אבל בשבת מודה ר' אליעזר לר' יהושע שצריך גם אכילה ושתיה. וכתבו רוה"פ שצריך לחלק את השבת חציו לה' וחציו לכם (או"ז, סמ"ג, רבנו ירוחם, העיתים, המנהיג, יש"ש). ומדברי הרמב"ם (שבת ל, י) משמע שיש להקדיש לתורה ותפילה יותר ממחצית הזמן, וכן למד הב"ח (רמב, א) ממה שאמרו "בעינן נמי לכם" משמע העיקר לה'.בירושלמי (שבת פט"ו ה"ג) הובאה דעה שהשבת ניתנה לאכילה ושתיה, ודעה שהשבת ניתנה ללימוד תורה, ולבסוף סוכם: "הא כיצד? תן חלק לתלמוד תורה וחלק לאכול ולשתות". ובפסיקתא אמרו שלא נחלקו דעות אלו אלא "מאן דאמר

estudo da Torá e uma parte para comer e beber'. E na Pesikta foi dito que essas opiniões não discordam, mas 'aquele que diz para deleite, são os estudiosos da Torá que se esforçam na Torá durante toda a semana e no Shabat vêm e se deleitam. E aquele que diz para o estudo da Torá, são os trabalhadores que estão ocupados com seu trabalho durante toda a semana e no Shabat vêm e se dedicam à Torá'. E trouxeram as palavras da Pesikta para a halachá em Shibolei HaLeket, Tanya Rabati, Meiri, e Beit Yosef Orach Chaim 288:1. Parece dos decisores que a intenção não é que os estudiosos da Torá se ocupem apenas com comer e beber, e os trabalhadores apenas com o estudo, mas que sobre a divisão de metade, os estudiosos da Torá aumentem um pouco no deleite material, e os homens de negócios no estudo da Torá. E assim escreveu o Rema Orach Chaim 290:2, Maharikash, Shelah, Shulchan Aruch HaRav Orach Chaim 290:5, e muitos outros. Desta forma, os decisores que trouxeram a Pesikta não discordam dos primeiros que mencionaram o Bavli e o Yerushalmi que a divisão é metade para metade.

Os decisores divergiram sobre a questão da oração. Para o Olot Shabat (Orach Chaim 288:1), o tempo de oração está incluído na metade para vocês. E segundo o Maharil, conforme mencionado no Darkei Moshe Orach Chaim 529:2; Yam Shel Shlomo Beitza 2:4; e Magen Avraham 527:22, o tempo de oração está incluído na metade para Hashem. Além disso, parece que os estudiosos da Torá que não se esforçam e se privam no estudo devem se certificar de que pelo menos metade seja para Hashem.

לתענוג, אלו תלמידי חכמים שהם יגעים בתורה כל ימות השבת ובשבת הם באים ומענגים. ומאן דאמר לתלמוד תורה, אלו הפועלים שהם עסוקים במלאכתן כל ימות השבת ובשבת הם באים ומתעסקים בתורה". והביאו את דברי הפסיקתא להלכה בשבולי הלקט, תניא רבתי, מאירי, וב"י רפח, א. משמע מהפוסקים, שאין הכוונה שת"ח יעסקו רק באכילה ושתייה, ופועלים רק בלימוד, אלא שעל גבי החלוקה למחצה, ת"ח יוסיפו מעט בעונג גשמי, ואנשי מעשה בלימוד תורה. וכ"כ הרמ"א רצ, ב, מהריק"ש, של"ה, שועה"ר רצ, ה, ועוד רבים. באופן זה אין הפוסקים שהביאו את הפסיקתא חולקים על הראשונים שהזכירו את הבבלי והירושלמי שהחלוקה היא מחצה על מחצה.

נחלקו הפוסקים לעניין התפילה. לעולת שבת (רמב, א), זמן התפילה בחציו לכם. ולדעת מהר"י וויל כמובא בדרכי משה או"ח תקכט, ב; ישׁ"ש ביצה ב,ד; ומ"א תקכז, כב, זמן התפילה נכלל בחציו לה'. עוד נראה, שתלמידי חכמים שאינם מתייגעים ומסתגפים בלימוד, צריכים להקפיד שיהיה לפחות חציו לה'.

2 – Ordens de estudo no Shabat

ב – סדרי הלימוד בשבת

O estudo da Torá no Shabat deve ser realizado com alegria e prazer. Portanto, alguns decisores haláchicos escreveram que não se deve estudar assuntos complicados e difíceis, pois quando o estudante não compreende seu estudo, ele fica em tensão e sofrimento. Assim, é apropriado revisar no Shabat assuntos que já são bem conhecidos ou estudar coisas claras e compreensíveis, cada pessoa de acordo com seu nível. Mesmo os estudiosos devem estudar no Shabat assuntos leves que não exigem esforço (Or Zarua, Yaavetz). E há quem diga que, ao contrário, é apropriado que os estudiosos se aprofundem em assuntos difíceis (Machzik Berachá 297, 6). Parece que não há aqui uma controvérsia, mas tudo depende da pessoa: quem gosta de questionar e responder, deve se ocupar de assuntos difíceis, e quem prefere compreensões diretas e claras, deve se ocupar de coisas compreensíveis.

לימוד התורה בשבת צריך להיות בשמחה ותענוג, ולכן כתבו כמה פוסקים, שאין ללמוד סוגיות מסובכות וקשות, מפני שבעת שהלומד אינו מבין את לימודו הוא שרוי במתח וצער. לפיכך נכון לחזור בשבת על דברים שכבר ידועים היטב, או ללמוד דברים בהירים ומובנים, כל אדם לפי רמתו. ואף תלמידי חכמים ראוי שילמדו בשבת סוגיות קלות שאין בלימודם יגיעה (או"ז, יעב"ץ). ויש אומרים שאדרבה, ראוי ללמדנים ללמוד סוגיות קשות ולהעמיק בהן (מחזיק ברכה רצ, ו). כפי הנראה אין כאן מחלוקת, אלא הכל תלוי באדם, מי שאוהב להקשות ולתרץ, יעסוק בסוגיות קשות, ומי שאוהב הבנות ישרות ובהירות, יעסוק בדברים מובנים.

O principal do estudo deve ser em assuntos que orientam a pessoa a viver sua vida de maneira adequada, como está dito (Deuteronômio 5:1): "E aprendereis e guardareis para cumprir". Assim também escreveram os decisores, que quem tem poucas horas para estudar deve dedicá-las ao estudo da Halachá. Também deve estudar assuntos de fé e ética, para elevar seu pensamento e corrigir seus caminhos (Mishná Berurá 297, 6. Derisha, Shach, Taz Yoreh Deah

עיקר הלימוד צריך להיות בדברים שמדריכים את האדם לחיות את חייו כראוי, שנאמר (דברים ה, א): "וּלְמַדְתֶּם אֹתָם וּשְׁמַרְתֶּם לַעֲשֹׂתָם". וכן כתבו הפוסקים, שמי שיש לו שעות ספורות ללימוד, יקדישם ללימוד הלכה. וכן ילמד ענייני אמונה ומוסר, כדי לרומם את מחשבתו ולתקן את דרכיו (מ"ב רצ, ו. דרישה, ש"ך, ט"ז ליו"ד רמו. שועה"ר הל' ת"ת ב, ט). ואם כך בכל השבוע, על אחת כמה וכמה שראוי ללמוד

246. Shulchan Aruch HaRav, Hilchot Talmud Torá 2, 9). E se assim é durante toda a semana, com muito mais razão é apropriado estudar no Shabat palavras de Torá que orientam a vida, pois o Shabat é a interioridade da semana, e seu propósito é iluminar e guiar os seis dias de trabalho. Cada pessoa deve examinar em sua alma, além do estudo da Halachá, qual estudo ilumina mais sua vida, se é o estudo de livros de fé, Tanach, ética ou Chassidut. E os estudiosos que se ocupam durante toda a semana em todos os campos de estudo, não precisam dessas orientações e devem estudar onde seu coração deseja.

בשבת דברי תורה שמכוונים את החיים, שהשבת היא פנימיות השבוע, ועניינה להאיר ולהדריך את ששת ימי המעשה. וכל אדם צריך לבחון בנפשו, בנוסף ללימוד ההלכה, איזה לימוד מאיר יותר את חייו, האם לימוד בספרי אמונה או תנ"ך או מוסר או חסידות. ותלמידי חכמים שעוסקים כל השבוע בכל תחומי הלימוד, אינם צריכים להדרכות אלו, וילמדו במקום שליבם חפץ.

É bom inovar novidades na Torá no Shabat, e foi dito no Zohar (3:173a) que no final do Shabat, quando a alma adicional retorna ao seu lugar, o Santo, bendito seja Ele, pergunta qual novidade cada judeu inovou através de sua alma adicional (Shelah, Tratado Shabat, Ner Mitzvah 53). E não se refere a inovações que exigem esforço e sofrimento, mas sim a inovações alegres, que trazem novas compreensões sobre a vida. E quem não sabe inovar, deve aprender algo novo (Machzik Berachá 297, 5; Kaf HaChaim 5).

טוב לחדש חידושי תורה בשבת, ואמרו בזוהר (ח"ג קעג, א) שבמוצאי שבת, בעת שהנשמה היתירה חוזרת למקומה, שואל הקב"ה איזה חידוש חידש כל יהודי על ידי נשמתו היתירה (של"ה מס' שבת נר מצווה נג). ואין הכוונה לחידושים שדורשים יגיעה וצער, אלא חידושים משמחים, שיש בהם הבנות חדשות על החיים. ומי שאינו יודע לחדש חידושים, ילמד דבר חדש (מחזיק ברכה רצ, ה; כה"ח ה).

Quem tem filhos, é bom que estude Torá com eles no Shabat, e terá nisso uma dupla mitzvá, pois é uma mitzvá para o pai ensinar Torá a seus filhos, como está dito (Deuteronômio 11:19): "E ensinareis a eles a vossos filhos". E disseram os sábios (Kidushin 30a): "Todo aquele que ensina Torá a seu filho, é considerado como se ele tivesse ensinado a si mesmo, a seu filho e ao filho de seu filho até o fim de todas as gerações", como está dito (Deuteronômio 4:9): "E as farás saber a teus filhos e aos filhos de teus filhos". Pois ao ensinar seu filho, a Torá continua a ser transmitida de geração em geração até o fim de todas as gerações. Acrescentaram e disseram os sábios (lá), que um avô que tem o mérito de ensinar Torá a seu neto, alcança um grande nível na transmissão da tradição da Torá, até que "é considerado como se a tivesse recebido no Monte Sinai", como está dito (Deuteronômio 4:9-10): "E as farás saber a teus filhos e aos filhos de teus filhos" e logo em seguida está dito: "O dia em que estiveste perante o Senhor teu Deus em Horeb". E uma vez que a Torá foi dada no Shabat, o dia de Shabat é o mais adequado para a transmissão da tradição da Torá.

מי שיש לו ילדים, טוב שילמד איתם תורה בשבת, ותהיה לו בזה מצווה כפולה, שמצווה על האב ללמד את בניו תורה, שנאמר (דברים יא, יט): "וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם". ואמרו חכמים (קידושין ל, א): "כל המלמד את בנו תורה, מעלה עליו הכתוב כאילו לימדו לו ולבנו ולבן בנו עד סוף כל הדורות", שנאמר (דברים ד, ט): "וְהוֹדַעְתָּם לְבָנֶיךָ וְלִבְנֵי בָנֶיךָ". שעל ידי שהוא מלמד את בנו, התורה ממשיכה לעבור מדור לדור עד סוף כל הדורות. הוסיפו ואמרו חכמים (שם), שסבא שזוכה ללמד את נכדו תורה, זוכה למעלה גדולה בהעברת מסורת התורה, עד ש"מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני", שנאמר (דברים ד, ט-י): "וְהוֹדַעְתָּם לְבָנֶיךָ וְלִבְנֵי בָנֶיךָ" וסמוך לכך נאמר: "יוֹם אֲשֶׁר עָמַדְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלוֹקֶיךָ בְּחֹרֵב". וכיוון שהתורה ניתנה בשבת, יום השבת הוא היום המתאים ביותר להעברת מסורת התורה.

3 – Sono no Shabat

ג – שינה בשבת

Entre as mitzvot de deleite do Shabat está dormir tranquilamente, e disseram: "Dormir no Shabat é um deleite". Porém, não é correto que a pessoa durma no Shabat para trabalhar na saída do Shabat, pois

מכלל מצוות עונג שבת – לישון בנחת, ואמרו: "שינה בשבת תענוג". אבל אין נכון לאדם לישון בשבת כדי לעבוד במוצאי שבת, כי בזה הוא הופך את השבת לנחותה

assim ela transforma o Shabat em algo inferior aos dias da semana. E também não deve dormir no Shabat para estudar Torá na saída do Shabat, pois assim ela perde as horas sagradas do Shabat, cujo estudo é mais importante do que o estudo realizado nos dias da semana (Ben Ish Chai, Shana Sheniya, na introdução a Shemot, escreveu de acordo com os cabalistas que o estudo no Shabat tem mil vezes mais efeito do que o estudo nos dias da semana. Veja adiante 22:15).

מימות החול. וגם לא יישן בשבת כדי ללמוד תורה במוצאי שבת, כי בזה הוא מאבד את השעות הקדושות של השבת, שהלימוד בהן חשוב יותר מהלימוד שנלמד בימות החול (בא"ח ש"ש בהקדמה לשמות כתב על פי המקובלים, שהלימוד בשבת פועל פי אלף מהלימוד בימות החול. ועי' להלן כב, טו).

Da mesma forma, não é correto que a pessoa trabalhe mais na quinta e sexta-feira, pensando em completar no Shabat as horas de sono que faltaram. Pelo contrário, é mitzvá se preparar nos dias da semana para o Shabat, preparar nos dias da semana os alimentos do Shabat, limpar a casa, lavar as roupas, tomar banho. E certamente que entre as preparações para o Shabat está chegar a ele revigorado e não exausto, para que possamos nos concentrar no estudo, ter intenção na oração e nos deleitar nas refeições como convém. Somente em caso de emergência, quando foi necessário trabalhar mais do que o habitual na quinta e sexta-feira até chegar ao Shabat cansado, é permitido completar as horas de sono no Shabat, mas é proibido planejar isso desde o início. E tudo o que disseram que dormir no Shabat é um deleite, significa que se a pessoa está acostumada a dormir cerca de sete horas todos os dias, então no Shabat deve dormir cerca de oito horas, para estar mais relaxado e revigorado, mas não pretendiam que os judeus transformassem, Deus nos livre, o Shabat em uma serva dos dias da semana, completando nele as horas de sono que faltaram nos dias da semana.

כמו כן אין נכון לאדם לעבוד יותר ביום חמישי ושישי, תוך מחשבה שישלים בשבת את שעות השינה שהחסיר. אלא להיפך, מצווה להתכונן בימות החול לשבת, להכין בימות החול את מאכלי השבת, לנקות את הבית, לכבס את הבגדים, לרחוץ את הגוף. ובוודאי שבכלל ההכנות לשבת, להגיע אליה רעננים ולא מותשים, כדי שנוכל להתרכז בלימוד, לכוון בתפילה ולהתענג בסעודות כראוי. רק בדיעבד במקרה שנוצר אונס והיה הכרח לעבוד יותר מן הרגיל ביום חמישי ושישי עד שהגיעו לשבת עייפים, מותר להשלים שעות שינה בשבת, אבל אסור לתכנן זאת מלכתחילה. וכל מה שאמרו ששינה בשבת תענוג, הכוונה שאם אדם רגיל לישון בכל יום כשבע שעות, אזי בשבת יישן כשמונה שעות, כדי להיות יותר נינוח ויותר רענן, אבל לא התכוונו שיהודים יהפכו חלילה את השבת לשפחה של ימות החול, שישלימו בה את שעות השינה שהחסירו בימות החול.

Quanto ao sono à tarde para os homens, existem diferentes costumes. O Rambam (Shabat 30:10) escreveu que o costume dos primeiros justos era acordar cedo de manhã e rezar Shacharit e Mussaf, fazer a segunda refeição em casa e ir estudar na casa de estudos continuamente até o final da tarde, rezar Minchá e fazer a terceira refeição até a saída do Shabat. E há poskim que escreveram que quem está acostumado a dormir à tarde, não deve cancelar seu sono, pois o sono também faz parte do deleite do Shabat (Tur 290). Porém, é claro que deve-se tomar cuidado para que o sono não seja tão longo a ponto de não poder dedicar as horas necessárias ao estudo. Pois já aprendemos (na Halachá 1) que, no mínimo, deve-se dedicar no Shabat seis horas ao estudo da Torá, e assim, quanto mais a pessoa dormir à tarde, mais deve acrescentar estudo na noite de Shabat após a refeição ou de manhã cedo.

לגבי שינה בצהריים לגברים ישנם מנהגים שונים. הרמב"ם (שבת ל, י) כתב, שמנהג הצדיקים הראשונים שהיו משכימים בבוקר ומתפללים שחרית ומוסף, סועדים סעודה שנייה בביתם והולכים ללמוד בבית המדרש ברציפות עד לפנות ערב, ומתפללים מנחה וסועדים סעודה שלישית עד צאת השבת. ויש פוסקים שכתבו, שהרגיל לישון בצהריים, אל יבטל את שנתו, כי גם השינה מכלל עונג שבת (טור רצ). אלא שכמובן צריך להיזהר שהשינה לא תהיה מרובה עד שלא יוכל להקדיש את השעות הנדרשות ללימוד. שכבר למדנו (בהלכה א) שלכל הפחות צריך להקדיש בשבת שש שעות ללימוד התורה, ואם כן, ככל שאדם ישן יותר בצהריים כך עליו להוסיף יותר לימוד בליל שבת לאחר הסעודה או לפנות בוקר.

Deve-se ter cuidado para não comer demais nas refeições, pois a alimentação excessiva cansa muito, e também não traz verdadeiro

צריך להיזהר שלא לאכול יותר מדי בסעודות, מפני שאכילה מופרזת מעייפת

deleite, pois apenas no momento em que os alimentos passam pelo paladar se desfruta de seu sabor, mas após a refeição sente-se peso e cansaço, e muitas vezes também depressão, pois todos os recursos do corpo são mobilizados para digerir a quantidade excessiva de comida. E após uma refeição assim, também não há força para se concentrar no estudo ou para ter uma conversa bonita e profunda com os membros da família. Portanto, deve-se ter muito cuidado para não exagerar na alimentação, para que a refeição e todas as suas iguarias acrescentem vigor e vitalidade ao estudo da Torá. E quem, de qualquer forma, se cansa da refeição, deve dormir um pouco depois dela e acordar com vigor para estudar Torá.

מאוד, וגם אין ממנה עונג אמיתי, כי רק בשעה שהמאכלים עוברים בחיך נהנים מטעמם, אבל לאחר האכילה חשים כבדות ועייפות, ופעמים רבות גם דכאון, מפני שכל משאבי הגוף מגוייסים לעיכול הכמות הגדולה מדי של האוכל. ולאחר אכילה שכזו גם אין כוח להתרכז בלימוד או לשוחח שיחה יפה ועמוקה עם בני המשפחה. לפיכך צריך להיזהר מאוד שלא להפריז באכילה, כדי שהסעודה וכל מטעמיה יוסיפו מרץ וחיוניות ללימוד התורה. ומי שבכל אופן מתעייף מן הסעודה, יישן מעט אחריה, ויקום במרץ ללמוד תורה.

4 – Sermão do Shabat

ד – דרשת השבת

Os israelitas cuidavam de estabelecer uma importante preleção no Shabat, à qual todos compareciam, e nela os rabinos discursavam sobre questões de Halachá e fé. Este importante decreto tem sua base na instrução de Deus a Moisés na porção 'Vayakhel': “Disse o Santo, bendito seja Ele, a Moisés: Faça para você grandes assembleias e pregue diante deles publicamente as leis do Shabat, para que as gerações futuras aprendam de você a reunir assembleias em cada Shabat e a se congregar nas casas de estudo, para ensinar e instruir Israel nas palavras da Torá, sobre o que é proibido e permitido, para que Meu grande nome seja glorificado entre Meus filhos. Daqui disseram: Moisés decretou para Israel que se pregasse sobre o tema do dia, as leis de Pessach em Pessach, as leis de Shavuot em Shavuot, as leis da festa na festa. Disse Moisés a Israel: Se vocês fizerem conforme esta ordem, o Santo, bendito seja Ele, considera como se vocês o tivessem coroado em Seu mundo, como está dito: 'Vocês são minhas testemunhas, diz o Senhor, e Eu sou Deus'” (Yalkut Shimoni Vayakhel 408).

הקפידו ישראל לקבוע דרשה חשובה בשבת, אליה היו הכל באים, ובה היו הרבנים דורשים בענייני הלכה ואמונה. ותקנה חשובה זו יסודה בהוראת ה’ למשה בפרשת ‘ויקהל’: “אמר הקב”ה למשה: עשה לך קהילות גדולות ודרוש לפניהם ברבים הלכות שבת, כדי שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהילות בכל שבת ושבת ולכנוס בבתי מדרשות, ללמד ולהורות לישראל דברי תורה איסור והיתר, כדי שיהא שמי הגדול מתקלס בין בָּנַי. מכאן אמרו: משה תיקן להם לישראל שיהיו דורשים בעניינו של יום, הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת, הלכות חג בחג. אמר משה לישראל: אם אתם עושים כסדר הזה, הקב”ה מעלה עליכם כאילו המלכתם אותו בעולמו, שנאמר: וְאַתֶּם עֵדַי נְאֻם ה’ וַאֲנִי אֵ-ל” (ילקו”ש ויקהל ת”ח).

É proibido marcar uma refeição no horário da preleção (Shulchan Aruch 290:2). E disseram os sábios que esta é uma das razões para a perda de bens de pessoas ricas, e havia uma família em Jerusalém que marcava sua refeição no horário da preleção, e por este pecado foi extinta do mundo (Guittin 38b).

אסור לקבוע סעודה בזמן הדרשה (שו”ע רצ, ב). ואמרו חכמים שזו אחת הסיבות לירידת אנשים עשירים מנכסיהם, ומשפחה אחת היתה בירושלים שקבעה סעודתה בזמן הדרשה, ובעוון זה נעקרה מן העולם (גיטין לח, ב).

Contou o Rabi Zeira que, a princípio, pensava que aquelas pessoas que corriam para ouvir a preleção estavam profanando o Shabat, por não andarem calmamente. Mas depois que ouviu as palavras do Rabi Yehoshua ben Levi, que disse: “Sempre deve a pessoa correr para ouvir uma palavra de Halachá, mesmo no Shabat”, ele também corria para a preleção. Como a preleção era destinada ao público em geral,

סיפר רבי זירא, שבתחילה חשב שאותם האנשים הרצים לשמוע את הדרשה מחללים שבת, שאינם הולכים בנחת. אבל לאחר ששמע את דברי רבי יהושע בן לוי שאמר: “לעולם ירוץ אדם לדבר הלכה ואפילו בשבת”, היה רץ גם הוא לדרשה. כיוון שהדרשה נועדה לכלל הציבור, קשה היה להתאים את רמתה לכולם, והיו כאלה

era difícil ajustar seu nível a todos, e havia aqueles que já sabiam tudo o que o rabino ia ensinar, e havia aqueles que não entendiam suas palavras. E sobre isso disseram os sábios: "A principal recompensa da preleção é a corrida para ela" (Berachot 6b). Pois ao correrem e se reunirem para ouvir a preleção, a honra da Torá é feita, a Shechiná repousa entre eles, e assim eles merecem fortalecer sua fé e se conectar mais à Torá e às mitzvot. De qualquer forma, mesmo quem não participa da preleção deve estudar Torá naquela hora, e de forma alguma deve marcar sua refeição ou passear no horário da preleção (Mishná Berurá 290:7).

שכבר ידעו את כל מה שהרב עמד ללמד, והיו שלא הבינו את דבריו. ועל זה אמרו חכמים: "אגרא דפירקא ריהטא", כלומר, עיקר שכר הדרשה על הריצה לקראתה (ברכות ו, ב). שעל ידי שאנשים רצים ומתקבצים לשמוע את הדרשה, נעשה כבוד לתורה, והשכינה שורה ביניהם, ומתוך כך הם זוכים להתחזק באמונה ולהתקשר יותר לתורה ולמצוות. מכל מקום גם מי שאינו משתתף בדרשה, צריך ללמוד תורה באותה שעה, ובשום אופן לא יקבע את סעודתו או יטייל בזמן הדרשה (מ"ב רצ, ז).

O principal objetivo da preleção é ensinar ao público a Halachá prática, e guiar os ouvintes nos caminhos de Deus, conforme as palavras dos sábios (Yalkut Shimoni Vayakhel 408): "Ensinar e instruir Israel nas palavras da Torá, sobre o que é proibido e permitido". Certa vez, encontraram-se Rabi Abahu e Rabi Chiya bar Abba em um lugar, Rabi Abahu pregou sobre temas de Agadá e Rabi Chiya sobre temas de Halachá, a maioria dos ouvintes de Rabi Chiya deixou sua preleção e foi ouvir Rabi Abahu. Rabi Chiya se incomodou com isso, pois Rabi Abahu alterou o decreto da preleção, que era destinada principalmente a temas de Halachá. E mesmo que Rabi Abahu tenha tentado apaziguá-lo, ele não se apaziguou (Sotá 40a). Provavelmente, Rabi Abahu acreditava que o público estava em um estado deprimido e, portanto, precisava ser encorajado com temas de fé e Agadá, enquanto Rabi Chiya acreditava que eles tinham a capacidade de ouvir palavras de Halachá.

עיקר מגמת הדרשה ללמד את הציבור הלכה למעשה, ולהדריך את השומעים בדרכי ה', וכדברי חז"ל (ילקו"ש ויקהל תח): "ללמד להורות לישראל דברי תורה איסור והיתר". פעם הזדמנו רבי אבהו ורבי חייא בר אבא למקום אחד, דרש רבי אבהו בענייני אגדה ורבי חייא בענייני הלכה, עזבו רוב שומעיו של רבי חייא את דרשתו והלכו לשמוע את רבי אבהו. הקפיד רבי חייא על כך, מפני שרבי אבהו שינה מתקנת הדרשה, שנועדה בעיקר לענייני הלכה. ואף שרבי אבהו ניסה לפייסו, לא התפייס (סוטה מ, א). מן הסתם רבי אבהו סבר שהציבור נמצא במצב ירוד ולכן צריך לעודדו בענייני אמונה ואגדה, ואילו רבי חייא סבר שיש בכוחו לשמוע דברי הלכה.

Na prática, tudo depende do público e do que ele precisa para seu aperfeiçoamento, e geralmente é necessário combinar na preleção palavras de Halachá e suas razões junto com palavras de fé e moral, e assim muitos dos grandes de Israel costumavam fazer (veja Tur Orach Chaim 290, Beit Yosef, Magen Avraham, Shulchan Aruch HaRav 290:3, e Mishná Berurá 290:6).

למעשה, הכל תלוי בקהל ובמה שהוא צריך להשלמתו, ובדרך כלל צריך לשלב בדרשה דברי הלכה וטעמיה יחד עם דברי אמונה ומוסר, וכך נהגו רבים מגדולי ישראל (עי' טור או"ח רצ, ב"ח, מ"א, שועה"ר רצ, ג, ומ"ב ו).

É incumbência dos líderes comunitários fortalecer o estudo público da Torá nos Shabatot, estabelecendo diversos e numerosos shiurim (aulas), para homens e mulheres, adultos e jovens, em Halachá e Agadá, Tanach e Talmud, de modo que todos os membros da comunidade possam participar das aulas. E, além disso, é necessário fortalecer a instituição de uma drashá (sermão) central para toda a comunidade, a fim de dar honra à Torá e consolidar sua posição.

על ראשי הקהילות מוטלת המצווה לחזק את לימוד התורה הציבורי בשבתות, ולקבוע שיעורים רבים ומגוונים, לגברים ונשים, למבוגרים וצעירים, בהלכה ואגדה, בתנ"ך ותלמוד, כדי שכל בני הציבור יוכלו להשתתף בשיעורים. ובכלל זה צריכים להתחזק בקביעת דרשה מרכזית עבור כלל הציבור, כדי לתת כבוד לתורה ולבצר את מעמדה.

5 – Mulheres no Estudo da Torá no Shabat

ה – נשים בלימוד תורה בשבת

Há uma diferença fundamental entre a obrigação dos homens e das mulheres no estudo da Torá. Os homens, mesmo após terem aprendido todas as leis e os fundamentos da fé, ainda são obrigados a estabelecer tempos fixos para o estudo da Torá, revisitar seus estudos e aprofundar-se neles. E a eles foi dada a orientação: "Este livro da Torá não se afastará da tua boca; meditarás nele dia e noite" (Josué 1:8). E embora durante todos os dias da semana, quando estão ocupados com o trabalho, cumpram a obrigação do estudo da Torá com um capítulo de dia e um capítulo de noite (Menachot 99b), no Shabat os homens devem cumprir este versículo literalmente, como disseram os sábios: "O dia do Shabat deve ser todo dedicado à Torá" (Tana Devei Eliyahu Rabá 1, acima 1).

הבדל יסודי יש בין חיוב הגברים והנשים בתלמוד תורה. גברים, גם אחר שלמדו את כל ההלכות ואת כל יסודות האמונה עדיין חייבים לקבוע עיתים לתורה, לחזור על תלמודם ולהעמיק בו. ולהם ניתנה ההדרכה: "לֹא יָמוּשׁ סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה מִפִּיךָ וְהָגִיתָ בּוֹ יוֹמָם וָלָיְלָה" (יהושע א, ח). ואף שבכל ימות השבוע, כשעסוקים בעבודה, יוצאים ידי תלמוד תורה בלימוד של פרק אחד ביום ופרק אחד בלילה (מנחות צט, ב), בשבת צריכים הגברים לקיים את הפסוק הזה כפשוטו, כפי שאמרו חכמים: "יום השבת יעשה כולו תורה" (תדבא"ר א, לעיל א).

No entanto, as mulheres não são obrigadas a estabelecer tempos para o estudo da Torá, mas têm a obrigação de conhecer a orientação da Torá para a vida, para que a Torá ilumine e guie seu caminho tanto no aspecto haláchico quanto no aspecto da fé e moral. E quem se satisfaz com pouco estudo para isso – pode se contentar com ele, e quem necessita de muito estudo – é obrigada a aumentar seu estudo. E isso depende do caráter da mulher, e varia de época para época. Houve tempos em que pouco estudo era suficiente para a maioria das mulheres, e hoje, quando a vida é mais complexa e o conhecimento geral aumentou, é necessário que as mulheres estudem muito mais Halachá, fé e moral (Pninê Halachá Likutim Parte 1, 1:16).

אולם נשים אינן חייבות לקבוע זמן ללימוד תורה, אלא חובתן לדעת את הדרכת התורה לחיים, כדי שהתורה תאיר ותכוון את דרכן הן בצד ההלכתי והן בצד האמוני והמוסרי. ומי שמספיק לה לשם כך לימוד מועט – יכולה להסתפק בו, ומי שנזקקת ללימוד מרובה – חובה עליה להרבות בלימוד. והדבר תלוי באופייה של האשה, ומשתנה מתקופה לתקופה. היו זמנים שבהם לימוד מועט הספיק לרוב הנשים, וכיום שהחיים מורכבים יותר והחכמה הכללית התרבתה, יש צורך שנשים תלמדנה הרבה יותר הלכה, אמונה ומוסר (פניני הלכה ליקוטים ח"א א, טז).

E uma vez que as mulheres não têm a obrigação de estabelecer tempos para o estudo da Torá todos os dias e todas as noites, consequentemente, também não são obrigadas a dedicar metade do Shabat ao estudo da Torá. No entanto, uma vez que a Torá traz alegria tanto para homens quanto para mulheres, é uma mitzvá que as mulheres estudem Torá no Shabat, pois o estudo faz parte do deleite espiritual do Shabat. Além disso, as mulheres são obrigadas a estudar Halachá e fé, e uma vez que o dia do Shabat é destinado ao estudo da Torá, que é sagrado e nele a Torá foi dada, é uma mitzvá que as mulheres estabeleçam para si mesmas o estudo no Shabat em assuntos de Halachá e fé. Mas, de acordo com a lei, uma vez que não são obrigadas a estabelecer tempos para o estudo da Torá, nos anos em que estão ocupadas cuidando e supervisionando seus filhos pequenos, não são obrigadas a estabelecer tempos para o estudo pessoal no Shabat. Mas mulheres que não estão ocupadas com o cuidado dos filhos, é uma mitzvá que aumentem o estudo no Shabat, e o façam com alegria e tranquilidade. E mesmo mulheres ocupadas

והואיל ואין לנשים חובה לקבוע עיתים לתורה בכל יום ובכל לילה, ממילא גם אינן חייבות להקדיש את חציה של השבת ללימוד תורה. אולם כיוון שהתורה משמחת גברים ונשים כאחד, מצווה שנשים ילמדו תורה בשבת, שהלימוד מכלל עונג שבת הרוחני. בנוסף לכך, נשים חייבות ללמוד הלכה ואמונה, וכיוון שיום השבת נועד ללימוד התורה, שהוא מקודש ובו ניתנה התורה, מצווה לנשים לקבוע לעצמן לימוד בשבת בענייני הלכה ואמונה. אלא שמצד הדין, כיוון שאינן חייבות לקבוע עיתים לתורה, בשנים שהן טרודות בהשגחה ובטיפול בילדיהן הקטנים, אינן חייבות לקבוע עיתים ללימוד עצמי בשבת. אבל נשים שאינן טרודות בטיפול בילדים, מצווה שירבו בלימוד בשבת, ויעשו זאת בשמחה ובנחת. וגם נשים שטרודות בענייני הבית, מצווה שיקבעו לימוד מסוים בשבת, ומצווה שישתתפו בשיעורי תורה ובדרשת השבת, מפני שגם הן זקוקות להדרכת התורה. וכן מצינו שבזמן חז"ל נשים השתתפו בדרשת השבת, ופעמים שהדרשות נמשכו זמן רב והנשים התאחרו לחזור לביתן.[2]

com assuntos domésticos, é uma mitzvá que estabeleçam um estudo específico no Shabat, e é uma mitzvá que participem das aulas de Torá e da drashá do Shabat, pois também elas necessitam da orientação da Torá. E assim encontramos que no tempo dos sábios do Talmud, as mulheres participavam da drashá do Shabat, e às vezes as drashot (sermões) se prolongavam e as mulheres demoravam a retornar para suas casas.[2]

É uma grande virtude para casais que se alegram em estudar juntos, pois através do estudo conjunto, eles merecem que a Shechiná (presença divina) repouse entre eles, e a Torá guie suas vidas. No entanto, casais que têm dificuldade em estudar juntos não devem se entristecer por isso, pois às vezes, o carinho excessivo entre eles dificulta a concentração conjunta no estudo.

מעלה גדולה לבני זוג ששמחים ללמוד ביחד, שעל ידי הלימוד המשותף הם זוכים שתשרה השכינה ביניהם, והתורה תדריך את חייהם. אבל בני זוג שמתקשים ללמוד יחד, אינם צריכים להצטער על כך, כי לפעמים דווקא החיבה היתירה שביניהם, מקשה עליהם להתרכז יחד בלימוד.

[2]. Aprendemos a partir disso que também é proibido para as mulheres se ocuparem com a Torá em Tisha B'Av (Shulchan Aruch 554:1), pois as mulheres também se alegram em seu estudo, e portanto ele faz parte do deleite do Shabat. Veja também She'agat Aryeh 69. Também aprendemos que as mulheres são obrigadas a estudar halachá e emuná (fé), e por isso elas recitam a bênção da Torá (Shulchan Aruch Orach Chaim 47:14; Rema Yoreh De'ah 246:6). Além disso, o sermão do Shabat é destinado às mulheres, conforme mencionado no Sefer Tanya (primeiro) capítulo 18: "E é um mandamento reunir-se nas sinagogas para pregar sobre o tema do dia para as mulheres". Assim aprendemos do Midrash sobre Vayakhel (Yalkut Shimoni Vayakhel 408), que o sermão do Shabat é semelhante ao mandamento de Hakhel, e no mandamento de Hakhel as mulheres também são obrigadas. Veja adiante na halachá 15, onde aprendemos o mandamento de receber o rabino no Shabat da mulher shunamita. Também aprendemos que as mulheres participaram do sermão do Talmud Yerushalmi Sotah capítulo 1 halachá 4, onde é contado sobre Rabi Meir que costumava pregar nas noites de Shabat na sinagoga de Chamath. Uma vez ele prolongou seu sermão, e uma mulher que costumava ouvir seus sermões demorou a voltar para casa. Enquanto isso, a vela se apagou e seu marido ficou irritado, trancou a porta e fez um voto de que ela não entraria mais em sua casa até que cuspisse no rosto de Rabi Meir, que prolongou seu sermão. Rabi Meir percebeu o ocorrido e fingiu estar com um problema no olho cuja cura era que uma mulher especializada nessa medicina cuspisse em seu olho. As vizinhas daquela mulher disseram: "Aqui está sua chance de cuspir no rosto de Rabi Meir e voltar para sua casa". Ela foi até Rabi Meir. Ele perguntou a ela: "Você sabe curar com cuspe?" A mulher, respeitando-o, admitiu que não sabia curar. Rabi Meir disse a ela: "Se você não é especialista, deve cuspir sete vezes em meu olho para que eu me cure". Depois que ela cuspiu, Rabi Meir disse a ela: "Vá e diga ao seu marido: 'Você me disse para cuspir uma vez, e eu cuspi sete vezes'". Seus discípulos lhe perguntaram: "Por que você não nos contou o ocorrido, e nós teríamos trazido o marido e o açoitado até que ele anulasse

[2]. למדנו מכך שגם לנשים אסור לעסוק בתשעה באב בתורה (שו"ע תקנד, א), שגם נשים שמחות בלימודה, וממילא היא מכלל עונג שבת. ועי' שאגת אריה סט. וכן למדנו שנשים חייבות ללמוד הלכה ואמונה, ולכן הן מברכות ברכת התורה (שו"ע או"ח מז,יד; רמ"א יו"ד רמו, ו). ואף דרשת השבת מיועדת לנשים, כמובא בספר תניא (הראשון) סימן יח: "ומצווה להיקהל בבתי כנסיות לדרוש מעניין היום לנשים". שכן למדנו מהמדרש על ויקהל (ילק"ש ויקהל ת"ח), שדרשת השבת היא כעין מצוות הקהל, ובמצוות הקהל גם נשים חייבות. ועי' להלן הלכה טו, שלמדנו מצוות הקבלת פני הרב בשבת מהאשה השונמית. וכן למדנו שנשים השתתפו בדרשה מירושלמי סוטה פ"א ה"ד, שם מסופר על ר' מאיר שהיה נוהג לדרוש בלילי שבתות בבית הכנסת של חמת, פעם אחת האריך בדרשתו, ואשה אחת שהיתה רגילה לשמוע את דרשותיו התאחרה לחזור לביתה. בינתיים כבה הנר ובעלה כעס ונעל את הדלת בפניה ונדר שלא תיכנס יותר לביתו עד שתירק בפניו של ר' מאיר שהאריך בדרשתו. הרגיש ר' מאיר בדבר ועשה עצמו כמי שחלה בעינו שרפואתו שאשה שהתמחתה ברפואה זו תירק לתוך עינו. אמרו שכנותיה לאותה אשה, הנה ההזדמנות שלך לירוק בפניו של ר' מאיר ולחזור לביתך. באה לפני ר' מאיר. שאל אותה ר' מאיר: האם את יודעת לרפא ביריקה? נרתעה האשה מכבודו והודתה שאינה יודעת לרפא. אמר לה ר' מאיר: אם אינך מומחית – עלייך לירוק שבע פעמים לתוך עיני כדי שאתרפא. לאחר שירקה, אמר לה ר' מאיר: לכי אמרי לבעלך, אתה אמרת לי לירוק פעם אחת ואני ירקתי שבע פעמים. אמרו לו תלמידיו, מדוע לא סיפרת לנו את המעשה, והיינו מביאים את הבעל ומלקים אותו עד שישאל על נדרו וירצה את אשתו. השיב ר' מאיר, ומה אם הסכים הקב"ה שימחק שמו הקדוש כדי לעשות שלום בין איש לאשתו, על אחת כמה וכמה שמאיר ימחל על כבודו. ע"כ.

seu voto e reconciliasse com sua esposa?" Rabi Meir respondeu: "Se o Santo, Bendito seja Ele, concordou em apagar Seu nome sagrado para fazer paz entre marido e mulher, quanto mais Meir deve perdoar sua honra". Fim da citação.

6 – Leitura da Torá no Shabat

ו – קריאת התורה בשבת

É um decreto antigo dos dias de Moshé Rabenu que os israelitas leiam no livro sagrado da Torá, escrito com tinta sobre pergaminho, no dia de Shabat e nas segundas e quintas-feiras (Bava Kamma 82a). Devido à santidade e importância do Shabat, os sábios decretaram que sete pessoas subam à Torá no Shabat (Meguilá 21a), correspondendo aos sete dias da semana. No tempo do Talmud, era costume na Terra de Israel completar a leitura da Torá em três anos, enquanto na Babilônia completavam em um ano. Assim é o costume hoje em todas as comunidades de Israel, ler a 'Parashá da semana' a cada Shabat, e completar a leitura de toda a Torá a cada ano em Simchat Torá. Cada um dos sete que sobe à Torá lê uma parte da parashá, e juntos os sete leem toda a parashá. Se em um Shabat não leram a parashá, no Shabat seguinte leem duas parashot, para completar a parashá que faltou (Rema 135:2).[3]

תקנה קדומה מימי משה רבנו, שיקראו ישראל בספר התורה המקודש הכתוב בדיו על הקלף ביום שבת ובימים שני וחמישי (ב"ק פב, א). מפני קדושתה ומעלתה של השבת, תקנו חכמים שיעלו לתורה בשבת שבעה עולים (מגילה כא, א), והם מכוונים כנגד שבעת ימי השבוע. בזמן התלמוד נהגו בארץ ישראל להשלים את קריאת התורה בשלוש שנים, ובבבל נהגו להשלים את קריאת התורה בשנה אחת. וכן נוהגים כיום בכל קהילות ישראל, לקרוא בכל שבת את 'פרשת השבוע', ולהשלים בכל שנה בשמחת התורה את קריאת כל התורה. כל אחד משבעת העולים לתורה קורא חלק אחד מהפרשה, וביחד כל השבעה קוראים את כל הפרשה. אם שבת אחת לא קראו את הפרשה, בשבת שלאחריה יקראו שתי פרשות, כדי להשלים את הפרשה החסרה (רמ"א קלה, ב).[3]

Se quiserem adicionar e ler mais de sete pessoas, podem adicionar, desde que leiam para cada pessoa pelo menos três versículos (Shulchan Aruch 282:1-2). E há quem diga que hoje em dia não é apropriado adicionar mais pessoas, pois isso aumenta as bênçãos além do que os sábios decretaram. No passado, a primeira pessoa que subia fazia uma bênção antes da leitura, e a última fazia uma bênção após a leitura, e todos os que subiam no meio não faziam bênçãos. Posteriormente, por receio de que os que saíssem e entrassem no meio não soubessem que foi feita uma bênção no início e no fim, decretaram que cada um dos que sobe faça uma bênção antes e depois de sua leitura, e como cada um que sobe adiciona e faz uma bênção, não é apropriado adicionar mais pessoas e aumentar as bênçãos além do que os sábios decretaram. Além disso, deve-se esforçar para não incomodar a congregação prolongando a oração. Portanto, idealmente, é apropriado estabelecer o costume de não adicionar além dos sete que sobem, mas em caso de necessidade, para evitar um grande constrangimento, é permitido adicionar (Mishná Berurá 282:4-5).

אם רצו להוסיף ולקרוא יותר משבעה עולים, רשאים להוסיף, ובלבד שיקראו לכל עולה שלושה פסוקים לפחות (שו"ע רפב, א-ב). ויש אומרים, שכיום אין ראוי להוסיף על העולים, מפני שמרבים בזה בברכות מעבר למה שתקנו חכמים. שבעבר היה העולה הראשון מברך ברכה אחת לפני הקריאה, והעולה האחרון היה מברך ברכה אחת לאחר הקריאה, וכל העולים באמצע לא היו מברכים. לאחר מכן, מתוך חשש שמא היוצאים והנכנסים באמצע לא ידעו שברכו בתחילה ובסוף, תקנו שכל אחד מהעולים יברך לפני קריאתו ולאחריה, וכיוון שכל עולה מוסיף ומברך, אין ראוי להוסיף עולים ולהרבות ברכות מעבר למה שתקנו חכמים. ועוד, שצריך להשתדל שלא להטריח את הציבור להאריך את התפילה. לכן לכתחילה ראוי לקבוע מנהג שלא להוסיף על שבעת העולים, אבל בשעת הדחק, כדי למנוע עלבון גדול, מותר להוסיף (מ"ב רפב, ד-ה).

De acordo com a lei, é possível chamar um menor que sabe para quem se abençoa para a leitura da Torá, desde que a maioria dos sete que sobem sejam adultos, e há entre os sefarditas quem assim o faça

מצד הדין אפשר להעלות לתורה קטן שיודע למי מברכים, ובתנאי שרוב שבעת העולים יהיו גדולים, ויש מהספרדים שנוהגים כך (שו"ע רפב, ג, יחו"ד ד, כג).

(Shulchan Aruch 282:3, Yechaveh Da'at 4:23). O costume dos asquenazitas e parte dos sefarditas é não chamar um menor para a Torá. E há entre os sefarditas quem segue o Arizal e chama o menor para a 'sétima' subida e não para as outras subidas (ver Mishná Berurá 282:12; Kaf HaChaim 22). O costume dos iemenitas é chamar o menor para a 'sexta' subida.

ומנהג אשכנז וחלק מן הספרדים, שלא לקרוא לקטן לתורה. ויש מהספרדים שנוהגים על פי האר"י לקרוא לקטן לעליית 'שביעי' ולא לשאר העליות (עי' מ"ב רפב, יב; כה"ח כב). ומנהג תימנים להעלות קטן ל'שישי'.

[3].Cada um dos que sobem à Torá recita duas bênçãos, uma antes de subir e outra após, ver em Pninei Halachá Tefilá capítulo 22, e Likutim parte 1 capítulo 4. E cada um que sobe diz antes da primeira bênção 'Barechu'. E os Gaonim explicaram que se uma pessoa foi impedida por força maior e perdeu o 'Barechu' que se diz na manhã dos dias de semana no início das bênçãos do Shemá, pode completar sua falta ouvindo sete vezes 'Barechu' dos sete que sobem à Torá (Shibolei HaLeket 77).

[3]. כל אחד מהעולים לתורה מברך שתי ברכות, אחת לפני עלייתו ואחת לאחריה, ועי' בפניני הלכה תפילה פרק כב, וליקוטים ח"א פרק ד. וכל עולה אומר לפני הברכה הראשונה 'ברכו'. ופירשו הגאונים, שאם אירע לאדם אונס, והפסיד בימות החול 'ברכו' שאומרים בשחרית בתחילת ברכות ק"ש, יוכל להשלים חסרונו בשמיעת שבע פעמים 'ברכו' משבעת העולים לתורה (שבולי הלקט עז).

7 – Haftará

ז – הפטרה

Os sábios instituíram que, além da leitura da Torá, se leia nos Profetas sobre um assunto relacionado ao que foi lido na Torá ou ao tema do dia, e se abençoe antes da leitura nos Profetas com uma bênção, e após a leitura com quatro bênçãos. E essa leitura é chamada de 'Haftará', do termo conclusão, pois com ela se conclui a leitura.

תקנו חכמים שבנוסף לקריאה בתורה יקראו בנביא בעניין הקשור למה שקראו בתורה או בעניינו של יום, ויברכו לפני הקריאה בנביא ברכה אחת, ואחרי הקריאה ארבע ברכות. וקריאה זו נקראת 'הפטרה' מלשון סיום, שבה מסתיימת הקריאה.

Esta leitura foi instituída em decorrência de um decreto, quando uma vez o governo decretou que os israelitas não poderiam ler a Torá, e determinou que quem transgredisse o decreto seria morto. E como não decretaram sobre a leitura nos Profetas, os sábios daquela geração instituíram ler nos Profetas em lugar da Torá. E instituíram ler nos Profetas da mesma forma que se lê na Torá, com bênçãos e sete que sobem. Após o decreto ter sido anulado e a leitura da Torá ter sido retomada, foi estabelecido continuar lendo nos Profetas em todos os Shabats, e até instituíram bênçãos especiais para a leitura nos Profetas. E como durante o decreto se lia nos Profetas sete pessoas, cada uma três versículos, instituíram que o maftir leia nos Profetas pelo menos vinte e um versículos. E se o assunto se encerra com menos versículos, lê-se até o fim do assunto, mesmo que não tenha vinte e um versículos (Shulchan Aruch 284:1, Mishná Berurá 2).

קריאה זו נתקנה בעקבות גזירה, שפעם אחת גזרה המלכות על ישראל שלא יקראו בתורה, וקבעו שהעובר על גזירתם יומת. וכיוון שלא גזרו על הקריאה בנביא, תקנו חכמים שבאותו הדור לקרוא בנביא במקום בתורה. ותקנו לקרוא בנביא כדרך שקוראים בתורה, בברכות ובשבעה עולים. לאחר שבטלה הגזירה וחזרו לקרוא בתורה, קבעו להמשיך לקרוא בכל שבת בנביא, ואף תקנו ברכות מיוחדות לקריאה בנביא. וכיוון שבעת הגזירה היו קוראים בנביא שבעה אנשים, כל אחד שלושה פסוקים, תקנו שהמפטיר יקרא בנביא לפחות עשרים ואחד פסוקים. ואם נסתיים העניין בפחות פסוקים, קוראים עד סוף העניין למרות שאין בו עשרים ואחד פסוקים (שו"ע רפד, א, מ"ב ב).

Para que a leitura da Haftará nos Profetas não seja vista como tendo a mesma importância que a leitura da Torá, foi instituído que o Maftir deve primeiro ler alguns versículos da Torá e depois ler nos Profetas, assim fica claro que a leitura dos Profetas não é, por si só, equivalente à leitura da Torá. Pela lei, seria possível que o sétimo a subir à Torá também lesse a Haftará, mas é costume considerar a opinião de que

כדי שלא תיראה ההפטרה בנביא שווה בחשיבותה לקריאה בתורה, תקנו שהמפטיר יקרא בתחילה כמה פסוקים בתורה ואח"כ יקרא בנביא, וכך יהיה ברור שאין קריאת הנביא שקולה לבדה כנגד הקריאה בתורה. מן הדין היה אפשר שהעולה השביעי לתורה יקרא גם את ההפטרה, אך נהגו לחוש לדעה הסוברת

o Maftir não conta para o número dos sete. Portanto, após os sete que subiram terem terminado a porção, recita-se meio Kadish, concluindo assim a ordem de leitura da Torá, e depois sobe-se o Maftir para ler alguns versículos da Torá, e a partir daí ele continua a ler a Haftará nos Profetas.

שאין המפטיר עולה למניין שבעה. ולכן, אחר שסיימו שבעת העולים את הפרשה, אומרים חצי קדיש, ומסיימים בכך את סדר הקריאה בתורה, ואח"כ מעלים את המפטיר לקרוא כמה פסוקים בתורה, ומתוך כך הוא ממשיך לקרוא את ההפטרה בנביא.

Há quem diga que é necessário ler a Haftará de um livro dos Profetas que foi escrito com tinta sobre pergaminho, da mesma forma que se lê de um Sefer Torá kasher (Levush). Muitos Acharonim escreveram que é possível ler a Haftará também de um livro impresso. É bom ler de um livro em que está impresso todo o livro dos Profetas de onde a Haftará é retirada, e quando não há tal livro, é possível ler também de um livro em que estão impressos apenas os versículos da Haftará, como está impresso em nossos Chumashim (Magen Avraham, Eliyah Rabbah, Mishnah Berurah 284:1).

יש אומרים שצריך לקרוא את ההפטרה מספר נביא שנכתב בדיו על הקלף, כדרך שקוראים מספר תורה כשר (לבוש). והרבה אחרונים כתבו, שאפשר לקרוא את ההפטרה גם מספר מודפס. וטוב לקרוא מספר שמודפס בו כל ספר הנביא שממנו ההפטרה, וכשאין ספר כזה, אפשר לקרוא גם מספר שמודפסים בו פסוקי ההפטרה בלבד, כמו שמודפס בחומשים שלנו (מ"א, א"ר, מ"ב רפד, א).

Há quem tenha o costume de que toda a congregação leia junto a Haftará, porém é mais correto que aquele que subiu para o Maftir ou o Chazan leia sozinho nos Profetas, e os demais ouçam sua leitura. Quem quiser ler junto em voz baixa pode fazê-lo, desde que não atrapalhe seus vizinhos de ouvirem o leitor (ver Mishnah Berurah 284:11 e Biur Halachah).

יש נוהגים שכל הקהל קוראים יחד את ההפטרה, אולם נכון יותר שהעולה למפטיר או החזן יקרא לבדו בנביא, והשאר ישמעו את קריאתו. ומי שירצה לקרוא עמו בלחש רשאי, ובלבד שלא יפריע לשכניו לשמוע את הקורא (עי' מ"ב רפד, יא, ובאו"ה).

8 – Leitura da Torá na Minchá de Shabat

ח – קריאה בתורה במנחה של שבת

Além da leitura da porção semanal na Shacharit, Ezra, o Escriba, instituiu que se leia a Torá na oração de Minchá. Sobem à Torá três pessoas, e lê-se o início da porção da próxima semana. Assim também se lê nas segundas e quintas-feiras. Esta leitura é uma espécie de preparação e introdução para a porção do próximo Shabat.

בנוסף לקריאת פרשת השבוע בשחרית, תיקן עזרא הסופר שיקראו בתורה בתפילת המנחה. ומעלים לתורה שלושה אנשים, וקוראים את תחילת פרשת השבוע הבא. וכן קוראים בימי שני וחמישי. קריאה זו היא מעין הכנה והקדמה לקראת הפרשה של השבת הבאה.

Disseram os sábios que a razão para o decreto é "por causa dos que ficam nas esquinas" (Bava Kama 82a). Alguns explicam que isso se refere aos comerciantes e artesãos que ficavam em suas lojas e não vinham para as orações matinais nos dias de semana, nem se preparavam para a próxima porção da leitura das segundas e quintas-feiras. Para que ouvissem essa leitura pelo menos uma vez, Ezra decretou que a lessem também na Minchá de Shabat, quando todos estão livres (Rashi, Rosh).

אמרו חכמים, שטעם התקנה "משום יושבי קרנות" (ב"ק פב, א). יש מפרשים, מפני אותם סוחרים ובעלי מלאכה היושבים בחנויות, שלא היו באים לתפילות שחרית בימי החול, ולא היו מתכוננים לקראת הפרשה הבאה בקריאה שבימי שני וחמישי, וכדי שישמעו קריאה זו לכל הפחות פעם אחת, תיקן עזרא שיקראו אותה גם במנחה של שבת, שאז הכל פנויים (רש"י, רא"ש).

Outra explicação é que havia o receio de que se embriagassem na refeição de Shabat e depois se afastassem do estudo da Torá. Portanto, Ezra o escriba decretou a leitura da Torá na Minchá, para que, por respeito à leitura da Torá, todos se reunissem na sinagoga e

עוד פירשו, שהיה חשש שמא ישתכרו בסעודת שבת ויתבטלו אח"כ מתורה, ולכן תיקן עזרא הסופר לקרוא בתורה במנחה, כדי שמתוך הכבוד לקריאה בתורה, יתקבצו כולם לבית הכנסת ויימנעו משכרות ובטלה. ועל זה אמר דוד המלך

evitassem a embriaguez e a ociosidade. E sobre isso, o rei David disse perante o Santo, bendito seja Ele: Mestre do Universo, esta nação não é como as outras nações do mundo, pois todas as nações, quando fazem uma refeição, bebem e se embriagam, vão e se comportam levianamente. E nós não assim, mesmo que tenhamos comido e bebido, vamos orar, como está dito (Salmos 69:14): "Quanto a mim, minha oração é para Ti, ó Senhor, em tempo de aceitação, ó Deus, na abundância da Tua misericórdia, responde-me na verdade da Tua salvação". Por isso, recitamos este versículo antes da leitura da Torá (Shibolei HaLeket).[4]

לפני הקב"ה: רבונו של עולם, אין אומה זו כשאר אומות העולם, שכל האומות, כשעורכים סעודה, שותים ומשתכרים, הולכים ופוחזים. ואנו לא כן, אע"פ שאכלנו ושתינו, אנו באים להתפלל, שנאמר (תהלים סט, יד): "וַאֲנִי תְפִלָּתִי לְךָ ה' עֵת רָצוֹן אֱלוֹהִים בְּרָב חַסְדֶּךָ עֲנֵנִי בֶּאֱמֶת יִשְׁעֶךָ". ולכן אומרים פסוק זה לפני הקריאה בתורה (שבולי הלקט).[4]

[4]. O Bach explicou que Ezra decretou a leitura especificamente no Shabat e não em Yom Tov, porque o Shabat é um 'tempo de aceitação', e nela a Torá foi dada, por isso acrescentaram uma leitura, e assim a oração de Minchá é mais aceita, como está dito: "Quanto a mim, minha oração é para Ti, ó Senhor, em tempo de aceitação". Pode-se dizer ainda que, segundo a primeira explicação, o objetivo é preparar-se para a leitura da próxima porção, e em Yom Tov não há necessidade disso. E segundo a segunda explicação, como há mais de cinquenta Shabatot no ano, há mais receio de que se desenvolva entre os que ficam nas esquinas um costume corrupto de embriaguez, e o decreto de Ezra veio para preveni-los disso. Mas há apenas seis Yom Tov no ano, e uma vez que o caráter dos dias sagrados é estabelecido no Shabat, não há tanto receio de que os que ficam nas esquinas se embriaguem e se comportem levianamente nos Yom Tov. Além disso, pode-se dizer que em Yom Tov há mais mitzvá de beber vinho e se alegrar, por isso não quiseram estabelecer um decreto contra a alegria de Yom Tov, embora seja claro que não é apropriado que se embriaguem.

[4]. פירש הב"ח שעזרא תיקן לקרוא דווקא בשבת ולא ביו"ט, משום שהשבת היא 'עת רצון', ובה ניתנה התורה, ולכן הוסיפו בה קריאה, ועל ידי כך תפילת המנחה מתקבלת יותר, כמו שנאמר: "וַאֲנִי תְפִלָּתִי לְךָ ה' עֵת רָצוֹן". ואפשר לומר עוד, שלפי הפירוש הראשון המגמה היא להתכונן לקריאת הפרשה הבאה, וביום טוב אין צורך בזה. ולפירוש השני, כיוון שיש למעלה מחמישים שבתות בשנה, יותר יש לחשוש שיתפתח בשבתות אצל יושבי קרנות מנהג קלוקל של שיכרות, ותקנת עזרא באה למונעם מזה. אבל ימים טובים יש רק שישה בשנה, ואחר שאופי ימי הקודש נקבע בשבת, אין לחוש כל כך שיושבי קרנות ישתכרו ויתהוללו בימים טובים. עוד אפשר לומר, שביו"ט יש יותר מצווה לשתות יין ולשמוח, ולכן לא רצו לקבוע תקנה נגד שמחת יום טוב, אף שברור שאין ראוי שישתכרו.

9 – Dois Mikra e um Targum

ט – שניים מקרא ואחד תרגום

Além da leitura da Torá na sinagoga, os sábios decretaram que se lesse a porção semanalmente, dois Mikra e um Targum. E aquele que faz isso tem seus dias e anos prolongados (Berachot 8a). Na época em que os sábios instituíram este decreto, a maioria dos israelitas falava aramaico, e ao lerem a tradução aramaica composta por Onkelos, o prosélito, compreendiam a porção.

בנוסף לקריאה בתורה שבבית הכנסת, תקנו חכמים לקרוא בכל שבוע את הפרשה, שניים מקרא ואחד תרגום. והעושה כן מאריכים לו ימיו ושנותיו (ברכות ח, א). בזמן שתקנו חכמים תקנה זו, המוני ישראל דיברו ארמית, וכיוון שהיו קוראים את התרגום הארמי שחיבר אונקלוס הגר, היו מבינים את הפרשה.

Ao longo das gerações, os judeus foram exilados para diferentes lugares onde se falavam outras línguas, e o aramaico já não era conhecido pelas massas, surgindo a questão se seria possível, em vez da tradução para o aramaico, ler a porção com tradução para a língua local ou com o comentário de Rashi.

במשך הדורות גלו ישראל למקומות שונים בהם דיברו בשפות אחרות, והארמית כבר לא היתה ידועה להמוני העם, והתעוררה שאלה, האם אפשר במקום התרגום לארמית לקרוא את הפרשה עם תרגום לשפת המקום או עם פירוש רש"י.

Em relação às outras traduções, a opinião da maioria dos decisores é que elas não se comparam em mérito à tradução de Onkelos, que foi composta na época dos Tanaim e tem sua base no Sinai. Portanto, enquanto o estudante entender a tradução de Onkelos, não deve utilizar outras traduções. Mas em relação ao comentário de Rashi, foi acordado que é possível estudá-lo em vez da tradução de Onkelos,

לגבי שאר התרגומים, דעת רוב הפוסקים, שאין הם משתווים במעלתם לתרגום אונקלוס, שנתחבר בתקופת התנאים ויסודו מסיני, ולכן כל זמן שהלומד מבין את תרגום אונקלוס אין לצאת בתרגומים אחרים. אבל לגבי פירוש רש"י, הוסכם שאפשר ללומדו במקום תרגום אונקלוס, מפני שרש"י מפרש את הדברים הקשים שבתורה כמו שמפרש התרגום ואף יותר

pois Rashi explica as passagens difíceis da Torá como a tradução faz, e até com mais detalhes. No entanto, há versículos que não possuem o comentário de Rashi, e estes devem ser lidos três vezes. Alguns são meticulosos em ler toda a porção duas vezes o texto e uma vez a tradução de Onkelos e com o comentário de Rashi, devido ao mérito do comentário de Rashi que amplia sua explicação e traz as palavras dos Sábios, e ao mérito da tradução de Onkelos que tem sua base no Sinai. Por isso, os cabalistas escreveram que mesmo quem não entende aramaico tem benefício em ler a tradução de Onkelos. Hoje em dia, há comentários simples que são fiéis à tradição, e também com eles é possível cumprir o mandamento.

בהרחבה. אלא שיש פסוקים שאין עליהם פירוש רש"י, ואותם צריך לקרוא שלוש פעמים (מ"ב רפה, ה). ויש מהדרים לקרוא את כל הפרשה שניים מקרא עם תרגום אונקלוס ועם פירוש רש"י, מפני שמעלת פירוש רש"י שמרחיב בפירושו ומביא את דברי חז"ל, ומעלת תרגום אונקלוס שיסודו מסיני, ולכן כתבו המקובלים, שאף מי שאינו מבין ארמית, יש לו תועלת בקריאת תרגום אונקלוס (שו"ע רפה, ב). כיום, ישנם פירושים פשוטים שנאמנים למסורת, וגם בהם ניתן לקיים את המצווה.

O tempo para a leitura de duas vezes o texto e uma vez a tradução começa a partir do momento da oração de Minchá do Shabat, quando se começa a ler a porção da semana seguinte. E seu tempo se estende até a refeição matinal de Shabat, pois é contado sobre Rabi Yehuda HaNasi que ele ordenou a seus filhos que não comessem a refeição matinal de Shabat antes de completarem a leitura de duas vezes o texto e uma vez a tradução. E se já comeu, deve completar a leitura até a oração de Minchá, quando se começa a leitura da próxima porção. E se não conseguiu, deve completar a porção até o final da terça-feira, pois os três primeiros dias da semana estão ligados ao Shabat anterior. E quem não conseguiu completar a porção até então, deve se esforçar para completá-la até o final da Torá em Simchat Torá.

זמן קריאת שניים מקרא ואחד תרגום מתחיל מזמן תפילת מנחה של שבת, שאז מתחילים לקרוא את פרשת השבוע הבא. וזמנה נמשך עד סעודת שחרית של שבת, שכן מסופר על רבי יהודה הנשיא שציווה לבניו, שלא יאכלו סעודת שחרית של שבת לפני שישלימו קריאת שניים מקרא ואחד תרגום. ואם כבר אכל, ישלים את הקריאה עד לתפילת מנחה, שאז מתחילים את קריאת הפרשה הבאה. ואם לא הספיק, ישלים את הפרשה עד סוף יום שלישי, ששלושת הימים הראשונים של השבוע קשורים לשבת הקודמת. ומי שלא הספיק להשלים את הפרשה עד אז, יקפיד להשלימה עד סיום התורה בשמחת תורה (שו"ע רפה, ד).

10 – Costumes de duas vezes o texto e uma vez a tradução

י – מנהגי שניים מקרא ואחד תרגום

Há quem tenha o costume de ler na sexta-feira duas vezes o texto e uma vez a tradução, e são meticulosos em não interromper desde o início da leitura até o final da porção. E há quem tenha o costume de ler a cada dia uma das sete subidas e completar a porção até o Shabat. De qualquer forma, todo aquele que leu durante a semana duas vezes o texto e uma vez a tradução – cumpriu.

יש נוהגים לקרוא ביום שישי שניים מקרא ואחד תרגום, ומהדרים שלא להפסיק מתחילת הקריאה ועד סיום הפרשה (האר"י, של"ה, כה"ח רפה, ג וטו). ויש נוהגים לקרוא בכל יום אחת משבע העליות ולסיים את הפרשה עד שבת (גר"א, מ"ב רפה, ח). בכל אופן, כל שקרא במשך השבוע שניים מקרא ואחד תרגום – יצא.

Inicialmente, lê-se o texto bíblico duas vezes e depois a tradução. De acordo com o costume do Arizal, lê-se cada versículo duas vezes o texto bíblico e uma vez a tradução. E segundo o costume do Shelah e do Gaon de Vilna, lê-se cada seção ou assunto duas vezes e depois a tradução. Ambos os costumes são bons (Mishná Berurá 285:2; Kaf HaChaim 3).

לכתחילה קוראים את המקרא פעמיים ואח"כ את התרגום. למנהג האר"י קוראים כל פסוק פעמיים מקרא ואחד תרגום. ולמנהג השל"ה והגר"א, קוראים כל פרשייה או עניין פעמיים ואח"כ את תרגומם. ושני המנהגים טובים (מ"ב רפה, ב; כה"ח ג).

A posteriori, a ordem não é impeditiva, e se leu uma vez o texto bíblico e depois a tradução e depois o texto bíblico novamente –

בדיעבד הסדר אינו מעכב, ואם קרא פעם מקרא ואח"כ תרגום ואח"כ מקרא – יצא (לבוש, ערוה"ש רפה ג). וכן אם קרא את

cumpriu a obrigação (Levush, Aruch HaShulchan 285:3). Da mesma forma, se leu a porção fora de ordem, antecipando o final da porção ao início – cumpriu a obrigação. O principal é que leia todos os versículos – duas vezes o texto bíblico e uma vez a tradução. Da mesma forma, quem ensina a porção semanal às crianças não precisa ler duas vezes o texto bíblico e uma vez a tradução, pois é claro que enquanto ensina, lê cada versículo duas vezes e o explica (Shulchan Aruch 285:6).

הפרשה שלא כסדרה, שהקדים את סוף הפרשה לתחילתה – יצא. העיקר שיקרא את כל הפסוקים – פעמיים מקרא ופעם תרגום. וכן מי שמלמד את פרשת השבוע לילדים, אינו צריך לקרוא שניים מקרא ואחד תרגום, כי ברור שתוך שהוא מלמדם הוא קורא כל פסוק פעמיים ומפרשו (שו"ע רפה, ו).

Quem não conseguiu ler duas vezes o texto bíblico e uma vez a tradução até a leitura na Torá, está permitido, em princípio, ler para si mesmo duas vezes o texto bíblico e uma vez a tradução durante a leitura (Shulchan Aruch 285:5). No entanto, não é apropriado fazer isso, pois é um mandamento ouvir o leitor (Shelah, Mishná Berurá 285:14). E conforme mencionado em nome do Gaon de Vilna: "É preciso ouvir cada palavra e olhar no Chumash e não ajudar o leitor de forma alguma" (Maaseh Rav, leis de Shabat 131). Portanto, deve ouvir o leitor e sua audição contará como uma leitura do texto bíblico (Magen Avraham 285:8). E embora alguns opinem que a audição não é considerada como leitura, se houver o risco de que sua voz seja ouvida pelo vizinho e o perturbe, é melhor confiar naqueles que dizem que é possível cumprir a obrigação pela audição (ver Mishná Berurá 285:2).

מי שלא הספיק לקרוא שניים מקרא ואחד תרגום עד הקריאה בתורה, רשאי מעיקר הדין לקרוא לעצמו שניים מקרא ואחד תרגום בשעת הקריאה (שו"ע רפה, ה). אלא שאין ראוי לעשות זאת, שכן מצווה לשמוע את בעל הקורא (של"ה, מ"ב רפה, יד). וכפי שמובא בשם הגר"א: "צריך לשמוע כל תיבה ותיבה ולראות בחומש ולא יסייע לקורא כלל" (מעשה רב הל' שבת קלא). לפיכך, יקשיב לקורא ותעלה לו שמיעתו כקריאה אחת של מקרא (מ"א רפה, ח). ואף שיש סוברים שאין השמיעה נחשבת כקריאה, כל שיש חשש שקולו יישמע לשכנו ויפריע לו, עדיף לסמוך על הסוברים שאפשר לצאת בשמיעה (ועי' מ"ב רפה, ב).

Quem estuda a porção com Rashi, se for mais conveniente para ele ler uma seção inteira do texto bíblico e depois versículo por versículo com Rashi, pode estudar assim. No entanto, aqueles versículos que não têm comentário, ele deve ler novamente, para que os leia três vezes. E se quiser, pode ler inicialmente duas vezes o texto bíblico com o comentário de Rashi, e durante a leitura na Torá, intencionar completar a terceira vez daqueles versículos que não têm comentário.

מי שלומד את הפרשה עם רש"י, אם נוח לו יותר לקרוא פרשייה שלמה מקרא ואח"כ פסוק פסוק עם רש"י, יכול ללמוד כך. אלא שאותם הפסוקים שאין עליהם פירוש, צריך לקרוא פעם נוספת, כדי שיקראם שלוש פעמים. ואם ירצה, יוכל לקרוא בתחילה שתי פעמים את המקרא עם פירוש רש"י, ובעת הקריאה בתורה, יכוון להשלים את הפעם השלישית של אותם הפסוקים שאין עליהם פירוש.

As mulheres estão isentas da obrigação da leitura da Torá e da leitura de duas vezes o texto bíblico e uma vez a tradução, mas se quiserem participar da leitura da Torá e estudar a porção semanal, é uma mitzvá para elas (Pniné Halachá, Tefilat Nashim 2:10).

נשים פטורות מחובת קריאת התורה ומקריאת שניים מקרא ואחד תרגום, ואם ירצו להשתתף בקריאת התורה וללמוד את פרשת השבוע, יש להן מצווה (פניני הלכה תפילת נשים ב, י).

11 – Orações do Shabat

יא – תפילות השבת

A oração Amidá do Shabat inclui sete bênçãos. O texto das três primeiras e das três últimas bênçãos é o mesmo da oração Amidá dos dias úteis; e no lugar das treze bênçãos intermediárias, recita-se uma bênção especial sobre a santidade do Shabat, na qual pedimos que o

תפילת עמידה של שבת כוללת בתוכה שבע ברכות. נוסח שלוש הברכות הראשונות ושלוש האחרונות כנוסח תפילת עמידה של חול; ובמקום שלוש עשרה הברכות האמצעיות אומרים ברכה אחת מיוחדת על קדושת השבת, בה אנו

Eterno aceite nosso descanso e nos santifique com Seus mandamentos, concluindo: “Bendito és Tu, Eterno, que santifica o Shabat”. Para a abertura da bênção, os sábios instituíram um texto especial para cada oração: 'Atá Kidashta' para a oração da noite, 'Yismach Moshe' para a oração da manhã, 'Atá Echad' para a oração da tarde. Se alguém errou e trocou essas bênçãos entre si, por exemplo, recitou à noite o texto da tarde, cumpriu sua obrigação, pois o texto principal da bênção é comum a todas elas (Shulchan Aruch 268:6; Mishná Berurá 14).

מבקשים שירצה ה’ במנוחתנו ויקדשנו במצוותיו, וחותמים: “ברוך אתה ה’ מקדש השבת”. לפתיחת הברכה תקנו חכמים נוסח מיוחד לכל תפילה, ‘אתה קדשת’ לתפילת ערבית, ‘ישמח משה’ לשחרית, ‘אתה אחד’ למנחה. טעה והחליף את הברכות הללו זו בזו, כגון שאמר בערבית את נוסח המנחה, יצא ידי חובתו, הואיל ועיקר נוסח הברכה משותף לכולן (שו”ע רסח, ו; מ”ב יד).

Na verdade, de acordo com a lei básica, seria possível recitar no Shabat todas as bênçãos que se dizem nos dias úteis, acrescentando uma bênção especial em honra ao Shabat, mas por respeito ao Shabat, os sábios não quiseram prolongar e estender a oração (Berachot 21a). Além disso, não é apropriado pedir no Shabat por assuntos do momento que possam causar tristeza à pessoa (Tanchuma, Rashi e Rambam). Portanto, os sábios instituíram que, no lugar das treze bênçãos intermediárias, se recite uma única bênção. No entanto, se alguém errou e começou a recitar as bênçãos dos dias úteis, e lembrou-se no meio de uma das bênçãos que é Shabat, deve terminar aquela bênção e só depois retornar ao texto do Shabat. Pois, uma vez que, de acordo com a lei básica, seria possível recitar as bênçãos dos dias úteis, já que começou a recitar a bênção, é apropriado que a termine (Shulchan Aruch 268:2). Se errou e não recitou a bênção do Shabat, enquanto ainda não terminou sua oração, deve retornar à bênção do Shabat e continuar dali até o final da oração. Mas se já terminou toda a sua oração, mesmo que ainda não tenha dado os passos para trás, deve recitar toda a oração desde o início (Shulchan Aruch 268:5).

אמנם מעיקר הדין היה אפשר לומר בשבת את כל הברכות שאומרים ביום חול, ולהוסיף ברכה מיוחדת לכבוד השבת, אלא שמשום כבוד השבת לא רצו חכמים להטריח ולהאריך את התפילה (ברכות כא, א). ועוד, שאין מתאים לבקש בשבת על ענייני השעה שעלולים לגרום לאדם צער (תנחומא, רש”י ורמב”ם). לפיכך, תקנו חכמים לומר במקום שלוש עשרה הברכות האמצעיות ברכה אחת. אלא שאם טעה והתחיל לומר ברכות של חול, ונזכר באמצע אמירת אחת הברכות שהיום שבת, מסיים את אותה הברכה ורק אח”כ יחזור לנוסח השבת. שהואיל ומעיקר הדין היה אפשר לומר את ברכות החול, כיוון שכבר התחיל לומר את הברכה, מן הראוי שיסיים אותה (שו”ע רסח, ב). טעה ולא אמר את ברכת השבת, כל זמן שעדיין לא סיים את תפילתו, יחזור לברכת השבת וימשיך משם עד סוף התפילה. אבל אם כבר סיים את כל תפילתו, אפילו אם עוד לא פסע לאחריו, יחזור להתפלל את כל התפילה מתחילתה (שו”ע רסח, ה).

Outra oração que os sábios instituíram no Shabat é a oração de Mussaf, que foi estabelecida em correspondência com os sacrifícios adicionais que fomos ordenados a oferecer no Shabat. Também nesta oração, as três primeiras e as últimas bênçãos seguem o texto das outras orações, e no meio foi instituída uma bênção especial sobre os sacrifícios de Mussaf e a santidade do Shabat.[5]

עוד תפילה קבעו חכמים בשבת, תפילת מוסף, שנתקנה כנגד הקרבנות הנוספים שנצטווינו להקריב בשבת. גם בתפילה זו שלוש הברכות הראשונות והאחרונות כנוסח שאר התפילות, ובאמצע תקנו ברכה מיוחדת על קרבנות המוסף וקדושת השבת.[5]

[5]. Se alguém errou na oração de Mussaf e começou a recitar as bênçãos dos dias úteis e lembrou-se de que deve recitar Mussaf, mesmo que alguns opinem que deve terminar a bênção, deve interromper imediatamente, pois essas bênçãos não pertencem à oração de Mussaf (Shulchan Aruch 268:2, Mishná Berurá 5). Se em uma das três orações começou a recitar 'Atá' com a intenção de continuar com a bênção 'Atá Chonén' e lembrou-se de que é Shabat, se estiver na oração da noite ou da tarde, cujas bênçãos do Shabat começam com a palavra 'Atá', deve continuar com o texto da bênção do Shabat. Mas na

[5]. אם טעה בתפילת מוסף והתחיל לומר ברכות של חול ונזכר שעליו להתפלל מוסף, אף שיש סוברים שיסיים את הברכה, יפסיק מיד, משום שברכות אלו אינן שייכות לתפילת מוסף (שו”ע רסח, ב, מ”ב ה).אם באחת משלוש התפילות התחיל לומר ‘אתה’ מתוך כוונה להמשיך בברכת ‘אתה חונן’ ונזכר שהיום שבת, אם הוא בתפילת ערבית או מנחה שברכת השבת שלהן פותחת במילה ‘אתה’ ימשיך לנוסח ברכת השבת. אבל בשחרית, כיוון

oração da manhã, já que tinha a intenção de começar com uma bênção dos dias úteis e começou, deve terminar a bênção 'Atá Chonén'. No entanto, mesmo na oração da manhã, se disse 'Atá' sem intenção, deve corrigir-se e dizer 'Yismach Moshe', pois mesmo que continuasse com 'Atá Kidashta' da noite ou 'Atá Echad' da tarde, teria cumprido (Shulchan Aruch 268:3; Mishná Berurá 6; Ben Ish Chai, ano 2, Toldot 10).

שהתכוון להתחיל בברכת חול והתחיל בה, יסיים את ברכת 'אתה חונן'. אמנם גם בשחרית אם אמר 'אתה' בלא משים, יתקן עצמו ויאמר 'ישמח משה', שכן גם אם היה ממשיך 'אתה קדשת' של ערבית או 'אתה אחד' של מנחה – היה יוצא (שו"ע רסח, ג; מ"ב ו; בא"ח ש"ב תולדות י).

12 – Vayechulu

יב – ויכולו

Na oração da Amidá da noite de Shabat, recita-se 'Vayechulu', que são os três versículos que narram sobre o Shabat da Criação, começando com a palavra 'Vayechulu': "Assim foram concluídos os céus e a terra, e todo o seu exército. E no sétimo dia, Deus concluiu Sua obra que fizera, e descansou no sétimo dia de toda a Sua obra que fizera. E Deus abençoou o sétimo dia e o santificou, pois nele descansou de toda a Sua obra que Deus criara para fazer" (Gênesis 2:1-3).

בתפילת עמידה של ליל שבת אומרים 'ויכולו', היינו את שלושת הפסוקים המספרים על שבת בראשית הפותחים במילה 'ויכולו': "וַיְכֻלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם. וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה, וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה. וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ, כִּי בוֹ שָׁבַת מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת" (בראשית ב, א-ג).

Disseram os sábios (Shabat 119b), todo aquele que recita 'Vayechulu' na oração da noite de Shabat, é como se se tornasse parceiro do Santo, Bendito seja, na obra da Criação. O objetivo da criação é que o Eterno se revele ao mundo e, a partir disso, o abençoe, e este é o principal propósito do Shabat. E quando um judeu testemunha sobre a criação do mundo e sobre a santidade do Shabat ao recitar 'Vayechulu' – ele realiza o propósito da criação, e por meio disso, uma bênção adicional é trazida ao mundo.

אמרו חכמים (שבת קיט, ב), כל האומר 'ויכולו' בתפילת ליל שבת, כאילו נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית. מגמת הבריאה שיתגלה ה' לעולם ומתוך כך יברך אותו, וזה עיקר עניינה של השבת. וכשיהודי מעיד על בריאת העולם ועל קדושת השבת באמירת 'ויכולו' – הוא מגשים את מגמת הבריאה, ועל ידי כך מתווספת ברכה לעולם.

Ainda disseram os sábios (idem), todo aquele que recita 'Vayechulu' na oração da noite de Shabat, os dois anjos ministradores que acompanham a pessoa colocam suas mãos sobre sua cabeça e lhe dizem: "Seu pecado foi removido e sua transgressão foi perdoada" (Isaías 6:7). A questão do Shabat está ligada ao arrependimento, e isso se expressa nas letras idênticas que compõem as palavras 'Shabat' e 'Teshuvá'. De fato, no Shabat, lembramos do Criador do mundo e retornamos às boas aspirações que estão em nossa alma. E aquele que recita 'Vayechulu' na véspera de Shabat, expressa a profunda significância do Shabat, e por isso merece um verdadeiro arrependimento e seus pecados são perdoados.

עוד אמרו חכמים (שם), כל האומר 'ויכולו' בתפילת ליל שבת, שני מלאכי השרת המלווים לו לאדם, מניחים ידיהם על ראשו ואומרים לו: "וְסָר עֲוֹנֶךָ וְחַטָּאתְךָ תְּכֻפָּר" (ישעיהו ו, ז). עניין השבת קשור לתשובה, והדבר מתבטא באותיות הזהות המרכיבות את המילים 'שבת' ו'תשובה'. אכן בשבת אנו נזכרים בבורא העולם וחוזרים ושבים אל כל השאיפות הטובות שבנשמתנו. והאומר 'ויכולו' בערב שבת, מבטא את עומק משמעותה של השבת, ומתוך כך הוא זוכה לתשובה אמיתית ועוונותיו מתכפרים.

Além da recitação de 'Vayechulu' na oração silenciosa da noite, toda a congregação repete 'Vayechulu' após a oração da Amidá em voz alta e de pé (Shulchan Aruch 268:7). E a razão é que, se um Yom Tov (dia festivo) cair no Shabat, a oração da noite segue o formato da oração de Yom Tov e menciona a santidade do Shabat em poucas palavras sem recitar 'Vayechulu'. Para não perder a recitação nessas ocasiões, foi instituído recitar 'Vayechulu' em todas as noites de

בנוסף לאמירת 'ויכולו' בתפילת לחש של ערבית, כל הציבור חוזר לומר 'ויכולו' אחר תפילת עמידה בקול רם ובעמידה (שו"ע רסח, ז). והטעם, שאם חל יום טוב בשבת, נוסח תפילת ערבית כנוסח תפילת יום טוב ומזכירים בה את קדושת השבת במילים ספורות בלא לומר 'ויכולו'. כדי שלא להפסיד באותן השבתות את אמירתו, תקנו לומר בכל שבתות השנה אחר התפילה

Shabat do ano após a oração. E há quem acrescente outra razão para sua recitação – testemunhar publicamente sobre a criação do mundo.[6]

'ויכולו'. ויש מוסיפים עוד טעם לאמירתו – להעיד בציבור על בריאת העולם.[6]

Além disso, diz-se 'Vayechulu' uma terceira vez no Kidush. E assim encontramos muitas vezes que algo importante é dito três vezes.

בנוסף לכך, אומרים 'ויכולו' פעם שלישית בקידוש. וכן מצינו פעמים רבות, שדבר חשוב אומרים שלוש פעמים.

[6]. Há quem diga que, de acordo com essa razão, quem não conseguiu dizer 'Vayechulu' com a congregação, não deve dizê-lo sozinho, pois não há testemunho individual, mas deve pedir a um amigo para dizê-lo com ele. E se ele o disser sozinho, deve ter a intenção de dizê-lo como quem lê a Torá (Taz 268:5). E há quem escreva que é bom apressar-se para terminar a oração Amidá a fim de dizer 'Vayechulu' em minyan, pois sua recitação é uma santificação do Nome, e a santificação do Nome é perante dez pessoas (Pri Megadim, Biur Halacha). Quem já chegou na oração silenciosa ao 'Yihyu Leratzon' antes de 'Elohai Netzor', pode dizer com a congregação 'Vayechulu' e terminar sua oração. E todos esses são costumes de embelezamento, mas segundo a lei, não há obrigação para o indivíduo que não terminou sua oração de dizer 'Vayechulu', pois sua recitação foi instituída para que também em Yom Tov se diga 'Vayechulu' na oração, e para que aqueles que não sabem dizê-lo possam ser beneficiados por sua recitação (Shulchan Aruch 268:7). De qualquer forma, mesmo aquele que tem dificuldade em incomodar um amigo para dizer junto com ele 'Vayechulu', é bom que o diga sozinho, para que junto com o Kidush se diga 'Vayechulu' três vezes. (Veja Mishná Berurah 268:19; Chazon Ish 38:10).

[6]. יש אומרים שלפי טעם זה, מי שלא הספיק לומר 'ויכולו' עם הציבור, לא יאמר אותו ביחיד, שאין עדות ביחיד, אלא יבקש מחבירו לאומרו עמו. ואם הוא אומרו לבדו, יתכוון לאומרו כקורא בתורה (ט"ז רסח, ה). ויש מי שכתב, שטוב להזדרז לסיים תפילת עמידה כדי לומר 'ויכולו' במניין, כי יש באמירתו קידוש השם, וקידוש השם הוא בפני עשרה (פמ"ג, באו"ה). מי שכבר הגיע בתפילת לחש ל'יהיו לרצון' שלפני 'אלוהי נצור', יכול לומר עם הציבור 'ויכולו' ולסיים את תפילתו. וכל אלו מנהגי הידור, אבל מצד הדין, אין על היחיד שלא סיים את תפילתו חובה לומר 'ויכולו', כי אמירתו נתקנה כדי שגם ביו"ט יאמרו 'ויכולו' בתפילה, וכדי לזכות באמירתו את מי שאינו יודע לאומרו (שו"ע רסח, ז). מכל מקום גם מי שקשה עליו להטריח חבר לומר יחד עמו 'ויכולו', טוב שיאמר אותו ביחיד, כדי שיחד עם הקידוש יצא שיאמר 'ויכולו' שלוש פעמים. (עי' מ"ב רסח, יט; חזו"א לח,י).

13 – Magen Avot – Me'ein Sheva

יג – מגן אבות – מעין שבע

Os sábios instituíram que o chazan diga após a oração de Arvit de Shabat a bênção 'Me'ein Sheva', que é como uma repetição do chazan, contendo a essência de todas as sete bênçãos ditas na oração de Shabat. A razão para a instituição é que antigamente as sinagogas estavam no campo, e havia perigo para uma pessoa sozinha voltar delas para casa à noite, e temiam que alguém se atrasasse e terminasse sua oração após a congregação e voltasse para casa sozinho, correndo risco. Portanto, instituíram que o chazan diga a bênção 'Me'ein Sheva', e assim prolongaria a permanência da congregação na sinagoga, e nesse meio tempo os retardatários teriam tempo de terminar suas orações e voltar para casa com toda a congregação.

תקנו חכמים שהחזן יאמר אחרי תפילת ערבית של שבת ברכה 'מעין שבע', והיא כעין חזרת הש"ץ, שיש בה תמצית של כל שבע הברכות שאומרים בתפילת שבת. טעם התקנה, שבעבר בתי הכנסת היו בשדה, והיתה סכנה לאדם יחיד לחזור מהם לביתו בלילה, וחששו שמא יהיה מי שיאחר ויסיים את תפילתו אחר הציבור ויחזור לביתו לבדו ויסתכן. לפיכך תקנו שהחזן יאמר ברכה 'מעין שבע', ועל ידי כך תתארך שהיית הקהל בבית הכנסת, ובינתיים יספיקו המאחרים לסיים את תפילתם ויחזרו לביתם עם כל הקהל.

E mesmo que já há mais de mil anos seja costume construir as sinagogas dentro da cidade, a instituição permaneceu em seu lugar, e em toda sinagoga o chazan diz após a oração silenciosa a bênção 'Me'ein Sheva'. Mas se um minyan se reuniu para rezar em uma casa

ואף שכבר יותר מאלף שנה רגילים לבנות את בתי הכנסת בתוך העיר, התקנה נשארה במקומה, ובכל בית כנסת אומר החזן אחר תפילה שבלחש ברכה 'מעין שבע'. אבל אם התאסף מניין להתפלל בבית פרטי, כגון בבית חתן או אבל, אין

particular, como na casa de um noivo ou de um enlutado, não se diz, pois a instituição foi feita apenas para a sinagoga (Shulchan Aruch 268:10).

אומרים אותה, כיוון שהתקנה נתקנה לבית כנסת בלבד (שו"ע רסח, י).

Há quem diga, de acordo com a Cabalá, que embora os sábios do Talmud tenham mencionado a razão acima, de qualquer forma, eles se basearam em um segredo místico ao instituir que no Shabat deve-se fazer algo semelhante à repetição do Chazan na oração de Arvit. Portanto, a instituição não depende exclusivamente da sinagoga, mas em qualquer lugar onde haja um minyan, o Chazan deve recitar a bênção 'Me'ein Sheva' (Ben Ish Chai, Kaf HaChaim 268:50). Assim é o costume dos que seguem a Cabalá. No entanto, outros decisores escreveram conforme a primeira opinião, que não se deve recitar a bênção 'Me'ein Sheva' em um lugar onde não há um minyan fixo. Somente em Jerusalém, a cidade sagrada, recita-se mesmo em um minyan não fixo a bênção 'Me'ein Sheva', pois toda a cidade é considerada como uma sinagoga.[7]

ויש אומרים על פי הקבלה, שאף שחכמי התלמוד אמרו את הטעם הנזכר, מכל מקום כוונו בתקנתם על דרך הסוד, שיש צורך לעשות בשבת כעין חזרת הש"ץ בתפילת ערבית. ולכן התקנה אינה תלויה דווקא בבית הכנסת, אלא בכל מקום שיש בו מניין, צריך החזן לומר ברכה 'מעין שבע' (בא"ח, כה"ח רסח, נ). וכן נוהגים הרגילים לנהוג על פי הקבלה. אבל שאר הפוסקים כתבו כדעה הראשונה, שאין לומר ברכה 'מעין שבע' במקום שאין בו מניין קבוע. ורק בירושלים, עיר הקודש, אומרים גם במניין שאינו קבוע ברכה 'מעין שבע', מפני שכל העיר נחשבת כבית כנסת.[7]

Esta bênção pertence ao Chazan, portanto, onde a congregação recita em voz alta a passagem que começa com 'Magen Avot', o Chazan deve repeti-la sozinho (Mishná Berurá 268:22).

ברכה זו שייכת לחזן, ולכן במקום שהקהל אומר בקול את הקטע הפותח ב'מגן אבות', צריך החזן לחזור ולאומרו לבדו (מ"ב רסח, כב).

Os últimos decisores divergem se o Chazan deve se curvar no início da bênção. Alguns dizem que, uma vez que esta bênção substitui a repetição do Chazan, ela é como uma oração e o Chazan deve recitá-la com os pés juntos e se curvar no início, como ele se curva no início da Amidá. Outros dizem que ela não é considerada como a repetição do Chazan e não se deve curvar no início. Cada pessoa deve seguir seu costume.

נחלקו האחרונים אם צריך החזן לכרוע בתחילת הברכה. יש אומרים, שהואיל וברכה זו במקום חזרת הש"ץ, הרי היא כתפילה וצריך החזן לאומרה ברגליים צמודות ולכרוע בפתיחתה כמו שהוא כורע בתחילת תפילת עמידה. ויש אומרים, שאינה נחשבת כחזרת הש"ץ ואין לכרוע בפתיחתה. וכל אדם ימשיך במנהגו.[8]

[7] Se estabeleceram rezar em um determinado local por alguns dias, a opinião do Eliyah Rabbah (E"R) e do Mishnah Berurah (M"B 268:24) é que se houver lá um Sefer Torá (S"T) [Rolo da Torá] – recita-se a bênção 'Me'ein Sheva' [a bênção que resume as sete bênçãos da Amidah de Shabbat]. Mas, se não houver lá um Sefer Torá, não se recita. Para o Igrot Moshe (Ag"M, Orach Chaim, vol. 4, 69:3), a questão não depende do Sefer Torá, mas sim da regularidade (Keviut) do Minyan. Pois, se rezam em um mesmo local toda noite de Shabbat, é considerado um Minyan fixo e recita-se 'Me'ein Sheva'. E assim também se depreende de outros Acharonim [autoridades haláchicas posteriores], e entre eles o Shulchan Aruch HaRav (Shu"A HaRav 268:15), que não mencionou o Sefer Torá como condição para a fixação do Minyan. E parece que em qualquer situação em que haja dúvida (Safek), ou por haver divergência (Machloket) nisso ou por haver dúvida se o Minyan é considerado fixo, é possível associar a opinião dos Mekubalim [cabalistas] e recitar 'Me'ein Sheva'. Portanto, em um acampamento de verão de um movimento juvenil que possua ali um Sefer Torá, embora não haja uma Sinagoga (Beit Kneset) fixa – recita-se. E em um hotel, se houver uma Sinagoga fixa ou um Sefer Torá – recita-se. Mas se ambos não estiverem presentes – não se recita. A respeito

[7]. אם קבעו להתפלל במקום מסוים מספר ימים, דעת א"ר ומ"ב רסח, כד, שאם יש שם ס"ת – אומרים ברכה 'מעין שבע'. אבל אם אין שם ס"ת, אין אומרים. ולאג"מ או"ח ח"ד סט, ג, אין הדבר תלוי בס"ת אלא בקביעות המניין. שאם מתפללים במקום אחד כל ליל שבת, נחשב מניין קבוע ואומרים 'מעין שבע'. וכן משמע מעוד אחרונים וביניהם שועה"ר רסח, טו, שלא הזכיר ס"ת כתנאי לקביעות המניין. ונראה שבכל מצב שיש ספק, או מפני שיש בזה מחלוקת או שיש ספק אם המניין נחשב קבוע, אפשר לצרף את דעת המקובלים ולומר 'מעין שבע'. לכן במחנה קיץ של תנועת נוער שיש שם ס"ת, אף שאין ביכ"נ קבוע – אומרים. ובבית מלון, אם יש בית כנסת קבוע או ס"ת – אומרים. ואם שניהם אינם – אין אומרים. לגבי ירושלים, כתב בשו"ת הר צבי או"ח ח"א קנב, שבכל מקום שיש מניין אומרים 'מעין שבע'. וכ"כ ישכיל עבדי ח"ה או"ח לה. (ועי' חזו"ע ח"א עמ' שעז).

de Jerusalém, foi escrito na obra de Responsa (She'elot U'Teshuvot) Har Tzvi (Orach Chaim, vol. 1, 152), que em qualquer lugar onde haja um Minyan recita-se 'Me'ein Sheva'. E assim escreveu o Yaskil Avdi (vol. 5, Orach Chaim 35). (E veja o Chazon Ovadia, vol. 1, pág. 377).

[8] Os Geonim divergiram sobre a questão de se uma pessoa que não rezou [a Amidah] pode cumprir sua obrigação (Yotze Yedei Chovato) ao escutar a bênção 'Me'ein Sheva' do Chazan [oficiante]. Segundo a opinião de Rav Natronai Gaon, ele pode cumprir a obrigação. E embora aquele que sabe rezar a Amidah não cumpra a obrigação através da repetição do Chazan (Chazarat HaShatz), na oração de Arvit [da noite] eles [os Sábios] foram lenientes (Hekilu), porque na sua essência original ela é facultativa (Reshut). Mas, segundo a opinião de Rav Moshe Gaon, apenas se ele errou e rezou a oração de um dia da semana (Chol), ele pode cumprir a obrigação escutando 'Me'ein Sheva'. E segundo a opinião de Rav Amram Gaon, em nenhum caso se cumpre a obrigação (Yotzei Yedei Chovah) da oração escutando 'Me'ein Sheva'. A raiz desta divergência é se 'Me'ein Sheva' é considerada ou não como a repetição do Chazan (Chazarat HaShatz). E foi decidido como Halachá no Shulchan Aruch (Orach Chaim 268:13), que se ele escutou a bênção do Chazan e teve a intenção (Kavanah) de cumprir a obrigação – ele cumpriu (Yatza). E o Mishnah Berurah (M"B 268:28) escreveu que se ele errou na oração e ainda não escutou 'Me'ein Sheva', Lechatchilah (a priori / idealmente) é melhor que ele mesmo reze, para considerar [Lachush - agir com precaução diante de] as opiniões que sustentam que não se cumpre a obrigação escutando 'Me'ein Sheva' (E veja Chazon Ovadia, vol. 1, págs. 385-390).

[8]. נחלקו הגאונים בשאלה האם אדם שלא התפלל יכול לצאת ידי חובתו בשמיעת ברכה 'מעין שבע' מהחזן. לדעת רב נטרונאי גאון, יכול לצאת. ואף שהיודע להתפלל עמידה אינו יוצא בחזרת הש"ץ, בערבית הקילו, כי מייסודה היא רשות. ולדעת רב משה גאון, רק אם טעה והתפלל של חול, יכול לצאת בשמיעת 'מעין שבע'. ולדעת רב עמרם גאון, בכל מקרה אין יוצאים ידי חובת תפילה בשמיעת 'מעין שבע'. ושורש מחלוקתם, האם 'מעין שבע' נחשבת לחזרת הש"ץ. ונפסק בשו"ע רסח, יג, שאם שמע מהחזן את הברכה והתכוון לצאת – יצא. וכתב במ"ב רסח, כח, שאם טעה בתפילה ועדיין לא שמע 'מעין שבע', לכתחילה טוב יותר שיתפלל בעצמו, לחוש לדעות שאין יוצאים בשמיעת 'מעין שבע' (ועי' חזו"ע ח"א עמ' שפה-שצ).

14 – 'Kabalat Shabat' e outras adições nas orações

יד – 'קבלת שבת' ועוד הוספות בתפילות

Há mais de quatrocentos anos, os cabalistas de Safed começaram a receber o Shabat com a recitação de salmos e poemas, e como o povo de Israel desejava expressar a alma adicional que se junta com a entrada do Shabat, o costume foi aceito por todo Israel, e esta é a oração de 'Kabalat Shabat'. Naquela época, viveu o Rabi Shlomo Alkabetz, que compôs o maravilhoso poema 'Lecha Dodi', que hoje é recitado em todas as sinagogas para receber o Shabat.

לפני יותר מארבע מאות שנה החלו המקובלים בצפת לקבל את השבת באמירת מזמורים ופיוטים, וכיוון שרצו ישראל לתת ביטוי לנשמה היתירה שמתווספת עם כניסת השבת, נתקבל מנהגם בכל ישראל, וזוהי תפילת 'קבלת שבת'. באותה תקופה חי רבי שלמה אלקבץ, והוא חיבר את הפיוט המופלא 'לכה דודי', שנוהגים כיום בכל בתי הכנסת להקביל בו את פני השבת.

O costume do Arizal era receber o Shabat no campo, voltando-se para o lado oeste, onde o sol se põe, e disseram os Sábios (Baba Batra 25a) que no lado oeste está a principal revelação da Shechiná. E o costume foi aceito nas sinagogas, de voltar-se para o lado oeste ao recitar a última estrofe do poema 'Lecha Dodi', onde se diz 'Bo'i Kalah'. De acordo com isso, mesmo quando a entrada da sinagoga está em outra direção, voltam-se para o oeste. E há quem costume voltar-se para a entrada da sinagoga, mesmo que não esteja direcionada para o oeste, para expressar que o Shabat é como um convidado que entra pela porta. [9]

מנהג האר"י היה לקבל את השבת בשדה, והיו פונים לצד מערב ששם החמה שוקעת, ואמרו חז"ל (ב"ב כה, א) שבצד מערב עיקר גילוי השכינה. ונתקבל המנהג בבתי הכנסת, לפנות לצד מערב בעת אמירת הבית האחרון שבפיוט 'לכה דודי' שבו אומרים 'בואי כלה'. לפי זה, גם כאשר פתח בית הכנסת לכיוון אחר, פונים לצד מערב. ויש נוהגים לפנות לצד פתח בית הכנסת, ואפילו אם אינו מכוון למערב, לבטא בכך שהשבת כאורח הבא דרך הפתח.[9]

Um costume antigo da época dos Rishonim é recitar antes da oração de Arvit o capítulo de Mishná 'Bameh Madlikin' (Shulchan Aruch

מנהג קדום מתקופת הראשונים לומר לפני תפילת ערבית פרק משניות 'במה מדליקין' (שו"ע ער, א), שבסופו אמרו

274:1), ao final do qual os Sábios disseram: 'Três coisas uma pessoa deve dizer em sua casa na véspera de Shabat ao anoitecer: Dizimaram? Fizeram o Eruv? Acenderam a vela?'. E há quem não tenha o costume de recitá-lo. E há quem costume recitar um trecho do Zohar sobre a importância do Shabat (começando com 'Kegavna').

חכמים: "שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשכה, עשרתם, ערבתם, הדליקו את הנר". ויש שאין נוהגים לאומרו. ויש נוהגים לומר מאמר מהזוהר על מעלת השבת (הפותח ב'כגוונא').

Desde a época dos Rishonim, é costume adicionar salmos nos 'Pessukei Dezimra' antes da oração de Shacharit, escolhendo salmos que mencionam a Criação e a entrega da Torá, pois o Shabat é uma lembrança da Criação e a Torá foi dada no Shabat. Antes da bênção 'Yishtabach', que encerra os 'Pessukei Dezimra', adiciona-se a oração 'Nishmat Kol Chai', que menciona a saída do Egito, pois o Shabat é uma lembrança da saída do Egito (Tur Orach Chaim 281, Levush).

מתקופת הראשונים נהגו להוסיף מזמורים ב'פסוקי דזמרה' שלפני תפילת שחרית, ובחרו מזמורים שמזכירים את מעשה בראשית ומתן תורה, שהשבת זכר למעשה בראשית והתורה ניתנה בשבת. לפני ברכת 'ישתבח', שחותמת את 'פסוקי דזמרה', מוסיפים לומר תפילת 'נשמת-כל-חי', שיש בה הזכרת יציאת מצרים, שהשבת זכר ליציאת מצרים (טור או"ח רפא, לבוש).[10]

As mulheres estão isentas da obrigação de rezar em minyan e de recitar os acréscimos que os Sábios instituíram, mas são obrigadas a recitar as bênçãos matinais e a oração da Amidá de Shacharit e Minchá, e se rezarem a Amidá uma vez por dia, cumprem sua obrigação. Em caso de necessidade, as mulheres cumprem com as bênçãos matinais apenas (Pninê Halachá Tefilat Nashim 2:5). E uma mulher que puder, é bom que venha rezar na sinagoga aos Shabatot (ibid. 20:2).

נשים פטורות מן המצווה להתפלל במניין ומאמירת התוספות שתקנו חכמים, אבל חייבות לומר ברכות השחר ולהתפלל עמידה של שחרית ומנחה, ואם יתפללו עמידה פעם אחת ביום – יצאו ידי חובתן. בדיעבד נשים יוצאות בברכות השחר בלבד (פניני הלכה תפילת נשים ב, ה). ואשה שיכולה, טוב שתבוא להתפלל בבית הכנסת בשבתות (שם כ, ב).

[9]. Alguns dos sefaradim têm o costume de se virar para o oeste durante a recitação do 'Mizmor LeDavid' e todo o poema 'Lecha Dodi'. O costume dos iemenitas e de parte dos sefaradim é não se virar nem para o oeste nem para a entrada. Todos os ashkenazim e parte dos sefaradim se viram apenas no final de 'Lecha Dodi', no verso que começa com 'Bo'i Beshalom'. Não é correto que em um mesmo lugar alguns se virem para o oeste desde 'Mizmor LeDavid' e outros apenas em 'Bo'i Beshalom', por causa da proibição de 'Lo Titgodedu' (não formar facções). Mas é possível que alguns se sentem e outros fiquem de pé, pois sempre há aqueles que estão sentados e aqueles que estão de pé.

[9]. יש מן הספרדים שנוהגים לפנות לצד מערב במשך אמירת 'מזמור לדוד' וכל פיוט 'לכה דודי'. ומנהג תימן וחלק מהספרדים, שלא לפנות כלל לא למערב ולא לפתח. וכל האשכנזים וחלק מן הספרדים פונים רק בסוף 'לכה דודי' בבית הפותח ב'בואי בשלום'. ואין נכון שבמקום אחד חלק יפנו למערב מ'מזמור לדוד' וחלק רק ב'בואי בשלום' משום 'לא תתגודדו'. אבל אפשר שחלק ישבו וחלק יעמדו, שכן תמיד ישנם יושבים וישנם עומדים.

[10]. À primeira vista, pode-se perguntar: não disseram (Berachot 21a) que, por respeito ao Shabat, os sábios não exigiram a recitação das treze bênçãos intermediárias na Amidá do Shabat, então como se prolonga a oração com salmos adicionais? Deve-se dizer que não quiseram sobrecarregar com orações obrigatórias, mas em assuntos facultativos, como salmos, é possível embelezar e adicionar. Outra possibilidade é que não quiseram sobrecarregar pedindo por assuntos mundanos que poderiam causar tristeza (como mencionado em Tanchuma Vayera 1; Machzor Vitri 140; Rambam Pe'er HaDor 130, conforme citado nas expansões 5, 11, 1). Mas aumentar em louvores é bom e desejável. Outra possibilidade é que quiseram encurtar a oração para deixar mais tempo para o estudo da Torá e o deleite do Shabat, que é o objetivo do Shabat, que se ocupem com a Torá com prazer, e depois, quando diminuíram no estudo da Torá, adicionaram salmos que têm um aspecto de estudo da Torá. (Como escreveu Rashi no Sefer HaPardes, siman 174, sobre os poemas adicionados nos feriados, que são por causa de 'É tempo de agir para o Eterno, violaram a Tua Torá', que são no lugar dos sermões).

[10]. לכאורה יש לשאול, הרי אמרו (ברכות כא, א), שמפני כבוד השבת לא הטריחו חכמים לומר בשבת את י"ג הברכות האמצעיות שבתפילת עמידה, ואיך מאריכים את התפילה במזמורים נוספים. וצריך לומר שלא רצו להטריח בתפילות שחובה לאומרן, אבל בדברי רשות כמזמורים אפשר להדר להוסיף. עוד אפשר, שלא רצו להטריח לבקש על ענייני חול שעלולים לגרום לצער (כפי שמובא בתנחומא וירא א; מחזור ויטרי קמ; רמב"ם פאר הדור קל, כמובא בהרחבות ה, יא, א). אבל להרבות בשבחים טוב ורצוי. עוד אפשר לומר כי רצו לקצר בתפילה כדי להשאיר זמן רב ללימוד תורה ועונג שבת, שזו מגמתה של השבת שיעסקו בתורה מתוך עונג, ואח"כ כשמיעטו בלימוד התורה, הוסיפו מזמורים שיש בהם צד של לימוד תורה. (כפי שכתב רש"י בספר הפרדס סי' קעד, על הפיוטים שנוספו בחגים, שהם מטעם עת לעשות לה' הפרו תורתך, שהם במקום הדרשות).

15 – Costume de dizer Shabat Shalom ao rabino

"Disse Rabi Yitzchak: A pessoa deve saudar seu rabino durante a festividade" (Rosh Hashaná 16b). A razão para o mandamento é fortalecer o vínculo com o rabino, o que, por sua vez, fortalece na Torá e nos mandamentos. E os dias sagrados são apropriados para fortalecer o vínculo com os portadores da Torá. Assim, os israelitas têm o costume desde tempos imemoriais, como aprendemos das palavras do marido da mulher sunamita, que quando viu sua esposa indo ao profeta Eliseu em um dia comum, perguntou: "Por que vais a ele hoje, não é lua nova nem Shabat?" (2 Reis 4:23), o que implica que na lua nova e no Shabat ela costumava ir saudar o profeta ou o rabino.

Os primeiros comentaristas explicaram que o mandamento depende da distância. Uma pessoa que mora longe de seu rabino deve saudá-lo pelo menos na festividade, como disse Rabi Yitzchak. E quem mora mais perto deve saudá-lo pelo menos uma vez por mês. E quem mora nas proximidades deve saudá-lo em todo Shabat (conforme R"Ch e Ritva, veja Beur Halacha 301:4, 'saudar'). Com base nisso, atualmente é costume ir ao final da oração ao rabino para dizer 'Shabat Shalom'. E, de fato, o principal do mandamento é vir ouvir o sermão do rabino, como aprendemos acima (na halachá 4, e veja Pninei Halacha Moedim 1:17), mas ao dizer 'Shabat Shalom', cumpre-se o mandamento de forma básica, pois há nisso uma expressão de respeito ao rabino, e assim se tem o mérito de ser influenciado por ele.

O rabino Tzvi Yehuda HaCohen Kook, de abençoada memória, explicou que, embora as mulheres não sejam obrigadas a estudar a Torá em todos os seus detalhes e minúcias, no entanto, em relação ao vínculo geral com a Torá e seus estudiosos, as mulheres superam os homens. É um fato que antes do evento no Monte Sinai, o Santo, bendito seja, ordenou a Moisés que se dirigisse primeiro às mulheres e depois aos homens. Como está dito (Êxodo 19:3, e Mechilta): "Assim dirás à casa de Jacó - estas são as mulheres, e anunciarás aos filhos de Israel - estes são os homens".

Portanto, não é por acaso que a mitzvá de visitar o rabino em festas e Shabat é aprendida da mulher sunamita, pois aparentemente a relação geral das mulheres com a Torá é mais profunda do que a dos homens. Os homens se ocupam mais com os detalhes das halachot e mitzvot da Torá, enquanto as mulheres estão mais ligadas às ideias gerais da Torá (Penei Halacha Tefilat Nashim capítulo 3. E lá 7, 2).

טו – מנהג אמירת שבת שלום לרב

"אמר רבי יצחק: חייב אדם להקביל פני רבו ברגל" (ר"ה טז, ב). טעם המצווה, לחזק את הקשר אל הרב, שמתוך כך יתחזקו בתורה ומצוות. והימים הקדושים הם הראויים לחזק את הקשר אל נושאי התורה. וכן נהגו ישראל מימים ימימה, וכפי שלמדנו מדברי בעל האישה השונמית, שבשעה שראה את אשתו הולכת אל אלישע הנביא ביום חול, שאל: "מַדּוּעַ אַתְּ הֹלֶכֶת אֵלָיו הַיּוֹם, לֹא חֹדֶשׁ וְלֹא שַׁבָּת" (מלכים ב' ד, כג), משמע שבראש חודש ושבת היתה הולכת להקביל את פני הנביא או הרב.

פירשו הראשונים, שהמצווה תלויה במרחק. אדם שגר רחוק מרבו, צריך להקביל את פניו לכל הפחות בחג, וכפי שאמר רבי יצחק. ומי שגר קרוב יותר, צריך להקביל את פני רבו לפחות פעם בחודש. ומי שגר בסמיכות מקום, צריך להקביל את פניו בכל שבת (עפ"י ר"ח והריטב"א, עי' באו"ה שא, ד, 'להקביל'). על פי זה נהגו כיום ללכת בסוף התפילה אל הרב לומר 'שבת שלום'. ואמנם עיקר המצווה לבוא לשמוע את הדרשה של הרב, וכפי שלמדנו לעיל (בהלכה ד, ועי' בפנה"ל מועדים א, יז), אולם באמירת 'שבת שלום', מקיימים את המצווה באופן הבסיסי, מפני שיש בכך ביטוי של כבוד לרב, ומתוך כך יזכו להיות מושפעים ממנו.

הסביר הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל, שאף שנשים אינן חייבות בלימוד התורה על כל פרטיה ודקדוקיה, מכל מקום מצד היחס הכללי אל התורה ואל לומדיה – עולות הנשים על הגברים. עובדה היא שלפני מעמד הר סיני, ציווה הקב"ה למשה לפנות תחילה אל הנשים ואח"כ אל הגברים. שנאמר (שמות יט, ג, ומכילתא): "כֹּה תֹאמַר לְבֵית יַעֲקֹב – אלו הנשים, וְתַגֵּיד לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל – אלו האנשים".

ולכן לא מקרה הוא שהמצווה להקביל את פני הרב בחגים ובשבתות נלמדת מהאשה השונמית, שכפי הנראה היחס הכללי של הנשים אל התורה עמוק יותר מיחסם של הגברים. שהגברים עוסקים יותר בפרטי ההלכות והמצוות של התורה, ואילו הנשים קשורות יותר אל הרעיונות הכלליים של התורה (פנה"ל תפילת נשים פרק ג. ושם ז, ב).

Capítulo: 6 – Leis de Kidush

1 – Zachor e Shamor

Conforme aprendemos (acima 1, 8), dois mandamentos fundamentais sustentam o Shabat, 'Zachor' e 'Shamor'. Em 'Shamor' fomos ordenados a nos abster de todo trabalho, e assim se cria um espaço vazio na alma, que fomos ordenados a preencher com o conteúdo positivo do mandamento 'Zachor', cujo propósito é lembrar a santidade do Shabat e se conectar aos fundamentos da fé. Em todos os seis dias, atuamos no mundo exterior, e no Shabat retornamos ao nosso mundo interior, à nossa alma, e lembramos novamente os fundamentos da fé.

O primeiro fundamento que lembramos no Kidush é a criação do mundo, e o segundo é o êxodo do Egito. Há pessoas que reconhecem que Hashem criou o mundo, mas negam que mesmo após a criação, o Santo, Bendito seja Ele, continua a vivificar o mundo, supervisioná-lo e governá-lo. No êxodo do Egito, a supervisão de Hashem se revelou da forma mais evidente, e foi conhecido que Hashem se manifesta ao mundo através do povo de Israel, e este é o significado do segundo fundamento que lembramos no Kidush.

Esses dois fundamentos são mencionados nas duas versões do mandamento do Shabat nos Dez Mandamentos. Na Parashá Yitro, o mandamento é 'Lembrar', e nele é enfatizado o fundamento da criação do mundo, conforme está dito (Êxodo 20:7; 20:10): "Lembra-te do dia do Shabat, para santificá-lo... Pois em seis dias fez o Eterno os céus e a terra, o mar e tudo o que neles há, e descansou no sétimo dia; por isso abençoou o Eterno o dia do Shabat e o santificou". E na versão mencionada na Parashá Vaetchanan, o mandamento é 'Guardar', e lá é mencionado o fundamento da saída do Egito, conforme está dito (Deuteronômio 5:11; 5:14): "Guarda o dia do Shabat, para santificá-lo... e lembrarás que foste escravo na terra do Egito, e o Eterno, teu Deus, te tirou de lá com mão forte e braço estendido; por isso te ordenou o Eterno, teu Deus, a fazer o dia do Shabat". De fato, há uma conexão entre a observância do Shabat e a saída do Egito, em ambas se revela a alma divina, e assim saímos para a liberdade, da escravidão do Egito e da escravidão ao trabalho.

A essência do mandamento de 'Lembrar' é cumprida ao recitar o kidush sobre o vinho, e assim o mandamento se estende por todo o dia do Shabat, conforme está dito (Êxodo 20:7): "Lembra-te do dia

ו – הלכות קידוש

א – זכור ושמור

כפי שלמדנו (לעיל א, ח), שתי מצוות יסודיות מעמידות את השבת, 'זכור' ו'שמור'. ב'שמור' נצטווינו להימנע מכל מלאכה, ועל ידי כך נוצר חלל פנוי בנפש, שאותו נצטווינו למלא בתוכן החיובי של מצוות 'זכור', שעניינה לזכור את קדושת השבת ולהתקשר אל יסודות האמונה. בכל ששת הימים אנו פועלים בעולם החיצוני ובשבת אנו שבים אל עולמנו הפנימי, אל הנשמה שלנו, וזוכרים שוב את יסודות האמונה.

היסוד הראשון שאנו זוכרים בקידוש הוא בריאת העולם, והשני יציאת מצרים. יש אנשים שמודים כי ה' ברא את העולם אך כופרים בכך שגם אחר הבריאה הקב"ה ממשיך להחיות את העולם, להשגיח עליו ולהנהיגו. ביציאת מצרים התגלתה השגחתו של ה' באופן המובהק ביותר, ונודע כי ה' מתגלה לעולם על ידי עם ישראל, וזו היא משמעותו של היסוד השני שאנו זוכרים בקידוש.

שני היסודות הללו מוזכרים בשני הנוסחים של מצוות השבת שבעשרת הדיברות. בפרשת יתרו המצווה היא 'זכור', ובה מודגש היסוד של בריאת העולם, שנאמר (שמות כ, ז; כ, י): "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ... כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, עַל כֵּן בֵּרַךְ ה' אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֵׁהוּ". ובנוסח המוזכר בפרשת ואתחנן המצווה היא 'שמור', ושם מוזכר היסוד של יציאת מצרים, שנאמר (דברים ה, יא; ה, יד): "שָׁמוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ... וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, וַיֹּצִאֲךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ מִשָּׁם בְּיָד חֲזָקָה וּבִזְרֹעַ נְטוּיָה, עַל כֵּן צִוְּךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת". אכן יש קשר בין שמירת השבת ויציאת מצרים, בשתיהן מתגלה הנשמה האלוקית, ומתוך כך אנו יוצאים לחירות, משעבוד מצרים ומהשעבוד למלאכה.

את תמציתה של מצוות 'זכור' אנו מקיימים בעת אמירת הקידוש על היין, ומתוך כך המצווה מתרחבת על כל יום השבת, שנאמר (שמות כ, ז): "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת

do Shabat, para santificá-lo", para que todo o dia do Shabat seja sagrado, para lembrar os fundamentos da fé e se dedicar ao estudo da Torá, e fazer isso com o prazer das refeições e um sono tranquilo. Mesmo nos dias de semana, é um mandamento lembrar o dia do Shabat e santificá-lo, ou seja, honrá-lo acima de todos os dias e preparar-se para ele com a preparação dos alimentos, banho do corpo, lavagem das roupas e arrumação da casa (ver Ramban, Êxodo 20:7; acima 2:1-6).

לְקַדְּשׁוֹ", שיהיה יום השבת כולו מקודש, לזכור בו את יסודות האמונה ולעסוק בתורה, ולעשות זאת מתוך עונג סעודות ושינה רגועה. ואף בימות החול מצווה לזכור את יום השבת ולקדשו, היינו לכבדו מכל הימים ולהתכונן לקראתו בהכנת המאכלים, רחיצת הגוף, כיבוס הבגדים וסידור הבית (עי' רמב"ן שמות כ, ז; לעיל ב, א-ו).

O mandamento do Shabat é obrigatório tanto para homens quanto para mulheres. E embora a regra geral seja que as mulheres estão isentas de mandamentos positivos dependentes do tempo, e o mandamento de 'Lembrar' é um mandamento positivo dependente do tempo, ainda assim, as mulheres são obrigadas no mandamento, pois 'Lembrar' e 'Guardar' foram ditos em uma só palavra, e estão interligados, assim como as mulheres são obrigadas no mandamento de 'Guardar', que é um mandamento negativo, assim também são obrigadas no mandamento de 'Lembrar'.

במצוות השבת חייבים גברים ונשים כאחד. ואף שהכלל הוא שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן, ומצוות 'זכור' היא מצוות עשה שתלויה בזמן, למרות זאת, נשים חייבות במצווה, שכן 'זכור' ו'שמור' בדיבור אחד נאמרו, והרי הן כרוכות זו בזו, וכשם שנשים חייבות במצוות 'שמור', שהיא מצוות לא תעשה, כך הן חייבות במצוות 'זכור'.

Portanto, a obrigação da mulher é igual à do homem, e uma mulher pode eximir um homem da obrigação do kidush. Mas um menino ou menina que não atingiram a idade do mandamento não podem eximir os adultos, pois os menores que são capazes de entender o conceito do Shabat são obrigados no mandamento do kidush apenas por decreto rabínico, enquanto os adultos são obrigados pela Torá (Shulchan Aruch 271:2).

לפיכך, חיובה של האשה שווה לחיובו של האיש, ויכולה אשה להוציא איש ידי מצוות קידוש. אבל קטן או קטנה שלא הגיעו לגיל מצוות, אינם יכולים להוציא גדולים, שהקטנים המסוגלים להבין את עניין השבת חייבים במצוות קידוש מדברי חכמים בלבד, ואילו הגדולים חייבים מהתורה (שו"ע רעא, ב).

2 – Como cumprir o mandamento de Lembrar

ב – כיצד מקיימים מצוות זכור

De acordo com a Torá, todo aquele que menciona no Shabat sua santidade como uma lembrança da criação do mundo e da saída do Egito, cumpre o mandamento de 'Lembrar'. No entanto, os sábios desejaram que todo Israel cumprisse o mandamento de 'Lembrar' com uma fórmula perfeita e precisa, por isso os 'Homens da Grande Assembleia' instituíram uma bênção sobre a santidade do Shabat, e para que o Kidush fosse dito com honra e prazer, instituíram que fosse recitado sobre um copo de vinho próximo à refeição. E há quem diga que é um mandamento da Torá lembrar a santidade do Shabat sobre um alimento ou bebida que traga prazer e alegria. [1] Costuma-se acrescentar e recitar antes da bênção do Kidush os versículos de 'Vayechulu' (Gênesis 2:1-3; veja acima 5, 12).

מן התורה כל המזכיר בשבת את קדושתה שהיא זכר לבריאת העולם ויציאת מצרים, קיים את מצוות 'זכור'. אלא שרצו חכמים, שכל ישראל יקיימו את מצוות 'זכור' בנוסח מושלם ומדויק, לפיכך התקינו 'אנשי כנסת הגדולה' נוסח ברכה על קדושת השבת, וכדי שיאמרו את הקידוש בכבוד ועונג – תקנו לאומרו על כוס יין סמוך לסעודה. ויש אומרים שזו מצווה מהתורה להזכיר את קדושת השבת על מאכל או משקה שיש בו עונג ושמחה.[1] נהגו להוסיף ולומר לפני ברכת הקידוש את פסוקי 'ויכולו' (בראשית ב, א-ג; עי' לעיל ה, יב).

Segundo muitos decisores, além do mandamento de lembrar o Shabat em sua entrada, o mandamento de 'Lembrar' também exige lembrar

לדעת הרבה פוסקים, בנוסף למצווה להזכיר את השבת בכניסתה, מצוות 'זכור' מחייבת גם לזכור את השבת ביציאתה.

o Shabat em sua saída. Em sua entrada, o mandamento é lembrar sua santidade e essência, e em sua saída, o mandamento é destacar a diferença entre a santidade do Shabat e os dias comuns. Portanto, a Havdalá que recitamos ao término do Shabat, segundo muitos decisores, é um mandamento da Torá. No entanto, assim como no Kidush, pela Torá é possível cumprir apenas com palavras, e os sábios instituíram recitar a Havdalá sobre um copo de vinho (Rambam, Mishneh Torá, Hilchot Shabat 29:1, e veja abaixo 8, 1).

בכניסתה המצווה להזכיר את קדושתה ומהותה, וביציאתה המצווה לעמוד על ההבדל שבין קדושת השבת לימי החול. לפיכך, גם ההבדלה שאנו אומרים בצאת השבת, לדעת הרבה פוסקים, היא מצווה מהתורה. אלא שכמו בקידוש, מהתורה אפשר לצאת בדיבור, וחכמים תקנו לומר את ההבדלה על כוס יין (רמב"ם, מ"ב רצו, א, ועי' להלן ח, א).

Os sábios acrescentaram e instituíram recitar o Kidush durante o dia, para honrar o dia do Shabat e distingui-lo dos outros dias, pois ao iniciar a refeição com o Kidush, fica evidente que esta é uma refeição importante e especial e lembra-se da santidade do Shabat. E como não se cumpre nele o mandamento de 'Lembrar', os sábios não instituíram uma bênção especial em honra ao Shabat, mas sim abençoam sobre um copo de vinho "Borê Peri Hagafen", e é costume recitar antes da bênção versículos relacionados ao Shabat. Este Kidush é chamado de 'Kidushá Rabá' (grande Kidush) em linguagem irônica, pois o Kidush da noite é o importante (Mishná Berurá 289:3).

הוסיפו חכמים ותקנו לומר קידוש ביום, כדי לכבד בו את יום השבת ולייחדו משאר הימים, שעל ידי שפותחים את הסעודה בקידוש, ניכר שזו סעודה חשובה ומיוחדת ונזכרים בקדושת השבת. וכיוון שאין מקיימים בו את מצוות 'זכור', לא תקנו לו חכמים ברכה מיוחדת לכבוד השבת, אלא מברכים על כוס יין "בורא פרי הגפן", ונוהגים לומר לפני הברכה פסוקים מעניין השבת. קידוש זה נקרא 'קידושא רבה' (קידוש גדול) בלשון סגי נהור, שכן קידוש הלילה הוא החשוב (מ"ב רפט, ג).

Embora a refeição do dia seja mais importante que a refeição da noite (como explicado abaixo 7, 4), ainda assim cumprimos o mandamento de 'Lembrar' no Kidush da noite, pois é um mandamento lembrar o Shabat próximo à sua entrada, e por isso, após terminar sua oração, a pessoa deve se apressar para cumprir o mandamento do Kidush (Shulchan Aruch 271:1; 3). Quem não fez Kidush na noite de Shabat, não perdeu o mandamento, e deve fazer Kidush durante o dia antes da refeição matinal, recitando a bênção do Kidush da noite sem os versículos de 'Vayechulu' que estão relacionados à noite de Shabat (Shulchan Aruch e Rema 271:8). Se também antes da refeição matinal não fez Kidush, enquanto o sol não se pôs, ainda é um mandamento fazer Kidush, e deve-se cuidar de comer após o Kidush (como explicado abaixo na halachá 10).

אף שסעודת היום חשובה מסעודת הלילה (כמבואר להלן ז, ד), מכל מקום את מצוות 'זכור' אנו מקיימים בקידוש הלילה, משום שמצווה לזכור את השבת סמוך לכניסתה, ולכן אחר שסיים אדם את תפילתו יזדרז לקיים את מצוות הקידוש (שו"ע רעא, א; ג). מי שלא קידש בליל שבת, לא הפסיד את המצווה, ויקדש ביום לפני סעודת שחרית, ויאמר את ברכת הקידוש של הלילה בלא פסוקי 'ויכולו' הקשורים לליל שבת (שו"ע ורמ"א רעא, ח). אם גם לפני סעודת שחרית לא קידש, כל זמן שלא שקעה החמה, עדיין מצווה עליו לקדש, ויקפיד לאכול אחר הקידוש (כמבואר להלן הלכה י).

Como pela Torá se cumpre a menção do Shabat com palavras, há quem diga que na bênção intermediária da oração de Arvit do Shabat já se cumpre o mandamento de 'Lembrar' pela Torá (Magen Avraham). No entanto, houve quem duvidasse disso por duas razões: a primeira, que não é comum ter intenção na oração para cumprir o mandamento de 'Lembrar', e a lei é que os mandamentos requerem intenção (Shulchan Aruch Orach Chaim 60:4). A segunda, que talvez seja necessário mencionar no Kidush que o Shabat é uma lembrança da saída do Egito, e na oração do Shabat não se menciona a saída do Egito junto com a santidade do Shabat. Portanto, na prática, também

כיוון שמן התורה יוצאים בהזכרת השבת בדיבור, יש אומרים שבברכה האמצעית שבתפילת ערבית של שבת כבר מקיימים את מצוות 'זכור' מן התורה (מ"א). אולם היו שפקפקו בזה משתי סיבות: האחת, שאין רגילים לכוון בתפילה לצאת ידי מצוות 'זכור', ולהלכה נפסק שמצוות צריכות כוונה (שו"ע או"ח ס, ד). השנייה, שיתכן שצריך להזכיר בקידוש שהשבת היא זכר ליציאת מצרים, ואילו בתפילת שבת אין מזכירים את יציאת מצרים יחד עם קדושת השבת. לכן בפועל גם את המצווה מן התורה אנו מקיימים כדברי חכמים בקידוש

cumprimos o mandamento da Torá conforme os sábios no Kidush sobre o vinho (Mishná Berurá 271:2, e Biur Halachá lá), além disso, já aprendemos que há quem sustente que pela Torá é necessário recitar o Kidush sobre o vinho (nota 1).

[1]. Pessachim 106a: "Nossos sábios ensinaram: 'Lembra-te do dia de Shabat para santificá-lo' (Êxodo 20:8), lembra-te dele com vinho". De acordo com o Rambam (Shabat 29:6), Rabeinu Tam, Semag, Rashba e a maioria esmagadora dos decisores, a mitzvá de fazer o kidush sobre o vinho é de origem rabínica, e o versículo é trazido como uma referência. Já para Rashi e Ran (sobre o Rif Shabat 10a), a mitzvá de fazer o kidush sobre o vinho ou sobre o pão é da Torá, pois essa é a intenção da Torá, lembrar o Shabat com algo relacionado ao Shabat, que fomos ordenados a santificar com comida e bebida. E segundo o Raavan, a mitzvá é especificamente sobre o vinho.

על היין (מ"ב רעא, ב, ובאו"ה שם), בנוסף לכך, כבר למדנו שיש סוברים, שמהתורה צריך לומר את הקידוש על היין (הערה 1).

[1]. פסחים קו, א: "תנו רבנן: זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ (שמות כ, ח), זוכרהו על היין". לרמב"ם (שבת כט, ו), ר"ת, סמ"ג, רשב"א ורובם המכריע של הפוסקים, המצווה לקדש על היין מדרבנן, והפסוק הובא כאסמכתא. ולרש"י ור"ן (על הרי"ף שבת י, א), המצווה לקדש על היין או על הפת מהתורה, שכך כוונת התורה, לזכור את השבת על דבר שקשור לשבת שנצטווינו לקדשה במאכל ומשתה. ולדעת הראב"ן המצווה היא דווקא על היין.

3 – Kidush sobre o vinho

ג – קידוש על היין

Os sábios instituíram que o kidush fosse dito sobre o vinho, pois é a bebida mais importante, que tanto nutre quanto alegra. Assim encontramos em várias mitzvot que envolvem alegria, que os sábios instituíram uma bênção sobre um copo de vinho, como a bênção do noivado, as sete bênçãos do casamento e a bênção após a circuncisão. A posição especial do vinho é expressa pelo fato de que foi instituída uma bênção especial para ele, pois para todas as bebidas se abençoa inicialmente 'Shehakol' e ao final 'Bore Nefashot', enquanto para o vinho se abençoa inicialmente 'Bore Peri HaGafen' e ao final uma bênção única 'Me'ein Shalosh'. Outra lei que expressa a posição do vinho é que, embora sua bênção seja diferente da bênção das outras bebidas, a bênção do vinho isenta todas as outras bebidas.

תקנו חכמים לומר את הקידוש על היין, מפני שהוא המשקה החשוב ביותר, שהוא גם מזין וגם משמח. וכן מצינו בכמה מצוות שיש בהן שמחה, שתקנו חכמים לומר ברכה על כוס יין, כמו ברכת האירוסין, שבע ברכות הנישואין וברכה שאחר ברית המילה. מעמדו המיוחד של היין בא לידי ביטוי בכך שתקנו לו ברכה מיוחדת, שעל כל המשקים מברכים בתחילה 'שהכל' ולבסוף 'בורא נפשות', ואילו על היין מברכים בתחילה 'בורא פרי הגפן' ולבסוף ברכה אחת 'מעין שלוש'. הלכה נוספת שמבטאת את מעמדו של היין, שלמרות שברכתו שונה מברכת שאר המשקים, בברכת היין נפטרים כל שאר המשקים.

Idealmente, para embelezar a mitzvá, deve-se fazer o kidush sobre um vinho de qualidade cujo sabor seja apreciado por quem faz o kidush. Quem não tem vinho, à noite deve fazer o kidush sobre o pão, e durante o dia deve fazer sobre uma bebida alcoólica como cerveja clara ou vodca. E se nem mesmo essa bebida tiver, deve fazer o kidush sobre o pão.[2]

לכתחילה, כדי להדר במצווה, יש לקדש על יין משובח שטעמו חביב על המקדש. מי שאין לו יין, בלילה יקדש על הפת, וביום יקדש על משקה אלכוהולי כבירה לבנה או וודקה. ואם גם משקה כזה אין לו, יקדש על הפת.[2]

Dizer o kidush sobre o vinho tem um significado profundo. Em geral, a santidade se revela no mundo espiritual, com seriedade e gravidade. No entanto, no mundo material, destacam-se mais os maus instintos, o desejo, o orgulho e a zombaria. Por isso, muitas vezes, os homens espirituais de entre as nações do mundo tendem a se afastar da alegria e da exultação que podem levar a desejos materiais condenáveis. Não assim em Israel, pois santificamos o Shabat com o vinho, expressando que a santidade do Shabat se revela tanto no mundo espiritual quanto no material; e a alegria e a

באמירת הקידוש על היין יש משמעות עמוקה. בדרך כלל הקדושה מתגלה בעולם הרוח, בכובד ראש ורצינות. ואילו בעולם החומר, בולטים יותר היצרים הרעים, התאווה, הגאווה והליצנות. ולכן פעמים רבות נוטים אנשי הרוח שמבין אומות העולם, להתרחק מהשמחה והצהלה העלולות לגרור את האדם לתאוות גשמיות מגונות. לא כן בישראל, שאנו מקדשים את השבת על היין, לבטא בזה שקדושת השבת מתגלה בעולם הרוח ובעולם החומר כאחד; והשמחה והצהלה, כשהן מכוונות כראוי, יכולות להיות שותפות

exultação, quando devidamente direcionadas, podem ser verdadeiras parceiras na revelação da santidade no mundo. E esse é o propósito do Shabat, revelar a santidade no estudo da Torá e nas refeições de Shabat, na oração e no kidush sobre o vinho. E foi isso que disseram os sábios (Pirkei deRabbi Eliezer 19): "Todo aquele que abençoa e santifica sobre o vinho nas noites de Shabat, seus dias são prolongados neste mundo e no mundo vindouro".

ממש לגילוי הקדושה בעולם. וזה ענייה של השבת, לגלות את הקדושה בלימוד התורה ובסעודות שבת, בתפילה ובקידוש על היין. וזהו שאמרו חכמים (פרקי דרבי אליעזר יט): "כל המברך ומקדש על היין בלילי שבתות מאריכים לו ימיו בעולם הזה ולעולם הבא".

2. Os decisores haláchicos divergem sobre a possibilidade de recitar o Kidush sobre 'chamar medina', ou seja, uma bebida importante que contém álcool, como a cerveja (veja adiante 8, 4). Segundo R"i, quando não há vinho, é possível recitar o Kidush sobre ela, enquanto que, segundo o Rambam, não se deve recitar sobre ela. Da mesma forma, há divergência em relação ao pão; para a maioria dos decisores, quando não há vinho, é possível recitar o Kidush sobre o pão, pois ele está relacionado ao mandamento do Shabat, sobre o qual se cumpre o mandamento da refeição. No entanto, segundo Rabenu Tam, mesmo quando não há vinho, não se deve recitar o Kidush sobre o pão. Na prática, está decidido no Shulchan Aruch (Orach Chaim 272:9, conforme o Rosh), que quem não tem vinho, na noite de Shabat, é preferível que recite o Kidush sobre o pão, conforme a opinião da maioria dos decisores. Mas na manhã de Shabat, é preferível recitar o Kidush sobre a cerveja, pois, como não há uma bênção especial no Kidush do dia, se recitar sobre o pão, não será evidente que há um Kidush, já que em todos os dias ele come pão, portanto, é melhor que recite o Kidush sobre a cerveja, e depois faça a bênção sobre o pão. Na Ashkenaz, onde o vinho era muito caro, muitos costumavam ser lenientes e recitar o Kidush sobre a cerveja no Kidush do dia, e apenas no Kidush da noite, que é de origem bíblica, eram rigorosos em recitar sobre o vinho (Mishná Berurá 272:29). Mas hoje, que o vinho é acessível, deve-se recitar o Kidush sobre o vinho na noite de Shabat e no dia de Shabat. Quem recita o Kidush sobre o pão, deve comer além de um 'kezayit' em nome do Kidush, um 'kezayit' em nome da refeição (Shemirat Shabat Kehilchata 54:21).

[2]. נחלקו הפוסקים אם אפשר לקדש על 'חמר מדינה', היינו משקה חשוב שיש בו אלכוהול כשֵׁכָר (ועי' להלן ח, ד). לדעת ר"י, כשאין יין אפשר לקדש עליו, ולדעת הרמב"ם, אין לקדש עליו. וכן נחלקו לגבי פת, לרוב הפוסקים כאשר אין יין אפשר לקדש על הפת, הואיל והיא קשורה למצוות השבת, שעליה מקיימים את מצוות הסעודה. אבל לדעת רבנו תם, גם כשאין יין אין לקדש על פת. למעשה נפסק בשולחן ערוך (רעב, ט, עפ"י הרא"ש), שמי שאין לו יין, בליל שבת מוטב שיקדש על הפת כדעת רוה"פ. אבל בשבת בבוקר, עדיף לקדש על שֵׁכָר, שהואיל ואין ברכה מיוחדת בקידוש היום, אם יקדש על פת לא יהיה ניכר שיש כאן קידוש, שבכל יום הוא אוכל פת, ולכן מוטב שיקדש על שֵׁכָר, ואח"כ יבצע על הפת. באשכנז, שהיין היה יקר מאוד, נהגו רבים להקל ולקדש על שֵׁכָר בקידוש היום, ורק בקידוש הלילה שיסודו מהתורה, דקדקו לקדש על יין (מ"ב רעב, כט). אבל כיום, שהיין מצוי, צריך לקדש על יין בליל שבת וביום שבת. המקדש על פת, צריך לאכול בנוסף ל'כזית' לשם קידוש 'כזית' לשם סעודה (שש"כ נד, כא).

4 – Os vinhos adequados para o Kidush

ד – היינות הכשרים לקידוש

As leis do vinho são aprendidas das leis do vinho que eram derramados sobre o altar quando o Templo Sagrado estava em pé, e todo vinho que é inválido para libação por ser considerado impróprio, também é inválido para o Kidush. Por exemplo, vinho que ficou exposto por várias horas, como em um copo descoberto ou em uma garrafa aberta, é inválido para o Kidush. Da mesma forma, vinho com mau cheiro é inválido para o Kidush (Shulchan Aruch Orach Chaim 272:1, Mishná Berurá 3).

דיני היין נלמדים מדין היין שהיו מנסכים על גבי המזבח בזמן שבית המקדש היה קיים, וכל יין שפסול לניסוך מפני שיש בו גנאי, גם לקידוש הוא פסול. למשל, יין שהיה מגולה במשך כמה שעות, כגון שהיה בכוס שאינה מכוסה או בבקבוק פתוח – נפסל לקידוש. וכן יין שריחו רע – פסול לקידוש (שו"ע רעב, א, מ"ב ג).

Mas vinhos que são válidos em última instância para libação sobre o altar, são válidos a priori para o Kidush. Por exemplo, vinho muito doce feito de uvas que foram adoçadas excessivamente pelo calor do sol, como é válido em última instância para o altar, é válido a priori para o Kidush. Da mesma forma, suco de uva, como em última

אבל יינות הכשרים בדיעבד לניסוך על גבי המזבח, כשרים לכתחילה לקידוש. למשל, יין מתוק מאוד שנעשה מענבים שהומתקו מדי בחום השמש, כיוון שהוא כשר בדיעבד למזבח, הרי הוא כשר לכתחילה לקידוש. וכן מיץ ענבים, כיוון שבדיעבד אם ניסכו בו יצאו, אפשר לקדש עליו. אמנם נכון לקדש

instância, se foi usado para libação, é válido, pode-se recitar o Kidush sobre ele. No entanto, é apropriado recitar o Kidush sobre um vinho de qualidade que contém álcool e traz alegria, pois o principal decreto dos Sábios é recitar o Kidush sobre um vinho que traz alegria (Shulchan Aruch Orach Chaim 272:2, Mishná Berurá 5).

על יין משובח שיש בו אלכוהול והוא משמח, שכן עיקר תקנת חכמים לקדש על יין המשמח דווקא (שו"ע רעב, ב, מ"ב ה).

Há vinhos que são inválidos para libação porque foram misturados com outras substâncias, mas são válidos para o Kidush. Por exemplo, vinho misturado com água é inválido para o altar, mas para o Kidush, ao contrário, é bom misturá-lo com um pouco de água, para melhorar seu sabor e suavizar sua acidez. No entanto, nossos vinhos não precisam ser misturados, pois não são fortes (Shulchan Aruch e Rema Orach Chaim 272:5).

יש יינות שנפסלו לניסוך מפני שעירבו בהם דברים אחרים, אבל לקידוש הם כשרים. למשל, יין שעירבו בו מים פסול למזבח, ולקידוש להיפך, טוב למזוג אותו במעט מים, כדי להטעימו ולהכהות את חריפותו. אמנם את היינות שלנו אין צורך למזוג, מפני שאינם חזקים (שו"ע ורמ"א רעב, ה).

Se misturaram água ao vinho, há quem diga que se a maioria for água, não tem status de vinho e não se recita sobre ele 'hagafen', sendo inválido para o Kidush. E há quem seja leniente nisso, desde que o sabor seja de vinho. Nos vinhos supervisionados pelo rabinato, assegura-se que o vinho seja a maioria, e assim são válidos para todas as opiniões.[3]

אם עירבו ביין מים, יש אומרים שאם הרוב הוא מים, אין דינו כיין ואין מברכים עליו 'הגפן' והוא פסול לקידוש. ויש מקילים בזה כל עוד טעמו כיין. ביינות המוכשרים על ידי הרבנות, מקפידים שהיין יהיה רוב, והרי הם כשרים לכל הדעות[3]

Vinho cozido ou vinho ao qual se adicionou açúcar ou mel é inválido para a libação do vinho, pois sua forma original foi alterada. E há quem diga que assim como esses vinhos são inválidos para a libação, também são inválidos para o Kidush (Rambam). Mas a opinião da maioria dos decisores é que esses vinhos são válidos para o Kidush, pois o cozimento ou a adição de açúcar visa aprimorá-los. E assim é o costume, cumprir a obrigação com vinhos cozidos e vinhos aos quais se adicionou açúcar, como o konditon. E mesmo quem tem vinho natural, se o cozido com adição de açúcar lhe agrada mais, é preferível que faça o Kidush sobre o saboroso (Shulchan Aruch e Rema 272:8). Existem vinhos doces de qualidade que não têm açúcar adicionado, e sua doçura provém das uvas, e segundo todas as opiniões, cumpre-se a obrigação de Kidush com eles.[4]

יין מבושל או יין שהוסיפו בו סוכר או דבש פסול לניסוך היין, מפני שהשתנה מצורתו הראשונה. ויש אומרים שכשם שיינות אלו פסולים לניסוך כך הם פסולים לקידוש (רמב"ם). אבל דעת רוב הפוסקים שיינות אלו כשרים לקידוש, מפני שהבישול או הוספת הסוכר נועדו להשביחם. וכן נוהגים למעשה, לצאת ידי חובה ביינות מבושלים וביינות שהוסיפו בהם סוכר כדוגמת קונדיטון. ואפילו מי שיש לו יין טבעי, אם המבושל עם תוספת סוכר טעים לו יותר, עדיף שיקדש על הטעים (שו"ע ורמ"א רעב, ח). יש יינות מתוקים מובחרים שאין מוסיפים בהם סוכר, ומתיקותם נובעת מענביהם, ולכל הדעות יוצאים בהם ידי חובת קידוש.[4]

Há quem diga que o vinho deve ser tinto, e se for branco – é inválido para o Kidush (Ramban), mas a opinião da maioria dos decisores é que é possível fazer o Kidush com vinho branco, e assim está decidido no Shulchan Aruch (272:4). Se estão diante dele dois vinhos, um tinto que não é tão saboroso, e um branco de qualidade, quem deseja cumprir com todos, deve misturar o branco com um pouco de tinto e assim terá um vinho saboroso e tinto (é preferível misturar o vinho branco no tinto, como explicado adiante 12:10).

יש אומרים שהיין צריך להיות אדום, ואם הוא לבן – פסול לקידוש (רמב"ן), ודעת רוב הפוסקים, שאפשר לקדש על יין לבן, וכן נפסק בשו"ע (רעב, ד). היו לפניו שני יינות, אדום שאינו טעים כל כך, ולבן משובח, הרוצה לצאת ידי כולם, יערב את הלבן במעט אדום וכך יהיה לו יין טעים ואדום (עדיף למזוג את היין הלבן לתוך האדום, כמבואר להלן יב, י).

[3]. Sobre o vinho na época do Talmud, houve divergência sobre quanto de

[3]. על היין שבזמן התלמוד נחלקו בכמה מים

água se poderia misturar e ainda ser considerado vinho (Baba Batra 96b). Há quem diga que se o vinho for 25% da mistura, tem status de vinho, e assim escreveu o Kaf HaChaim 204:31, segundo a opinião do Shulchan Aruch. E para o Rema 204:5, se o vinho for mais de um sétimo da mistura, tem status de vinho. Mas o Shulchan Aruch escreveu que nossos vinhos não são tão fortes, e portanto seu status é diferente. E o Pri Megadim e outros últimos explicaram que apenas quando a maioria é vinho, tem status de vinho, e assim é o costume dos sefarditas e muitos dos ashkenazitas. E há decisores que dizem que enquanto o sabor for de vinho, e mais de um sétimo da mistura for vinho, tem status de vinho, e assim era o costume do Beit Din Tzedek da comunidade charedi (Piskei Teshuvot 204:8). E muitos dos grandes decisores se opuseram a isso (Responsa Chazon Ovadia 6:2). E o Rabinato Principal acostumou-se a certificar como vinho apenas quando a maioria é vinho.

[4]. A opinião do Rambam (Maimônides) em Shabat 29:14 é que vinho cozido (Yayin Mevushal) ou aquele em que se misturou açúcar e afins é inválido para o Kidush (santificação). E assim é a opinião de vários Geonim. Porém, Tosafot, Rosh, Ran, Ramban (Nachmânides) e Rashba consideram que ele é casher, e para isso inclina-se a opinião do Shulchan Aruch. E escreveram o Rama e o Mishnah Berurah 272:23 que se o vinho cozido ou aquele ao qual se adicionou açúcar ou mel for mais saboroso — é preferível recitar o Kidush sobre ele. E há quem receie a opinião dos que são rigorosos e prefira recitar o Kidush sobre vinho que não é cozido e no qual não há mistura de açúcar (Kitzur Shulchan Aruch 77:6; Kaf HaChayim 272:44).

A maioria dos vinhos hoje em dia são pasteurizados, ou seja, cozidos a uma temperatura de 80-85 graus, para purificá-los de bactérias. E há dúvida se a pasteurização é considerada cozimento para dois aspectos: A) se é válido mesmo para aqueles que proíbem Kidush com vinho cozido, e na prática, a princípio, pode-se fazer Kidush com vinho pasteurizado. B) se um idólatra tocou no vinho ou bebeu dele, se é cozido não é proibido, pois não há proibição de vinho de libação em vinho cozido. E os últimos discutiram se a pasteurização é como cozimento, e na prática, como a proibição é rabínica, a halachá segue os lenientes e os que desejam ser rigorosos o fazem, mas em casos onde a rigorosidade pode causar ofensa, deve-se ser leniente (Penei Halacha Kashrut 29:5). Em relação a um judeu que profana o Shabat nos dias de hoje, muitos são lenientes mesmo com vinho não pasteurizado, e se ele faz o Kidush, como ele honra e santifica o Shabat, mesmo muitos dos rigorosos serão lenientes (ibid. 29:13).

5 – A medida do vinho no cálice de bênção

Para cumprir o mandamento do kidush, é necessário que haja no vinho uma medida que tenha importância, para que a bênção tenha sobre o que recair. Esta medida é, no mínimo, o volume de um ovo e meio (revii't halog), e esta é a medida que deve haver em todo 'cálice de bênção'. E se houver menos do que esta medida, não se cumpriu o mandamento (Shabat 76b, Pessachim 107a, 108b; Magen Avraham 271:32).

Era comum instruir que a medida de um ovo e meio que Maimônides escreveu é aproximadamente 86 mililitros (Rav Chaim Naeh). No entanto, de acordo com cálculos precisos, a medida exata que Maimônides escreveu é 75 ml. Há quem seja rigoroso e considere que

ימזגוהו ועדיין יחשב יין (ב"ב צו, ב). י"א שאם היין 25% מהתערובת דינו כיין, וכ"כ בכה"ח רד, לא, בשיטת השו"ע. ולרמ"א רד, ה, אם היין יותר מאחד חלקי שבע של התערובת דינו כיין. אבל כתב השו"ע שהיינות שלנו אינם חזקים כל כך, ולכן דינם שונה. והפמ"ג ועוד אחרונים ביארו שרק כאשר הרוב יין דינו כיין, וכן מנהג ספרדים ורבים מהאשכנזים. ויש פוסקים, שכל זמן שהטעם הוא של יין, ויותר משביעית מהתערובת יין, דינו כיין, וכן נהג בד"ץ העדה החרדית (פס"ת רד, ח). ויצאו כנגדו כמה מגדולי הפוסקים (שו"ת חזון עובדיה ו, ב). והרבנות הראשית נהגה להכשיר כיין רק כאשר רובו יין.

[4]. דעת הרמב"ם שבת כט, יד, שיין מבושל או שעירבו בו סוכר וכדומה פסול לקידוש. וכן דעת כמה גאונים. אבל תוס', רא"ש, ר"ן, רמב"ן ורשב"א סוברים שהוא כשר, ולכך נוטה דעת השו"ע. וכתבו הרמ"א והמ"ב רעב, כג, שאם היין המבושל או זה שהוסיפו בו סוכר או דבש יותר טעים – עדיף לקדש עליו. ויש שחוששים לדעת המחמירים ומעדיפים לקדש על יין שאינו מבושל ושאין מעורב בו סוכר (קצוש"ע עז, ו; כה"ח רעב, מד).

רוב היינות כיום מפוסטרים, היינו מבושלים בחום של 85-80 מעלות, כדי לטהרם מחיידקים. ויש ספק אם הפיסטור נחשב בישול לשני דינים: א) אם כשר גם לאוסרים קידוש ביין מבושל, ולמעשה, לכתחילה אפשר לקדש על יין מפוסטר. ב) אם עובד עבודה זרה נגע ביין או שתה ממנו, אם הוא מבושל אינו נאסר, שאין איסור יין נסך ביין מבושל. ונחלקו האחרונים האם פיסטור כבישול, ולמעשה כיוון שהאיסור מדרבנן הלכה כמיקלים והרוצים להדר מחמירים, ובמקום שהחומרה עלולה לגרום לעלבון, יש להקל (פנה"ל כשרות כט, ה). לגבי יהודי שמחלל שבת בימינו, רבים מקילים גם ביין שאינו מפוסטר, ואם הוא עושה קידוש, כיוון שהוא מכבד ומקדש את השבת, גם רבים מהמחמירים יקלו (שם כט, יג).

ה – שיעור היין בכוס של ברכה

כדי לקיים את מצוות הקידוש צריך שיהיה ביין שיעור שיש בו חשיבות, כדי שיהיה לברכה על מה לחול. שיעור זה הוא לכל הפחות כנפח של ביצה ומחצה (רביעית הלוג), וזה השיעור שצריך להיות בכל 'כוס של ברכה'. ואם היה פחות משיעור זה – לא קיימו את המצווה (שבת עו, ב, פסחים קז, א, קח, ב; מ"א רעא, לב).

מקובל היה להורות ששיעור ביצה ומחצה שכתב הרמב"ם הוא כשיעור 86 מיליליטר (ר"ח נאה). אולם לפי חישובים מדויקים, השיעור המדויק שכתב הרמב"ם הוא 75 מ"ל. ויש מחמירים וסוברים שהביצים של ימינו התקטנו ונעשו כמחצית הביצים של

os ovos de hoje diminuíram e se tornaram metade dos ovos de outrora, e, portanto, é necessário que haja no vinho uma medida de 150 ml (Chazon Ish). Na prática, a regra haláchica principal é que é possível santificar com uma medida de 75 ml, e muitos dos descendentes de Ashkenaz são rigorosos desde o início para que haja no cálice de bênção uma medida de 150 ml. [5]

פעם, ואם כן צריך שיהיה ביין שיעור של 150 מ"ל (חזו"א). למעשה, העיקר להלכה שאפשר לקדש על שיעור של 75 מ"ל, ורבים מיוצאי אשכנז מחמירים לכתחילה שיהיה בכוס של ברכה שיעור של 150 מ"ל.[5]

Após a bênção, o que faz o kidush deve beber uma medida de 'malei lugmav', que é uma quantidade de bebida que satisfaz a mente de quem a bebe. A medida de 'malei lugmav' é a quantidade de vinho que enche a cavidade da boca quando se infla uma bochecha. E esta medida é, no mínimo, a maioria de um 'revii't', ou seja, pelo menos 38 ml. E uma pessoa com boca grande deve beber mais, conforme a medida que enche sua boca. Na maioria das pessoas, é uma medida de 50-55 ml, e mesmo a maior pessoa não precisa beber mais do que a medida de um 'revii't' – 75 ml.

לאחר הברכה, צריך המקדש לשתות כשיעור 'מלא לוגמיו', שהוא שיעור שתייה המיישב את דעתו של השותה אותו. שיעור 'מלא לוגמיו' הוא כשיעור יין שימלא את חלל פיו כשהוא מנפח לחי אחת. ושיעור זה הוא לכל הפחות רובה של 'רביעית', כלומר 38 מ"ל לפחות. ואדם שפיו גדול צריך לשתות יותר, כפי השיעור שימלא את פיו. וברוב האנשים הוא שיעור 55-50 מ"ל, וגם האדם הגדול ביותר, אינו צריך לשתות יותר משיעור 'רביעית' – 75 מ"ל.

Se o que faz o kidush não puder beber a medida de 'malei lugmav', um dos ouvintes pode substituí-lo na bebida de 'malei lugmav'. Em caso de necessidade, se o que faz o kidush e os ouvintes beberem juntos a medida de 'malei lugmav', cumpriram a obrigação do kidush, mesmo que nenhum deles tenha bebido sozinho como 'malei lugmav' (Pessachim 107a; Shulchan Aruch 271:14, Mishná Berurá 73).[6]

אם המקדש אינו יכול לשתות שיעור 'מלא לוגמיו', יכול אחד מהשומעים להחליפו בשתיית 'מלא לוגמיו'. בדיעבד, אם המקדש והשומעים שתו יחד כשיעור 'מלא לוגמיו', יצאו ידי חובת הקידוש, למרות שאין אחד מהם ששתה לבדו כ'מלא לוגמיו' (פסחים קז, א; שו"ע רעא, יד, מ"ב עג).[6]

[5]. Consulte Peninei Halachá Brachot 10, 11, ou as expansões aqui. Em resumo, sobre a medida regular segundo o Rambam, calculada por R' Chaim Naeh, houve um erro, pois o Rambam escreveu suas palavras de acordo com o 'dirham' de seu tempo, que era um pouco menor que o 'dirham' turco sobre o qual R' Chaim Naeh calculou. Conclui-se que, na verdade, a opinião do Rambam e de todos os decisores que seguem sua abordagem é que um ovo e meio (que é um quarto de log) é 75 ml. Assim escreveu o Rav Benish (Medot e Shiurei Torah 30, 5; 16, 6), e assim concordou o Gaon Rav Ovadia Yosef. (E o costume antigo dos Ashkenazim é considerar 46 ml como um ovo, e 69 ml como um quarto). E a abordagem do Noda Biyhuda é que os ovos diminuíram pela metade, e o Chazon Ish calculou que, de acordo com isso, a medida de um ovo e meio é cerca de 150 ml. E está escrito no Mishná Berurah 271, 68, e Taz 1, que em mitzvot cuja raiz é da Torá, como o Kidush da noite, é bom ser rigoroso segundo a abordagem do Noda Biyhuda, e nos quatro copos que são de origem rabínica, assim como na medida da bênção final, pode-se inicialmente seguir a medida regular. Assim está explicado em Peninei Halachá Pessach 16, 8; 16, 23, 20. [6]. Quando o que faz o Kidush bebeu menos que 'malei lugmav', e também todos juntos beberam menos que 'malei lugmav', não cumpriram a mitzvá como estabelecido. Segundo o Magen Avraham 271, 32, não cumpriram a obrigação de Kidush, e o que faz o Kidush deve continuar bebendo até a medida de 'malei lugmav'. E se desviou sua atenção, deve voltar e abençoar sobre o vinho. E se levantou de seu lugar e foi para outro lugar, é obrigado a voltar e fazer o Kidush. No entanto, segundo alguns decisores, mesmo que não tenha cumprido a mitzvá como estabelecido, cumpriu a obrigação de Kidush a posteriori, pois fez o Kidush

[5].יעויין בפניני הלכה ברכות י, 11, או בהרחבות כאן. ובקיצור, לגבי השיעור הרגיל עפ"י הרמב"ם, שחישב ר"ח נאה, נפלה טעות, שהרמב"ם כתב את דבריו לפי 'דרהם' שהיה בזמנו והיה קטן במעט מה'דרהם' הטורקי שעל פיו חישב ר"ח נאה. נמצא שבאמת דעת הרמב"ם וכל הפוסקים שהולכים בשיטתו, שביצה ומחצה (שהיא רביעית הלוג) היא 75 מ"ל. כ"כ הרב בניש (מדות ושיעורי תורה ל, ה; טז,ו), וכן הסכים הגרע"י. (ומנהג אשכנז הקדום להחשיב 46 מ"ל כביצה, ו-69 מ"ל רביעית). ושיטת הנודע ביהודה שהביצים התקטנו לחצי, וחישב החזו"א שלפי זה שיעור ביצה ומחצה הוא כ-150 מ"ל. וכתב במ"ב רעא, סח, ותפו א, שבמצוות ששורשן מדאורייתא, כמו קידוש הלילה, טוב להחמיר כשיטת הנודע ביהודה, ובארבע כוסות שיסודם מדרבנן, וכן בשיעור ברכה אחרונה, אפשר לכתחילה לנהוג כשיעור הרגיל. וכן מבואר בפניני הלכה פסח טז, ח; טז, כג, 20.[6]. כשהמקדש שתה פחות מכ'מלא לוגמיו', וגם כולם יחד שתו פחות מ'כמלא לוגמיו', לא קיימו את המצווה כתיקנה. לדעת המ"א רעא, לב, לא יצאו ידי חובת קידוש, ועל המקדש להמשיך לשתות עד שיעור כ'מלא לוגמיו'. ואם הסיח את דעתו, עליו לחזור ולברך על היין. ואם קם ממקומו והלך למקום אחר, חובה עליו לחזור ולקדש. אולם לדעת כמה פוסקים, אף שלא יצא ידי המצווה כתיקנה, יצא בדיעבד ידי קידוש, שהרי קידש על הכוס, וכ"כ בכה"ח רעא, פב, ובאור לציון ח"ב כ, ז. ועי'

sobre o copo, e assim está escrito no Kaf HaChaim 271, 82, e Or LeTzion 2, 20, 7. E veja Shemirat Shabbat Kehilchata 48, 9, nota 57. E como há dúvida nisso, quem não bebeu 'malei lugmav' não pode voltar a fazer o Kidush, e é bom que ouça o Kidush de alguém que ainda não fez.

ששכ"כ מח, ט, הערה נז. וכיוון שיש בזה ספק, מי שלא שתה כ'מלא לוגמיו' אינו יכול לחזור לקדש, וטוב שישמע את הקידוש ממי שעדיין לא קידש.

6 – Leis do Copo de Bênção

ו – דיני כוס של ברכה

Os sábios instituíram dizer várias bênçãos sobre um copo de vinho, como as bênçãos do noivado, do casamento, da bênção após a refeição, Kidush e Havdalá. E como se diz a bênção sobre o copo em honra aos céus, é apropriado que o copo seja bonito e adornado, e os sábios estabeleceram leis sobre isso:

תקנו חכמים לומר כמה ברכות על כוס יין, כדוגמת ברכות הקידושין, הנישואין, ברכת המזון, קידוש והבדלה. וכיוון שאומרים על הכוס ברכה לכבוד שמים, ראוי שהכוס תהיה נאה ומהודרת, וקבעו חכמים דינים בזה:

O copo deve ser inteiro, sem defeito ou quebra em sua borda ou base. E se não houver um copo inteiro, pode-se a posteriori fazer o Kidush sobre um copo que tenha um defeito. Mas se houver uma rachadura por onde o vinho escorre a ponto de não segurar um 'reviit' de vinho – é inválido (Shulchan Aruch 183, 3; Mishná Berurah 11; Shaar HaTziyun 14).

הכוס צריכה להיות שלימה, ללא פגם או שבר בשפתה או בבסיסה. ואם אין שם כוס שלימה, אפשר בדיעבד לקדש על כוס שיש בה פגם. אבל אם יש בה סדק שדרכו היין נוזל עד שאינה מחזיקה 'רביעית' יין – פסולה (שו"ע קפג, ג; מ"ב יא; שעה"צ יד).

Quando há vários copos, é apropriado escolher o mais bonito para a bênção. E muitos têm o costume de fazer o Kidush sobre um cálice de prata. Quando não há outro copo além de um copo descartável simples, pode-se a posteriori abençoar sobre ele. [7]

כאשר ישנן כמה כוסות, ראוי לבחור את היפה לברכה. ורבים מהדרים לקדש על גביע מכסף. כשאין שם כוס אחרת זולת כוס חד פעמית פשוטה, אפשר בדיעבד לברך עליה.[7]

É necessário assegurar que o copo esteja completamente limpo, e se foi bebido dele ou se sujou de outra forma, deve-se lavá-lo por dentro e por fora (Shulchan Aruch 183:1). Em caso de necessidade, quando é difícil lavar o copo, pode-se limpá-lo com um guardanapo (Mishná Berurá 1).

צריך להקפיד שהכוס תהיה נקייה לגמרי, ואם שתו ממנה או שהתלכלכה באופן אחר, יש לשוטפה מבפנים ומבחוץ (שו"ע קפג, א). בדיעבד, כאשר קשה לשטוף את הכוס, אפשר לקנחה ולנקותה במפית (מ"ב א).

Embora pela lei seja suficiente um copo que contenha o volume de um 'reviit', se o copo contiver mais do que este volume, é uma mitzvá enchê-lo de vinho, pois assim é a honra da bênção que será dita sobre um copo cheio. E há quem tenha o costume de encher o copo até a borda, de modo que é provável que durante a bênção um pouco de vinho derrame sobre a mão de quem abençoa. No entanto, parece ser mais elegante encher o copo até próximo à borda, para que não derrame vinho sobre a mão de quem abençoa, e este é o 'copo cheio' ao qual os sábios se referiram (Turei Zahav 183:4, Shulchan Aruch HaRav 4, Mishná Berurá 183:9. Assim também é provado pela Guemará Berachot 52b, na explicação das palavras de Beit Hillel).

אף שמצד הדין די בכוס שמכילה שיעור 'רביעית' בלבד, אם הכוס מכילה יותר משיעור 'רביעית', מצווה למלאה ביין, שכך הוא כבוד הברכה שתיאמר על כוס מלאה. ויש נוהגים למלא את הכוס עד גדותיה, כך שמסתבר שבמשך הברכה ישפך מעט יין על ידו של המברך. אבל נראה שיותר מהודר למלא את הכוס עד סמוך לשפתה, כדי שלא ישפך יין על ידו של המברך, וזהו 'כוס מלא' שהתכוונו חכמים (ט"ז קפג, ד, שועה"ר ד, מ"ב קפג, ט. וכן מוכח מגמ' ברכות נב, ב, מהסבר דברי בית הלל).

Se já foi bebido do vinho enquanto estava no copo ou se foi bebido diretamente da garrafa, o vinho restante no copo ou na garrafa é considerado 'pagum' (defeituoso) e não é adequado para o copo de

אם כבר שתו מהיין בשעה שהיה מונח בכוס או ששתו מתוך פי הבקבוק, נקרא היין שנותר בכוס או בבקבוק פגום, ואינו ראוי לכוס של ברכה. בשעת הצורך ניתן לתקן

bênção. Em caso de necessidade, pode-se corrigir o vinho defeituoso adicionando vinho que não foi defeituoso, tornando o vinho como novo. E se o vinho for forte, pode-se corrigi-lo também adicionando água. Em último caso, quando não há como corrigi-lo, pode-se fazer o Kidush sobre vinho defeituoso (Shulchan Aruch 182:3-7).[8]

Disseram os sábios (Berachot 51a) que se deve inicialmente pegar o copo com ambas as mãos, para expressar assim sua preciosidade. Depois, ao fazer o Kidush, deve segurá-lo apenas com a mão direita, que é a mão importante. E deve segurar o copo com todos os dedos, para que os dedos adornem o copo. Deve levantar o copo um palmo acima da mesa, para que seja visível a todos. E deve fixar os olhos no copo, para não se distrair. Se necessário, pode olhar no Sidur, e é bom aproximar o Sidur do copo para ver ambos. Após beber do vinho, deve dar à sua esposa para beber, para que a bênção se estenda a ela e a ele (Shulchan Aruch 183:4).[9]

[7]. Para o Igrot Moshe (Orach Chaim 3:39), um copo descartável não tem importância, portanto, é defeituoso por natureza e não é adequado para abençoar sobre ele, mas quando não há outro copo, talvez seja possível ser leniente. Para o Minchat Yitzchak (10:23), um copo que será descartado após um único uso não é considerado um utensílio, portanto, é inválido para Kidush e Netilat Yadayim. Quando não há escolha, a solução é decidir usar o copo várias vezes, e assim será considerado um utensílio. Por outro lado, de acordo com o Tzitz Eliezer 12:23 e Chazon Ovadia, parte 2, página 54, um copo descartável é válido para Kidush e Netilat Yadayim, pois, por si só, pode ser usado várias vezes, e apenas por ser barato prefere-se descartá-lo em vez de limpá-lo. Além disso, tem importância, fato que é usado para honrar pessoas importantes. Também no Shemirat Shabbat Kehilchata 47:11, concorda em ser leniente em último caso. Quem não tem nem mesmo um copo descartável, pode fazer o Kidush sobre o vinho enquanto está na garrafa.

[8]. Beber diretamente com a boca causa defeito, mas despejar vinho de uma garrafa ou copo não causa defeito no restante. Para a maioria dos decisores, a correção do vinho defeituoso é feita despejando um pouco de vinho não defeituoso nele. No entanto, para o Maharam de Rotemburgo, a correção só ocorre se o vinho defeituoso for despejado em uma quantidade maior de vinho não defeituoso. Inicialmente, deve-se cumprir também a opinião do Maharam, mas se fizer isso diretamente, para a maioria dos decisores, causará defeito em todo o vinho. Portanto, deve-se primeiro despejar um pouco da garrafa no copo que contém vinho defeituoso, e assim corrigi-lo para a maioria dos decisores. Depois, deve-se despejar o que está no copo de volta na garrafa, corrigindo-o também para o Maharam (ver Mishná Berurá 182:27, Sha'ar HaTziyun 23-24). Parece que onde não é educado devolver o vinho para a garrafa, é melhor seguir a maioria dos decisores e se contentar em corrigir o vinho adicionando um pouco de vinho ao copo.

[9]. Berachot 51a: "Dez coisas foram ditas sobre o cálice da bênção: requer lavagem externa, lavagem interna, estar cheio, enfeitado, coberto, segurado com ambas as mãos, colocado na mão direita, erguido um palmo do chão, e

יין פגום על ידי הוספת יין שלא נפגם לתוכו, שעל ידי התוספת נעשה היין כחדש. ואם היין חזק, אפשר לתקנו גם על ידי הוספת מים. בדיעבד כשאין דרך לתקנו, אפשר לקדש על יין פגום (שו"ע קפב, ג-ז).[8]

אמרו חכמים (ברכות נא, א) שייטול בתחילה את הכוס בשתי ידיו, כדי לבטא בכך את חביבותה. אח"כ כשיקדש יאחז אותה ביד ימין בלבד, שהיא היד החשובה. ויאחז את הכוס בכל אצבעותיו, כדי שהאצבעות יעטרו את הכוס. ויגביה את הכוס טפח מעל השולחן, כדי שתיראה לכל. ויתן את עיניו בכוס, כדי שלא יסיח את דעתו. ואם הוא צריך, יביט בסידור, וטוב שיקרב את הסידור לכוס כדי שיראה את שניהם. לאחר שישתה מהיין, יתן לאשתו לשתות מהיין, שעל ידי כך תתפשט הברכה אליה ואליו (שו"ע קפג, ד).[9]

[7]. לאגרות משה (או"ח ג, לט) אין לכוס חד פעמית חשיבות, ולכן היא פגומה מיסודה, ואין ראוי לברך עליה, אבל כשאין לו כוס אחרת אולי אפשר להקל. למנחת יצחק (י, כג), כוס שעומדת להיזרק אחר שימוש אחד אינה נחשבת כלי, ולכן היא פסולה לקידוש ונטילת ידיים. וכשאין ברירה, הפתרון שיחליט להשתמש בכוס כמה פעמים ועל ידי כך תיחשב כלי. לעומת זאת, לדעת ציץ אליעזר יב, כג, וחזו"ע ח"ב עמ' נד, כוס חד פעמית כשרה לקידוש ונטילת ידיים, מפני שמצד עצמה אפשר להשתמש בה כמה פעמים, ורק מפני שהיא זולה מעדיפים לזורקה ולא לנקותה. ועוד שיש לה חשיבות, עובדה שמכבדים בה אנשים חשובים. גם בשש"כ מז, יא, הסכים להקל בדיעבד. מי שגם כוס חד פעמית אין לו, יכול לקדש על היין כשהוא בבקבוק.

[8]. שתייה בפה פוגמת, אבל מזיגת יין מבקבוק או כוס, אינה פוגמת את הנותר. לרוב הפוסקים תיקון היין הפגום נעשה על ידי שמוזגים לתוכו מעט יין שאינו פגום. אולם למהר"ם מרוטנבורג, התיקון הוא רק אם ימזוג את הפגום לתוך כמות מרובה יותר של יין שאינו פגום. לכתחילה יש לצאת גם ידי מהר"ם, אלא שאם יעשה זאת ישירות, לרוה"פ יפגום את כל היין. לכן ימזוג תחילה מעט מן הבקבוק לכוס שיש בה יין פגום, ובזה יתקן אותו לרוה"פ. ואח"כ ימזוג את מה שיש בכוס לתוך הבקבוק, ויתקן אותו גם למהר"ם (עי' מ"ב קפב, כז, שעה"צ כג-כד). נראה שבמקום שאין זה מנומס להחזיר את היין לבקבוק, מוטב לנהוג כרוה"פ, ולהסתפק בתיקון היין על ידי הוספת מעט יין לתוך הכוס.

[9]. ברכות נא, א: "עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה: טעון הדחה, ושטיפה, חי, ומלא, עיטור, ועיטוף, נוטלו בשתי ידיו, ונותנו בימין, ומגביהו מן הקרקע טפח, ונותן עיניו בו; ויש

o olhar deve estar fixo nele; e há quem diga: também deve ser enviado como presente para os membros da casa. Disse Rabi Yochanan: nós temos apenas quatro: lavagem externa, lavagem interna, estar cheio e enfeitado." O Rambam mencionou apenas as quatro coisas que Rabi Yochanan disse. No entanto, é difícil que o próprio Rabi Yochanan tenha dúvidas se a mão esquerda pode ajudar a direita, então não são apenas quatro coisas na prática. De fato, para os Gaonim, todas as dez são obrigatórias, e para o Rosh apenas enfeitar e cobrir não são obrigatórios, e para o Tur Yesharim cinco são obrigatórios, os quatro primeiros, e também segurá-lo com a mão direita, e o restante não é obrigatório. O Gra (Vilna Gaon) explicou que, de fato, quatro coisas são essenciais e o restante é uma mitzvá. E assim escreveu o Mishná Berurá 183, 20. Portanto, se segurou o cálice com a mão esquerda, cumpriu a obrigação. E parece que, em última instância, mesmo que não tenha segurado o cálice, mas apenas o tenha colocado diante de si e recitado o Kidush, cumpriu a obrigação (Mishná Berurá 182, 15). Em relação ao canhoto, os costumes divergem: os poskim escreveram que deve segurar o cálice com a mão esquerda, que é a mais forte para ele (Mishná Berurá 183, 20). E de acordo com a cabala, deve segurá-lo com a mão direita, e assim muitos costumam fazer (Kaf HaChaim 183, 29, Piskei Teshuvot 183, 10).
Há ainda uma discussão sobre a beleza de segurar o cálice. O Shelah escreveu de acordo com os cabalistas e foi trazido pelo Mishná Berurá 183, 15, que deve colocar o cálice na palma da mão direita e os dedos devem estar eretos ao redor do cálice. E no Kaf HaChaim 183, 20, escreveu que deve erguer os dedos e colocar o cálice no meio de sua altura. E o Magen Avraham 183, 6, escreveu que é possível explicar a intenção dos cabalistas de que deve cercar o cálice com todos os seus dedos como na maneira usual de segurar. Veja em Pninei Halachá Berachot 5, 22, e nas expansões aqui.

אומרים: אף משגרו במתנה לאנשי ביתו. אמר רבי יוחנן: אנו אין לנו אלא ארבעה בלבד: הדחה, שטיפה, חי, ומלא". הרמב"ם הזכיר רק את ארבעת הדברים שאמר ר' יוחנן. אלא שקשה שר' יוחנן עצמו מסתפק אם אפשר שיד שמאל תסייע לימין, הרי שלא רק ארבעת הדברים להלכה. ואכן לגאונים כל העשרה להלכה, ולרא"ש רק עיטור ועיטוף אינם להלכה, ולתר"י חמישה להלכה, הארבעה הראשונים, וגם נותנו בימין, והשאר אינם חובה. והגר"א קפג, ז, ביאר, שאכן ארבעה דברים לעיכובא והשאר למצווה. וכ"כ מ"ב קפג, כ. לפיכך, אם אחז את הכוס בשמאל יצא ידי חובה. ונראה שבדיעבד גם אם לא אחז את הכוס אלא רק היתה מונחת לפניו וקידש – יצא ידי חובה (מ"ב קפב טו). לגבי איטר (שמאלי), נחלקו המנהגים: הפוסקים כתבו שיטול את הכוס ביד שמאלו, שהיא החזקה אצלו (מ"ב קפג, כ). ועפ"י הקבלה, יאחז בימין כל אדם, וכן נוהגים רבים (כה"ח קפג, כט, פס"ת קפג,י).

עוד דיון ישנו בהידור של אחיזת הכוס. השל"ה כתב עפ"י המקובלים והביאו המ"ב קפג, טו, שיניח את הכוס על כף ידו הימנית ואצבעותיו יהיו זקופות סביב לכוס. ובכה"ח קפג, כ, כתב, שיזקוף את אצבעותיו ויניח את הכוס באמצע גובהן. והמ"א קפג, ו, כתב, שאפשר לבאר את כוונת המקובלים שיקיף את הכוס בכל אצבעותיו כדרך האחיזה הרגילה. עי' בפניני הלכה ברכות ה, 22, ובהרחבות כאן.

7 – Distribuição do vinho para todos os presentes

ז – חלוקת היין לכל המסובים

Para cumprir a mitzvá do Kidush, o que faz o Kidush ou um dos ouvintes deve beber um 'cheio de sua boca' de vinho (como explicado anteriormente no capítulo 5), e os demais ouvintes cumprem assim a obrigação do Kidush mesmo que não bebam do vinho. E é uma mitzvá preferível que cada um dos ouvintes beba do vinho do Kidush (Shulchan Aruch 271, 14).

כדי לקיים את מצוות הקידוש, צריך המקדש או אחד מהשומעים לשתות 'מלא לוגמיו' יין (כמבואר לעיל ה), ושאר השומעים יוצאים בזה ידי חובת הקידוש אף שלא שתו בעצמם מן היין. ומצווה מן המובחר שכל אחד מן השומעים ישתה מן היין של הקידוש (שו"ע רעא, יד).

No entanto, inicialmente, deve-se ter cuidado para não servir de um cálice de vinho do qual o que fez o Kidush bebeu para os outros cálices, pois já aprendemos (anteriormente no capítulo 6) que o vinho do qual se bebeu é chamado de "defeituoso" e não é adequado para o cálice da bênção. No entanto, enquanto os membros da família bebem do próprio cálice do Kidush, eles não são considerados como bebendo vinho defeituoso, pois a bebida de todos é considerada como uma única bebida contínua, e apenas quando se serve o vinho do cálice do Kidush para outro cálice ele é considerado defeituoso (Sha'ar HaTziyun 271, 89; Mishná Berurá 182, 24).

אלא שלכתחילה צריך לשים לב שלא למזוג מכוס היין ששתה בה המקדש לשאר הכוסיות, מפני שכבר למדנו (לעיל ו) שיין ששתו ממנו נקרא פגום ואינו ראוי לכוס של ברכה. אמנם כל עוד בני המשפחה שותים מכוס הקידוש עצמה, אין הם נחשבים שותים יין פגום, מפני ששתיית כולם נחשבת כשתייה אחת רצופה, ורק כאשר מוזגים את היין מכוס הקידוש לכוס אחרת הוא נחשב פגום (שעה"צ רעא, פט; מ"ב קפב, כד).

Quando se deseja servir do copo de Kidush para os copos dos demais presentes, deve-se primeiro adicionar vinho da garrafa ao copo, e

כאשר רוצים למזוג מכוס הקידוש לכוסות של שאר המסובים, צריך להוסיף תחילה יין

assim o vinho no copo é considerado corrigido e pode-se servir dele para os demais presentes (Shulchan Aruch 182:6; Mishná Berurá 271:82, Shaar HaTziyun 89). Há aqueles que têm o costume de que o que faz o Kidush serve para si mesmo de um outro copo a medida de 'malei lugmav' (acima 5), e dele ele bebe o vinho, e assim o copo do Kidush permanece sem defeito, e dele ele serve para os copos dos demais ouvintes. Geralmente, é necessário adicionar vinho ao copo do Kidush, para que seja suficiente para todos os ouvintes.

מהבקבוק לכוס, ועל ידי כך היין שבכוס נקרא מתוקן ואפשר למזוג ממנו לשאר המסובים (שו"ע קפב, ו; מ"ב רעא, פב, שעה"צ פט). ויש נוהגים שהמקדש מוזג לעצמו מכוס הקידוש לכוס אחרת כשיעור 'מלא לוגמיו' (לעיל ה), וממנה הוא שותה את היין, וכך הכוס של הקידוש נשארת בלא פגם, וממנה הוא מוזג לכוסות של שאר השומעים. בדרך כלל צריכים להוסיף יין לכוס הקידוש, כדי שיספיק לכל השומעים.

Há ainda um bom método: servir antes do Kidush vinho nos copos de todos os presentes, e após ouvirem o Kidush, beberão do vinho que está diante deles. Quando se age assim, não é necessário que o que faz o Kidush sirva-lhes vinho de seu copo, pois o vinho que estava diante deles no momento do Kidush é considerado como vinho do Kidush. Esta maneira tem duas vantagens: A) Reduz o tempo de interrupção entre a bênção e a bebida. B) Não há qualquer defeito no vinho. Este método é especialmente bom quando o número de ouvintes é grande, bem como quando há convidados que talvez não se sintam à vontade para beber vinho que foi servido do copo do qual o que faz o Kidush bebeu (Shulchan Aruch 271:16-17; Mishná Berurá 83. E como não têm 'reviit' no copo, beberão após o que faz o Kidush, Shemirat Shabat Kehilchata 48, nota 74).

עוד דרך טובה ישנה: למזוג לפני הקידוש יין לכוסות של כל המסובים, ואחרי שישמעו את הקידוש ישתו מהיין שלפניהם. כשנוהגים כך, אין צורך שהמקדש ימזוג להם יין מכוסו, מפני שהיין שהיה מונח לפניהם בעת הקידוש נחשב כיין של קידוש. שתי מעלות לדרך זו: א) מקצרים את משך ההפסקה שבין הברכה לשתייה. ב) אין שמץ של פגם ביין. דרך זו טובה במיוחד כאשר מספר השומעים גדול, וכן כאשר ישנם אורחים שאולי לא ירגישו בנוח לשתות מיין שנמזג מהכוס שהמקדש שתה ממנה (שו"ע רעא, טז-יז; מ"ב פג. וכיוון שאין להם 'רביעית' בכוס, ישתו אחר המקדש, שש"כ מח, הערה עד).

Mesmo quando os ouvintes do Kidush não bebem do vinho, devem permanecer em silêncio até que o que faz o Kidush beba 'malei lugmav'. Em última instância, se falaram antes de ele beber 'malei lugmav', cumpriram sua obrigação (Shemirat Shabat Kehilchata 48:6). Se desejam beber do vinho, devem permanecer em silêncio até que bebam do vinho.[10]

גם כאשר שומעי הקידוש אינם שותים מהיין, עליהם לשתוק עד שהמקדש ישתה 'מלא לוגמיו'. בדיעבד, אם דיברו לפני ששתה 'מלא לוגמיו', יצאו ידי חובתם (שש"כ מח, ו). אם הם רוצים לשתות מהיין, עליהם לשתוק עד שישתו מהיין.[10]

[10]. Quem ouviu a bênção do Kidush ou da Havdalá e não ouviu a bênção 'Hagafen', cumpriu sua obrigação de Kidush e Havdalá, pois apenas o que faz o Kidush precisa ter vinho diante de si, mas os ouvintes cumprem mesmo sem terem ouvido a bênção sobre o vinho (Shemirat Shabat Kehilchata 47:40). E se quiserem beber do vinho, devem primeiro abençoar 'Hagafen'. Se um dos ouvintes interrompeu com uma fala não relacionada ao Kidush e à refeição entre a bênção e a bebida, deve abençoar 'Hagafen' antes de beber (Beit Yosef, Magen Avraham, Taz, Mishná Berurá 167:43, Shemirat Shabat Kehilchata 48:6. E segundo o Rema e Ben Ish Chai, se o que abençoou já provou – o ouvinte que interrompeu não abençoará). Os poskim divergem no caso em que o que faz o Kidush falou e os ouvintes não falaram, e na prática, como em caso de dúvida sobre bênçãos deve-se ser leniente, os ouvintes que não interromperam podem beber. Veja nas expansões aqui e em Pninei Halachá Brachot 3:4:4.

[10]. מי ששמע את ברכת הקידוש או ההבדלה ולא שמע את ברכת 'הגפן', יצא ידי קידוש והבדלה, כי רק המקדש צריך שיהיה לפניו יין, אך השומעים יוצאים גם בלא ששמעו את הברכה על היין (שש"כ מז, מ). ואם ירצו לשתות מהיין יברכו תחילה 'הגפן'.אם אחד מהשומעים הפסיק בדיבור שאינו קשור לקידוש ולסעודה בין הברכה לשתייה, עליו לברך 'הגפן' לפני שישתה (ב"י, מ"א, ט"ז, מ"ב קסז, מג, שש"כ מח, ו. ולרמ"א ובא"ח אם המברך כבר טעם – השומע שהפסיק לא יברך). נחלקו הפוסקים במקרה שהמקדש דיבר והשומעים לא דיברו, ולמעשה, הואיל וספק ברכות להקל, השומעים שלא הפסיקו רשאים לשתות. ועי' בהרחבות כאן ובפניני הלכה ברכות ג,ד,4.

8 – Costumes do Kidush e Cobertura da Chalá

ח – מנהגי הקידוש וכיסוי החלה

O costume prevalente é ficar de pé durante o kidush na noite de Shabat, pois ele testemunha a criação do mundo, e as testemunhas devem estar de pé no momento de seu testemunho. Assim disse o Arizal de acordo com o segredo, e este é o costume dos sefarditas e dos chassidim de origem asquenazita (Shulchan Aruch 271:10; Kaf HaChaim 62). O costume dos asquenazitas é sentar durante o kidush, para que o kidush seja dito realmente no local da refeição, e o caminho da refeição é sentado. Além disso, ao sentar, todos os ouvintes e quem faz o kidush se tornam fixos juntos. E há aqueles de origem asquenazita que têm o cuidado de ficar de pé ao dizer os versículos 'Vayechulu' e depois se sentam (Mishná Berurá 271:46; Shemirat Shabat Kehilchata 47:28).

המנהג הרווח לעמוד בעת הקידוש שבליל שבת, מפני שיש בו עדות על בריאת העולם, והעדים צריכים לעמוד בשעת עדותם. וכן אמר האר"י על פי הסוד, וכך מנהג יוצאי ספרד וחסידים יוצאי אשכנז (שו"ע רעא, י; כה"ח סב). ומנהג יוצאי אשכנז לשבת בקידוש, כדי שהקידוש יאמר ממש במקום הסעודה, ודרך הסעודה בישיבה. בנוסף לכך, על ידי הישיבה נעשים כל השומעים והמקדש קבועים יחד. ויש מיוצאי אשכנז שמהדרים לעמוד בעת שאומרים פסוקי 'ויכולו' ואח"כ מתיישבים (מ"ב רעא, מו; שש"כ מז, כח).

No kidush do dia, todos concordam que é preferível sentar, e assim a maioria dos judeus faz. No entanto, há quem tenha o costume de ficar de pé, e não há proibição em seu costume.

בקידוש היום לדעת כולם עדיף לשבת, וכן נוהגים רוב ישראל. ואע"פ כן יש נוהגים לעמוד, ואין איסור במנהגם.

Embora uma mulher possa fazer o kidush como um homem, é costume que o homem faça o kidush para sua família. Quando vários homens com famílias estão jantando juntos, é melhor que um faça o kidush para todos, pois 'na multidão do povo está a glória do Rei' (Shulchan Aruch 167:11).

אף שאשה יכולה לקדש כאיש, נהגו שהאיש מקדש עבור בני משפחתו. כאשר כמה גברים בעלי משפחות סועדים יחד, מוטב שאחד יקדש עבור כולם, כי "ברוב עם הדרת מלך" (שו"ע קסז, יא).

É costume cobrir as chalot durante o kidush, pois temos uma regra de que sempre que há pão e vinho diante de nós, e queremos consumir ambos, devemos primeiro abençoar o pão, que é mais importante que o vinho. E quando é necessário fazer o kidush, deve-se priorizar o vinho sobre a chalá, e para não violar a ordem de precedência, as chalot são cobertas. Da mesma forma, quando há alimentos à base de grãos, eles devem ser cobertos durante o kidush, pois também precedem o vinho. Quando se faz kidush para o público após a oração da manhã, todos que pretendem beber o vinho após o kidush devem cobrir os bolos diante deles. Quem não pretende beber o vinho após o kidush não precisa cobrir os bolos diante deles (ver Shemirat Shabat Kehilchata 47, nota 125). De acordo com esta razão, não é necessário colocar as chalot na mesa durante o kidush, e apenas se já estiverem na mesa, devem ser cobertas.

נוהגים לכסות את החלות בשעת הקידוש, מפני שיש בידינו כלל, שבכל עת שיש לפנינו לחם ויין, ואנו רוצים לאכול משניהם, צריכים להקדים ולברך על הלחם, שהוא חשוב מהיין. וכאשר צריכים לקדש, הרי צריך להקדים את היין לחלה, וכדי שלא לעבור על סדרי הקדימה, מכסים את החלות. וכן כאשר יש לפניו מזונות, צריך לכסותם בעת הקידוש, שאף הם קודמים ליין. כשעורכים קידוש לציבור אחר תפילת שחרית, כל מי שמתכוון לשתות מהיין לאחר הקידוש, צריך לכסות את העוגות שלפניו. ומי שאינו מתכוון לשתות מהיין אחר הקידוש, אינו צריך לכסות את העוגות שלפניו (עי' שש"כ מז, הערה קכה). לפי טעם זה אין צורך להניח את החלות על השולחן בעת הקידוש, ורק אם הן כבר מונחות על השולחן – צריך לכסותן.

Há quem acrescente outra razão para cobrir as chalot, que as chalot duplas de Shabat aludem ao maná que desceu para Israel no deserto, e o maná era coberto por cima e por baixo com orvalho, e em correspondência a isso, as chalot são colocadas sobre a toalha da mesa e cobertas com um pano. De acordo com esta razão, há quem tenha o cuidado de colocar as chalot cobertas na mesa antes do

יש מוסיפים עוד טעם לכיסוי החלות, שחלות השבת הכפולות רומזות למן שירד לישראל במדבר, והמן היה מכוסה מלמעלה ומלמטה בטל, וכנגד זה מניחים את החלות על מפת השולחן ומכסים אותן במפה. לפי טעם זה, יש מדקדקים להניח את החלות מכוסות על השולחן עוד לפני הקידוש זכר למן, ויש נוהגים להשאיר את

kidush como uma lembrança do maná, e há quem deixe as chalot cobertas até o final da bênção 'hamotzi'. E há aqueles que, de acordo com esta razão, cobrem as chalot também antes da terceira refeição (Mishná Berurá 271:41; Aruch HaShulchan 271:22).

החלות מכוסות עד סיום ברכת 'המוציא'. ויש שנוהגים לפי טעם זה, לכסות את החלות גם לפני סעודה שלישית (מ"ב רעא, מא; ערוה"ש רעא, כב).

9 – Proibição de Comer e Beber Antes do Kidush

ט – איסור אכילה ושתייה לפני הקידוש

Assim que o Shabat começa, é uma mitzvá apressar-se para cumprir a mitzvá de 'Lembrar' através do Kidush sobre o vinho, e os sábios instituíram que não se deve comer nada antes do Kidush, e até mesmo beber água antes do Kidush é proibido. No entanto, é permitido enxaguar a boca com água ou engolir um remédio (Shulchan Aruch 271:4; Mishná Berurá 13; Shemirat Shabat Kehilchata 52:3).[11]

כיוון שנכנסה השבת, מצווה להזדרז לקיים את מצוות 'זכור' בקידוש על היין, ותקנו חכמים שלא לאכול דבר לפני הקידוש, ואפילו לשתות מים לפני הקידוש אסור. אבל לשטוף את הפה במים או לבלוע תרופה מותר (שו"ע רעא, ד; מ"ב יג; שש"כ נב, ג).[11]

Esta proibição se aplica a partir do momento em que o Shabat entra. Portanto, uma mulher que aceitou o Shabat ao acender as velas, não pode beber até cumprir a mitzvá do Kidush. Da mesma forma, um homem que aceitou sobre si a adição do Shabat, não pode comer ou beber até cumprir a mitzvá do Kidush. Quem não cumpriu a mitzvá de adicionar ao Shabat, não pode comer a partir do pôr do sol, pois mesmo sem sua aceitação, o Shabat entra (Mishná Berurá 271:11; veja também Shemirat Shabat Kehilchata 43:46).

איסור זה חל מרגע כניסת השבת. לכן אשה שקיבלה על עצמה את השבת בהדלקת נרות, אסור לה לשתות עד שתקיים את מצוות הקידוש. וכן גבר שקיבל עליו תוספת שבת, אסור לו לאכול או לשתות עד שיקיים את מצוות הקידוש. מי שלא קיים את מצוות תוספת שבת, אסור לו לאכול מעת שקיעת החמה, שאז גם בלא קבלתו השבת נכנסת (מ"ב רעא, יא; ועי' שש"כ מג, מו).

E mesmo no dia de Shabat após a oração de Shacharit, é proibido comer ou beber antes do Kidush.

ואף ביום השבת אחר תפילת שחרית, אסור לאכול או לשתות לפני הקידוש.

Há pessoas que desejam comer e beber antes da oração de Shacharit, mas como é sabido, isso é proibido, pois os sábios disseram (Berachot 10b): "Todo aquele que come e bebe e depois reza, sobre ele a Escritura diz (I Reis 14:9): 'E a Mim lançaste para trás de tuas costas', disse o Santo, bendito seja Ele: Após este se engrandecer – aceitará sobre si o jugo do Reino dos Céus?!" No entanto, é permitido beber água antes da oração, pois não há orgulho em bebê-la. E os decisores instruíram que, se necessário, é permitido também beber café ou chá, e se for necessário, é permitido adoçá-los com um pouco de açúcar e leite (Shulchan Aruch Orach Chaim 89:3-4).

יש אנשים שרוצים לאכול ולשתות לפני תפילת שחרית, אולם כידוע, הדבר אסור, שאמרו חכמים (ברכות י, ב): "כל האוכל ושותה ואחר כך מתפלל, עליו הכתוב אומר (מלכים א יד, ט): "וְאֹתִי הִשְׁלַכְתָּ אַחֲרֵי גַּוֶּךָ", אמר הקב"ה: לאחר שנתגאה זה – קיבל עליו מלכות שמים?!" אמנם מים מותר לשתות לפני התפילה, כי אין בשתייתם גאווה. והורו הפוסקים, שהנצרך לכך, רשאי גם לשתות קפה או תה, ואם הוא מוכרח, מותר לו גם להמתיקם במעט סוכר וחלב (שו"ע או"ח פט, ג-ד).

Aquele que está doente e necessita comer antes da oração, ou que está com muita fome a ponto de saber que não conseguirá se concentrar em sua oração se não provar algo antes, está autorizado a comer um pouco antes da oração (ver Pninei Halachá Tefilá 12:6-7). E embora alguns digam que ele deve fazer o kidush antes de comer, na prática não se faz kidush antes da oração, pois o costume

מי שהוא חולה ונצרך לאכול לפני התפילה, או שהוא רעב מאוד עד שיודע כי לא יוכל לכוון בתפילתו אם לא יטעם דבר מה לפני התפילה, רשאי לאכול מעט לפני התפילה (עי' פנה"ל תפילה יב, ו-ז). ואף שיש אומרים שעליו לקדש לפני שיאכל, למעשה אין מקדשים לפני התפילה, כי המנהג כדעת הסוברים שחובת הקידוש מתחילה רק לאחר תפילת שחרית.[12]

segue a opinião daqueles que sustentam que a obrigação do kidush começa apenas após a oração de Shacharit.[12]

Uma mulher que costuma rezar Shacharit está autorizada a beber antes da oração, e se necessário, pode até comer – como é o caso dos homens, pois enquanto não rezou, ainda não recaiu sobre ela a obrigação do kidush. Mas uma mulher que costuma se contentar com as bênçãos matinais, assim que se levanta, está obrigada ao kidush, e se quiser comer ou beber, deve primeiro recitar as bênçãos matinais, e depois fazer o kidush e comer e beber. Em caso de necessidade, como quando não sabe fazer o kidush e está com muita sede, pode beber, e se realmente precisar comer – pode comer (Pninei Halachá Tefilat Nashim 22:10).[13]

Uma criança que atingiu a idade de educação, idealmente deve-se acostumá-la a não comer antes do kidush, mas se estiver com fome ou sede, é permitido dar-lhe de comer e beber antes do kidush (ver Shemirat Shabbat Kehilchatah 52:18).

אשה שרגילה להתפלל שחרית, רשאית לשתות לפני התפילה, ואם תצטרך, מותר לה אף לאכול – כדין הגברים, שכל זמן שלא התפללה, עדיין לא חלה עליה חובת קידוש. אך אשה שרגילה להסתפק בברכות השחר, מיד כשתקום היא מתחייבת בקידוש, ואם תרצה לאכול או לשתות, תברך תחילה ברכות השחר, ואח"כ תקדש ותאכל ותשתה. בשעת הדחק, כגון שאינה יודעת לקדש והיא מאוד צמאה, יכולה לשתות, ואם תצטרך מאוד לאכול – תאכל (פניני הלכה תפילת נשים כב, י).[13]

קטן שהגיע לחינוך, לכתחילה יש להרגילו שלא לאכול לפני הקידוש, אך אם הוא רעב או צמא, מותר לתת לו לאכול ולשתות לפני הקידוש (עי' שש"כ נב, יח).

[11]. E tudo isso [aplica-se] quando ele possui vinho ou pão sobre os quais possa recitar o Kiddush; contudo, quem não possui vinho ou pão pode comer sem Kiddush. E deve proferir o texto da fórmula do Kiddush sem a bênção [isto é, omitindo o Nome Divino e a menção à realeza], a fim de cumprir o mandamento positivo [Mitzvah] de 'Zachor' (Lembra [o dia do Shabbat]) diretamente da Torá (De'Oraita). E se ele espera que lhe tragam vinho até a meia-noite haláchica [Chatzot HaLaylah], é correto [tov] que aguarde até recitar o Kiddush. Mas se lhe for difícil aguardar — é-lhe permitido [rashai] comer. E quando lhe trouxerem o vinho durante a noite, recitará o Kiddush sobre ele e comerá, em seguida, a medida de um 'Ke'zayit' (volume equivalente a uma azeitona) de pão [pat] ou de alimentos de panificação [mezonot] (Mishnah Berurah [M"B] 289:10).

[11]. וכל זה כשיש לו יין או לחם שיכול לקדש עליהם, אבל מי שאין לו יין או לחם, יכול לאכול בלא קידוש. ויאמר את נוסח הקידוש בלא ברכה, כדי לקיים את מצוות 'זכור' מהתורה. ואם הוא מצפה שיביאו לו יין עד חצות הלילה, טוב שימתין עד שיקדש. ואם קשה לו להמתין – רשאי לאכול. וכשיביאו לו את היין בלילה, יאמר עליו את הקידוש ויאכל אח"כ 'כזית' פת או מזונות (מ"ב רפט, י).

[12]. Segundo o Mishnah Berurah [M"B] no Biur Halachah (cap. 289), aquele que come antes da oração [de Shacharit] precisa recitar o Kiddush, visto que, uma vez que ele come, eis que isto possui o caráter de uma refeição [bechinat se'udah] e ele se torna obrigado ao Kiddush. E esta também é la opinião da obra Igrot Moshe [Ag"m] (Orach Chaim, Vol. 2, final do §28). Contudo, se apenas beber antes da oração, não precisa recitar o Kiddush. Em contrapartida, escreveram na coleção de responsas Shut Keren LeDavid (§84), Chelkat Yaakov (Vol. 4, §32) e outros Acharonim, que mesmo que ele venha a comer, não precisa recitar o Kiddush, pois a obrigatoriedade [chiyuv] do Kiddush incide apenas após a oração. Isto porque o Kiddush foi instituído [para ser realizado exclusivamente] no local da refeição [b'makom se'udah], como está escrito (Isaías 58:13): "E ao Shabbat chamarás deleite", e aquele que come antes da oração faz isso por falta de alternativa, para atender às necessidades de sua saúde e não por mero deleite (oneg); e, portanto, não é cabível/pertinente que ele recite o Kiddush nesse momento. E assim é o costume prático [vechen nohagu].

[12]. למ"ב בבאו"ה סי' רפט, האוכל לפני התפילה צריך לקדש, שהואיל והוא אוכל הרי שיש בזה בחינת סעודה והתחייב בקידוש. וכן דעת אג"מ או"ח ב, סו"ס כח. אבל אם רק ישתה לפני התפילה אינו צריך לקדש. מנגד, כתבו בשו"ת קרן לדוד פד, וחלקת יעקב ד, לב, ועוד אחרונים, שגם אם יאכל אינו צריך לקדש, כי חיוב הקידוש חל רק אחר התפילה. שכן הקידוש נתקן במקום הסעודה, שנאמר (ישעיהו נח, יג): וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג", והאוכל לפני התפילה, עושה זאת בלית ברירה, לצורך בריאותו ולא לעונג, ולכן לא שייך שיקדש אז. וכן נוהגים.

[13]. De acordo com o Ramban, as mulheres são obrigadas a rezar Shacharit e Minchá, e de acordo com o Rambam, são obrigadas a uma oração por dia. Segundo o Magen Avraham, baseado no Rambam, não é necessário que ela

[13]. לדעת הרמב"ן נשים חייבות להתפלל שחרית ומנחה, ולדעת הרמב"ם חייבות בתפילה אחת ביום. למ"א עפ"י הרמב"ם, אין צורך שתתפלל שמונה עשרה אלא בכל תפילה

reze a Amidá, mas em qualquer oração que ela fizer – cumpre sua obrigação. E se ela recitar as bênçãos matinais, cumpre sua obrigação segundo ele, pois nelas há oração (como explicado no Mishná Berurá 106:4, e em Pninei Halachá Tefilat Nashim 2:2-5). O tempo da obrigação do kidush depende do costume da mulher, se ela costuma rezar a Amidá de Shacharit, seu status é como o dos homens, e se beber e comer antes da oração, não precisará fazer o kidush. E mesmo se ela costuma rezar a Amidá de Shacharit apenas nos Shabatot, pode recitar as bênçãos matinais e intencionar não cumprir com elas a obrigação de oração, e então se comer e beber antes da oração não fará o kidush. E assim está escrito em Shemirat Shabbat Kehilchatah 52:13, e nota Med.

שתתפלל – יוצאת ידי חובתה. ואם אמרה ברכות השחר, יצאה לשיטתו, שיש בהן תפילה (כמבואר במ"ב קו, ד, ובפניני הלכה תפילת נשים ב, ב-ה). זמן חיוב הקידוש תלוי במנהג האשה, אם היא נוהגת להתפלל עמידה של שחרית דינה כדין הגברים, ואם תשתה ותאכל לפני התפילה, לא תצטרך לקדש. ואף אם היא רגילה להתפלל עמידה של שחרית בשבתות בלבד, יכולה לברך ברכות השחר ולהתכוון שלא לצאת בהן ידי תפילה, ואזי אם תאכל ותשתה לפני התפילה לא תקדש. וכ"כ בשש"כ נב,יג, והערה מד.

E se ela não tem o costume de rezar a Amidá, já ao se calar, se obrigou no Kidush. E em caso de necessidade, como quando não sabe fazer o Kidush, pode ser leniente, pois segundo o Maharâm Halawa, as mulheres estão isentas do Kidush do dia. Além disso, segundo o Raavad e aqueles que seguem sua opinião, não há proibição de comer antes do Kidush do dia. Além disso, há quem interprete a opinião do Rambam de que, embora seja proibido comer e beber antes do Kidush, é permitido beber água antes do Kidush. Portanto, em caso de necessidade, é permitido a ela beber antes do Kidush, e se precisar também comer, pode até comer. Assim também está escrito no Minchat Yitzchak, parte 4, 28:3; e no Shemirat Shabat Kehilchatah 52:13; e no Chazon Ovadia, parte 2, página 167.

ואם אינה רגילה להתפלל עמידה, כבר משתקום התחייבה בקידוש. ובשעת הדחק כגון שאינה יודעת לקדש, יכולה להקל, מפני שלדעת מהר"ם חלאווה, נשים פטורות מקידוש היום. בנוסף לכך, לדעת הראב"ד והעומדים בשיטתו, אין איסור לאכול לפני קידוש היום. בנוסף לכך, יש מבארים את דעת הרמב"ם, שאמנם אסור לאכול ולשתות לפני קידוש, אבל מים מותר לשתות לפני קידוש. לפיכך בשעת הדחק מותר לה לשתות לפני קידוש, ואם היא נצרכת גם לאכול – רשאית אף לאכול. וכ"כ במנחת יצחק ח"ד כח, ג; וששכ"כ נב, יג; וחזו"ע ח"ב עמ' קסז.

Ainda inovou no Igrot Moshe, Orach Chaim 4:101:2, que uma mulher casada tem um estatuto especial, pois, uma vez que precisa fazer a refeição com o marido, ela segue ele na obrigação do Kidush. E enquanto ele ainda não terminou sua oração, é permitido a ela comer e beber, pois ainda não se obrigou no Kidush. E Rav Shlomo Zalman Auerbach deixou suas palavras em dúvida (Shemirat Shabat Kehilchatah, mesma seção, nota 46). E em caso de necessidade, pode-se confiar no Igrot Moshe. Da mesma forma, uma mulher casada cujo marido rezou cedo pela manhã e voltou da oração e quer fazer o Kidush e comer com ela, mesmo que ela pretenda ir depois à oração de Shacharit, é permitido a ela participar do Kidush e comer com ele, pois a ordem de vida familiar adequada segundo a halachá é que a mulher coma com o marido. E deve cuidar de recitar antes as Bênçãos da Manhã e as Bênçãos da Torá, assim está escrito no Pninei Halachá, Tefilat Nashim 22:10.

עוד חידש באגרות משה או"ח ד, קא, ב, שיש לאשה נשואה דין מיוחד, שכיוון שהיא צריכה לסעוד עם בעלה, היא נגררת אחריו בחיוב הקידוש. וכל זמן שהוא עוד לא סיים את תפילתו, מותר לה לאכול ולשתות, כי עוד לא התחייבה בקידוש. ורשז"א השאיר דבריו בצ"ע (שש"כ שם הערה מו). ובשעת הצורך אפשר לסמוך על האג"מ. כיוצא בזה אשה נשואה שבעלה התפלל השכם בבוקר וחזר מהתפילה ורוצה לקדש ולאכול עימה, למרות שהיא מתכוונת ללכת אח"כ לתפילת שחרית, מותר לה להשתתף בקידוש ולאכול עמו, מפני שסדר החיים המשפחתי התקין על פי ההלכה שאשה אוכלת עם בעלה. ותקפיד לברך לפני כן ברכות השחר וברכות התורה, וכ"כ בפניני הלכה תפילת נשים כב,י.

10 – Kidush no local da refeição

י – קידוש במקום סעודה

Os sábios instituíram que o Kidush seja no local da refeição, como está dito (Isaías 58:13): "E chamarás ao Shabat deleite", no lugar onde se deleita o Shabat com pão ou alimentos, ali deve-se recitar a proclamação do Shabat, que é o Kidush. Assim se revela o caráter especial do Shabat, em que as refeições são uma continuação direta do mandamento de 'Lembrar'. A proclamação sagrada e o deleite na

תקנו חכמים שהקידוש יהיה במקום הסעודה, שנאמר (ישעיהו נח, יג): "וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג", במקום שבו מענגים את השבת בפת או מזונות, שם צריך לומר את הקריאה של השבת שהיא הקידוש. על ידי כך מתגלה עניינה המיוחד של השבת, שבה הסעודות הם המשך ישיר של מצוות 'זכור'. הקריאה הקדושה וההתענגות בסעודה משלימות זו את זו. ואם לא סעד במקום

refeição se complementam. E se não fez a refeição no local do Kidush, não cumpriu o mandamento do Kidush, e precisa voltar e fazer o Kidush no local onde comerá. E não há diferença nesta lei entre o Kidush da noite e o Kidush do dia.

הקידוש, לא קיים את מצוות הקידוש, וצריך לשוב ולקדש במקום שיאכל. ואין הבדל בדין זה בין קידוש הלילה לקידוש היום.

Houve grandes de Israel que foram rigorosos consigo mesmos e cuidaram de comer sua refeição principal no local do Kidush, e assim agiu o Gaon de Vilna. Mas pela lei, mesmo que comam no local do Kidush pão ou alimentos na medida de 'kezayit' (como o volume de meio ovo), cumpriram a obrigação do mandamento, e poderão comer depois a refeição em outro lugar. Segundo os Gaonim, se não houver alimentos no local do Kidush, é possível cumprir a refeição próxima ao Kidush bebendo um revi'it de vinho, pois o vinho nutre e satisfaz. Em caso de necessidade, pode-se confiar em sua opinião, mas no Kidush da noite, que é de base bíblica, o que faz o Kidush deve cuidar de beber um 'revi'it' de vinho (75 ml) além da medida de 'male logmav' que precisa beber para cumprir o Kidush. E os demais ouvintes podem se contentar em beber um 'revi'it' (Shulchan Aruch 273:5, Mishná Berurah 273:25 e 27, Shaar HaTziyun 29).

היו מגדולי ישראל שהחמירו על עצמם והקפידו לאכול את סעודתם העיקרית במקום הקידוש, וכך נהג הגר"א. אבל מן הדין גם אם יאכלו במקום הקידוש פת או מזונות בשיעור 'כזית' (כנפח חצי ביצה), יצאו ידי חובת המצווה, ויוכלו לאכול אחר כך את הסעודה במקום אחר. לדעת הגאונים, אם אין מזונות במקום הקידוש, אפשר לקיים את הסעודה הסמוכה לקידוש בשתיית רביעית יין, מפני שהיין מזין וסועד. בשעת הדחק אפשר לסמוך על דעתם, אלא שבקידוש הלילה שיסודו מהתורה יקפיד המקדש לשתות 'רביעית' יין (75 מ"ל) בנוסף לשיעור 'מלא לוגמיו' שהוא צריך לשתות כדי לצאת ידי קידוש. ושאר השומעים יכולים להסתפק בשתיית 'רביעית' (שו"ע רעג, ה, מ"ב רעג, כה, וכז, שעה"צ כט).

Mas se ele ouviu o kidush na sinagoga e bebeu um pouco de suco e provou menos de um 'kezayit' de alimentos, não cumpriu a obrigação do kidush. E não apenas isso, mas também transgrediu as palavras dos sábios que proibiram comer e beber antes do kidush, pois, já que não cumpriu o kidush, conclui-se que o que comeu e bebeu lá foi antes do kidush.

אבל אם שמע קידוש בבית הכנסת ושתה מעט מיץ וטעם פחות מ'כזית' מזונות, לא יצא ידי חובת קידוש. ולא זו בלבד, אלא שגם עבר על דברי חכמים שאסרו לאכול ולשתות לפני הקידוש, שהואיל ולא יצא ידי קידוש, נמצא שמה שאכל ושתה שם היה לפני הקידוש.

Três definições foram ditas nas palavras dos Rishonim sobre até onde uma pessoa pode se afastar e ainda ser considerada como se tivesse comido no local do kidush: 1. Todos os lugares naquele mesmo cômodo, mesmo que não se vejam, são considerados como um só lugar (Rambam, Tosafot e Rosh). 2. Se do local do kidush se vê o local da refeição, mesmo que esteja em outra casa ou pátio, é considerado um só lugar (Rav Sherira Gaon). 3. Se a intenção ao fazer o kidush era mudar para outro cômodo no mesmo edifício, ainda é considerado um só lugar (Rav Nissim Gaon).

שלוש הגדרות נאמרו בדברי הראשונים, עד היכן יכול אדם להתרחק ועדיין יחשב כמי שאכל במקום הקידוש: א' כל המקומות שבאותו חדר, אפילו אינם רואים זה את זה, נחשבים כמקום אחד (רמב"ם, תוס' ורא"ש). ב' אם רואים ממקום הקידוש את מקום הסעודה, אפילו אם הוא בבית אחר או בחצר, נחשב מקום אחד (רב שר שלום). ג' אם היתה דעתו בעת הקידוש לעבור לחדר אחר שבאותו מבנה, נחשב עדיין מקום אחד (רב ניסים גאון).

A princípio, deve-se fazer o kidush exatamente no local da refeição, e quando há dificuldade nisso, pode-se comer em um local que atenda a duas das três definições. Por exemplo, se for necessário comer em outro cômodo, é melhor pensar nisso durante o kidush e também fazer o kidush em um local de onde se possa ver o local onde se pretende comer. Em caso de necessidade, pode-se confiar em qualquer uma das três definições (Shulchan Aruch 273:1, Mishná

לכתחילה יש לקדש ממש במקום הסעודה, וכאשר יש בכך קושי, אפשר לאכול במקום שעונה על שתים משלוש ההגדרות. למשל, הנצרך לאכול בחדר אחר, מוטב שיחשוב על כך בעת הקידוש וגם יקדש במקום שממנו ניתן לראות את המקום שבו הוא מתכוון לאכול. בשעת הדחק, אפשר להסתמך על כל אחת משלוש ההגדרות (שו"ע רעג, א, מ"ב ושעה"צ שם).

Berurah e Shaar HaTziyun lá).

A princípio, não se deve demorar entre o kidush e a refeição, nem ir a outro lugar, mesmo que se pretenda voltar e comer no local do kidush. Em caso de necessidade, se houve uma pequena interrupção ou se foi a outro lugar temporariamente, não se perde o kidush. Mas se a intenção era interromper entre o kidush e a refeição, e de fato interrompeu por mais de setenta e dois minutos, perdeu o kidush e precisa fazer novamente o kidush (Rema 273:3; Mishná Berurah 12, Biur Halachá 'immediately'; Kaf HaChaim 29; Tzitz Eliezer 11:26; Chazon Ovadia, parte 2, pág. 128; e Shemirat Shabbat Kehilchata 54, notas 46-47).

לכתחילה, אין לשהות בין הקידוש לסעודה, וכן אין ללכת למקום אחר אף שבכוונתו לחזור ולאכול במקום הקידוש. בדיעבד, אם הפסיק מעט או הלך למקום אחר בינתיים – לא הפסיד את הקידוש. אבל אם התכוון להפסיק בין הקידוש לסעודה, ואכן הפסיק יותר משבעים ושתים דקות, הפסיד את הקידוש וצריך לשוב ולקדש (רמ"א רעג, ג; מ"ב יב, באו"ה 'לאלתר'; כה"ח כט; ציץ אליעזר יא, כו; חזו"ע ח"ב עמ' קכח; ושש"כ נד, הערות מו-מז).

Capítulo: 7 – As refeições de Shabat e Melave Malka

1 – As Mitzvot das Refeições de Shabat

Disseram os sábios (Shabat 118a): "Todo aquele que cumpre três refeições no Shabat é salvo de três calamidades: das dores do Messias, do julgamento do Gehena e da guerra de Gog e Magog". Ainda disseram os sábios (idem b): "Todo aquele que deleita o Shabat é salvo da servidão dos reinos". O significado é que sem o Shabat estaríamos completamente subjugados ao jugo material deste mundo. Trabalharíamos incessantemente para sustentar nossos corpos e satisfazer seus prazeres, esquecendo nossa alma divina e tendo dificuldade em nos elevar aos ideais divinos. Nossa inclinação espiritual estaria bloqueada e silenciada, e assim afundaríamos em todas as falhas e corrupções do mundo, que são as causas de todas as calamidades severas. No entanto, quando uma pessoa consegue se conectar totalmente ao Shabat, em espírito e matéria, através do estudo da Torá e da oração, bem como do deleite e descanso do Shabat, ela se eleva além das falhas do mundo, para o mundo eterno que é todo bom, e assim é salva de todas as calamidades do mundo.

O mundo material e grosseiro está cheio de obstáculos que impedem a revelação da luz divina e a manifestação da alma. Mas quem deleita o Shabat com Torá, oração e boas refeições conecta o corpo à sua raiz espiritual, e a materialidade se torna um meio de expressão para a alma e a santidade do Shabat. Então, os limites e obstáculos do mundo material são anulados, e o coração é corrigido, cumprindo-se as palavras dos sábios: "Todo aquele que deleita o Shabat recebe todos os desejos do seu coração" (Shabat 118b).

ז – סעודות השבת ומלווה מלכה

א – מצוות סעודות שבת

אמרו חכמים (שבת קיח, א): "כל המקיים שלוש סעודות בשבת ניצול משלוש פורעניות: מחבלו של משיח, מדינה של גיהנם וממלחמת גוג ומגוג". עוד אמרו חכמים (שם ב): "כל המענג את השבת ניצול משעבוד מלכויות". והעניין הוא שבלא השבת היינו משתעבדים לגמרי לעול החומרי של העולם הזה. היינו עמלים וטורחים בלא הפסקה כדי לקיים את גופנו ולספק את הנאותיו, שוכחים את הנשמה האלוקית שלנו, ומתקשים להתרומם אל האידיאלים האלוקיים. נטייתנו הרוחנית היתה נחסמת ונאלמת, וממילא היינו שוקעים בכל החסרונות והקלקולים שיש בעולם, שהם הגורמים לכל הפורענויות הקשות. אולם כאשר אדם זוכה להתקשר בכל ישותו אל השבת, ברוח ובחומר, בלימוד תורה ותפילה וגם בעונג שבת ומנוחתה, הרי הוא מתרומם אל מעבר לחסרונות שבעולם, אל עולם הנצח שכולו טוב, וממילא הוא ניצול מכל הפורענויות שבעולם.

העולם החומרי המגושם מלא מעצורים המונעים מהאור האלוקי להתגלות ומהנשמה לצאת אל הפועל. אבל מי שמענג את השבת בתורה ותפילה וסעודות טובות, מקשר את הגוף אל שורשו הרוחני, והחומריות הופכת להיות כלי ביטוי לנשמה ולקדושת השבת. ואז הגבולות והמעצורים שבעולם החומר מתבטלים, והלב נעשה מתוקן, ומתקיימים בו דברי חכמים: "כל המענג את השבת נותנים לו כל משאלות לבו" (שבת קיח, ב).

Através da honra que se dá ao Shabat na organização da casa e nas refeições do Shabat, a matéria se conecta à sua raiz espiritual, e a bênção é atraída para ela. É isso que disseram os sábios, que aquele que honra o Shabat merece riqueza (idem 119a). E é isso que disseram os sábios (idem 118a): "Todo aquele que deleita o Shabat recebe uma herança sem limites", como está dito (Isaías 58:13-14): "Se desviares do Shabat o teu pé, de fazer a tua vontade no Meu dia santo, e chamares ao Shabat deleite, ao santo do Senhor honrado... então te deleitarás no Senhor, e te farei cavalgar sobre as alturas da terra, e te alimentarei com a herança de Jacó, teu pai, pois a boca do Senhor falou". E a herança de Jacó é sem limites.

על ידי הכבוד שמכבדים את השבת בסידור הבית ובסעודות השבת – נעשה החומר קשור לשורשו הרוחני, והברכה נמשכת אליו, וזהו שאמרו חכמים, שהמכבד את השבת זוכה לעשירות (שם קיט, א). וזהו שאמרו חכמים (שם קיח, א): "כל המענג את השבת נותנים לו נחלה בלי מיצרים", שנאמר (ישעיהו נח, יג-יד): "אִם תָּשִׁיב מִשַּׁבָּת רַגְלֶךָ עֲשׂוֹת חֲפָצֶיךָ בְּיוֹם קָדְשִׁי, וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג לִקְדוֹשׁ ה' מְכֻבָּד... אָז תִּתְעַנַּג עַל ה' וְהִרְכַּבְתִּיךָ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ וְהַאֲכַלְתִּיךָ נַחֲלַת יַעֲקֹב אָבִיךָ כִּי פִּי ה' דִּבֵּר". ונחלת יעקב היא בלי מיצרים.

À primeira vista, é muito fácil deleitar o Shabat com boas refeições, então por que os sábios exageraram tanto na sua recompensa, já que toda pessoa gosta de comer e se deleitar? Mas a mitzvá é deleitar o Shabat e não o paladar e o ventre, ou seja, deleitar-se nas refeições com reconhecimento da santidade do Shabat, de modo que através das refeições aumente o desejo de intensificar o estudo da Torá e o cumprimento das mitzvot. E quem consegue deleitar o Shabat, isto é, conectar a alegria do corpo com a elevação da alma, merece santidade e bênção, neste mundo e no mundo vindouro.

לכאורה קל מאוד לענג את השבת בסעודות טובות, ומדוע הפליגו חכמים כל כך בשכרו, הרי כל אדם אוהב לאכול ולהתענג? אלא שהמצווה היא לענג את השבת ולא את החיך והכרס, כלומר להתענג בסעודות מתוך הכרה בקדושת השבת, באופן שעל ידי הסעודות יתווסף חשק להרבות בלימוד תורה וקיום מצוות. ומי שזוכה לענג את השבת, היינו לחבר את שמחת הגוף עם רוממות הנשמה, זוכה לקדושה וברכה, בעולם הזה ובעולם הבא.

Embora o Shabat e o Yom Tov sejam semelhantes, há uma diferença entre eles. O mandamento do Shabat é deleite, e o mandamento do Yom Tov é alegria. A diferença é que a alegria é visível e aparente externamente, por isso há o mandamento de comer carne no Yom Tov e aumentar o consumo de vinho. Já o deleite é interno, profundo e refinado, por isso o mandamento de comer no Shabat é mais refinado, e quem não aprecia tanto carne e vinho pode deleitar o Shabat com outros alimentos. Talvez por isso o peixe caracterize mais os alimentos do Shabat, pois seu sabor é delicado e profundo.[1]

למרות ששבת ויום טוב דומים, יש ביניהם הבדל. מצוות השבת היא עונג, ומצוות יום טוב שמחה. וההבדל הוא שהשמחה גלויה ונראית כלפי חוץ, ולכן מצווה לאכול ביום טוב בשר ולהוסיף בשתיית היין. ואילו העונג פנימי, עמוק ומעודן, ולכן גם מצוות האכילה בשבת מעודנת יותר, ומי שאינו נהנה כל כך מבשר ויין, יכול לענג את השבת במאכלים אחרים. ואולי לכן דווקא הדג מאפיין יותר את מאכלי השבת, שטעמו עדין ועמוק.[1]

[1]. A questão do deleite relacionado ao Shabat é explicada em Isaías 58:13; Shabat 118a; e Pesachim 68b. Assim também escreveram o Meiri e o Rashba (Berachot 49b). Já no Yom Tov está dito (Deuteronômio 16:14): "E te alegrarás na tua festa", e assim está explicado em Pesachim 109a; e no Rambam Yom Tov 6:17-18, que a alegria é com carne e vinho. O Chatam Sofer explicou (Orach Chaim 168) que a diferença entre eles é que quem não come por apetite, se a carne lhe foi saborosa, cumpriu o mandamento da alegria, mas no Shabat sem apetite não cumpriu o mandamento do deleite. Além disso, quem tem deleite físico do jejum cumpre com ele o mandamento do Shabat (Shulchan Aruch 288:2), mas não cumpriu o mandamento do Yom Tov. A diferença entre eles também se manifesta no fato de que a alegria visível do Yom Tov interrompe o luto dos sete dias, mas o Shabat, que é um deleite interno, não interrompe o luto (Sheiltot Chayei Sarah 15). E há quem diga que também no Shabat há um mandamento de alegria (Abudraham segundo o Sifrei). Veja mais nas expansões.

[1]. עניין העונג השייך לשבת מבואר בישעיהו נח,יג; שבת קיח,א; ופסחים סח,ב. וכ"כ המאירי והרשב"א (ברכות מט, ב). ואילו ביו"ט נאמר (דברים טז, יד): "וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ", וכן מבואר בפסחים קט,א; ורמב"ם יו"ט ו,יז-יח, שהשמחה בבשר ויין. ובאר החת"ס (או"ח קסח), שההבדל ביניהם הוא, שמי שאינו אוכל לתיאבון, אם הבשר היה טעים לו, קיים את מצוות השמחה, ואילו בשבת בלא תיאבון לא קיים את מצוות העונג. ועוד, שמי שיש לו עונג גופני מן התענית, מקיים בה את מצוות שבת (שו"ע רפח,ב), ואילו את מצוות יו"ט לא קיים. ההבדל ביניהם בא לידי ביטוי גם בכך ששמחת יו"ט הגלויה מפסיקה אבלות שבעה, אבל השבת שהיא עונג פנימי אינה מפסיקה אבלות (שאילתות חיי שרה טו). וי"א שגם בשבת יש מצווה של שמחה (אבודרהם עפ"י הספרי). ועי' בהרחבות.

2 – Definições do mandamento

Existem dois mandamentos nas refeições do Shabat. O primeiro é o mandamento do deleite do Shabat, como está dito (Isaías 58:13): "E chamarás o Shabat de deleite", e seu principal cumprimento se dá nas refeições, mas também no que se prova entre as refeições, e no sono do Shabat se cumpre o mandamento do deleite do Shabat. O segundo mandamento é o das três refeições, que os sábios aprenderam das alusões dos versículos, que é um mandamento realizar no Shabat três refeições (Shabat 117b).[2]

A primeira refeição é realizada na noite de Shabat, a segunda no dia de Shabat pela manhã até o meio-dia, e a terceira meia hora após o meio-dia até o pôr do sol. Quem come a terceira refeição antes disso – não cumpriu (Shulchan Aruch 291:2). Quem não comeu a primeira refeição na noite de Shabat, deve comer três refeições no dia de Shabat. E quem não conseguiu comer a segunda refeição até o meio-dia, deve comer duas refeições após o meio-dia, pois há quem sustente que o horário das refeições não impede, e em caso de necessidade pode-se confiar neles (Bahag, Rema 291:1).

O principal da refeição é o pão, que é o alimento mais importante, e é uma mitzvá preparar para as refeições alimentos bons que a pessoa está acostumada a se deleitar. Na época dos Sábios do Talmud, as pessoas se deleitavam com um cozido de espinafre, peixes grandes e cabeças de alho, e portanto era uma mitzvá prepará-los para o Shabat (Shabat 118b; Mishná Berurá 242:1). E como a maioria das pessoas se deleita com carne, vinho e iguarias, ou seja, frutas saborosas, os decisores escreveram para aumentar o consumo destes (Shulchan Aruch 250:2). E quem não se deleita com carne e vinho, deve preparar para as refeições de Shabat os alimentos que o deleitam.

Os últimos comentaristas também escreveram, com base na Cabalá, que é uma mitzvá comer peixes em todas as três refeições. E foram ditos vários indícios sobre isso, que os peixes simbolizam bênção e aludem a um assunto profundo, pois as águas os cobrem, e o mau-olhado não os afeta. No entanto, quem não se deleita em comer peixes, não precisa comê-los (Magen Avraham 242:1).

Embora seja uma boa medida para a pessoa reduzir a alimentação, no Shabat é uma mitzvá aumentar a alimentação, e isso não parece glutonaria, pois a alimentação é uma mitzvá (Shabat 117b; Shulchan Aruch 274:2, Mishná Berurá 6). Contanto que não coma em excesso, pois a alimentação excessiva causa cansaço e tristeza. Aqueles que

ב – גדרי המצווה

שתי מצוות ישנן בסעודות השבת. האחת מצוות עונג שבת, שנאמר (ישעיהו נח, יג): "וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג", ועיקרה מתקיים בסעודות, אולם גם במה שטועמים בין הסעודות, וגם בשינה של שבת מקיימים את מצוות עונג שבת. המצווה השנייה היא מצוות שלוש הסעודות, שלמדו חכמים מרמזי הפסוקים, שמצווה לקיים בשבת שלוש סעודות (שבת קיז, ב).[2]

סעודה ראשונה מקיימים בליל שבת, שנייה ביום השבת בשחרית עד חצות, וסעודה שלישית מחצי שעה אחר חצות היום ועד השקיעה. והאוכל סעודה שלישית לפני כן – לא יצא (שו"ע רצא, ב). מי שלא אכל סעודה ראשונה בליל שבת, יאכל שלוש סעודות ביום השבת. ומי שלא הספיק לאכול סעודה שנייה עד חצות היום, יאכל שתי סעודות אחר חצות, שיש סוברים שאין זמן הסעודות מעכב, ובדיעבד יש לסמוך עליהם (בה"ג, רמ"א רצא, א).

עיקר הסעודה על הלחם שהוא המאכל החשוב ביותר, ומצווה להכין לסעודות מאכלים טובים שאדם רגיל להתענג בהם. בזמן חז"ל היו אנשים מתענגים בתבשיל של תרדים, דגים גדולים וראשי שומים, וממילא מצווה היתה להכינם לשבת (שבת קיח, ב; מ"ב רמב, א). וכיוון שרוב האנשים מתענגים בבשר ויין ומגדנות, היינו פירות טעימים, כתבו הפוסקים להרבות בהם (שו"ע רנ, ב). ומי שאינו נהנה בבשר ויין, יכין לסעודות שבת את המאכלים שמענגים אותו.

עוד כתבו האחרונים על פי הקבלה, שמצווה לאכול בכל שלוש הסעודות דגים. וכמה רמזים נאמרו בזה, שהדגים מסמלים ברכה, והם רומזים לעניין עמוק, שהמים מכסים אותם, ואין עין הרע שולטת בהם. אמנם מי שאינו נהנה לאכול דגים, אינו צריך לאוכלם (מ"א רמב, א).

אף שמידה טובה לאדם למעט באכילה, בשבת מצווה להרבות באכילה, ואין הדבר נראה כרעבתנות, הואיל והאכילה היא מצווה (שבת קיז, ב; שו"ע רעד, ב, מ"ב ו). ובלבד שלא יאכל יותר מדי, שהאכילה היתירה גורמת לעייפות ועצבות. ואלה שאוכלים אכילה גסה וממלאים את בטנם

comem de forma grosseira, enchendo o estômago, ficam cansados, adormecem e não se ocupam com a Torá, não cumprem a mitzvá de forma alguma, e não deleitam o Shabat, mas apenas a própria garganta (Shelah, Shabat Ner Mitzvá 37, e veja acima 5:3).

ומתעייפים ונרדמים ואינם עוסקים בתורה, אינם זוכים כלל במצווה, ואינם מענגים את השבת אלא את גרונם בלבד (של"ה שבת נר מצווה לז, ועי' לעיל ה, ג).

É proibido a uma pessoa jejuar no Shabat, mesmo que seja por uma hora. E mesmo quem não teve a intenção de jejuar, se na prática não provou nada desde a manhã até seis horas, além de atrasar a realização da segunda refeição no tempo devido, transgrediu a proibição de jejum (Shulchan Aruch e Rema 288:1).

אסור לאדם להתענות בשבת אפילו שעה אחת. וגם מי שלא כיוון לשם תענית אם בפועל לא טעם דבר מן הבוקר ועד שש שעות, בנוסף לכך שהתעכב מלקיים את הסעודה השנייה בזמנה, עבר באיסור תענית (שו"ע ורמ"א רפח, א).

Um doente que não tem apetite não é obrigado a aumentar na refeição de Shabat, pois como a alimentação é destinada ao deleite, todo aquele que não se deleita não precisa aumentar sua alimentação. Mas deve se esforçar para comer um pouco mais que o volume de um 'ovo' de pão. E se até mesmo um 'ovo' é difícil para ele comer, deve comer pelo menos o volume de uma 'azeitona'. E quem também se sente angustiado com tal alimentação, não deve comer nada (Shulchan Aruch 288:2; 271:1). [3]

חולה שאין לו תיאבון, אינו חייב להרבות בסעודת שבת, שהואיל והאכילה נועדה לעונג, כל שאינו מתענג בה אינו צריך להרבות באכילתו. אבל ישתדל לאכול מעט יותר מכשיעור 'ביצה' לחם. ואם גם כ'ביצה' קשה לו לאכול, יאכל לפחות כנפח 'זית'. ומי שגם אכילה כזו מצערת אותו, לא יאכל כלל (שו"ע רפח, ב; רצא, א).[3]

[2]. De acordo com o Sefer HaChinuch, mitzvá 297, a mitzvá de Oneg Shabat (deleite do Shabat) é de origem rabínica, pois sua fonte está em Isaías 58:13, e as palavras dos profetas obrigam como uma mitzvá de origem rabínica. Já segundo o Ramban, a mitzvá é da Torá, como está dito (Levítico 23:3): "E no sétimo dia será um Shabat de descanso solene, uma convocação sagrada", e incluído no significado de 'convocação sagrada' está honrar o Shabat com boas comidas e vestes limpas. E isso foi trazido pelo Mishná Berurá 242:1. Nesta controvérsia está a questão se o jejum no Shabat é proibido pela Torá ou por decreto rabínico. Veja no Biur Halachá 288:1. A mitzvá das três refeições, segundo a maioria dos decisores, é de origem rabínica, e basearam-se no fato de que a palavra 'hoje' é mencionada três vezes no versículo (Êxodo 16:25): "E Moisés disse: Comam-no hoje, pois hoje é Shabat para o Eterno, hoje não o encontrarão no campo", como explicado em Shabat 117b. E há quem diga que esta é uma verdadeira derivação (Yeraim mitzvá 92, Levush). E no Aruch HaShulchan 271:1, escreveu que mesmo que esta mitzvá não seja realmente da Torá, ainda assim é certamente uma instituição de Moisés nosso mestre, que a recebeu no Sinai. Veja Shemirat Shabat Kehilchata 54, nota 100.

[2]. לדעת החינוך רצ"ז, מצוות עונג שבת מדרבנן, שכן מקורה בישעיהו נח, יג, ודברי נביאים מחייבים כמצווה מדרבנן. ולדעת הרמב"ן, המצווה מהתורה, שנאמר (ויקרא כג, ג): "וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ", ובכלל משמעות 'מקרא קודש' לכבד את השבת במאכלים טובים ובכסות נקיה. והביאם המ"ב רמב, א. במחלוקת זו תלויה השאלה האם האיסור להתענות בשבת מדאורייתא או מדרבנן. ועי' בבאו"ה רפח, א.מצוות שלוש הסעודות לדעת רוב ככל הפוסקים מדברי חכמים, וסמכו אותה מכך שנזכר שלוש פעמים 'היום' בפסוק (שמות טז, כה): "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אִכְלֻהוּ הַיּוֹם כִּי שַׁבָּת הַיּוֹם לַה' הַיּוֹם לֹא תִמְצָאֻהוּ בַּשָּׂדֶה", כמבואר בשבת קיז, ב. ויש סוברים שזוהי דרשה גמורה (יראים מצווה צב, לבוש). ובערוה"ש רצא, א, כתב, שאף אם מצווה זו אינה ממש מהתורה, מ"מ היא בוודאי מתקנת משה רבנו שכך קיבל מסיני. ועי' שש"כ נד, הערה קט.

[3]. E embora para que o kidush seja considerado no lugar da refeição, basta comer no local do kidush um 'kezayit' de bolo (e alguns dizem até um 'revi'it' de vinho), isso porque o kidush não precisa ser no lugar de uma das três refeições, mas a obrigação é que seja no lugar onde se deleita o Shabat, e para isso pode-se satisfazer comendo um 'kezayit'. Mas para cumprir uma das três refeições é necessário comer uma refeição fixa, e a medida mínima para uma refeição fixa é mais do que um 'kebeitza', e apenas em casos de necessidade pode-se satisfazer com a medida de um 'kezayit' (Mishná Berurá 271:2, Shemirat Shabat Kehilchata 54, nota 4. Veja Minchat Asher, parte 1, capítulo 8, seção 2). E quem come do pão menos que um kebeitza deve lavar as mãos sem bênção (Penei Halachá Brachot 2:6).

[3]. ואף שכדי שהקידוש ייחשב במקום סעודה, די לאכול במקום הקידוש 'כזית' עוגה (וי"א אף 'רביעית' יין), זה מפני שהקידוש אינו חייב להיות במקום אחת משלוש הסעודות, אלא החיוב הוא שיהיה במקום שיענג בו את השבת, ואפשר להסתפק לשם כך באכילת 'כזית'. אבל כדי לקיים אחת משלוש הסעודות צריך לאכול אכילה קבועה, והשיעור המזערי לסעודת קבע הוא יותר מ'כביצה', ורק בדיעבד אפשר להסתפק בשיעור 'כזית' (מ"ב רצא, ב, שש"כ נד, הערה ד. ועי' מנו"א ח"א ח, ב). והאוכל מהלחם פחות מכביצה יטול ידיים בלא ברכה (פנה"ל ברכות ב, ו).

3 – Pão duplo e partir o pão

ג – לחם משנה ובציעת הפת

É uma mitzvá partir no Shabat sobre duas pães, em lembrança ao maná dobrado que descia para nossos antepassados no deserto na sexta-feira em preparação para o Shabat, sobre o qual foi dito: 'pão duplo' (Shabat 117b). E de fato, toda a essência do Shabat é dupla, suas mitzvot: 'Zachor' (lembra-te) e 'Shamor' (guarda-te). Seu sacrifício é duplo – dois cordeiros sem defeito. Sua punição é dupla e sua recompensa é dupla. E até o pão sobre o qual se parte é duplo, para expressar a grandeza do dia cuja importância é dupla (conforme Yalkut Shimoni Beshalach, sinal 261).

מצווה לבצוע בשבת על שתי ככרות, זכר למן הכפול שהיה יורד לאבותינו במדבר ביום שישי לקראת שבת, שעליו נאמר: 'לחם משנה' (שבת קיז, ב). ואכן כל עניינה של השבת כפול, מצוותיה: 'זכור' ו'שמור'. קרבנה כפול – שני כבשים תמימים. עונשה כפול ושכרה כפול. ואף הלחם שעליו בוצעים כפול, לבטא את גדולת היום שמעלתו כפולה (עפ"י ילק"ש בשלח רמז רסא).

A mitzvá é que quem parte o pão segure, no momento da bênção 'Hamotzi', as duas chalot em suas mãos, mas basta partir uma, pois ao segurar as duas chalot durante a bênção, cumpriu-se a mitzvá de partir sobre o pão duplo. Assim escreveram o Rambam e Rashi, e assim está decidido no 'Shulchan Aruch' (Orach Chaim 274:1). E há quem diga que a mitzvá é partir as duas chalot, e assim praticavam o Shlah e o Gaon de Vilna. E aqueles que desejam agir assim, é bom que preparem para si chalot pequenas para que possam terminá-las na refeição. E o costume prevalente é partir uma chala.

המצווה היא שהבוצע יאחז בעת ברכת 'המוציא' את שתי החלות בידיו, אבל מספיק שיבצע אחת, כי בזה שאחז את שתי החלות בעת הברכה, קיים את המצווה לבצוע על לחם משנה. וכך כתבו הרמב"ם ורש"י, וכן נפסק ב'שולחן ערוך' (רעד, א). ויש אומרים שהמצווה לבצוע את שתי החלות, וכן נהגו השל"ה והגר"א. והרוצים לנהוג כך, טוב שיכינו לעצמם חלות קטנות כדי שיוכלו לסיים אותן בסעודה. והמנהג הרווח לבצוע חלה אחת.

Muitos costumes foram mencionados sobre a ordem de colocar as chalot (pães) durante a bênção. Há quem costume colocar um pão sobre o outro e partir o inferior (Shulchan Aruch 274:1). E há quem costume partir o pão superior (Arizal). E há quem costume partir à noite o pão inferior e durante o dia o pão superior (Rema no mesmo lugar). Aqueles que partem o pão inferior devem aproximá-lo de si durante a bênção (Mishná Berurá 274:5). E há quem costume, de acordo com o Arizal, colocar doze pães pequenos sobre a mesa para cada refeição (Kaf HaChaim 262:2).

מנהגים רבים נאמרו לגבי סדר הנחת החלות בעת הברכה. יש נוהגים להניח חלה אחת על חברתה, ובוצעים את התחתונה (שו"ע רעד, א). ויש נוהגים לבצוע את החלה העליונה (האר"י). ויש נוהגים לבצוע בלילה את החלה התחתונה וביום את החלה העליונה (רמ"א שם). והבוצעים על החלה התחתונה יקרבו אותה אליהם בעת הברכה (מ"ב רעד, ה). ויש נוהגים על פי האר"י, להניח על השולחן י"ב חלות קטנות לכל סעודה (כה"ח רסב, ב).

Idealmente, deve-se cuidar para que os pães estejam completamente inteiros, portanto, não se deve remover uma etiqueta colada ao pão antes de parti-lo, para não prejudicar a integridade do pão. Quando não há pães completamente inteiros, deve-se escolher os menos danificados. Em caso de necessidade, pode-se considerar como lechem mishné (pão duplo) também o pão congelado (Shemirat Shabat Kehilchatah 55:12). Quando não há pão inteiro, mas há dois pacotes inteiros de pão fatiado, em última instância, pode-se partir sobre eles, pois há quem diga que, já que todo o pão está ali e o pacote o une, é como se estivesse inteiro (Meshiv Davar 21). Quem não tem pães inteiros, mas apenas fatias, deve abençoar sobre duas fatias

לכתחילה יש להקפיד שהחלות יהיו שלימות לגמרי, ולכן אין להסיר תווית שדבוקה לחלה לפני הבציעה, שלא לפגום בשלימות החלה. כשאין לחמים שלימים לגמרי, יש לבחור את הפחות פגומים. בשעת הצורך אפשר להחשיב כלחם משנה גם לחם קפוא (שש"כ נה, יב). כשאין שם לחם שלם אבל יש שתי שקיות שלימות של לחם פרוס, בדיעבד אפשר לבצוע עליהן, שיש אומרים שהואיל וכל הלחם נמצא שם, והשקית מאגדת אותו, הרי הוא כשלם (משיב דבר כא). מי שאין לו ככרות לחם שלימות אלא פרוסות, יברך על שתי פרוסות (שש"כ נה, יז).

(Shemirat Shabat Kehilchatah 55:17).

Mesmo na terceira refeição, é necessário partir sobre dois pães, para expressar o significado do Shabat, que é duplo (Shulchan Aruch 291:4). E se não houver dois pães, deve-se partir sobre um pão inteiro, pois quando o maná desceu, restou para nossos antepassados no deserto, para a terceira refeição, apenas um pedaço de maná (Rema no mesmo lugar).

גם בסעודה שלישית צריך לבצוע על שתי חלות, לבטא את עניינה של השבת שהוא כפול (שו"ע רצא, ד). ואם אין שם שתי חלות – יבצע על חלה אחת שלימה, שכן בזמן שירד המן, נשארה לאבותינו במדבר לסעודה שלישית רק כיכר מן אחת (רמ"א שם).

4 – A importância da refeição do dia

ד – מעלת סעודת היום

A refeição realizada durante o dia de Shabat é mais importante do que a refeição da noite, portanto, os melhores alimentos devem ser reservados para a segunda refeição. No entanto, em relação ao kidush, o kidush da noite é mais importante, pois deve-se antecipar e abençoar a santidade do dia próximo à entrada do Shabat. Contudo, em relação à honra do Shabat, a honra do dia precede a honra da noite (Pesachim 105b; Shulchan Aruch 271:3).

הסעודה שמקיימים ביום השבת חשובה יותר מסעודת הלילה, ולכן את המאכלים הטובים ביותר יש לשמור לסעודה השנייה. ואמנם לעניין הקידוש, קידוש הלילה חשוב יותר, כי יש להקדים ולברך על קדושת היום סמוך לכניסת השבת. אולם לעניין כבוד השבת, כבוד היום קודם לכבוד הלילה (פסחים קה, ב; שו"ע רעא, ג).

Há quem sustente que aquele que honra a refeição da noite de Shabat mais do que a refeição do dia de Shabat deve temer punição, pois desrespeitou a honra da refeição do dia (Rashi Guitin 38b). Portanto, alguns tomam cuidado para não comer peixe na refeição da noite de Shabat, para que não ocorra que a refeição da noite de Shabat seja mais importante do que a refeição do dia de Shabat (Yesh"sh lá).

יש סוברים, שהמכבד את סעודת ליל שבת יותר מסעודת יום השבת צריך להתיירא מעונש, שפגע בכבוד סעודת היום (רש"י גיטין לח, ב). ולכן היו שנזהרו שלא לאכול דגים בסעודת ליל שבת, כדי שלא ייווצר מצב שסעודת ליל השבת תהיה חשובה מסעודת יום השבת (יש"ש שם).

E há quem explique que, se acontecer que a refeição da noite de Shabat seja mais honrada devido ao fato de que nela podem ser servidos pratos quentes e frescos, não há nisso defeito. Portanto, não se deve evitar preparar para a refeição da noite de Shabat peixes que precisam ser servidos quentes, bem como sopa e outros pratos que, se deixados até o dia seguinte, estragariam, mesmo que, na prática, a refeição da noite de Shabat acabe sendo mais honrada do que a refeição do dia. No entanto, com outros alimentos que podem ser servidos tanto na refeição da noite de Shabat quanto na refeição do dia de Shabat, como vinho e frutas, deve-se ter o cuidado de dar honra e prioridade à refeição do dia de Shabat. E para muitas pessoas não há problema algum, pois, apesar de servirem pratos quentes e frescos na noite de Shabat, elas preferem os pratos do dia, como o cholent e o kugel, cujo sabor especial é criado pela longa permanência sobre a chapa (Aruch HaShulchan 271:9).

ויש מבארים, שאם יצא שסעודת ליל שבת מכובדת יותר מחמת שניתן להגיש בה תבשילים חמים וטריים, אין בכך פגם. ולכן אין להימנע מלהכין לסעודת ליל שבת דגים שצריכים להגישם חמים, וכן מרק ושאר תבשילים שאם ישהו אותם עד למחרת יתקלקלו, למרות שבפועל יצא שסעודת ליל שבת מכובדת יותר מסעודת היום. אולם בשאר המאכלים, שניתן להגישם הן בסעודת ליל שבת והן בסעודת יום השבת, כמו יין ופירות, יש להקפיד לתת כבוד ועדיפות לסעודת יום השבת. ואצל הרבה אנשים אין בכלל בעיה, מפני שלמרות שמגישים בליל שבת תבשילים חמים וטריים, הם אוהבים יותר את מאכלי היום, כדוגמת החמין והקוגל, שטעמם המיוחד נוצר על ידי השהייתם הארוכה על הפלטה (ערוה"ש רעא, ט).

Na prática, quem realmente prefere os pratos do dia, certamente honra com isso a refeição do dia. Mas quem não os prefere, deve

למעשה, מי שאכן אוהב יותר את מאכלי היום, בוודאי מכבד בכך את סעודת היום. אבל מי שאינו אוהב אותם יותר, צריך

adicionar à refeição do dia pratos especiais que aprecia, para expressar que a refeição do dia é mais importante, e não é necessário reduzir por isso a refeição da noite de Shabat.

להוסיף בסעודת היום מאכלים מיוחדים האהובים עליו, כדי לתת ביטוי לכך שסעודת היום חשובה יותר, ואין צריך לצמצם לשם כך בסעודת ליל שבת.

Alguns dizem que é recomendável, a princípio, logo após o kidush do dia, realizar a refeição com pão, e não provar antes da refeição bolos e outros alimentos. Pois o principal mandamento de deleitar-se no Shabat é na refeição de Shabat, e se comerem antes diversos alimentos, não terão apetite para a refeição de Shabat. De qualquer forma, não há nisso proibição, pois também o que se deleita no Shabat próximo ao kidush é considerado parte da honra do dia. O principal é que permaneça apetite também para a refeição com pão, na qual se cumpre o mandamento da segunda refeição (Darkei Moshe 289:4; Biur Halacha 2, 'Permitido'; Aruch HaShulchan 12-13).

יש אומרים שראוי לכתחילה מיד לאחר קידוש היום לקיים את הסעודה על הלחם, ולא לטעום לפני הסעודה מזונות ושאר מאכלים. מפני שעיקר מצוות עונג שבת בסעודת השבת, ואם יאכלו לפני כן מאכלים שונים, לא יהיה להם תיאבון לסעודת השבת. ומכל מקום, אין בדבר איסור, שכן גם מה שמענגים את השבת סמוך לקידוש, נחשב בכלל כבוד היום. והעיקר שישאר להם תיאבון גם לסעודה על הלחם, שבה מקיימים את מצוות סעודה שנייה (דרכי משה רמט, ד; באו"ה ב, 'מותר'; ערוה"ש יב-יג).

Há quem costume comer na refeição matinal de Shabat uma refeição leve à base de laticínios, para que permaneçam alertas e revigorados e possam estudar Torá durante todo o dia, e a refeição principal à base de carne é realizada ao entardecer na terceira refeição (ver Rambam Shabat 30:10). E parece que mesmo eles cumprem o mandamento, pois o principal é que a refeição importante seja no dia de Shabat.

יש נוהגים לאכול בסעודת שחרית של שבת סעודה קלה חלבית, כדי שישארו ערניים ורעננים ויוכלו ללמוד אח"כ תורה במשך כל היום, ואת הסעודה העיקרית הבשרית מקיימים לפנות ערב בסעודה שלישית (עי' רמב"ם שבת ל, י). ונראה שאף הם יוצאים ידי המצווה, מפני שהעיקר הוא שהסעודה החשובה תהיה ביום השבת.

5 – Terceira Refeição

ה – סעודה שלישית

Aquele que não tem pão para a terceira refeição, ou que tem dificuldade em comer pão, pode, em última instância, cumprir o mandamento da terceira refeição com alimentos à base de grãos. E ainda que não seja possível cumprir o mandamento da primeira e segunda refeição com alimentos à base de grãos (Shulchan Aruch 274:4), em relação à terceira refeição, há quem diga que seu principal objetivo é o prazer adicional e não a saciedade, não havendo obrigação de comer especificamente pão. Portanto, em última instância, pode-se cumpri-la com alimentos à base de grãos. E se nem mesmo alimentos à base de grãos ele tem, ou não pode comê-los, deve comer carne ou peixe. E se não tem carne ou peixe, deve comer frutas, sendo preferível comer frutas cozidas, pois cozidas são mais consideradas como refeição (Shulchan Aruch 291:5).

מי שאין לו לחם לסעודה שלישית, או שקשה לו לאכול לחם, יכול בדיעבד לקיים את מצוות סעודה שלישית במיני מזונות. ואף שאי אפשר לקיים את מצוות סעודה ראשונה ושנייה במיני מזונות (שו"ע רעד, ד), מכל מקום לגבי סעודה שלישית, יש אומרים שעיקרה לתוספת תענוג ולא לשביעה, ואין חיוב לאכול בה דווקא לחם. לכן בדיעבד אפשר לצאת בה במיני מזונות. ואם גם מזונות אין לו, או שאינו יכול לאוכלם, יאכל בשר או דגים. ואם אין לו בשר או דגים, יאכל פירות, ועדיף לאכול פירות מבושלים, שמבושלים נחשבים יותר כסעודה (שו"ע רצא, ה).

Idealmente, a pessoa deve planejar sua alimentação de modo que possa comer a terceira refeição com apetite, e se acontecer de comer a terceira refeição próxima à segunda, deve diminuir a ingestão na segunda refeição, para que possa comer a terceira com apetite. E quem não se precaveu nisso e está satisfeito, pode cumprir o

לכתחילה צריך אדם לתכנן את אכילתו כך שיוכל לאכול את הסעודה השלישית לתיאבון, ואם מזדמן לו לאכול את הסעודה השלישית סמוך לסעודה השנייה, ימעט באכילת הסעודה השנייה, כדי שיוכל לאכול את הסעודה השלישית לתיאבון. ומי שלא נזהר בזה והוא שבע, יכול לקיים את מצוות

mandamento da terceira refeição com um pouco mais do que a medida de 'kebeitza' de pão. E em última instância, pode se contentar até mesmo com um 'kezayit' de pão. E se nem mesmo um 'kezayit' de pão ou outros alimentos ele pode comer sem se causar sofrimento, perdeu o mandamento (Shulchan Aruch 291:1; Mishná Berurah 2).

סעודה שלישית במעט יותר משיעור 'כביצה' לחם. ובדיעבד, יכול להסתפק אף ב'כזית' לחם. ואם אפילו 'כזית' לחם או מאכלים אחרים אינו יכול לאכול בלא לצער את עצמו, הפסיד את המצווה (שו"ע רצא, א; מ"ב ב).

Segundo Maimônides, deve-se estabelecer uma bênção sobre o vinho na terceira refeição, e há quem entenda dele que, assim como se faz o kidush sobre o vinho antes da segunda refeição, assim deve-se fazer o kidush antes da terceira refeição (Tur). No entanto, na prática, o mandamento do kidush é uma vez à noite e uma vez durante o dia, e não há mandamento de fazer o kidush sobre o vinho antes da terceira refeição (Shulchan Aruch 291:4). E há quem diga que a intenção de Maimônides é instruir que há um mandamento de beber vinho na terceira refeição para deleitar o Shabat. Assim escreveram alguns dos últimos, que é bom se esforçar para abençoar sobre o vinho na terceira refeição (Mishná Berurah 291:21).

לדברי הרמב"ם, צריכים לקבוע ברכה על היין בסעודה שלישית, ויש שהבינו ממנו, שכמו שמקדשים על היין לפני סעודה שנייה, כך צריך לקדש לפני סעודה שלישית (טור). אולם למעשה, מצוות הקידוש היא פעם אחת בלילה ופעם אחת ביום, ואין מצווה לקדש על היין לפני סעודה שלישית (שו"ע רצא, ד). ויש אומרים שכוונת הרמב"ם להורות שיש מצווה לשתות יין בסעודה שלישית כדי לענג את השבת. וכן כתבו כמה אחרונים, שטוב להדר לברך על היין בסעודה שלישית (מ"ב רצא, כא).

Deve-se começar a refeição antes do pôr do sol, e todo aquele que conseguiu dizer a bênção 'hamotzi' antes do pôr do sol, estabeleceu a refeição e é permitido continuar sua refeição mesmo várias horas após o aparecimento das estrelas. Mas se estava comendo antes do pôr do sol alimentos à base de grãos ou frutas e vegetais ou bebendo líquidos, uma vez que o sol se pôs, deve parar, pois não há nisso estabelecimento de refeição, e uma vez que já começou a chegar o tempo da havdalá – é proibido comer e beber (Shulchan Aruch 299:1; Mishná Berurah 2; Aruch HaShulchan 3-5; adiante 8:8).

צריך להתחיל את הסעודה לפני שקיעת החמה, וכל שהספיק לומר את ברכת 'המוציא' לפני השקיעה, קבע סעודה ומותר לו להמשיך בסעודתו אפילו כמה שעות אחר צאת הכוכבים. אבל אם היה אוכל לפני שקיעת החמה מזונות או פירות וירקות או שותה משקים, כיוון ששקעה החמה צריך להפסיק, מפני שאין בזה קביעות סעודה, וכיוון שכבר התחיל להגיע זמן הבדלה – אסור לו לאכול ולשתות (שו"ע רצט, א; מ"ב ב; ערוה"ש ג-ה; להלן ח, ח).

Aquele que não conseguiu comer a terceira refeição e o sol já se pôs, pode começar a comer até a saída das estrelas, de acordo com aqueles que têm boa visão, e de qualquer forma, não antes de quatorze minutos após o pôr do sol. Depois disso, é permitido continuar sua refeição por várias horas. Porém, após a saída das estrelas, não deve iniciar a terceira refeição. [4]

מי שלא הספיק לאכול סעודה שלישית ושקעה החמה, רשאי להתחיל לאכול עד צאת הכוכבים לפי מיטיבי הראות, ובכל אופן הוא אינו לפני ארבע עשרה דקות אחר השקיעה. ואח"כ מותר לו להמשיך בסעודתו אפילו כמה שעות. אבל אחר צאת הכוכבים, לא יתחיל בסעודה שלישית.[4]

Se na terceira refeição houver um noivo e uma noiva e um quórum de homens, recitam-se as sete bênçãos ao final. O líder da cerimônia, o noivo e a noiva, bebem do cálice de vinho após a bênção final, mesmo que as estrelas já tenham saído e ainda não tenham feito a Havdalá, pois a bebida do vinho da bênção final é a continuação de sua refeição (veja mais adiante em 8, 8, onde há aqueles que têm o costume de beber vinho do cálice de bênção mesmo sem noivo e noiva).

אם היו בסעודה שלישית חתן וכלה ומניין גברים, מברכים בסיומה שבע ברכות. והמזמן, החתן והכלה, שותים מכוס היין אחר ברכת המזון, למרות שכבר יצאו הכוכבים ועדיין לא הבדילו, מפני ששתיית היין של ברכת המזון היא המשך הסעודה שלהם (ועי' להלן ח, ח, שיש נוהגים לשתות יין מכוס של ברכה גם בלא חתן וכלה).

[4]. O tempo em que aqueles com boa visão veem a saída das estrelas é quando

[4]. הזמן שבו מיטיבי ראות רואים את צאת

o sol se põe 4,8 graus abaixo do horizonte (veja acima em 3, nota 1), e por isso é possível ser leniente e começar a terceira refeição. Assim está escrito no Igrot Moshe, Orach Chaim 4, 62, e Levush Chen 27. (Veja também Mishná Berurá 297, 1, e Shaar Hatziyun 2. E no Shemirat Shabat Kehilchata 56, 4, é mais rigoroso).

הכוכבים הוא כשהחמה שוקעת 4.8 מעלות מעבר לאופק (לעיל ג, הערה 1), ולכן אפשר להקל להתחיל בהן סעודה שלישית. כ"כ באג"מ או"ח ד, סב, ולוית חן כז. (ועי' מ"ב רצט, א, ושעה"צ ב. ובשש"כ נו,ד, מחמיר).

6 – A Bênção Final

ו – ברכת המזון

Os sábios instituíram dizer na bênção final um pedido especial em honra ao Shabat – 'Retze Ve'hachalitzenu', no qual pedimos que Deus se agrade do nosso descanso e do cumprimento dos mandamentos do Shabat, e que nos permita cumprir o Shabat sem dor e tristeza. E como é um pedido, foi instituído para ser dito na terceira bênção, que também é um pedido. E para retornar ao tema da bênção, termina-se com um pedido por Jerusalém e pela redenção, e retorna-se à bênção 'Uvene Yerushalayim'.

תקנו חכמים לומר בברכת המזון בקשה מיוחדת לכבוד השבת – 'רצה והחליצנו', בה אנו מבקשים שירצה ה' במנוחתנו ובקיום מצוות השבת שלנו, ויזכנו לקיים את השבת בלא צער ויגון. וכיוון שהיא בקשה, תקנו לאומרה בברכה השלישית שאף היא בקשה. וכדי לחזור לנושא הברכה מסיימים בבקשה על ירושלים ועל הגאולה, וחוזרים לברכת 'ובנה ירושלים'.

Se alguém esqueceu de dizer 'Retze' e lembrou-se antes de começar a bênção 'Hatov Vehametiv', foi estabelecido que deve dizer: "Bendito és Tu, ó Eterno, nosso Deus, Rei do universo, que deste os Shabatot para descanso ao Teu povo Israel com amor, como sinal e aliança, bendito és Tu, que santificas o Shabat". E então continua a dizer a bênção 'Hatov Vehametiv'. Se já começou a bênção 'Hatov Vehametiv' e lembrou que não disse 'Retze', deve voltar e recitar a Bênção após as Refeições desde o início. Pois assim estabeleceram os sábios que se mencionasse na Bênção após as Refeições o tema do Shabat, e se não mencionou, não cumpriu a obrigação da Bênção após as Refeições (Shulchan Aruch 188:6. Lei sobre a dúvida se disse 'Retze' em Pninei Halachá Bênçãos 4:8, 7).[5]

שכח לומר 'רצה' ונזכר לפני שהתחיל ברכת 'הטוב והמטיב', תקנו שיאמר: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם שנתן שבתות למנוחה לעמו ישראל באהבה לאות ולברית, ברוך אתה ה' מקדש השבת". וימשיך לומר ברכת 'הטוב והמטיב'. ואם כבר התחיל ברכת 'הטוב והמטיב' ונזכר שלא אמר 'רצה', צריך לחזור ולומר את ברכת המזון מתחילתה. שכך תקנו חכמים שיזכיר בברכת המזון את עניין השבת, ואם לא הזכיר – לא יצא ידי חובת ברכת המזון (שו"ע קפח, ו. דין המסופק אם אמר 'רצה' בפנה"ל ברכות ד, ח, 7).[5]

No entanto, toda esta lei se aplica às duas primeiras refeições, nas quais é obrigatório comer pão segundo todas as opiniões, e consequentemente é necessário depois recitar a Bênção após as Refeições. Contudo, se esqueceu de mencionar o Shabat na terceira refeição, não precisa voltar, pois em última instância pode cumprir o mandamento da terceira refeição com outros tipos de alimentos, e portanto não é obrigado a recitar a Bênção após as Refeições, e se esqueceu de dizer 'Retze', não precisa voltar a recitar. O mesmo se aplica a quem esqueceu de dizer 'Ya'aleh Veyavo' na Bênção após as Refeições em Rosh Chodesh ou Chol Hamoed, já que não é obrigado a comer pão nesses dias, não precisa voltar (Shulchan Aruch 188:8). [6]

אמנם כל דין זה אמור לגבי שתי הסעודות הראשונות, שבהן חובה לאכול לחם לכל הדעות, וממילא חייבים אח"כ לברך ברכת המזון. אולם אם שכח להזכיר את השבת בסעודה שלישית – אינו חוזר, משום שבדיעבד יכול לקיים את מצוות סעודה שלישית במיני מזונות, וממילא אינו חייב לברך ברכת המזון, ולכן אם שכח לומר 'רצה' אינו חוזר לברך. וכן הדין למי ששכח לומר 'יעלה ויבוא' בברכת המזון בראש חודש או בחול המועד, שכיוון שאינו חייב לאכול אז לחם – אינו חוזר (שו"ע קפח, ח).[6]

Quem começou a comer a terceira refeição antes do pôr do sol e a terminou após o aparecimento das estrelas, deve dizer 'Retze' na Bênção após as Refeições, pois segue-se o início da refeição. Se Rosh

מי שהתחיל לאכול סעודה שלישית לפני שקיעת החמה וסיים אותה לאחר צאת הכוכבים, אומר בברכת המזון 'רצה', שהולכים אחר התחלת הסעודה. ואם חל

Chodesh cair na noite após o Shabat, há dúvida sobre o que mencionar na Bênção após as Refeições. Alguns dizem que, para evitar a dúvida, é melhor terminar de comer antes do aparecimento das estrelas e dizer apenas 'Retze' na Bênção após as Refeições. E segundo meu mestre, o Rav Tzvi Yehuda Kook, de abençoada memória, é preferível continuar a comer pão após o aparecimento das estrelas e dizer 'Retze' e 'Ya'aleh Veyavo' (Olat Reiyah, parte 1, p. 364). [7]

ראש חודש במוצאי שבת, ישנו ספק מה יזכיר בברכת המזון. יש אומרים שכדי לצאת מהספק, עדיף לסיים לאכול לפני צאת הכוכבים, ויאמר בברכת המזון 'רצה' בלבד. ולדעת מו"ר הרצי"ה קוק זצ"ל עדיף להמשיך לאכול פת אחר צאת הכוכבים, ולומר 'רצה' ו'יעלה ויבוא' (עולת ראיה ח"א עמ' שסד).[7]

[5]. Segundo a opinião da obra Chayei Adam [abrev. ח"א] (47:18), mesmo se o indivíduo teve a intenção de iniciar a recitação da bênção de 'HaTov VeHaMeitiv' e proferiu: "Baruch Ata Hashem Elokeinu Melech HaOlam", ele ainda pode emendar [o erro] e dizer "SheNatan Shabbatot..." etc. [a bênção compensatória para quando se esquece o acréscimo de Shabbat]. Contudo, segundo a opinião da maioria dos Acharonim (autoridades tardias), mesmo que tenha começado a proferir uma única palavra que seja com o propósito da bênção de 'HaTov VeHaMeitiv', como por exemplo se abriu a boca e disse "Baruch", já se torna obrigado a retornar ao início de Birkat HaMazon, visto que demonstrou com isso ter desviado a sua atenção (hesiach da'ato) de recitar a menção/súplica sobre o Shabbat. Le'ma'asse (na prática), o Biur Halachah tende a adotar a postura rigorosa [lehaocha'h] de que o indivíduo deve retornar e abençoar desde o início, e assim também escreveu o Ben Ish Chai [abrev. בא"ח] (Ano 1, Parashat Chukat §20). Por outro lado, em conformidade com a opinião do Chayei Adam, escreveu-se no Kaf HaChayim (188:28) e no Yabia Omer (Vol. 6, Orach Chaim §28). Da mesma forma, na terceira refeição (Se'udah Shlishit), se o caso for recordado antes de 'HaTov VeHaMeitiv', deve-se proferir a bênção compensatória [Birkat HaHashlamah].

[6]. Todavia, segundo a opinião do 'Ben Ish Chai' (Ano 1, Parashat Chukat §20 e §22), mesmo na terceira refeição (Se'udah Shlishit), se o indivíduo recitou Birkat HaMazon antes de Tzeit HaKochavim (o surgimento das estrelas), ele deve retornar [ao início] para recitar 'Retzei', visto que, de acordo com a dimensão esotérica (al pi haSod / Kabbalah), não há diferenciação entre a terceira refeição e as demais refeições do dia. Contudo, LeHalachah (para fins de decisão normativa), escrevi em conformidade com o Shulchan Aruch e a maioria dos Poskim (Rov HaPoskim) que ele não retorna.

[7]. Os decisores divergem sobre a lei de quem continuou a comer pão após o aparecimento das estrelas. Alguns dizem que deve mencionar 'Ya'aleh Veyavo' (Magen Avraham 188:18; Yaskil Avdi, parte 7, Orach Chaim 27). Outros dizem que, já que não fez a separação entre Shabat e o dia seguinte, segue-se o início da refeição e deve mencionar 'Retze' (Ben Ish Chai, Shana Alef, Chukat 22; Yechave Da'at 3:55). E há quem diga que, já que a refeição se estendeu por dois tempos, deve mencionar ambos (Taz 188:7, Shulchan Aruch Harav 17, Maguen Giborim e Bigdei Yesha). Assim escreveu o Rav Tzvi Yehuda na Olat Reiyah, parte 1, p. 364 (provavelmente em nome de seu pai), que é preferível continuar a comer após o aparecimento das estrelas e mencionar ambos.

[5]. לדעת ח"א מז, יח, אפילו אם התכוון להתחיל לומר ברכת 'הטוב והמטיב' ואמר: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם" עדיין יכול לתקן ולומר "שנתן שבתות" וכו'. אולם לדעת רוב האחרונים, אפילו אם התחיל לומר מילה אחת בלבד לשם ברכת 'הטוב והמטיב', כגון שפתח ואמר "ברוך", כבר חייב לחזור לתחילת ברכת המזון, מפני שהראה בזה שהסיח דעתו מלומר את הבקשה על השבת. למעשה, בבאו"ה נוטה להחמיר שיחזור לברך מתחילה, וכ"כ בבא"ח ש"א חוקת כ. וכדעת הח"א כתבו בכה"ח קפח, כח, ויבי"א ו, כח. גם בסעודה שלישית הנזכר לפני 'הטוב והמטיב', יאמר את ברכת ההשלמה.

[6]. אמנם לדעת ה'בן איש חי' (ש"א חוקת כ וכב), גם בסעודה שלישית, אם בירך ברהמ"ז לפני צאה"כ, חוזר לומר 'רצה', מפני שעפ"י הסוד אין הבדל בין סעודה שלישית לשאר הסעודות. ולהלכה כתבתי כשו"ע ורוה"פ שאינו חוזר.

[7]. נחלקו הפוסקים בדין מי שהמשיך לאכול פת לאחר צאת הכוכבים, י"א שיזכיר 'יעלה ויבוא' (מ"א קפח, יח; ישכיל עבדי ח"ז או"ח כז). וי"א שהואיל ולא הבדיל הולכים אחר תחילת הסעודה ויזכיר 'רצה' (בא"ח ש"א חקת כב, יחו"ד ג, נה). וי"א שהואיל והסעודה נמשכה בשני הזמנים יזכיר את שניהם (ט"ז קפח, ז, שועה"ר יז, מג"ג ובגדי ישע). וכ"כ הרצי"ה בעולת ראיה ח"א עמ' שסד (מן הסתם בשם אביו), שעדיף להמשיך לאכול אחר צאת הכוכבים ולהזכיר שניהם.

7 – O significado da refeição 'Melavê Malka'

ז – משמעותה של סעודת 'מלווה מלכה'

Disseram os sábios que é uma mitzvá preparar a mesa no final do Shabat para a refeição 'Melavê Malka', a fim de honrar o Shabat em sua saída (Shabat 119b). Assim como uma pessoa que se despede de um hóspede querido e amado, cuja separação é difícil, e o acompanha por um longo caminho para permanecer mais tempo em sua companhia, assim devemos proceder com o Shabat, que, embora já

אמרו חכמים, שמצווה לסדר שולחן במוצאי שבת לסעודת 'מלווה מלכה', כדי לכבד את השבת בצאתה (שבת קיט, ב). כמו אדם שנפרד מאורח יקר ואהוב, שקשה עליו פרידתו, והוא הולך עמו כברת דרך ארוכה כדי לשהות עוד במחיצתו, כך צריך לנהוג עם השבת, שלמרות שהיא כבר נסתיימה, אנו ממשיכים להתבשם

tenha terminado, continuamos a nos deleitar e a nos alegrar com sua santidade.

No Shabat, merecemos um acréscimo de santidade em todos os aspectos da vida, tanto espiritual quanto material, na oração e nas refeições, e o objetivo é prolongar a iluminação do Shabat para os dias da semana. Explicou o Arizal que, ao recitar 'Vihi Noam' (Salmos 90:17 – 91:16) na oração de Arvit do final do Shabat, continuamos o acréscimo de santidade espiritual do Shabat para os dias da semana, e pedimos que a graça de Hashem repouse sobre as obras de nossas mãos. E por meio da refeição 'Melavê Malka', continuamos a iluminação da santidade para a alimentação de toda a semana.

Temos uma tradição de que há um osso no corpo humano, chamado luz. E esse osso não se beneficiou do que Adão comeu da Árvore do Conhecimento, e por isso, embora a morte tenha sido decretada sobre o homem, esse osso não se decompõe, e é a partir dele que a pessoa se levantará na ressurreição dos mortos. E esse osso só é nutrido pela refeição 'Melavê Malka' (Kaf HaChaim 300:1-2, Vayikra Rabbah 18:1).

Os que são zelosos preparam um prato especial para a refeição 'Melavê Malka'. E é contado no Talmud (Shabat 119b) sobre a casa de Rabi Abahu, que costumavam abater um bezerro a cada final de Shabat em honra à refeição 'Melavê Malka', e Rabi Abahu comia um rim dele. Quando seu filho cresceu, levantou-se e perguntou por que era necessário abater um bezerro inteiro no final do Shabat; seria melhor guardar um rim do bezerro abatido na véspera do Shabat para a refeição 'Melavê Malka'. Seguiram seu conselho e guardaram um pouco da carne da véspera do Shabat para o final do Shabat. Um leão veio e devorou o bezerro que estava destinado ao final do Shabat, e assim não ganharam nada. Este relato foi trazido no Talmud para nos ensinar que é apropriado ser zeloso e preparar um prato especial em honra à refeição 'Melavê Malka', e não se contentar em comer sobras das refeições do Shabat.

8 – Leis da Refeição 'Melavê Malka'

Visto que a refeição 'Melavê Malka' vem para prolongar a influência do Shabat para os dias da semana, é apropriado compará-la às refeições do Shabat, cobrindo a mesa com uma toalha e arrumando-a com utensílios bonitos para a refeição. É recomendável não tirar as roupas de Shabat até após a refeição 'Melavê Malka'. Assim como as refeições do Shabat pertencem igualmente a homens e mulheres,

ולהתענג מקדושתה.

בשבת אנו זוכים לתוספת קדושה בכל תחומי החיים, ברוח ובחומר, בתפילה ובסעודות, והמגמה להמשיך את הארת השבת לימות החול. ובאר האר"י ז"ל, שעל ידי אמירת 'ויהי נועם' (תהלים צ, יז – צא, טז) בתפילת ערבית של מוצאי שבת, הננו ממשיכים את תוספת הקדושה הרוחנית של השבת לימות החול, ומבקשים, שנועם ה' ישרה על מעשה ידינו. ועל ידי סעודת 'מלווה מלכה', אנו ממשיכים את הארת הקדושה לאכילה של כל השבוע.

מסורת בידינו, כי עצם אחת ישנה בגופו של אדם, ולוז שמה. ואותה עצם לא נהנתה ממה שאכל אדם הראשון מעץ הדעת, ולכן אף שנגזרה מיתה על האדם, אותה עצם אינה נרקבת, וממנה יקום אדם בתחיית המתים. ועצם זו אינה ניזונת אלא מסעודת 'מלווה מלכה' (כה"ח ש, א-ב, ויק"ר יח, א).

המהדרין מכינים לקראת סעודת 'מלווה מלכה' תבשיל מיוחד. ומסופר בתלמוד (שבת קיט, ב) על בית רבי אבהו שהיו רגילים לשחוט בכל מוצאי שבת עגל לכבוד סעודת 'מלווה מלכה', והיה רבי אבהו אוכל ממנו כליה אחת. כאשר גדל בנו, עמד ושאל, לשם מה צריך לשחוט עגל שלם במוצאי שבת, מוטב להשאיר מן העגל ששחטו בערב שבת כליה אחת לצורך סעודת 'מלווה מלכה'. שמעו בעצתו ושימרו מהבשר של ערב שבת מעט לצורך מוצאי שבת. בא אריה וטרף את העגל שהיה מיועד למוצאי שבת, נמצא שלא הרוויחו דבר. והביאו סיפור זה בתלמוד כדי ללמדנו שראוי להדר ולהכין תבשיל מיוחד לכבוד סעודת 'מלווה מלכה', ולא להסתפק באכילת שיריים ממאכלי השבת.

ח – הלכות סעודת 'מלווה מלכה'

כיוון שסעודת 'מלווה מלכה' באה להמשיך את השראת השבת לימות החול, ראוי להשוות אותה לסעודות השבת, ולפרוס מפה על השולחן, ולסדרו בכלים נאים לקראת הסעודה. וראוי שלא להסיר את בגדי השבת עד אחר סעודת 'מלווה מלכה'. וכשם שסעודות השבת שייכות לגברים ונשים כאחד, כן גם סעודת 'מלווה מלכה'

também a refeição 'Melavê Malka' (Shemirat Shabat Kehilchatah 63:1-3).

Idealmente, deve-se realizar a refeição 'Melavê Malka' com pão, assim como as três refeições. E devem adicionar pratos em honra à refeição. Quem não estiver com tanta fome, deve se esforçar para comer um kazait de pão com algum acompanhamento. E se não quiser comer pão, pode cumprir comendo alimentos de mezonot ou um prato cozido ou frito, e pelo menos frutas, como aprendemos sobre a terceira refeição (Halachá 5).

Quem não tem alimentos suficientes para as três refeições e para o 'Melavê Malka', a mitzvá das três refeições no Shabat tem precedência, e deve cumprir o 'Melavê Malka' com um kazait de pão (Sha'ar HaTziyun 300:9).

Idealmente, deve-se comer a refeição 'Melavê Malka' logo após o término do Shabat, e quem não estiver com fome deve se esforçar para comê-la até o final de quatro horas após o início da noite, ou pelo menos até a meia-noite. E se não comer até a meia-noite, pode comer o 'Melavê Malka' durante toda a noite (Yehave Da'at 4:25; Shemirat Shabat Kehilchatah 63:5).

Alguns dizem que quem prolongou a terceira refeição até a noite está isento da refeição de 'Melavê Malka'. Mas, na prática, é costume que mesmo quem prolongou a terceira refeição até a noite, realize depois a refeição de 'Melavê Malka' (Kaf HaChaim 300:11).

(שש"כ סג, א- ג).

לכתחילה יש לקיים את סעודת 'מלווה מלכה' על לחם, כמו שלוש הסעודות. ויוסיפו תבשילים לכבוד הסעודה. ומי שאינו רעב כל כך, ישתדל לאכול כזית לחם עם תוספת מסוימת. ואם אינו רוצה לאכול לחם, יכול לצאת באכילת מזונות או במאכל מבושל או מטוגן, ולכל הפחות בפירות, כמו שלמדנו לגבי סעודה שלישית (הלכה ה).

מי שאין לו די מאכלים לשלוש הסעודות ול'מלווה מלכה', מצוות שלוש הסעודות בשבת קודמת, ויקיים 'מלווה מלכה' בכזית לחם (שעה"צ ש, ט).

לכתחילה יש לאכול סעודת 'מלווה מלכה' סמוך לצאת השבת, ומי שאינו רעב, ישתדל לאוכלה עד סוף ארבע שעות מתחילת הלילה, או לפחות עד חצות הלילה. ואם לא אכל עד חצות, יכול לאכול 'מלווה מלכה' כל הלילה (יחו"ד ד, כה; שש"כ סג, ה).

יש אומרים, שמי שהאריך בסעודה שלישית עד הלילה, פטור מסעודת 'מלווה מלכה'. אבל למעשה נוהגים, שגם מי שהאריך בסעודה שלישית לתוך הלילה, עורך לאחר מכן סעודת 'מלווה מלכה' (כה"ח ש, יא).

Capítulo: 8 – Havdalá e Saída do Shabat

ח – הבדלה ומוצאי שבת

1 – Fundamento da Havdalá

א – יסוד ההבדלה

É um mandamento se despedir do Shabat com a Havdalá, na qual mencionamos verbalmente a diferença entre a santidade do Shabat e os dias comuns. E a regra da Havdalá é como a do Kidush, assim como é necessário mencionar a santidade do Shabat na noite de Shabat na oração e sobre o cálice, assim ao término do Shabat dizemos o texto da Havdalá na oração e sobre o cálice.

No início, quando os Homens da Grande Assembleia estabeleceram o texto da Havdalá, decretaram que fosse dito apenas na oração, pois naquela época, durante a construção do Segundo Templo, os israelitas eram pobres, e os sábios não quiseram impor a eles a despesa adicional do vinho para a Havdalá. Mas depois, quando se

מצווה להיפרד מהשבת בהבדלה, שבה אנו מציינים בדיבור את ההבדל שבין קדושת השבת לימי החול. ודין ההבדלה כדין הקידוש, שכשם שצריך להזכיר את קדושת השבת בליל שבת בתפילה ועל הכוס, כך בצאת השבת אומרים את נוסח ההבדלה בתפילה ועל הכוס.

אמנם בתחילה כשקבעו אנשי כנסת הגדולה את נוסח ההבדלה, תקנו לאומרו בתפילה בלבד, משום שבאותה תקופה, של ימי הקמת בית המקדש השני, היו ישראל עניים, ולא רצו חכמים להטיל עליהם הוצאה נוספת של יין להבדלה. אבל אח"כ כשהתבססו והעשירו, תקנו

estabilizaram e enriqueceram, decretaram que a Havdalá fosse dita sobre o cálice de vinho. Durante um certo período, faziam a Havdalá apenas sobre o cálice, e finalmente foi estabelecido que se fizesse tanto na oração quanto sobre o cálice. E as mulheres que não têm o costume de rezar Arvit cumprem a obrigação com a Havdalá sobre o cálice. Da mesma forma, quem esqueceu de dizer o texto da Havdalá na oração não precisa voltar a rezar, mas cumpre sua obrigação com a Havdalá sobre o cálice (Shulchan Aruch 294:1).

לומר את ההבדלה על כוס היין. תקופה מסוימת היו מבדילים על הכוס בלבד, ולבסוף נקבע שיבדילו גם בתפילה וגם על הכוס. ונשים שאינן נוהגות להתפלל ערבית, יוצאות ידי המצווה בהבדלה שעל הכוס. וכן מי ששכח לומר את נוסח ההבדלה בתפילה, אינו צריך לחזור ולהתפלל אלא יצא ידי חובתו בהבדלה שעל הכוס (שו"ע רצד, א).

Recita-se o texto da Havdalá na oração na quarta bênção da Amidá, pois é a primeira bênção que trata de assuntos seculares. Além disso, sem entendimento não é possível distinguir entre o sagrado e o profano, por isso é apropriado mencionar a Havdalá na quarta bênção, onde pedimos por sabedoria e entendimento (Berachot 33a).

אומרים את נוסח ההבדלה שבתפילה בברכה הרביעית שבתפילת עמידה, מפני שהיא הברכה הראשונה העוסקת בענייני חול. וגם מפני שללא דעת לא ניתן להבחין בין הקודש לחול, ולכן ראוי להזכיר את ההבדלה בברכה הרביעית שבה אנו מבקשים על החכמה והדעת (ברכות לג, א).

De acordo com muitos decisores, o fundamento do mandamento da Havdalá é da Torá, pois está incluído no mandamento de 'Lembra-te do dia de Shabat para santificá-lo' (Êxodo 20:7), que implica dizer o Kidush e a Havdalá. Ou seja, lembrar a santidade do Shabat em sua entrada e distinguir entre o sagrado e o profano em sua saída. E foram os sábios que estabeleceram que o Kidush e a Havdalá sejam ditos sobre um copo de vinho (Rambam). E há quem diga que, pela Torá, o mandamento é apenas lembrar a santidade do Shabat em sua entrada, e como continuação disso, os sábios instituíram dizer a Havdalá em sua saída (Rosh).

לדעת הרבה פוסקים, יסוד מצוות ההבדלה מן התורה, שבכלל מצוות "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ" (שמות כ, ז), לומר קידוש והבדלה. כלומר, להזכיר את קדושת השבת בכניסתה, ולהבדיל בין קודש לחול ביציאתה. וחכמים הם שקבעו לומר את הקידוש ואת ההבדלה על כוס יין (רמב"ם). ויש אומרים, שמהתורה המצווה היא רק לזכור את קדושת השבת בכניסתה, וכהמשך לכך תקנו חכמים לומר הבדלה ביציאתה (רא"ש).

As mulheres são obrigadas no mandamento da Havdalá como os homens. E embora este seja um mandamento dependente do tempo, e geralmente as mulheres estão isentas de mandamentos positivos dependentes do tempo, como o mandamento da Havdalá está relacionado ao mandamento do Kidush, assim como as mulheres são obrigadas no Kidush (como explicado anteriormente em 6:1), também são obrigadas na Havdalá. E de fato, há quem diga que, como o mandamento da Havdalá depende do tempo, as mulheres estão isentas dele (Orchot Chaim). E, a princípio, para considerar essa opinião, as mulheres costumam não fazer a Havdalá por si mesmas, mas ouvir a Havdalá dos homens. No entanto, quando não há homem presente, é obrigação da mulher fazer a Havdalá para si mesma e recitar todas as quatro bênçãos da Havdalá. E mesmo que haja um homem que já cumpriu o mandamento da Havdalá, é apropriado que a mulher faça a Havdalá por si mesma (Mishná Berurá 296:36). E somente se ela não souber recitar por si mesma, um homem que já cumpriu o mandamento da Havdalá pode fazê-lo por ela. [1]

נשים חייבות במצוות ההבדלה כגברים. ואף שזו מצווה שתלויה בזמן, ובדרך כלל נשים פטורות ממצוות עשה שתלויות בזמן. כיוון שמצוות ההבדלה קשורה למצוות הקידוש, כשם שנשים חייבות בקידוש (כמבואר לעיל ו, א), כך חייבות בהבדלה. ואמנם יש מי שאומר, שהואיל ומצוות ההבדלה תלויה בזמן, נשים פטורות ממנה (אורחות חיים). ולכתחילה, כדי לחוש לדעתו, נוהגות הנשים שלא להבדיל בעצמן, אלא לשמוע את ההבדלה מן הגברים. אולם כשאין שם גבר, חובה על האשה להבדיל לעצמה, ותברך את כל ארבע הברכות שבהבדלה. וגם אם יש שם גבר שכבר יצא ידי חובת הבדלה, נכון שהאשה תבדיל לעצמה (מ"ב רצו, לו). ורק אם אינה יודעת לברך בעצמה, יכול האיש שכבר קיים את מצוות ההבדלה להבדיל בשבילה.[1]

[1]. De acordo com Rambam, Sheiltot, Sefer Mitzvot Gadol, Sefer HaChinuch e a maioria dos decisores, o mandamento da Havdalá é da Torá, pois está incluído em 'lembrar' ao dizer a Havdalá em sua saída, e assim como as mulheres são obrigadas no Kidush pela Torá, também são obrigadas na Havdalá pela Torá. E mesmo de acordo com o Rosh e os primeiros que acreditam que a Havdalá é rabínica, muitos interpretam que os sábios instituíram a Havdalá à semelhança do Kidush, e assim como as mulheres são obrigadas no Kidush, também são obrigadas na Havdalá. Assim escreveram Meiri, Nimukei Yosef em nome de Ritva e Maguid Mishné. E de fato, a opinião de Orchot Chaim é que a Havdalá é de origem rabínica e não está relacionada ao mandamento de 'lembrar', e como é dependente do tempo, as mulheres estão isentas dela. E o Rema 296:8 considerou essa opinião e escreveu que, portanto, as mulheres não devem fazer a Havdalá por si mesmas, mas cumpri-la ouvindo dos homens. No entanto, Bach, Magen Avraham e outros últimos escreveram que uma mulher que quiser pode fazer a Havdalá, pois de acordo com muitos decisores, uma mulher pode cumprir e abençoar mandamentos positivos dependentes do tempo. Assim também escreveu o Rema (Orach Chaim 589:6). E mesmo de acordo com o Shulchan Aruch, as mulheres não podem abençoar mandamentos positivos dependentes do tempo, aqui, onde a esmagadora maioria dos decisores acredita que as mulheres são obrigadas na Havdalá, e há quem diga que são obrigadas pela Torá, podem fazer a Havdalá por si mesmas sem receio de uma bênção em vão. E mesmo um homem que já cumpriu sua obrigação pode, em caso de necessidade, fazer a Havdalá por elas. E de fato, de acordo com Biur Halacha, parece que não devem abençoar sobre a vela, pois essa bênção não faz parte da Havdalá. Assim também escreveu Shemirat Shabbat Kehilchata 58:16. No entanto, muitos dos últimos se maravilharam com isso e acreditam que a bênção sobre a vela faz parte da Havdalá, e as mulheres que fazem a Havdalá devem recitar todas as quatro bênçãos, assim também escreveu Igrot Moshe Choshen Mishpat II:47:2; Yechave Da'at IV:27; Tzitz Eliezer XIV:43.

[1]. לדעת רמב"ם, שאילתות, סמ"ג, חינוך ורוב הפוסקים, מצוות הבדלה מהתורה, שבכלל 'זכור' לומר הבדלה ביציאתה, וכשם שנשים חייבות בקידוש מהתורה, כך חייבות בהבדלה מהתורה. ואף לדעת הרא"ש והראשונים הסוברים שהבדלה מדרבנן, רבים מפרשים שחכמים תקנו את ההבדלה כעין קידוש, וכשם שנשים חייבות בקידוש כך חייבות בהבדלה. וכך כתבו המאירי, נימוקי יוסף בשם הריטב"א ומגיד משנה. ואמנם דעת אורחות חיים, שהבדלה מדברי חכמים ואינה קשורה למצוות 'זכור', וכיוון שהזמן גרמה, נשים פטורות ממנה. והרמ"א רצו, ח, חשש לדעתו וכתב שלכן נשים לא יבדילו לעצמן אלא יצאו בשמיעה מגברים. אלא שהב"ח ומ"א ועוד אחרונים כתבו, שאשה שתרצה תוכל להבדיל, שכן לדעת הרבה פוסקים, אשה רשאית לקיים ולברך על מצוות עשה שהזמן גרמה. וכ"כ הרמ"א (תקפט, ו). ואף שלדעת השו"ע נשים אינן רשאיות לברך על מצוות עשה שהזמן גרמן, מ"מ כאן שדעת רובם המכריע של הפוסקים שנשים חייבות בהבדלה, ויש אומרים שחייבות מהתורה, יכולות להבדיל לעצמן בלא חשש ברכה לבטלה. ואף איש שיצא ידי חובתו יכול בשעת הצורך להבדיל עבורן. ואמנם מבאו"ה משמע, שלא יברכו על הנר, כי ברכה זו אינה בכלל ההבדלה. וכ"כ בשש"כ נח, טז. אולם רבים מהאחרונים תמהו עליו, וסוברים שברכת הנר בכלל ההבדלה, ונשים המבדילות יברכו את כל ארבע הברכות, וכ"כ אג"מ חו"מ ח"ב, מז, ב; יחו"ד ד, כז; ציץ אליעזר יד, מג.

2 – Ordem da Havdalá sobre o copo

ב – סדר ההבדלה על הכוס

A ordem da Havdalá sobre o cálice é a seguinte: é costume recitar inicialmente versículos de bênção como um bom sinal para a semana vindoura, e depois abençoa-se com quatro bênçãos. A primeira: "Bore Peri HaGafen" sobre o vinho, a segunda: bênção sobre as especiarias, a terceira: "Bore Me'orei HaEsh" sobre a vela, e a quarta: bênção "Hamavdil Ben Kodesh Lechol".

סדר ההבדלה שעל הכוס כך הוא, נוהגים לומר תחילה פסוקים של ברכה לסימן טוב לקראת השבוע הקרוב, ואח"כ מברכים ארבע ברכות, הראשונה: "בורא פרי הגפן" על היין, השנייה: ברכה על הבשמים, השלישית: "בורא מאורי האש" על הנר, והרביעית: ברכת "המבדיל בין קודש לחול".

Duas das bênçãos são imprescindíveis [me'akvot - cuja omissão impede a validação pós-facto] para a Havdalah: a bênção sobre o vinho [Birkat HaYayin] e a bênção da Havdalah propriamente dita; pois, se o indivíduo não as proferir, não cumpriu o mandamento [Mitzvah] da Havdalah sobre o copo [al hakos].[2] E os Sábios (Chachamim) adicionaram mais duas bênçãos: uma sobre o bom aroma [especiarias], visto que a alma padece no

שתיים מן הברכות מעכבות את ההבדלה, והן ברכת היין וברכת ההבדלה, שאם לא אמרן לא קיים מצוות הבדלה על הכוס.[2] והוסיפו חכמים עוד שתי ברכות: האחת על ריח טוב, מפני שהנפש כואבת בעת צאת השבת, שהנשמה היתירה של השבת מסתלקת, וכדי להשיב את רוחה מריחים ריח טוב. והשנייה על הנר, מפני שבמוצאי

momento da saída do Shabbat, pois a alma adicional [Neshamah Yeteirah] do Shabbat se retira, e para restaurar o seu espírito, aspiram-se aromas agradáveis. E a segunda [bênção adicionada] é sobre a vela/lucerna [ner], porque no término do Shabbat [Motza'ei Shabbat], o Santo, Bendito Seja Ele [HaKadosh Baruch Hu], concedeu discernimento/intelecto [da'at] a Adão (Adam HaRishon), que golpeou duas pedras uma contra a outra e originou-se o fogo; em memória disto, os Sábios instituíram abençoar sobre a vela em todo término de Shabbat. Aquele que não dispõe de especiarias [besamim] ou de uma vela, deve realizar a Havdalah sem proferir as bênçãos sobre eles. E se, posteriormente, durante o término do Shabbat, surgirem-lhe especiarias, deverá abençoar sobre elas e aspirá-las. Do mesmo modo, se tiver a oportunidade de ver uma vela ou fogo, abençoará "Borei Meorei HaEsh" ["Aquele que cria as luminárias do fogo"]. Contudo, lechatchilah (a priori), deve-se, evidentemente, preparar para a Havdalah as especiarias e a vela, a fim de recitar todas as quatro bênçãos em conformidade com a ordem litúrgica da Havdalah (Shulchan Aruch, Orach Chaim 297:1; 298:1).

שבת נתן הקב"ה דעה באדם הראשון והקיש שתי אבנים זו בזו ויצאה האש, ולזכר זה תקנו חכמים לברך על הנר בכל מוצאי שבת. מי שאין לו בשמים או נר, יבדיל בלא לברך עליהם. ואם יזדמנו לו אח"כ במוצאי שבת בשמים, יברך עליהם ויריחם. ואם יזדמן לו לראות נר או אש, יברך "בורא מאורי האש". ולכתחילה, צריך כמובן להכין להבדלה בשמים ונר, כדי לברך את כל ארבע הברכות על סדר ההבדלה (שו"ע רצז, א; רצ"ח, א).

Na ordem das bênçãos, subimos do sentido material ao sentido espiritual. Primeiro, abençoamos o vinho, pois o paladar é um sentido material, que a pessoa não sente sem que o alimento toque sua boca. Depois, subimos para o sentido do olfato, que a pessoa é capaz de sentir mesmo sem contato direto com o corpo. Em seguida, abençoamos a luz, pois o sentido da visão é mais sutil e capaz de ver a longas distâncias. Finalmente, abençoamos a Havdalá, que depende do intelecto, cuja culminação é a distinção entre o sagrado e o profano (Rashbatz, citado em Kaf HaChaim 296:3).

בסדר הברכות אנו עולים מן החוש המגושם אל החוש הרוחני. תחילה מברכים על היין, שהטעם הוא חוש גשמי, שאין האדם חש אותו בלא שהמאכל יגע בפיו. אח"כ עולים לחוש הריח, שאדם מסוגל להריח גם דבר שאינו בא במגע ממשי עם גופו. לאחר מכן מברכים על האור, שחוש הראייה דק יותר, ומסוגל לראות למרחק רב. לבסוף מברכים על ההבדלה, שהיא תלויה בשכל, שפסגת השגותיו היא ההבחנה שבין הקודש לחול (רשב"ץ, הובא בכה"ח רצו, ג).

[2]. Quem ouviu a bênção da Havdalá, mas não ouviu a bênção 'HaGafen', cumpriu a mitzvá de Havdalá, pois apenas aquele que recita a Havdalá sobre o cálice é obrigado a abençoar o vinho, mas os ouvintes cumprem, a posteriori, mesmo sem ouvir a bênção sobre o vinho (Shemirat Shabbat Kehilchatah 47:40, nota 187).

[2]. מי ששמע את ברכת ההבדלה ולא שמע את ברכת 'הגפן', יצא ידי מצוות הבדלה, כי רק זה שאומר את ההבדלה על הכוס, חייב לברך על היין, אך השומעים ממנו יוצאים בדיעבד גם בלא שישמעו את הברכה על היין (שש"כ מז, מ, הערה קפז).

3 – Costumes da Havdalá

ג – מנהגי ההבדלה

Uma vez que os sábios instituíram que a Havdalá deve ser recitada sobre um copo de vinho, é necessário segurá-lo durante a cerimônia. Segura-se o copo com a mão direita, que é a mão importante. Assim é a regra para todas as bênçãos, que sempre que se abençoa algo, deve-se segurá-lo com a mão direita. Portanto, ao chegar na bênção das especiarias na Havdalá, o oficiante deve segurar as especiarias com a mão direita. Nesse momento, muitos costumam colocar o copo sobre o prato, e depois, quando chegam à bênção da Havdalá, voltam a segurar o copo. Há aqueles que são meticulosos em segurar o copo

כיוון שתקנו חכמים לומר את ההבדלה על כוס יין, יש לאחוז בכוס בעת ההבדלה. ואוחזים אותה ביד ימין, שהיא היד החשובה. וכן הדין לגבי כל הברכות, שבכל עת שמברכים על דבר מה, יש לאוחזו ביד ימין. לפי זה, בעת שמגיעים בהבדלה לברכת הבשמים, צריך המבדיל לאחוז את הבשמים ביד ימינו. ובאותו זמן רבים נוהגים להניח את הכוס על הצלחת, ולאחר מכן כשמגיעים לברכת ההבדלה, שבים ואוחזים בכוס. ויש מהדרים לאחוז את הכוס גם בעת ברכות הבשמים והנר, וכיוון שיד ימין צריכה להישאר פנויה לצורך אחיזת

também durante as bênçãos das especiarias e da vela, e como a mão direita deve permanecer livre para segurar as especiarias e depois para olhar para elas à luz da vela, seguram o copo com a mão esquerda, e quando chegam à bênção da Havdalá, retornam o copo para a mão direita (Shulchan Aruch 296:6; Mishná Berurá 30).

הבשמים ואח"כ לצורך ההתבוננות בה לאור הנר, אוחזים בינתיים את הכוס ביד שמאל, וכשמגיעים לברכת ההבדלה מחזירים את הכוס ליד ימין (שו"ע רצו, ו; מ"ב ל).

Alguns têm o costume de recitar a Havdalá sentados, pois ao sentar-se, todos os ouvintes se fixam com o oficiante para cumprir sua obrigação ao ouvi-lo (Shulchan Aruch 296:6). E há aqueles que têm o costume de ficar em pé durante a Havdalá, para honrar o Shabat em sua saída (Rema). E para que seja evidente que todos têm a intenção de cumprir a obrigação da Havdalá ao ouvir, os ouvintes devem ficar ao redor do oficiante. Em última instância, mesmo quem estava distante, se teve a intenção de ouvir a Havdalá, cumpriu sua obrigação.

יש נוהגים לומר את ההבדלה בישיבה, שעל ידי הישיבה כל השומעים קובעים עצמם עם המבדיל, לצאת ידי חובתם בשמיעתו (שו"ע רצו, ו). ויש נוהגים לעמוד בהבדלה, כדי לכבד את השבת ביציאתה (רמ"א). וכדי שיהיה ניכר שכולם מתכוונים לצאת ידי ההבדלה בשמיעה, צריכים השומעים לעמוד סביב המבדיל. בדיעבד, גם מי שעמד רחוק, אם התכוון לשמוע את ההבדלה – יצא ידי חובה.

Como em todo 'copo de bênção', deve-se cuidar para que o copo esteja limpo por fora e por dentro. E há aqueles que são meticulosos em fazer a Havdalá em uma taça bonita. É necessário que o copo contenha a medida de 'reviit halog' de vinho, que é cerca de 75 mililitros. (Acima 6:5; e segundo a opinião de Chazon Ish, 150 ml). E se o copo da Havdalá for maior, é uma mitzvá enchê-lo de vinho, pois é apropriado honrar a bênção com um copo cheio. E embora em outros copos de bênção, como o copo de Kidush ou de casamento, seja adequado não enchê-lo até a borda, para que o vinho não derrame, muitos têm o costume de encher o copo da Havdalá até a borda, para que um pouco do vinho derrame como sinal de bênção (Rema 296:1). Não é obrigatório agir assim, e também é possível não encher o copo da Havdalá até a borda, como deve ser feito com outros copos de bênção (veja acima 6:6, nos outros regulamentos do copo de bênção).

כמו בכל 'כוס של ברכה', יש להקפיד שהכוס תהיה נקייה מבחוץ ומבפנים. ומהדרים להבדיל על גביע יפה. וצריך שהכוס תכיל שיעור של 'רביעית הלוג' יין, שהוא כ-75 מיליליטר. (לעיל ו, ה; ולשיטת חזו"א 150 מ"ל). ואם כוס ההבדלה גדולה יותר, מצווה למלאה ביין, שכן ראוי לכבד את הברכה בכוס מלאה. ואף שבשאר כוסות של ברכה, כגון בכוס של קידוש או נישואין, ראוי שלא למלא את הכוס ממש עד גדותיה, כדי שהיין לא יישפך, את כוס ההבדלה רבים נוהגים למלא ממש עד גדותיה, כדי שמעט מהיין יישפך לסימן של ברכה (רמ"א רצו, א). ואין חובה לנהוג כך, ואפשר גם שלא למלא את כוס ההבדלה עד גדותיה, כפי שצריך לנהוג בשאר כוסות של ברכה (עי' לעיל ו, ו, בשאר דיני כוס של ברכה).

Idealmente, é bom que o oficiante beba toda a medida de 'reviit' de vinho que está no copo, para que possa abençoar depois a bênção final sobre o vinho. No entanto, em relação ao cumprimento da mitzvá da Havdalá, basta que beba a medida de 'male lugmav', isto é, a quantidade que enche a cavidade da boca quando uma bochecha está inflada (como explicado acima 6:5. Veja também lá na nota 6 no caso de não ter bebido o 'male lugmav'. E veja em Pninei Halachá Brachot 10:10).

לכתחילה טוב שהמבדיל ישתה את כל שיעור 'רביעית' היין שבכוס, כדי שיוכל לברך אח"כ ברכה אחרונה על היין. אמנם מצד מצוות ההבדלה, די שישתה כשיעור 'מלא לוגמיו', היינו שיעור שממלא את חלל פיו כשלחי אחת נפוחה (כמבואר לעיל ו, ה. ועי' שם בהערה 6 במקרה שלא שתה כמלא לוגמיו. ועי' בפניני הלכה ברכות י, י).

Os ouvintes devem permanecer em silêncio até que o oficiante termine de beber o 'male lugmav', pois uma vez que a mitzvá da Havdalá é recitá-la sobre o copo, somente após o oficiante terminar

השומעים צריכים לשתוק עד שהמבדיל יסיים לשתות 'מלא לוגמיו', שכיוון שמצוות ההבדלה לאומרה על הכוס, רק לאחר שהמבדיל יסיים לשתות 'מלא לוגמיו'

de beber o 'male lugmav' a Havdalá estará concluída. Em última instância, se o ouvinte falou antes que o oficiante começasse a beber do copo, cumpriu a mitzvá da Havdalá (Shemirat Shabat Kehilchata 60:39; 48:6, e veja acima 6:10).

תסתיים ההבדלה. בדיעבד, אם השומע דיבר לפני שהמבדיל התחיל לשתות מהכוס, יצא ידי מצוות הבדלה (שש"כ ס, לט; מח, ו, ועי' לעיל ו, 10).

4 – Bebida comum da região

ד – משקה מדינה

É uma mitzvá (mandamento) preferível fazer a havdalá sobre o vinho, que é a bebida mais importante, pois nutre e alegra, e quando se alegra com ele em uma alegria de mitzvá, há nele uma virtude que revela a bondade interior em Israel. E disseram os sábios (Shevuot 18b) que aquele que faz a havdalá sobre o vinho ao término dos Shabatot – merecerá ser abençoado com filhos.

מצווה מן המובחר להבדיל על היין, שהוא המשקה החשוב ביותר, שהוא מזין ומשמח, וכששמחים בו שמחה של מצווה יש בו סגולה שהוא מגלה את הפנימיות הטובה שבישראל. ואמרו חכמים (שבועות יח, ב), שהמבדיל על היין במוצאי שבתות – יזכה להתברך בבנים.

No entanto, quando não há vinho, é possível fazer a havdalá sobre 'chamar medina' (vinho do local). Isto é, sobre uma bebida importante que se costuma beber naquele país como se costuma beber vinho (Shulchan Aruch 296:2). Por exemplo, em muitos países é comum beber cerveja clara, e em todos esses lugares, uma vez que a cerveja é importante para eles, é possível fazer a havdalá sobre ela, e em vez de abençoar 'hagafen', abençoa-se 'shehakol'.

אך כשאין יין, אפשר להבדיל על 'חמר מדינה' (יין המדינה). היינו על משקה חשוב שרגילים לשתות באותה מדינה כפי שרגילים לשתות יין (שו"ע רצו, ב). לדוגמא, בהרבה ארצות רגילים לשתות בירה לבנה, ובכל אותם המקומות, כיוון שהבירה חשובה עבורם, אפשר להבדיל עליה, ובמקום לברך 'הגפן' יברכו 'שהכל'.

Aquele que tem vinho, mas prefere beber 'chamar medina', há quem diga que, uma vez que ele tem vinho, é proibido fazer a havdalá sobre 'chamar medina' (Rif, Rashbam), e há quem diga que é permitido fazer a havdalá sobre 'chamar medina' (Rambam, Sefer Mitzvot Gadol). Na prática, mesmo quem gosta mais de cerveja clara, enquanto também achar o vinho saboroso, é correto que faça a havdalá sobre o vinho, e se quiser – pode fazer a havdalá sobre 'chamar medina'.

מי שיש לו יין אך הוא מעדיף לשתות 'חמר מדינה', יש אומרים שהואיל ויש לו יין אסור לו להבדיל על 'חמר מדינה' (ר"ח, רשב"ם), ויש אומרים שמותר לו להבדיל על 'חמר מדינה' (רמב"ם, סמ"ג). למעשה, גם מי שאוהב יותר בירה לבנה, כל זמן שגם היין טעים לו, נכון שיבדיל על יין, ואם ירצה – יוכל להבדיל על 'חמר מדינה'.

Também a vodca ou arak são considerados 'chamar medina', mas devido à sua acidez, é difícil beber deles uma quantidade de 'malei lugmav' (aproximadamente 50-55 ml). E quem conseguir beber deles a quantidade de 'malei lugmav', pode fazer a havdalá sobre eles.

גם וודקה או ערק נחשבים 'חמר מדינה', אלא שמפני חריפותם קשה לשתות מהם כמות של 'מלא לוגמיו' (כ-50-55 מ"ל). ומי שיכול לשתות מהם כ'מלא לוגמיו', יכול להבדיל עליהם.

Os decisores haláchicos divergem sobre se, para que uma bebida seja considerada 'chamar medina', ela precisa conter álcool. Segundo os que permitem, qualquer bebida que possa ser oferecida a convidados importantes, e que as pessoas costumam beber em companhia de amigos, é considerada uma bebida importante, e pode-se fazer havdalá sobre ela. Portanto, pode-se fazer havdalá sobre café, chá e cerveja preta, assim como sobre suco de laranja ou maçã natural. No entanto, não se deve fazer havdalá sobre suco adoçado e outras

נחלקו הפוסקים, האם כדי שמשקה יחשב ל'חמר מדינה' צריך שיהיה בו אלכוהול. לדעת המקילים, כל משקה שאפשר לכבד בו אורחים חשובים, ואנשים נוהגים לעיתים לשבת בחברת ידידים ולשתות ממנו, הרי הוא נחשב משקה חשוב, ואפשר להבדיל עליו. לפיכך, אפשר להבדיל על קפה, תה ובירה שחורה, וכן אפשר להבדיל על מיץ תפוזים או תפוחים טבעי. אבל אין להבדיל על מיץ ממותק ושאר משקאות קלים כמיץ אשכוליות וקוקה-קולה, מפני שאינם משקאות חשובים, אלא משקאות שרגילים

bebidas leves como suco de toranja e Coca-Cola, pois não são bebidas importantes, mas sim bebidas que se costuma beber para saciar a sede. E há quem permita fazer havdalá também sobre elas, já que podem ser oferecidas a convidados importantes.

לשתות כדי להרוות את הצימאון. ויש מקילים להבדיל גם עליהם, הואיל ואפשר לכבד בהם אורחים חשובים.

E segundo os que são rigorosos, apenas bebidas alcoólicas, que contêm álcool, são consideradas 'chamar medina', pois são bebidas que as pessoas se reúnem para beber em festas de amigos. Mas as outras bebidas não são tão importantes e não se deve fazer havdalá sobre elas. Portanto, pode-se fazer havdalá sobre cerveja clara e outras bebidas alcoólicas, mas não sobre café, cerveja preta ou suco natural.

ולדעת המחמירים, רק משקאות משכרים, שיש בהם אלכוהול, נחשבים 'חמר מדינה', שהם משקאות שאנשים מתכנסים לשתות במסיבת חברים. אבל שאר המשקאות, אינם חשובים כל כך ואין להבדיל עליהם. לפיכך, אפשר להבדיל על בירה לבנה ושאר משקאות אלכוהוליים, אבל על קפה או בירה שחורה או מיץ טבעי אין להבדיל.

Na prática, deve-se ser rigoroso e fazer havdalá sobre bebidas alcoólicas, e somente quando não há possibilidade de obter bebidas alcoólicas, pode-se, em última instância, fazer havdalá sobre bebidas importantes que não são alcoólicas. [3]

למעשה, יש להחמיר להבדיל על משקאות משכרים, ורק כשאין אפשרות להשיג משקאות משכרים, אפשר בדיעבד להבדיל על משקאות חשובים שאינם משכרים.[3]

[3]. Muitos divergiram sobre esta questão: no Tzitz Eliezer 8, 16, ele escreveu de acordo com alguns dos últimos decisores para permitir fazer havdalá sobre café preto e similares. Também no Shemirat Shabat Kehilchata 60, 6-7, tende a permitir, mas escreveu que não se deve fazer havdalá sobre bebidas leves. E o rabino Eliyahu e o rabino Lior permitiram fazer havdalá também sobre bebidas leves (Mori Bakeshet, pág. 14), e assim é a opinião do rabino Rabinovitch (Melumdei Milchama 82). Por outro lado, o rabino Ovadia Yosef no Yabia Omer 3, 19, mencionou as opiniões dos últimos decisores que são rigorosos em não fazer havdalá sobre bebida não alcoólica, e foi rigoroso na prática devido à dúvida de uma bênção em vão.

[3]. רבים נחלקו בשאלה זו: בציץ אליעזר ח,טז, כתב עפ"י כמה אחרונים להתיר להבדיל על קפה שחור וכדומה. גם בשש"כ ס, ו-ז, נוטה להקל, אבל כתב שאין להבדיל על משקאות קלים. והרב אליהו והרב ליאור הקילו להבדיל גם על משקאות קלים (מורים בקשת עמ' 14), וכך דעת הרב רבינוביץ' (מלומדי מלחמה פב). לעומת זאת הגרע"י ביבי"א ג, יט, הזכיר דעות האחרונים המחמירים שלא להבדיל על משקה שאינו משכר, והחמיר למעשה משום שיש ספק ברכה לבטלה.

Como há divergência sobre isso, não se deve fazer havdalá sobre bebida que não contenha álcool. No entanto, parece que em uma situação de necessidade, quando não há possibilidade de obter vinho ou bebida com álcool, pode-se apoiar nas opiniões dos que permitem, pois há dos primeiros que sustentam que se pode recitar a bênção da havdalá mesmo sem bebida alguma, e assim escreveu o Maharam de Rotenburg em nome de Rabenu Simcha. E o Tur escreveu que assim está explicado no Pirkei deRabbi Eliezer. E aparentemente assim parece da opinião do Rif e do Rosh, que no caso de precisar fazer um trabalho antes da havdalá sobre o copo, deve-se recitar a bênção da havdalá com o nome e o reino sem copo, e fazer seu trabalho, e depois fazer havdalá sobre o copo. E embora a halachá não seja assim, aprendemos que há quem diga que se pode recitar a bênção da havdalá sem vinho, portanto, em uma situação de necessidade, pode-se apoiar nos que permitem fazer havdalá sobre bebida importante que não contenha álcool.

כיוון שיש בזה מחלוקת, אין להבדיל על משקה שאין בו אלכוהול. אולם נראה שבשעת הדחק, כשאין אפשרות להשיג יין או משקה עם אלכוהול, אפשר לסמוך על דעות המקילים, מפני שיש מהראשונים שסוברים שאפשר לומר את ברכת ההבדלה גם בלא משקה כלל, וכך כתב מהר"ם מרוטנבורג בשם רבינו שמחה. והטור כתב שכן מבואר בפרקי דר' אליעזר. ולכאורה כך משמע מדעת הרי"ף והרא"ש, שבמקרה שצריך לעשות מלאכה לפני הבדלה על הכוס, יאמר את ברכת ההבדלה בשם ומלכות בלא כוס, ויעשה מלאכתו, ואח"כ יבדיל על הכוס. ואע"פ שאין הלכה כן, מ"מ למדנו שיש אומרים שאפשר לומר את ברכת ההבדלה בלא יין, לפיכך בשעת הדחק אפשר לסמוך על המתירים להבדיל על משקה חשוב שאין בו אלכוהול.

5 – Especiarias

ה – בשמים

Os sábios instituíram a bênção sobre as especiarias e o seu cheiro no final do Shabat, pois após o Shabat terminar, a neshamá yetirá (alma adicional) se retira, e a alma fica aflita. Para revigorar o espírito, cheira-se as especiarias, pois os sábios disseram que a alma se deleita com elas. Mesmo uma pessoa que não sente dor em sua alma pela saída do Shabat, através deste decreto, perceberá a grandeza do Shabat, que deveria lamentar sua saída e revigorar seu espírito com um bom aroma.

תקנו חכמים לברך על בשמים ולהריחם במוצאי שבת, מפני שאחר שהשבת יוצאת – הנשמה היתירה מסתלקת, והנפש דואבת, וכדי להשיב את רוחה, מריחים בשמים, שאמרו חכמים שהנשמה נהנית מהם. ואף אדם שאינו חש כאב בנפשו על צאת השבת, על ידי תקנה זו ייתן אל ליבו את מעלת השבת, שהיה ראוי לו להיות מיצר על צאתה ולהשיב את רוחו בריח טוב.

A bênção sobre as especiarias é feita no final do Shabat, mas no final de um Yom Tov (dia festivo), não se abençoa sobre elas, pois no Yom Tov não há adição de neshamá yetirá. Da mesma forma, quando um Yom Tov começa após o Shabat, não se abençoa sobre as especiarias na Havdalá (cerimônia de separação) do final do Shabat, pois a alegria e os alimentos do Yom Tov acalmam a alma (Shulchan Aruch 491:1, Mishná Berurá).

מברכים על הבשמים במוצאי שבת, אבל במוצאי יום טוב אין מברכים עליהם, מפני שאין ביום טוב תוספת נשמה יתירה. וכן כאשר במוצאי שבת מתחיל יום טוב, אין מברכים בהבדלה של מוצאי שבת על בשמים, מפני ששמחת היום טוב ומאכליו מיישבים את הנפש (שו"ע תצא, א, ומ"ב).

Da mesma forma, no final do Yom Kipur, não se abençoa sobre as especiarias, pois, como é necessário jejuar no Yom Kipur, não há neshamá yetirá, e não há tanta aflição no término do Yom Kipur (Shulchan Aruch 624:3).

וכן במוצאי יום הכיפורים אין מברכים על הבשמים, שהואיל וביום הכיפורים צריכים להתענות, אין ביום הכיפורים נשמה יתירה, ואין צער כל כך בסיום יום הכיפורים (שו"ע תרכד, ג).

Todos os ouvintes da Havdalá devem cheirar as especiarias. Portanto, o que faz a Havdalá deve esperar até que todos os ouvintes cheirem as especiarias, e só então continuar com a bênção sobre a vela. Se não conseguirem cheirar antes que o oficiante continue com a bênção da vela, devem ouvir a bênção da vela e a da Havdalá, e só depois cheirar as especiarias. Quem não consegue cheirar não deve recitar a bênção das especiarias (Shulchan Aruch 297:5, Mishná Berurá 13; Shemirat Shabat Kehilchatah 61:8).

כל שומעי ההבדלה צריכים להריח מהבשמים, לפיכך ימתין המבדיל עד שכל שומעיו יריחו מהבשמים, ורק אח"כ ימשיך לברך על הנר. ואם לא הספיקו להריח עד שהמבדיל המשיך לברכת הנר, יקשיבו לברכת הנר וברכת ההבדלה, ורק לאחר מכן יריחו מהבשמים. מי שאינו מסוגל להריח – לא יברך את ברכת הבשמים (שו"ע רצז, ה, מ"ב יג; שש"כ סא, ח).

Como é sabido, os sábios instituíram bênçãos específicas para cada tipo de especiaria. Se a fonte do aroma é uma árvore, abençoa-se: "Criador das árvores aromáticas". Se a fonte é ervas: "Criador das ervas aromáticas". Se é de fruto: "Que dá bom aroma aos frutos". Se é de um tipo inanimado ou animal: "Criador de tipos de especiarias". No entanto, em relação à Havdalá, os ashkenazitas costumam abençoar todos os tipos de especiarias com: "Criador de tipos de especiarias", pois há pessoas que não são versadas nos tipos de especiarias e suas bênçãos, e se errarem e abençoarem uma árvore como "Criador das ervas aromáticas", ou uma erva como "Criador das árvores aromáticas" – não cumpriram. Portanto, é costume abençoar em toda Havdalá "Criador de tipos de especiarias", pois esta bênção é válida a posteriori para todos os tipos de especiarias.

כידוע, תקנו חכמים לברך על כל סוג של בשמים ברכה מיוחדת. אם מקור הריח מעץ, מברכים: "בורא עצי בשמים". אם המקור מעשבים: "בורא עשבי בשמים". אם הוא מפרי: "הנותן ריח טוב בפירות". אם הוא ממין דומם או חי: "בורא מיני בשמים". אולם לגבי הבדלה נהגו יוצאי אשכנז לברך על כל סוגי הבשמים: "בורא מיני בשמים", וזאת מפני שיש אנשים שאינם בקיאים בסוגי הבשמים וברכותיהם, ואם יטעו ויברכו על מין עץ "בורא עשבי בשמים", או על מין עשב "בורא עצי בשמים" – לא יצאו. לפיכך, נהגו לברך בכל הבדלה "בורא מיני בשמים", שברכה זו מועילה בדיעבד לכל סוגי הבשמים. ומנהג יוצאי ספרד, לברך בהבדלה את הברכה המיוחדת לסוג הבשמים שמברכים עליו. למשל, על הדס ורוזמרין מברכים: "עצי

E o costume dos sefarditas é abençoar na Havdalá a bênção específica para o tipo de especiaria que se abençoa. Por exemplo, sobre murta e alecrim abençoa-se: "Árvores aromáticas".

בשמים" (מ"ב רטז, לט; רצז, א; כה"ח רצז, לא; פניני הלכה ברכות יד, א; ה).

Abençoa-se sobre especiarias destinadas a um bom aroma, mas não se abençoa sobre especiarias destinadas a eliminar mau cheiro, como especiarias colocadas em banheiros ou destinadas a eliminar o odor do suor.

על בשמים שנועדו לריח טוב מברכים, אבל אין מברכים על בשמים שנועדו להפגת ריח רע, כגון בשמים שמניחים בשירותים או בשמים שנועדו להפגת ריח הזיעה (פניני הלכה ברכות יד, ג).

Sobre perfume feito de tipos sintéticos, alguns dizem para não abençoar, pois por sua natureza não possui bom aroma, e apenas por ação artificial foi criado um bom aroma. E a halachá segue a opinião daqueles que dizem que se deve abençoar sobre perfume sintético, pois as propriedades químicas que permitiram criar este bom aroma foram criadas por Deus. Portanto, pode-se abençoar sobre ele na Havdalá "Criador de tipos de especiarias".

על בושם העשוי ממינים סינטטיים, יש אומרים שלא לברך, מפני שמצד טבעו אין בו ריח טוב, ורק על ידי פעולה מלאכותית נוצר בו ריח טוב. והלכה כדעת הסוברים שצריך לברך על בושם סינטטי, משום שהתכונות הכימיות שאִפשרו ליצור את הריח הטוב הזה נבראו על ידי ה' (פנה"ל ברכות יד, ב-ג, 3). לפיכך, אפשר לברך עליו בהבדלה "בורא מיני בשמים".

Alguns zelosos abençoam sobre o etrog utilizado no Sucot, pois, uma vez que foi cumprido um mandamento com ele, é adequado abençoar sobre ele na Havdalá. E nele são espetados cravos, de modo que seu aroma é forte e preservado. E como seu aroma vem de dois tipos de especiarias (fruto e árvore), para todos os costumes abençoa-se sobre ele "Criador de tipos de especiarias".

יש מהדרים לברך על אתרוג שנטלו בסוכות, שכיוון שנעשתה בו מצווה, ראוי לברך עליו בהבדלה. ותוקעים בו מחטי ציפורן, שעל ידי כך ריחו חזק ונשמר (עפ"י רמ"א רצז, ד). וכיוון שריחו בא משני סוגי בשמים (פרי ועץ), לכל המנהגים מברכים עליו "בורא מיני בשמים" (מ"ב רטז, לט).

6 – Vela

ו – נר

Os sábios instituíram a bênção sobre a vela na saída do Shabat, em lembrança de que na saída do Shabat o Santo, bendito seja, deu entendimento ao primeiro homem, que bateu duas pedras uma na outra e surgiu o fogo.

תקנו חכמים לברך על הנר במוצאי שבת, זכר לכך שבמוצאי שבת נתן הקב"ה דעה באדם הראשון, והקיש שתי אבנים זו בזו ויצאה האש.

Inicialmente, deve-se abençoar sobre uma tocha, ou seja, uma vela trançada que possui pelo menos dois pavios, pois, tendo duas fontes de fogo, sua luz é grande. E quando não há uma vela trançada, pode-se acender dois fósforos, que também podem ser considerados como uma tocha. Na falta de opção, pode-se, em última instância, abençoar também sobre uma vela com um único pavio (Shulchan Aruch 298:2).

לכתחילה מברכים על אבוקה, היינו נר קלוע שיש בו לפחות שתי פתילות, שכיוון שיש שני מקורות לאש, אורה רב. וכשאין שם נר קלוע, אפשר להדליק שני גפרורים, שאף הם יכולים להיחשב כאבוקה. בלית ברירה, אפשר בדיעבד לברך גם על נר בעל פתילה אחת (שו"ע רצח, ב).

É necessário que a vela ilumine de modo que, mesmo sem luz elétrica, seja possível distinguir à sua luz entre duas moedas diferentes. E é costume verificar isso observando as linhas da palma da mão e o ponto de junção entre os dedos e as unhas, e disseram que nisso há um sinal de bênção (Shulchan Aruch 298:3-4).

צריך שהנר יאיר עד שגם אם לא היה שם אור חשמל, אפשר היה להבחין לאורו של הנר בין שני מטבעות שונים. ונהגו לבחון זאת על ידי התבוננות בשרטוטי כף היד ובמקום החיבור שבין האצבעות לציפורניים, ואמרו שיש בזה סימן ברכה (שו"ע רצח, ג-ד).

Também aqueles que ouvem a havdalá precisam ver a luz da vela. E

גם שומעי ההבדלה צריכים לראות את אור הנר. ומי שעומד רחוק צריך להתקרב כדי

quem está distante deve se aproximar para poder usufruir de sua luz até que possa distinguir as linhas da mão e a junção das unhas aos dedos. E quem ouviu a havdalá mas não viu a luz da vela cumpriu a obrigação de havdalá, mas não cumpriu o mandamento de agradecer pelo fogo. E é um mandamento acender uma vela e abençoar sobre ela 'Bore Meorei HaEsh' (Mishná Berurá 297:13; 298:13). E se viu a vela mas não estava suficientemente próximo para distinguir as linhas da mão, não deve voltar a abençoar sobre a vela, pois há quem diga que, tendo visto a vela, já cumpriu sua obrigação (Orchot Chaim, citado em Beit Yosef 298:4; Kaf HaChaim 298:22).

שיוכל ליהנות מאורו עד שיוכל להבחין בשרטוטי היד ובחיבור הציפורניים לאצבע. ומי ששמע את ההבדלה ולא ראה את אור הנר, יצא ידי חובת הבדלה ולא קיים את המצווה להודות על האש. ומצווה שידליק נר ויברך עליו "בורא מאורי האש" (מ"ב רצז, יג; רצח, יג). ואם ראה את הנר אבל לא היה קרוב עד שהיה יכול להבחין בשרטוטי היד, לא יחזור לברך על הנר, כי יש אומרים, שכיוון שראה את הנר כבר יצא ידי חובתו (אורחות חיים, הובא בב"י רצח, ד; כה"ח רצח, כב).

Os zelosos costumam apagar a luz elétrica ao abençoar sobre a vela, para que o benefício da luz da vela seja evidente, e mesmo aqueles que estão longe possam distinguir à sua luz as linhas da mão (ver Shemirat Shabat Kehilchatah 61:33).

המהדרים נוהגים לכבות את אור החשמל בעת שמברכים על הנר, כדי שההנאה מאור הנר תהיה ניכרת, ואף העומדים מרחוק יוכלו להבחין לאורו בשרטוטי היד (עי' שש"כ סא, לג).

Pode-se recitar a bênção apenas sobre uma vela acesa para iluminação, mas não sobre uma vela acesa em honra. Por exemplo, não se recita a bênção sobre uma vela de memória ou sobre uma vela que era acesa na sinagoga diante do chazan, pois são velas acesas em honra e não para iluminar (Mishná Berurá 296:30).

אפשר לברך רק על נר שהודלק לאור, אבל על נר שהודלק לכבוד אין מברכים. למשל, אין מברכים על נר נשמה או על נר שהיו מדליקים בבית הכנסת לפני החזן, מפני שהם נרות שמדליקים לכבוד ולא כדי להאיר (מ"ב רצח, ל).

Alguns dos últimos acharam que se poderia recitar a bênção 'Bore Meorei HaEsh' sobre uma lâmpada elétrica, considerando que a eletricidade tem o status de fogo. No entanto, muitos opinam que não se deve recitar a bênção sobre uma lâmpada elétrica, pois não é considerada fogo, já que o fogo queima com oxigênio, enquanto na lâmpada elétrica não há oxigênio, apenas metal aquecido. E mesmo que se diga que é fogo, não se deve recitar a bênção sobre fogo coberto por vidro. Como a bênção sobre a vela foi instituída em memória do fogo que o primeiro homem acendeu no final do Shabat, deve ser semelhante àquele fogo que era descoberto, sem cobertura de vidro.[4]

היו מהאחרונים שברכו על נורה חשמלית "בורא מאורי האש", שהחשמל דינו כאש. אך רבים סוברים, שאין לברך על נורה חשמלית, מפני שאינה נחשבת כאש, כי אש בוערת על ידי חמצן, ואילו בנורה החשמלית אין חמצן אלא מתכת מחוממת בלבד. ואף אם נאמר שהיא אש, אין לברך על אש שמכוסה בזכוכית. שהואיל והברכה על הנר נתקנה לזכר האש שהוציא אדם הראשון במוצאי שבת, היא צריכה להיות דומה לאותה האש שהיתה גלויה בלא כיסוי זכוכית.[4]

[4]. Alguns dos grandes últimos costumavam recitar a bênção no final do Shabat sobre uma lâmpada elétrica, para afastar a ideia errônea de que a eletricidade não é como fogo e que se poderia acendê-la no Shabat. Assim fazia Rabi Chaim de Brisk, Rabi Chaim Ozer Grodzinski e o Rogatchover. No entanto, para a maioria dos decisores, não se deve recitar a bênção sobre uma lâmpada elétrica, pois não queima com oxigênio como o fogo. Além disso, está coberta por vidro, e segundo o Shulchan Aruch 296:15, não se recita a bênção sobre uma vela dentro de vidro, e o Biur Halachá escreve que esta é a opinião de muitos decisores. A razão é que o fogo coberto não é semelhante ao fogo que o primeiro homem acendeu. Assim está explicado no Har Tzvi Orach Chaim 2:114 e Yabia Omer Orach Chaim

[4]. כמה מגדולי האחרונים נהגו לברך במוצאי שבת על נורה חשמלית, כדי להוציא מלב הטועים שחשמל אינו כאש ורוצים להדליקו בשבת. וכך נהג רבי חיים מבריסק, ורבי חיים עוזר גרודזינסקי והרגאטשובר. אולם לרוב הפוסקים, אין לברך על נורה חשמלית, שאינה דולקת בעזרת חמצן כאש. בנוסף לכך היא מכוסה זכוכית, ולדעת השו"ע רצח, טו, אין מברכים על נר שבתוך זכוכית, וכתב בבאו"ה שכן דעת הרבה פוסקים. והטעם, מפני שאש מכוסה אינה דומה לאש שהוציא אדם הראשון. וכן מבואר בהר צבי או"ח ב, קיד, ויבי"א או"ח א, יז-יח. ועל מנורת פלורסנט,

1:17-18. E sobre uma lâmpada fluorescente, de acordo com todas as opiniões, não se recita a bênção, pois sua luz provém de gás e não de um filamento incandescente (Shemirat Shabat Kehilchata 61:32).

לכל הדעות אין לברך, מפני שאורה נובע מגז ולא מחוט להט (שש"כ סא, לב).

7 – Até quando é possível fazer a Havdalá

ז – עד מתי אפשר להבדיל

Quem não fez a Havdalá no final do Shabat sobre o copo, seja por motivo de força maior, como um soldado que estava em operação, ou por esquecimento ou intencionalmente, de acordo com a maioria dos Rishonim (Rambam, Tosafot e Rosh), pode fazer a Havdalá até o final da terça-feira, pois os três primeiros dias da semana ainda estão ligados ao Shabat passado.

מי שלא הבדיל במוצאי שבת על הכוס, בין אם היה זה מחמת אונס, כגון חייל ששהה בפעילות מבצעית, ובין אם לא הבדיל מחמת שכחה או זדון, לדעת רוב הראשונים (רמב"ם, תוס' ורא"ש), יכול להבדיל עד סוף יום שלישי, שכל שלושת הימים הראשונים של השבוע עדיין קשורים לשבת שעברה.

Há quem sustente que apenas no domingo é possível completar a Havdalá (os Gaonim), e há quem diga que isso é válido apenas se desde o término do Shabat ainda não se comeu nada (Bahag). Há aqueles que têm o costume de seguir essa opinião, e fazem a Havdalá sobre o cálice com bênção apenas no domingo e com a condição de não ter comido nada desde o término do Shabat (Ben Ish Chai, Kaf HaChaim 299:26).

ויש סוברים, שרק ביום ראשון אפשר להשלים את ההבדלה (הגאונים), ויש מי שסובר, שאף זאת בתנאי שממוצאי שבת עוד לא אכל דבר (בה"ג). ויש נוהגים לחוש לדעתם, ולהבדיל על הכוס בברכה רק ביום ראשון ובתנאי שלא אכל דבר ממוצאי שבת (בא"ח, כה"ח רצט, כו).

No entanto, na prática, a opinião da maioria dos poskim é que quem não fez a Havdalá no término do Shabat, mesmo que já tenha comido, deve fazer a Havdalá com bênção sobre o cálice até o final da terça-feira (Shulchan Aruch e Rema 299:6; Mishná Berurá 19). Tudo isso se refere à bênção 'Hagafen' e à Havdalá, mas sobre as especiarias e a vela, só se abençoa no término do Shabat, pois apenas no término do Shabat há necessidade de revigorar a alma com o aroma das especiarias, e também a bênção sobre a vela foi instituída em memória do fogo que Adão, o primeiro homem, descobriu no término do Shabat, e no domingo já não se aplica abençoar sobre eles. [5]

אולם למעשה, דעת רוב הפוסקים, שמי שלא הבדיל במוצאי שבת, גם אם כבר אכל בינתיים, מבדיל בברכה על הכוס עד סוף יום שלישי (שו"ע ורמ"א רצט, ו; מ"ב יט). וכל זה אמור לגבי ברכת 'הגפן' וההבדלה, אבל על הבשמים והנר מברכים רק במוצאי שבת, שכן רק במוצאי שבת יש צורך להשיב את הנפש בריח הבשמים, וגם ברכת הנר נתקנה לזכר האש שגילה אדם הראשון במוצאי שבת, וביום ראשון כבר לא שייך לברך עליהם.[5]

[5]. Quem esqueceu de fazer a Havdalá no término de Yom Tov, deve fazê-la até o final do dia seguinte ao feriado. E, de fato, segundo Maharí Ayash, pode-se fazer a Havdalá até o Shabat (Bnei Yehuda 28), e segundo Kise Eliyahu 299:1, pode-se fazer a Havdalá até o final de três dias. Por outro lado, segundo Rabi Shlomo Kluger 299:1, Ben Ish Chai e Kaf HaChaim 299:24, pode-se fazer a Havdalá apenas no término do feriado. No entanto, a opinião da maioria dos poskim é a posição intermediária, que se pode fazer a Havdalá nas 24 horas após o feriado. Assim também escreveram Rabi Akiva Eiger, Mishná Berurá 299:16; Beit Ephraim; Yehuda Yaaleh Orach Chaim 92; Yabia Omer 7 Orach Chaim 47 (e lá ele trouxe vários Rishonim que permitem fazer a Havdalá até mesmo no término do primeiro dia

[5]. השוכח להבדיל במוצאי יו"ט, יבדיל עד סוף היום שלאחר החג. ואמנם למהר"י עיאש יכול להבדיל עד שבת (בני יהודה כח), ולכסא אליהו רצט, א, יכול להבדיל עד סוף שלושה ימים. ומנגד לר' שלמה קלוגר רצט, א, בא"ח וכה"ח רצט, כד, יכול להבדיל רק במוצאי החג. אולם דעת רוה"פ כדעה האמצעית, שאפשר להבדיל ביממה שלאחר החג. וכ"כ רע"א, מ"ב רצט, טז; בית אפרים; יהודה יעלה או"ח צב; יבי"א ח"ז או"ח מז (ושם הביא כמה ראשונים שאפשר להבדיל אף במוצאי היום הראשון שאחר החג).

após o feriado).

8 – Proibição de comer e realizar trabalho antes da Havdalá

Assim como é um mandamento adicionar do profano ao sagrado na entrada do Shabat, também é um mandamento adicionar do profano ao sagrado na saída do Shabat. Portanto, deve-se ter cuidado para não realizar trabalho por alguns minutos após o aparecimento das estrelas. Depois disso, é permitido pela Torá realizar trabalho mesmo sem a Havdalá. E os sábios instituíram que apenas após a recitação da Havdalá na bênção 'Ata Chonantanu' na oração, ou ao dizer "Baruch Hamavdil Bein Kodesh Lechol", é permitido realizar trabalho. E mesmo trabalho proibido pelas palavras dos sábios é proibido realizar antes da recitação da Havdalá (Shulchan Aruch 299:10).

Devido à importância da Havdalá sobre o cálice, os sábios proibiram comer e beber desde o pôr do sol até que se faça a Havdalá sobre o cálice. No entanto, água, que não tem importância, é permitido beber (Shulchan Aruch 297:1). E há entre os Acharonim aqueles que proibiram também beber água antes da Havdalá (Kaf HaChaim 297:6).[6]

Portanto, apenas após a Havdalá verbal é permitido realizar trabalho, e somente após a Havdalá sobre o cálice é permitido comer e beber.

Quando se faz o zimun na terceira refeição sobre um cálice de vinho, segundo a maioria dos Poskim, quem faz o zimun bebe do vinho após a Bênção Após as Refeições, mesmo que o sol já tenha se posto e as estrelas tenham saído. Isso porque beber o vinho é uma continuação da refeição, e assim como é permitido a quem começou a terceira refeição continuar a comer mesmo após o pôr do sol e a saída das estrelas, também é permitido beber do cálice da Bênção Após as Refeições (Shulchan Aruch 297:4).

E há aqueles que sustentam que, uma vez que não é costume sempre fazer o zimun sobre um cálice de vinho, o cálice não é considerado uma continuação direta da terceira refeição, e portanto é proibido bebê-lo antes da Havdalá (Magen Avraham, Mishná Berurá 297:14). E aqueles que seguem esta opinião, guardam o cálice de vinho do zimun para depois da oração de Arvit e fazem a Havdalá sobre ele. E quando estão na terceira refeição um noivo e uma noiva, já que se recitam as sete bênçãos sobre o cálice de vinho, consequentemente também se abençoa sobre o vinho, e quem faz o zimun, o noivo e a

ח – איסור אכילה ועשיית מלאכה לפני הבדלה

כשם שמצווה להוסיף מהחול על הקודש בכניסת השבת, כך מצווה להוסיף מהחול על הקודש בצאת השבת. לפיכך, צריך להיזהר שלא לעשות מלאכה עוד כמה דקות אחר צאת הכוכבים. ולאחר מכן, מותר מן התורה לעשות מלאכה גם בלא הבדלה. וחכמים תקנו, שרק לאחר אמירת הבדלה בברכת 'אתה חונן' שבתפילה, או באמירת "ברוך המבדיל בין קודש לחול", מותר לעשות מלאכה. ואפילו מלאכה האסורה מדברי חכמים אסור לעשות לפני אמירת ההבדלה (שו"ע רצט, י).

מפני חשיבותה של ההבדלה על הכוס, אסרו חכמים לאכול ולשתות מעת שקיעת החמה ועד שיבדילו על הכוס. אבל מים, שאין להם חשיבות, מותר לשתות (שו"ע רצט, א). ויש מהאחרונים שאסרו גם שתיית מים לפני ההבדלה (כה"ח רצט, ו).[6]

נמצא אם כן, שרק לאחר ההבדלה בדיבור – מותר לעשות מלאכה, ורק לאחר ההבדלה על הכוס – מותר לאכול ולשתות.

כאשר מזמנים בסעודה שלישית על כוס יין, לדעת רוב הפוסקים, המזמן שותה מן היין לאחר ברכת המזון, למרות שכבר שקעה החמה ויצאו כוכבים. וזאת משום ששתיית היין היא המשך הסעודה, וכמו שמותר למי שהתחיל סעודה שלישית להמשיך לאכול גם אחר שקיעת החמה וצאת הכוכבים, כך מותר לו לשתות מן הכוס של ברכת המזון (שו"ע רצט, ד).

ויש סוברים, שהואיל ואין רגילים להקפיד תמיד לזמן על כוס יין, אין הכוס נחשבת להמשך ישיר של הסעודה השלישית, ולכן אסור לשתות אותה לפני ההבדלה (מ"א, מ"ב רצט, יד). והנוהגים כדעה זו, שומרים את כוס היין של הזימון לאחר ערבית ואומרים עליה את ההבדלה. וכאשר נמצאים בסעודה השלישית חתן וכלה, כיוון שמברכים את שבע הברכות על כוס היין, ממילא גם מברכים על היין, והמזמן, החתן והכלה, שותים מהיין.[7]

noiva, bebem do vinho.[7]

Após o término do Shabat, é permitido fazer a Havdalá sobre o vinho antes da oração de Arvit (Magen Avraham 299:7; Mishná Berurá 18). E depois, na oração, dirão 'Atá Chonantanu'. E quem faz a Havdalá deve lembrar-se de não beber um reviit de vinho, pois se beber um reviit de vinho será considerado embriagado e só poderá rezar Arvit após dissipar o efeito do vinho (Pninêi Halachá Tefilá 5:11).

לאחר שהגיע זמן צאת השבת, מותר לעשות הבדלה על יין לפני תפילת ערבית (מ"א תפט, ז; מ"ב יח). ואח"כ בתפילה יאמרו 'אתה חוננתנו'. והמבדיל צריך לזכור שלא לשתות רביעית יין, שאם ישתה רביעית יין יחשב שתוי ורק לאחר שיפיג את יינו יוכל להתפלל ערבית (פניני הלכה תפילה ה, יא).

[6]. Quem não tem vinho ou 'chamar medinah' para a Havdalá, e sabe que lhe trarão até o meio-dia do dia seguinte. De acordo com muitos decisores, é proibido comer e beber até que faça a Havdalá no copo no dia seguinte (Rosh). E quem está fraco e tem dificuldade em jejuar, pode ser leniente e apoiar-se nos que dizem que, já que não tem vinho para a Havdalá, é permitido comer na saída do Shabat (Shulchan Aruch 296:3; Mishná Berurá 21).

[6]. מי שאין לו יין או 'חמר מדינה' להבדלה, ויודע שיביאו לו למחרת עד חצי היום. לדעת הרבה פוסקים, אסור לו לאכול ולשתות עד שיבדיל על הכוס למחרת (רא"ש). ומי שהוא חלש וקשה לו לצום, רשאי להקל ולסמוך על הסוברים, שהואיל ואין לו יין להבדלה, מותר לו לאכול במוצאי שבת (שו"ע רצו, ג; מ"ב כא).

[7]. No Shulchan Aruch 299:4, decidiu-se que se pode beber do copo da Bênção após o término do Shabat, mesmo depois do aparecimento das estrelas. O Magen Avraham e o Mishná Berurá 299:14 escreveram que isso é apenas para aqueles que têm o costume de sempre recitar a bênção sobre um copo de vinho, conforme a opinião de Tosafot e Rosh. Mas para quem segue as palavras de Rif e Rambam, que acreditam que não há obrigação de recitar a bênção sobre um copo, é proibido beber do copo antes da Havdalá (veja Pninei Halachá Brachot 5:13). E se terminou a bênção durante o crepúsculo, que é dúvida entre dia e noite, pode beber do vinho. E há quem diga (Eliyahu Rabbah, Tosafot Shabat) que mesmo para aqueles que acreditam que não há obrigação de recitar a bênção sobre o vinho, ainda assim há uma mitzvá, portanto, quem deseja abençoar sobre um copo de vinho no final da terceira refeição cumpre uma mitzvá, embora beba antes da Havdalá. Na prática, muitos têm o costume de não beber do copo da Bênção após a terceira refeição, e muitos dos sefarditas têm o costume de beber. De qualquer forma, em relação às sete bênçãos, a opinião da maioria esmagadora dos decisores é que se deve abençoar sobre o vinho e beber dele. Veja Igrot Moshe Orach Chaim 4:69; Minchat Yitzchak 3:113; Shemirat Shabat Kehilchata 59:17; Yabia Omer 8: Orach Chaim 33.

[7]. בשו"ע רצט, ד, פסק ששותים מכוס של ברכת המזון אפילו אחר צאת הכוכבים של מוצאי שבת. וכתבו המ"א והמ"ב רצט, יד, שזהו דווקא לנוהגים לזמן תמיד על כוס יין, כדעת התוס' והרא"ש. אבל למי שנוהג כדברי הרי"ף והרמב"ם, שסוברים שאין חובה לזמן על כוס, אסור לשתות מהכוס לפני ההבדלה (עי' פניני הלכה ברכות ה, יג). ואם סיים את הברכה בבין השמשות שהוא ספק יום ספק לילה, יכול לשתות מהיין. ויש אומרים (א"ר, תוספת שבת), שאף לסוברים שאין חובה לזמן על היין, מ"מ יש בזה מצווה, ולכן הרוצה לברך על כוס יין בסיום סעודה שלישית מקיים מצווה, למרות שהוא שותה לפני ההבדלה. למעשה, רבים נהגו שלא לשתות מכוס של ברכת המזון שאחר סעודה שלישית, ורבים מהספרדים נוהגים לשתות. ובכל אופן לגבי שבע ברכות, דעת רובם המכריע של הפוסקים, שיברכו על היין וישתו ממנו. ועי' באג"מ או"ח ד, סט; מנחת יצחק ג, קיג; שש"כ נט, יז; ויבי"א ח"ח או"ח לג.

9 – Regras dos Trabalhos (Melachot)

ט – כללי המלאכות

1 – A Mitzvá na Torá

א – המצווה בתורה

É um mandamento positivo descansar no dia de Shabat de todo trabalho, como está dito (Êxodo 23:12): “Seis dias farás teus trabalhos, e no sétimo dia descansarás”. E todo aquele que realiza trabalho no Shabat, além de anular um mandamento positivo, transgride um mandamento negativo, como está dito (Êxodo 20:10):

מצוות עשה לשבות ביום השבת מכל מלאכה, שנאמר (שמות כג, יב): "שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת". וכל העושה מלאכה בשבת, בנוסף לכך שביטל מצוות 'עשה' עבר על 'לא תעשה', שנאמר (שם כ, י): "וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלוֹהֶיךָ לא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה". אם היו

עדים שהתרו בו שלא לעבור ולמרות זאת עבר – התחייב בסקילה, ואם עבר בזדון בלא עדים – התחייב בכרת, שנאמר (שם לא, יד): "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הִוא לָכֶם מְחַלְלֶיהָ מוֹת יוּמָת כִּי כָּל הָעֹשֶׂה בָהּ מְלָאכָה וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמֶּיהָ". ואם עבר ועשה מלאכה בשגגה, חייב להביא קרבן חטאת (רמב"ם שבת א, א; לעיל א, יד).

"E o sétimo dia é Shabat para o Senhor teu Deus, não farás nenhum trabalho". Se havia testemunhas que o advertiram para não transgredir e mesmo assim ele transgrediu – está sujeito à pena de apedrejamento, e se transgrediu intencionalmente sem testemunhas – está sujeito à pena de caret, como está dito (Êxodo 31:14): "E guardareis o Shabat, pois é santo para vós, quem o profanar será morto, pois todo aquele que nele fizer trabalho, aquela alma será cortada do meio de seu povo". E se transgrediu e fez trabalho por engano, deve trazer um sacrifício de chatat (Rambam Shabat 1:1; acima 1:14).

אף שמצווה לשבות מכל מלאכה, הזכירה התורה במפורש ארבע מלאכות: חריש, קציר, הבערה והוצאה. חריש וקציר שנאמר (שמות לד, כא): "שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת, בֶּחָרִישׁ וּבַקָּצִיר תִּשְׁבֹּת". ולמדנו מזה, שאפילו מלאכות שחיי האדם תלויים בהן, שעל ידן הוא מוציא את מזונו, נאסרו בשבת (אבן עזרא ורמב"ן). ועוד הוזכרה מלאכת הבערה, שנאמר (שמות לה, ג): "לֹא תְבַעֲרוּ אֵשׁ בְּכֹל מֹשְׁבֹתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת". ואמרו חכמים שמלאכה זו הוזכרה כדי ללמדנו שעל כל מלאכה ומלאכה יש חיוב נפרד, שאם אדם עשה שתי מלאכות בשגגה, הרי שהוא חייב להביא שתי חטאות (שבת ע, א, כדעת רבי נתן, ועי' עוד להלן טז, א). ועוד הוזכרה מלאכת הוצאה, שנאמר (שמות טז, כט): "שְׁבוּ אִישׁ תַּחְתָּיו אַל יֵצֵא אִישׁ מְמְּקֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי". והוזכרה מלאכה זו במפורש, כדי שנדע שאף כי לכאורה מלאכה זו קלה, שאינה יוצרת שינוי בדבר עצמו, מכל מקום גם היא בכלל המלאכות האסורות (עי' להלן כא, א).

Embora seja um mandamento descansar de todo trabalho, a Torá mencionou explicitamente quatro tipos de trabalho: arar, colher, acender fogo e transportar. Arar e colher, como está dito (Êxodo 34:21): "Seis dias trabalharás, e no sétimo dia descansarás, no arar e no colher descansarás". E aprendemos disso que mesmo trabalhos dos quais a vida humana depende, pelos quais se obtém alimento, são proibidos no Shabat (Ibn Ezra e Ramban). E também foi mencionado o trabalho de acender fogo, como está dito (Êxodo 35:3): "Não acendereis fogo em todas as vossas habitações no dia de Shabat". E disseram os sábios que este trabalho foi mencionado para nos ensinar que para cada trabalho há uma obrigação separada, que se uma pessoa fez dois trabalhos por engano, deve trazer dois sacrifícios de chatat (Shabat 70a, conforme a opinião de Rabi Natan, e veja também abaixo 16:1). E também foi mencionado o trabalho de transportar, como está dito (Êxodo 16:29): "Fique cada um no seu lugar, ninguém saia do seu lugar no sétimo dia". E este trabalho foi mencionado explicitamente para que saibamos que, embora aparentemente este trabalho seja leve, pois não cria mudança na própria coisa, ainda assim está incluído entre os trabalhos proibidos (veja abaixo 21:1).

מלאכה האסורה מהתורה היא מלאכת יצירה כדוגמת המלאכות שעשו בעת הקמת המשכן, אבל פעולות שאין בהן יצירה חדשה, גם כאשר יש בהן מאמץ גופני, לא נאסרו. למשל, העברת מחט מרשות היחיד לרשות הרבים נחשבת מלאכה, ואילו העברת כסאות ושולחנות באותה רשות, אינה נחשבת מלאכה (להלן כא, א). וכן חימום מאכלים מבושלים בשבת אינו נחשב מלאכה, ואילו הבישול נחשב מלאכה (להלן י, ב). וכן חיבור חלון לציריו, גם כשהוא נעשה בקלות נחשב מלאכה, ואילו פתיחת החלון וסגירתו אינן מלאכה (להלן טו, ג). וכן הרכבת רגל שהתפרקה מן השולחן נחשבת מלאכה, ואילו הארכת שולחן על ידי פתיחת המדף

O trabalho proibido pela Torá é um trabalho criativo, semelhante aos trabalhos realizados durante a construção do Tabernáculo, mas ações que não envolvem criação nova, mesmo que exijam esforço físico, não foram proibidas. Por exemplo, transferir uma agulha de um domínio privado para um domínio público é considerado trabalho, enquanto mover cadeiras e mesas dentro do mesmo domínio não é considerado trabalho (ver adiante 21:1). Da mesma forma, aquecer alimentos cozidos no Shabat não é considerado trabalho, mas cozinhar é considerado trabalho (ver adiante 10:2). Conectar uma janela às suas dobradiças, mesmo que seja feito com facilidade, é considerado trabalho, enquanto abrir e fechar a janela

não são considerados trabalho (ver adiante 15:3). Montar uma perna que se soltou de uma mesa é considerado trabalho, enquanto estender a mesa abrindo a prateleira destinada a isso não é considerado trabalho (ver adiante 15:7).

שנועד לכך אינה מלאכה (להלן טו, ז).

Aprendemos um princípio fundamental do trabalho do Tabernáculo, que assim como o Tabernáculo foi feito com intenção e planejamento, como está dito (Êxodo 35:33): "para fazer toda obra de arte", assim no Shabat a Torá proibiu a realização de 'obra de arte'. Mas aquele que faz um trabalho de forma alterada, ou não para seu propósito, ou não para conserto, ou não para permanência, não transgrediu a proibição da Torá, pois não fez 'obra de arte', embora todas essas coisas sejam proibidas pelos sábios (como explicado adiante nas leis 3-8). Sobre isso disseram os sábios na Mishná (Chaguigá 1:8): "As leis do Shabat são como montanhas suspensas por um fio de cabelo, pois são poucas as referências bíblicas e muitas as leis", pois sobre o aprendizado do trabalho do Tabernáculo foram construídas pilhas de leis.

כלל יסודי למדנו ממלאכת המשכן, שכשם שהמשכן נעשה מתוך כוונה ותכנון, שנאמר (שמות לה, לג): "לַעֲשׂוֹת בְּכָל מְלָאכָת מַחְשֶׁבֶת", כך בשבת אסרה התורה עשיית 'מלאכת מחשבת'. אבל העושה מלאכה בשינוי, או שלא לצורך גופה או שלא לשם תיקון או שלא לשם קיום, לא עבר באיסור תורה, כי לא עשה 'מלאכת מחשבת', אמנם כל הדברים הללו אסורים מדברי חכמים (כמבואר להלן בהלכות ג-ח). אמרו על זה חכמים במשנה (חגיגה א, ח): "הלכות שבת – הרי הם כהררים התלויים בשערה, שהן מקרא מועט והלכות מרובות", שעל הלימוד ממלאכת המשכן נבנו תילי תילים של הלכות.

Há ainda amplas discussões sobre as medidas dos trabalhos, por exemplo, nos trabalhos relacionados à preparação de alimentos, se alguém fez na medida de um figo seco – é culpado (se foi por erro, traz uma oferta de pecado, e se foi intencional, é passível de morte), e se fez menos, embora tenha transgredido uma proibição da Torá – está isento de punição. E em trabalhos como arar, semear, colher e construir, mesmo que tenha feito qualquer ato – é culpado. Para não estender demais o assunto, nos concentraremos na clarificação do proibido e do permitido, que é o necessário para a prática.

עוד דיונים רחבים ישנם בשיעורי המלאכות, למשל, במלאכות הקשורות להכנת מזון, אם עשה מהם כשיעור גרוגרת – חייב (בשוגג חטאת, ובמזיד מיתה), ואם עשה פחות, אף שעבר באיסור תורה – פטור מעונש. ובמלאכות כמו חורש, זורע, קוצר ובונה, אפילו עשה מעשה כלשהו – חייב. כדי שלא להרחיב את היריעה, נעסוק בבירור האסור והמותר, שהוא הנצרך למעשה.

2 – As 39 Melachot que existiam no Tabernáculo e suas ramificações

ב – ל"ט מלאכות שהיו במשכן ותולדותיהן

Todos os trabalhos realizados para a construção do Tabernáculo são os trabalhos proibidos no Shabat. Pois próximo à seção que trata da construção do Tabernáculo está dito (Êxodo 31:13): "Certamente guardareis os Meus Shabats", para ensinar que, embora seja um grande mandamento ocupar-se com o trabalho do Tabernáculo, desses trabalhos deve-se descansar no Shabat. E é isso que disseram os sábios (Shabat 49b): "Não se é culpado a não ser por um trabalho que semelhante a ele foi feito no Tabernáculo". E também está dito (Levítico 19:30): "Guardareis os Meus Shabats e reverenciareis o Meu santuário, Eu sou o Senhor", e Rashi explicou: "Embora Eu vos advirta sobre o santuário, guardareis os Meus Shabats, a construção

כל המלאכות שנעשו לצורך הקמת המשכן הן המלאכות האסורות בשבת. שכן בסמוך לפרשה העוסקת בהקמת המשכן נאמר (שמות לא, יג): "אַךְ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ", ללמד שלמרות שמצווה גדולה לעסוק במלאכת המשכן, ממלאכות אלו צריך לשבות בשבת. וזהו שאמרו חכמים (שבת מט, ב): "אין חייבים אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן". וכן נאמר (ויקרא יט, ל): "אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ וּמִקְדָּשִׁי תִּירָאוּ אֲנִי ה'", ופירש רש"י: "אף על פי שאני מזהירכם על המקדש, אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ, אין בניין בית המקדש דוחה שבת".

do Templo não anula o Shabat".

O significado disso é que o principal propósito do ser humano, criado à imagem de Deus, é ser parceiro com o Santo, bendito seja Ele, na correção do mundo. E a principal correção do mundo é feita através da construção do Mishkan (Tabernáculo), onde a Shechiná (Presença Divina) reside. E a partir do Mishkan, uma iluminação se espalha por todo o mundo, revelando que todo o mundo é digno de ser um Mishkan para a Shechiná, que em todo lugar onde a pessoa realiza seu trabalho para o céu, com retidão e bondade, para adicionar bondade ao mundo, a Shechiná repousará, e a santidade do Mishkan se espalhará para lá. Assim, conclui-se que a essência dos trabalhos no mundo é destinada a fazer um Mishkan para a Shechiná, e apesar de seu valor, fomos ordenados a nos abster deles no Shabat. E assim como o Santo, bendito seja Ele, criou o mundo em seis dias e no sétimo descansou, conferindo assim um significado interno aos seis dias de trabalho – assim também fomos ordenados a descansar no Shabat, e por meio disso, merecemos revelar o valor interno de todos os trabalhos (veja acima 1:10).

משמעות הדבר, שעיקר יעודו של האדם שנברא בצלם אלוהים, להיות שותף עם הקב"ה בתיקון העולם. ועיקר תיקונו של העולם נעשה על ידי הקמת המשכן, שבו השכינה שורה. ומתוך המשכן מתפשטת הארה לכל העולם, ומתגלה שכל העולם כולו ראוי להיות משכן לשכינה, שבכל מקום שבו יעשה האדם את מלאכתו לשם שמים, ביושר ובחסד, כדי להוסיף טובה בעולם, תשרה השכינה, וקדושת המשכן תתפשט אליו. נמצא אם כן, שתמצית המלאכות שבעולם נועדו לעשות משכן לשכינה, ולמרות ערכן, נצטווינו לשבות מהן בשבת. וכמו שברא הקב"ה את העולם בשישה ימים ובשביעי שבת, והעניק בכך משמעות פנימית לששת ימי המעשה – כך גם אנו נצטווינו לשבות בשבת, ועל ידי כך אנו זוכים לגלות את הערך הפנימי של כל המלאכות (עי' לעיל א י).

Foi dito a Moisés, nosso mestre, no Sinai, que o número de trabalhos do Mishkan são 39 (Shabat 70a). E eles são: 1) Semear, 2) Arar, 3) Colher, 4) Juntar feixes, 5) Debulhar, 6) Joeirar, 7) Selecionar, 8) Moer, 9) Peneirar, 10) Amassar, 11) Assar, 12) Tosquiar lã, 13) Lavar, 14) Cardar, 15) Tingir, 16) Fiar, 17) Urdir, 18) Fazer dois laços, 19) Tecelagem de dois fios, 20) Desfazer dois fios, 21) Amarrar, 22) Desamarrar, 23) Costurar dois pontos, 24) Rasgar para costurar dois pontos, 25) Capturar um cervo, 26) Abater, 27) Esfolar, 28) Salgar-curtir, 29) Traçar linhas, 30) Alisar, 31) Cortar, 32) Escrever duas letras, 33) Apagar para escrever duas letras, 34) Construir, 35) Derrubar, 36) Apagar fogo, 37) Acender fogo, 38) Dar a última martelada, 39) Transportar de um domínio para outro (Shabat 73b).

נאמר למשה רבנו בסיני, שחשבון מלאכות המשכן הן ל"ט (שבת ע, א). ואלו הן: א) זורע, ב) חורש, ג) קוצר, ד) מעמר, ה) דש, ו) זורה, ז) בורר, ח) טוחן, ט) מרקד, י) לש, יא) אופה, יב) גוזז צמר, יג) מלבן, יד) מנפץ, טו) צובע, טז) טווה, יז) מיסך, יח) עושה שתי בתי נירין, יט) אורג שני חוטין, כ) פוצע שני חוטין, כא) קושר, כב) מתיר, כג) תופר שתי תפירות, כד) קורע על מנת לתפור שתי תפירות, כה) צד צבי, כו) שוחט, כז) מפשיט, כח) מולח-מעבד, כט) משרטט, ל) ממחק, לא) מחתך, לב) כותב שתי אותיות, לג) מוחק על מנת לכתוב שתי אותיות, לד) בונה, לה) סותר, לו) מכבה, לז) מבעיר, לח) מכה בפטיש, לט) מוציא מרשות לרשות (שבת עג, ב).

Todas essas 39 atividades são chamadas de Avot Melachot (trabalhos principais), e também trabalhos que se assemelham a elas são chamados de Avot. Mas trabalhos cujo semelhança com o Av não é completa são chamados de Toldot (derivados). Na prática, não há diferença entre 'Av' e 'Toldá', pois ambos são proibidos pela Torá, e a punição para ambos é a mesma, mas todo trabalho que se assemelha ao que foi feito na construção do Mishkan é chamado de 'Av', enquanto um trabalho cuja semelhança com o que foi feito no Mishkan é mais distante é chamado de 'Toldá' (Rambam no comentário sobre a Mishná Shabat 7:2).

כל ל"ט המלאכות הללו נקראות אבות מלאכות, וגם מלאכות הדומות להן נקראות אבות. אבל מלאכות שהדמיון שלהן לאב אינו שלם נקראות תולדות. למעשה אין הבדל בין 'אב' ל'תולדה', ששניהם אסורים מהתורה, והעונש על שניהם שווה, אלא שכל מלאכה שדומה למה שעשו בעת הקמת המשכן נקראת 'אב', ואילו מלאכה שהדמיון שלה למלאכה שעשו במשכן רחוק יותר נקראת 'תולדה' (רמב"ם בפירוש המשניות שבת ז, ב).

O significado haláchico da divisão dos trabalhos de Shabat em 39 é que, se uma pessoa pecar por engano e realizar todos os 39 trabalhos, ela deve trazer 39 Korbanot Chatat (sacrifícios de expiação). E se realizar cinco trabalhos diferentes, deve trazer cinco Chatat. Mas se realizar vários trabalhos pertencentes ao mesmo Av Melachá e suas Toldot, deve trazer apenas um Korban Chatat (Rambam Shabat 7:7-9).

המשמעות ההלכתית של חלוקת מלאכות שבת לל"ט, שאם חטא אדם בשגגה ועשה את כל ל"ט המלאכות, עליו להביא ל"ט קרבנות חטאת. ואם עשה חמש מלאכות שונות, עליו להביא חמש חטאות. אבל אם עשה כמה מלאכות השייכות לאותו אב מלאכה ותולדותיו, עליו להביא קרבן חטאת אחד בלבד (רמב"ם שבת ז, ז-ט).

3 – Proibição dos Sábios de realizar trabalhos de forma alterada e em dupla

Conforme aprendemos (Halachá 1), a Torá proibiu realizar no Shabat qualquer trabalho da maneira usual, assim como os artesãos faziam no Mishkan, conforme está escrito (Êxodo 35:33): "para fazer toda obra de pensamento". No entanto, se a obra for feita de maneira diferente, ou seja, com uma alteração, não se transgride a proibição da Torá, e, portanto, não se está sujeito à punição que a Torá estabeleceu para quem profana o Shabat. Com base nisso, seria possível, em teoria, realizar todas as obras no Shabat com alteração. Contudo, os sábios fizeram uma cerca para a Torá e proibiram realizar as obras com alteração. Por exemplo, quem transporta um objeto do domínio privado para o domínio público da maneira usual, na mão ou no colo, transgride uma proibição da Torá. Se o transportar de forma alterada, como com o pé, a boca, o cotovelo, a orelha ou o cabelo, transgride apenas uma proibição rabínica (Shabat 92a). Da mesma forma, quem está acostumado a escrever apenas com a mão direita, se escrever com a direita, transgride uma proibição da Torá; se escrever com a esquerda, transgride uma proibição rabínica (Shabat 103a; abaixo 18:2). Quem corta as unhas com tesoura transgride uma proibição da Torá, mas se as cortar com as mãos ou dentes, por ter feito uma alteração, transgride uma proibição rabínica (Shabat 94b; abaixo 14:2).

ג – איסור חכמים לעשות מלאכות בשינוי ובשניים

כפי שלמדנו (הלכה א), התורה אסרה לעשות בשבת מלאכה כדרך שרגילים לעשותה, וכשם שהיו האומנים עושים את המשכן, שנאמר (שמות לה, לג): "לַעֲשׂוֹת בְּכָל מְלָאכֶת מַחֲשָׁבֶת". אבל אם עשה את המלאכה כלאחר יד, כלומר בשינוי, לא עבר באיסור תורה, וממילא לא התחייב בעונש שקבעה התורה למחלל שבת. לפי זה אפשר היה לכאורה לעשות בשבת את כל המלאכות בשינוי. אלא שעשו חכמים סייג לתורה ואסרו לעשות את המלאכות בשינוי. למשל, המוציא חפץ מרשות היחיד לרשות הרבים כדרך שרגילים לשאתו, בידו או בחיקו – עבר על איסור תורה. ואם נשאו בשינוי, כגון ברגלו, בפיו, במרפקו, באזנו, בשערו – עבר על איסור חכמים בלבד (שבת צב, א). וכן הרגיל לכתוב ביד ימינו בלבד, אם כתב בימין עבר על איסור תורה, בשמאל – עבר על איסור חכמים (שבת קג, א; להלן יח, ב). הגוזז ציפורניו במספריים – עבר באיסור תורה, ואם גזר אותם בידיו או שיניו, כיוון ששינה – עבר על איסור חכמים (שבת צד, ב; להלן יד, ב).

Se duas pessoas se juntarem para realizar um trabalho que cada uma poderia fazer sozinha, como segurar uma caneta juntas e escrever, não transgridem uma proibição da Torá. Pois está dito (Levítico 4:27): "E se uma pessoa pecar por erro de entre o povo da terra, fazendo uma das coisas que o Senhor ordenou que não se fizessem, e for culpada", e foi ensinado (Shabat 92b): "fazendo-a – quem faz toda, e não quem faz parte dela", e quando duas pessoas fazem juntas o trabalho, cada uma faz apenas parte dele. Mas se realizarem um trabalho que nenhum deles poderia fazer sozinho, como transportar um móvel pesado de um domínio para outro, ambos transgridem uma proibição da Torá. E se um deles pudesse carregar o móvel

אם הצטרפו שניים לעשות מלאכה שכל אחד מהם יכל לעשותה לבדו, כגון שאחזו יחד בקולמוס וכתבו, לא עברו באיסור תורה. שכן נאמר (ויקרא ד, כז): "וְאִם נֶפֶשׁ אַחַת תֶּחֱטָא בִּשְׁגָגָה מֵעַם הָאָרֶץ בַּעֲשֹׂתָהּ אַחַת מִמִּצְוֹת ה' אֲשֶׁר לֹא תֵעָשֶׂינָה וְאָשֵׁם", ודרשו (שבת צב, ב): "בַּעֲשֹׂתָהּ – העושה את כולה, ולא העושה את מקצתה", וכאשר שניים עושים יחד את המלאכה, הרי שכל אחד עשה מקצתה. אבל אם עשו מלאכה שאין ביכולתו של אחד מהם לעשותה לבדו, כגון שהעבירו רהיט כבד מרשות לרשות, שניהם עברו באיסור תורה. ואם אחד מהם יכל לשאת לבדו את הרהיט וחברו לא יכל, זה שיכול לשאת לבדו עבר

sozinho e o outro não, aquele que pode carregar sozinho transgride uma proibição da Torá, e aquele que não pode e apenas ajuda, transgride uma proibição rabínica (Rambam 1:16).[1]

באיסור תורה, וזה שאינו יכול ורק סייע, עבר באיסור מדברי חכמים (רמב"ם א, טז).[1]

A diferença entre uma proibição da Torá e uma proibição rabínica é que, em caso de dúvida sobre uma proibição da Torá, deve-se ser rigoroso, enquanto em caso de dúvida sobre uma proibição rabínica, é permitido ser leniente. E em caso de necessidade, quando há dúvida se uma ação específica é proibida ou permitida, é permitido realizá-la com alteração, pois através da alteração ela se torna uma dúvida em relação às palavras dos sábios, e é permitido ser leniente. (Veja também nas leis 11-12 sobre o 'Shvut de Shvut' para uma mitzvá e em situação de necessidade).

ההבדל שבין איסור תורה לאיסור חכמים, שבספק הנוגע לאיסור תורה צריך להחמיר, ואילו בספק הנוגע לאיסור חכמים מותר להקל. ובשעת הצורך, כאשר יש ספק אם מעשה מסוים אסור או מותר, מותר לעשותו בשינוי, שעל ידי השינוי הוא נעשה ספק בדברי חכמים ומותר להקל בו. (ע"ע בהלכות יא-יב בדין 'שבות דשבות' לצורך מצווה ושעת הדחק).

[1]. Alguns dizem que dois que realizaram um trabalho estão isentos de chattat, mas há uma proibição da Torá (Makor Chaim, Be'er Yitzchak Orach Chaim 14). Mas segundo a maioria dos poskim, é uma proibição rabínica (Avnei Nezer Yoreh De'ah 293:9-10; Yabia Omer Orach Chaim 5:32:7. Veja também Shemirat Shabbat Kehilchatah capítulo 1, regras das obras de Shabat, nota 86).

[1]. י"א ששניים שעשו מלאכה פטורים מחטאת, אבל יש בידם איסור תורה (מקור חיים, באר יצחק או"ח יד). אבל לדעת רוב הפוסקים הוא איסור דרבנן (אבנ"ז יו"ד שצג, ט-י; יבי"א או"ח ה, לב, ז. ועי' שש"כ פ"א, כללי מלאכות שבת, הערה פו).

4 – Fundamento dos decretos e regulamentos dos sábios no Shabat

ד – יסוד גזרות ותקנות חכמים בשבת

Os sábios decretaram muitos decretos no Shabat para fazer uma cerca para a Torá. Por exemplo, decretaram em alguns casos não usar medicamentos, para que não venham a triturar especiarias (adiante 28:4). Decretaram não montar em animal nem usar árvore, para que não venham a colher um galho (adiante 19:7; 20:1). Decretaram não separar terumot e maasserot, pois quem separa parece estar consagrando a terumá e corrigindo os frutos (adiante 22:5). Decretaram não tocar instrumentos musicais, para que não venham a consertar um instrumento musical (adiante 22:17). Decretaram não pedir a um não-judeu para fazer trabalho para um judeu (adiante 25:1). E também proibiram usufruir de trabalho feito em violação no Shabat (adiante 26:1).

גזרו חכמים גזירות רבות בשבת כדי לעשות סייג לתורה. למשל, גזרו בחלק מהמקרים שלא להשתמש בתרופות, שמא יבואו מתוך כך לשחוק סממנים (להלן כח, ד). גזרו שלא לרכוב על בהמה ולא להשתמש באילן, שמא יבואו לקטוף ענף (להלן יט, ז; כ, א). גזרו שלא להפריש תרומות ומעשרות, כי המפריש נראה כמקדיש את התרומה ומתקן את הפירות (להלן כב, ה). גזרו שלא לנגן, שמא יבואו לתקן כלי נגינה (להלן כב, יז). גזרו שלא לבקש מגוי לעשות מלאכה עבור ישראל (להלן כה, א). וכן אסרו ליהנות ממלאכה שנעשתה באיסור בשבת (להלן כו, א).

Além disso, os sábios instituíram regulamentos para preservar o caráter do Shabat como um dia de descanso e santidade. Instituíram não falar sobre negócios seculares no Shabat, nem ir vê-los, nem preparar coisas do Shabat para o secular (adiante 22:9-10; 15). Também instituíram não andar rapidamente como se anda em um dia de semana (adiante 22:7). E instituíram não medir coisas no Shabat como se mede em dias de semana (adiante 22:6). Ainda instituíram que todos os objetos que não são destinados ao uso no Shabat são considerados muktze e proibidos de serem movidos, para

עוד תקנו חכמים תקנות כדי לשמור על צביונה של השבת כיום מנוחה וקדושה. תקנו שלא לדבר על עסקי חול בשבת, ולא ללכת לראותם, ולא להכין דברים משבת לחול (להלן כב, ט-י; טו). וכן תקנו שלא ללכת במהירות כדרך שהולכים ביום חול (להלן כב, ז). ותקנו שלא למדוד דברים בשבת כדרך שמודדים בחול (להלן כב, ו). עוד תקנו שכל החפצים שלא נועדו לשימוש בשבת הינם מוקצה ואסורים בטלטול, כדי שלא יטרח אדם בסידור ביתו ומחסניו עד שיעשה את שבתו כיום חול (להלן כג, א).

que a pessoa não se esforce em arrumar sua casa e armazéns até tornar seu Shabat como um dia de semana (adiante 23:1).

Também o que os sábios proibiram de fazer trabalhos de forma alterada e por meio de duas pessoas, é por dois motivos mencionados: para que não errem e façam como de costume e transgridam a proibição da Torá, e para preservar o caráter do Shabat.

גם מה שאסרו חכמים לעשות מלאכות בשינוי ועל ידי שניים, הוא משני הטעמים שנזכרו: כדי שלא יטעו לעשותם כדרכם ויעברו באיסור תורה, וכדי לשמור על צביונה של השבת.

Os sábios não se levantaram por si mesmos para adicionar proibições ao que a Torá proibiu, mas a própria Torá os ordenou a estabelecer cercas, como está dito (Levítico 18:30): "E guardareis o Meu mandamento", os sábios aprenderam: "Façam uma cerca para o Meu mandamento" (Yevamot 21a). Além disso, os sábios foram ordenados a instituir regulamentos para Israel para expressar através deles o propósito da Torá, como está dito (Deuteronômio 32:7): "Pergunte a teu pai, e ele te informará, aos teus anciãos, e eles te dirão". E Israel foi ordenado a cumprir esses regulamentos, como está dito (Deuteronômio 17:11): "Não te desviarás da palavra que te disserem, nem para a direita nem para a esquerda" (ver Shabat 23a). E a razão para isso é que as palavras da Torá escrita são celestiais e destinadas apenas a definir os princípios, e para que a Torá se mantenha em nossas mãos, os sábios foram ordenados a estabelecer uma estrutura para os mandamentos da Torá através de regulamentos e cercas. E todas as cercas e regulamentos que os sábios instituíram são de acordo com os princípios explicados na Torá escrita.

לא מעצמם קמו חכמים להוסיף איסורים על מה שאסרה התורה, אלא התורה עצמה צוותה אותם לקבוע סייגים, שנאמר (ויקרא יח, ל): "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמַרְתִּי", למדו חכמים: "עשו משמרת למשמרתי" (יבמות כא, א). עוד נצטוו חכמים לתקן תקנות לישראל כדי לבטא על ידן את מגמתה של התורה, שנאמר (דברים לב, ז): "שְׁאַל אָבִיךָ וְיַגֶּדְךָ זְקֵנֶיךָ וְיֹאמְרוּ לָךְ". וישראל נצטוו לקיים את התקנות הללו, שנאמר (דברים יז, יא): "לא תָסוּר מִן הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ יָמִין וּשְׂמֹאל" (עי' שבת כג, א). והטעם לכך, משום שדברי התורה שבכתב הם שמימיים ונועדו להגדרת העקרונות בלבד, וכדי שתתקיים התורה בידינו נצטוו חכמים לקבוע מסגרת למצוות התורה על ידי תקנות וסייגים. וכל הסייגים והתקנות שתקנו חכמים הם על פי העקרונות המבוארים בתורה שבכתב.

E assim, em relação ao mandamento do Shabat, aprendemos que o propósito da proibição do trabalho é para que descansemos, como está dito (Êxodo 34:21): "E no sétimo dia descansarás", e está dito (Deuteronômio 5:13): "Não farás nenhum trabalho, tu, teu filho, tua filha, teu servo, tua serva... para que teu servo e tua serva descansem como tu". E se a pessoa fizer trabalhos de forma alterada – não descansará, e se mover muktze – não descansará, portanto, os sábios proibiram fazer trabalhos de forma alterada e proibiram mover muktze (ver Ramban Levítico 23:24, Rambam Shabat 21:1; 24:12).

וכן לעניין מצוות השבת, למדנו שתכלית איסור המלאכה כדי שנשבות וננוח, שנאמר (שמות לד, כא): "וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת", ונאמר (דברים ה, יג): "לא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ... לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ כָּמוֹךָ". ואם יעשה אדם מלאכות בשינוי – לא ישבות, ואם יטלטל מוקצה – לא ינוח, לפיכך אסרו חכמים לעשות מלאכות בשינוי ואסרו לטלטל מוקצה (עי' רמב"ן ויקרא כג, כד, רמב"ם שבת כא, א; כד, יב).

A obrigação de estabelecer decretos foi atribuída ao Grande Tribunal de setenta e um anciãos, cuja sede estava próxima ao Tabernáculo ou ao Templo. Este tribunal foi inicialmente fundado por Moshé Rabenu e continuou existindo até após a destruição do Segundo Templo. Todos os sábios que nele estavam foram ordenados de pessoa a pessoa até Moshé Rabenu, e todo Israel deve cumprir os decretos deste tribunal, conforme está dito (Deuteronômio 17:10-11): "E farás

המצווה לתקן תקנות הוטלה על בית הדין הגדול של שבעים ואחד זקנים, שמקום ישיבתו סמוך למשכן או למקדש. ובית דין זה נוסד תחילה על ידי משה רבנו ונמשך קיומו עד לאחר חורבן בית המקדש השני, וכל החכמים שהיו בו נסמכו איש מפי איש עד משה רבנו, וכל ישראל צריכים לקיים את תקנות בית הדין הזה, שנאמר (דברים יז, י-יא): "וְעָשִׂיתָ עַל פִּי הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ מִן הַמָּקוֹם הַהוּא אֲשֶׁר יִבְחַר ה', וְשָׁמַרְתָּ

conforme a palavra que te disserem daquele lugar que o Eterno escolher, e guardarás para fazer conforme tudo o que te ensinarem. Conforme a Torá que te ensinarem e conforme o julgamento que te disserem, farás; não te desviarás da palavra que te disserem, nem para a direita nem para a esquerda."

לַעֲשׂוֹת כְּכֹל אֲשֶׁר יוֹרוּךָ. עַל פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יוֹרוּךָ וְעַל הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לְךָ תַּעֲשֶׂה, לֹא תָסוּר מִן הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ יָמִין וּשְׂמֹאל".

5 – Ação não intencional e 'Psik Reisha'

ה – דבר שאינו מתכוון ופסיק רישא

O trabalho que a Torá proibiu é aquele que a pessoa realiza da maneira usual para o seu propósito aceito. Mas quando uma pessoa pretende fazer algo permitido, e durante sua execução pode ocorrer também um trabalho proibido que lhe traria benefício se ocorresse, mas sua intenção não é realizar o trabalho proibido e também não há certeza de que ocorrerá, é permitido fazer a coisa permitida, sem temer que talvez também ocorra a coisa proibida. Portanto, é permitido a uma pessoa arrastar uma cama e um banco no chão no Shabat, apesar de que há grandes chances de que suas pernas façam um sulco no solo, o que é uma ação de arar. E mesmo que tenha benefício do sulco feito, pois esse solo está destinado a ser arado, já que não tinha essa intenção e também não há certeza de que o arrasto fará um sulco, é permitido. Da mesma forma, é permitido andar sobre a grama em um lugar onde há grandes chances de que sua caminhada cause a remoção delas. E mesmo que tenha benefício da remoção das ervas que o incomodam, já que não tinha a intenção de removê-las, e também não há certeza de que sua caminhada removerá as ervas, é permitido. Esta regra é chamada de 'Davar She'eino Mitkaven' (ação não intencional).

המלאכה שאסרה התורה היא מלאכה שאדם עושה כדרך עשייתה עבור התכלית המקובלת שלה. אבל כאשר אדם מתכוון לעשות דבר מותר, ובשעת עשייתו יתכן שתיעשה גם מלאכה אסורה שיש לו תועלת אם תיעשה, אך אין כוונתו לעשות את המלאכה האסורה וגם אין ודאות שתיעשה, מותר לו לעשות את הדבר המותר, בלא לחשוש שמא יֵעשה עמו גם הדבר האסור. לפיכך, מותר לאדם לגרור בשבת מיטה וספסל על הארץ, למרות שרוב הסיכויים שרגליהם יעשו חריץ בקרקע שזו פעולת חרישה. ואף שיש לו תועלת מכך שייעשה שם חריץ משום שקרקע זו עומדת לחרישה, כיוון שלא התכוון לכך וגם אין ודאות שהגרירה תעשה חריץ – מותר. וכן מותר ללכת על גבי עשבים במקום שרוב הסיכויים שהליכתו תגרום לעקירתם. ואף שיש לו תועלת מכך שייתלשו משם עשבים שמפריעים לו, כיוון שלא התכוון לעוקרם, וגם אין ודאות שבהליכתו יעקור עשבים – מותר. כלל זה נקרא 'דבר שאינו מתכוון'.

Mas se for claro que ao arrastar o banco será feito um sulco no solo, é proibido arrastar o banco (adiante 19:2). Da mesma forma, se for claro que ao caminhar as ervas serão removidas, é proibido caminhar ali (adiante 19:8). Pois sempre que for claro que durante a execução de uma ação permitida será certamente realizada também uma ação proibida, quem o faz não pode alegar que não tinha essa intenção, mas é considerado como quem fez a ação proibida intencionalmente. No entanto, se a pessoa deseja o resultado proibido, a proibição é da Torá, e quando não deseja o resultado proibido, a proibição é rabínica (e segundo o Aruch é permitido, conforme mencionado na nota).

אבל אם ברור שתוך גרירת הספסל יֵעשה חריץ בקרקע, אסור לגרור את הספסל (להלן יט, ב). וכן אם ברור שתוך ההליכה יֵעקרו עשבים, אסור ללכת שם (להלן יט, ח). שכל אימת שברור שתוך כדי עשיית המעשה המותר יֵעשה בוודאות גם מעשה אסור, אין העושה זאת יכול לטעון שאינו מתכוון לכך, אלא דינו כמי שעשה את המעשה האסור בכוונה. אלא שאם האדם מעוניין בתוצאה האסורה – האיסור מהתורה, וכאשר הוא לא מעוניין בתוצאה האסורה – האיסור מדברי חכמים (ולדעת הערוך מותר, כמובא בהערה).

De maneira semelhante, é proibido a uma pessoa fechar a porta de sua casa quando há um cervo ali. E não pode alegar que sua única intenção é fechar a porta e não capturar o cervo, pois já que é claro que ao fechar a porta capturará o cervo, é considerado como quem tem a intenção de capturá-lo (Shabat 106b). E isso é semelhante a

כיוצא בזה, אסור לאדם לסגור את דלת ביתו כאשר יש שם צבי. ואין הוא יכול לטעון שכל כוונתו היא רק לסגור את הדלת ואין בכוונתו לצוד את הצבי, שהואיל וברור שתוך סגירת הדלת יצוד את הצבי, דינו כמי שמתכוון לצוד אותו (שבת קו, ב). והרי זה

quem corta a cabeça de uma ave para que uma criança brinque com ela, e alega que não tem a intenção de matar a ave, mas apenas de cortar sua cabeça, o que não tem fundamento, pois é claro que quem corta a cabeça da ave deseja matá-la, e por isso sua proibição é da Torá. E por causa deste exemplo, esta regra é chamada no Talmud de 'Psik Reisha Velo Yamut' (cortar a cabeça e não morrerá) (Shabat 75a; Rambam 1:5-6, Kesef Mishné ali).

Essas regras não são exclusivas para o Shabat, mas em todos os interditos da Torá, a regra é que 'um ato não intencional' é permitido, e 'psik reisha' é proibido. [2]

[2]. De acordo com Rabi Yehuda, 'um ato não intencional' é proibido, ou seja, mesmo quando não há certeza de que o trabalho será realizado e o objetivo de sua ação é apenas fazer o que é permitido, se for benéfico para ele que o trabalho proibido seja realizado – é proibido. E segundo Rabi Shimon, uma vez que sua intenção é apenas para o propósito do que é permitido e também não há certeza de que o trabalho será realizado – é permitido (Beitzá 23a). A opinião de Rav é como a de Rabi Yehuda, e Shmuel como Rabi Shimon. E Abaye disse em nome de Rabá, que neste caso a halachá é como Rabi Shimon, que um ato não intencional é permitido (Shabat 22a). Mesmo em um interdito da Torá, um ato não intencional é permitido (Shabat 46b). Esta regra se aplica a todos os interditos da Torá, em todos eles a halachá é como Rabi Shimon, conforme escrito por Tosafot (75a, 'Metasek'), e também a opinião de Rashba, Rosh (14:9) e Ran. E não como as palavras do Sheiltot, que sustenta que a halachá é como Rabi Shimon apenas no Shabat, porque a Torá proibiu 'melacha machshevet' (como mencionado em Tosafot 110b, 'Talmud').
Quando é quase certo que o ato proibido será realizado, alguns permitem porque ainda é considerado 'um ato não intencional' (Meiri, Ritva, Rivash). E há quem proíba rabinicamente (Terumat HaDeshen 64, Maharsha conforme mencionado em Beur Halacha 307:1, 'Shema'). E quando é claro que o ato proibido será realizado, e apenas em um caso inesperado não será realizado, de acordo com todas as opiniões é proibido pela Torá.
Regras de psik reisha:
1) Psik reisha d'nicha lei em um interdito da Torá, é proibido pela Torá.
2) Psik reisha em um interdito rabínico, de acordo com a maioria dos poskim é proibido, e portanto é proibido arrastar um banco quando certamente fará um sulco, apesar de que fazer o sulco é feito de forma alterada e, portanto, o interdito é rabínico. Assim escreveu o Magen Avraham (314:5), e assim parece de Tosafot, Ramban, Ritva, Rosh, e Shulchan Aruch 337:1. E assim é a opinião de Eliyah Rabbah, Tosefet Shabat, Gra, Shulchan Aruch HaRav 337:1,3; Chayei Adam 30:2; Rabi Akiva Eiger, Ben Ish Chai (Shana Sheniya Vaera 6); Mishnah Berurah 314:11; Shaar HaTziyun 21. No entanto, há quem permita (Terumat HaDeshen, Meiri, Maharam Shick), e juntam sua opinião como um fator para ser leniente (veja Yabia Omer 4:34, Menuchat Ahava 2:1,6).
3) Psik Reisha de lo nicha lei, segundo o Aruch e alguns Rishonim, é permitido, e segundo eles, a permissão de 'Davar She'eino Mitkaven' (algo não intencional) aplica-se mesmo quando certamente a melacha (trabalho proibido) será realizada, mas ele não se importa com ela (incluindo também quando ele não se importa com ela). No entanto, isso não se aplica em um

דומה למי שחותך ראשו של עוף לצורך הקטן שישחק בו, וטוען שהוא אינו מתכוון להרוג את העוף אלא רק לחתוך את ראשו, שאין בדבריו ממש, שכן ברור שהחותך את ראשו של העוף – מעוניין להורגו, ולכן איסורו מהתורה. ועל שם דוגמא זו נקרא כלל זה בתלמוד – 'פסיק רישא ולא ימות' (שבת עה, א; רמב"ם א, ה-ו, כס"מ שם).

כללים אלו אינם מיוחדים לשבת, אלא בכל איסורי התורה, הכלל הוא, ש'דבר שאינו מתכוון' מותר, ו'פסיק רישא' אסור.[2]

[2]. לדעת ר' יהודה 'דבר שאינו מתכוון' אסור, היינו גם כאשר אין ודאות שהמלאכה תיעשה ומטרת פעולתו היא רק לעשות את הדבר המותר, אם טוב לו שהמלאכה האסורה תיעשה – הדבר אסור. ולדעת ר' שמעון, כיוון שכוונתו היא רק לצורך הדבר המותר וגם אין ודאות שהמלאכה תיעשה – מותר (ביצה כג, א). דעת רב כר' יהודה, ושמואל כר' שמעון. ואמר אביי בשם רבה, שבזה הלכה כר' שמעון שדבר שאינו מתכוון מותר (שבת כב, א). גם באיסור תורה דבר שאינו מתכוון מותר (שבת מו, ב). כלל זה נוגע לכל האיסורים שבתורה, שבכולם הלכה כר"ש, כפי שכתב תוס' (עה, א, 'מתעסק'), וכן דעת רשב"א, רא"ש (יד, ט) ור"ן. ושלא כדברי השאילתות שסובר שהלכה כר"ש רק בשבת, משום שמלאכת מחשבת אסרה תורה (כמובא בתוס' קי, ב, 'תלמוד').

כאשר קרוב לודאי שהמעשה האסור יעשה, יש מתירים כי עדיין הוא 'דבר שאינו מתכוון' (מאירי, ריטב"א, ריב"ש). ויש אוסרים מדרבנן (תה"ד סד, מהרש"א כמובא בבאו"ה רעז, א, 'שמא'). וכאשר ברור שהמעשה האסור יעשה, ורק במקרה לא צפוי לא יעשה, לכל הדעות אסור מהתורה.

כללי פסיק רישא: א) פסיק רישא דניחא ליה באיסור תורה, אסור מהתורה.

ב) פסיק רישא באיסור חכמים, לדעת רוב הפוסקים אסור, ולכן אסור לגרור ספסל כשוודאי יעשה חריץ, למרות שעשיית החריץ נעשית בשינוי וממילא האיסור מדרבנן. וכ"כ מ"א (שיד, ה), וכן משמע מתוס', רמב"ן, ריטב"א, רא"ש, ושו"ע שלז, א. וכן דעת א"ר, תוספת שבת, גר"א, שועה"ר שלז, א, ג; ח"א ל, ב; רע"א, בא"ח (ש"ש וארא ו); מ"ב שיד, יא; שטז, יח, ושעה"צ כא. אמנם יש מתירים (תה"ד, מאירי, מהרש"ם), ומצרפים את דעתם כסניף להקל (עי' יבי"א ח"ד לד, מנו"א ח"ב א, ו).

ג) פסיק רישא דלא ניחא ליה, לדעת הערוך וכמה ראשונים מותר, ולדעתם ההיתר של 'דבר שאינו מתכוון' הוא גם כאשר בוודאי המלאכה תיעשה אלא שלא נוח לו בה (ובכלל זה גם שלא אכפת לו ממנה). אלא שאין אומרים זאת בפסיק רישא, כי אם יטען שאינו רוצה להרוג את העוף, לא נקבל את טענתו, או מפני שלא

psik reisha, pois se ele alegar que não quer matar a ave, não aceitaremos sua alegação, seja porque não acreditamos nele, ou porque sua opinião é anulada perante a opinião de todas as pessoas. Mas quando realmente não nicha lei, segundo o Aruch é 'Davar She'eino Mitkaven' e é permitido. E segundo a maioria esmagadora dos poskim (decisores), é proibido de acordo com os rabinos, mas a opinião do Aruch é considerada como um fator para ser leniente.

4) Psik Reisha de lo nicha lei em uma proibição rabínica, há quem permita e há quem proíba, e em tempos de necessidade, são lenientes (Mishná Berurá 316:5, 331:57. E veja Yabia Omer 5:27, 1, que segundo a maioria dos poskim é permitido). De qualquer forma, é um 'Shvut de Shvut' que para uma mitzvá ou grande necessidade, são lenientes (ver abaixo 11-12).

5) Psik Reisha de lo nicha lei em dois derabanan, segundo muitos é permitido a priori (Pri Megadim A.A. 316 A.A. 7; Dagul Mervavah 340, e abaixo 18:3, 2. E no Mishná Berurá 340:17, parece que ele foi mais rigoroso). Na prática, quando a coisa parece um pouco como uma melacha, não se deve permitir, exceto em tempos de necessidade (ver abaixo 18:3, 2). Ou seja, psik reisha é uma melacha feita sem intenção, e quanto menos severa a melacha, como sendo derabanan ou dois derabanan, e menos intenção há porque 'lo nicha lei', sua proibição é enfraquecida, até que alguns a permitem completamente. No capítulo 8, é explicado um estado que já não é de forma alguma um caminho de melacha e é permitido por todas as opiniões.

6) Psik Reisha em dizer a um não-judeu quando a intenção principal do não-judeu é para algo permitido e incidentalmente algo proibido que é conveniente para o judeu é feito – mesmo quando a melacha é da Torá – é permitido (Mishná Berurá 253:99, e no Sha'ar HaTziun 104, explica que essa é a opinião da maioria dos últimos; Shemirat Shabat Kehilchata 30:1).

7) Dúvida de Psik Reisha em uma proibição da Torá, como quando ele fecha uma porta e há dúvida se há um cervo lá, ou abre uma geladeira e há dúvida se ele apagou a luz antes do Shabat. Há quem permita por ser 'Davar She'eino Mitkaven' (Turei Zahav 316:3). E há quem proíba, pois já que a realidade já existe, é uma dúvida da Torá que deve ser tratada com rigor (Rabi Akiva Eiger). Em tempos de necessidade, são lenientes, e em uma proibição rabínica certamente são lenientes como em uma dúvida de rabinato. Como explicado no Biur Halacha 316:3, 'portanto'.

*8) Uma ação que não é considerada um trabalho de forma alguma – é permitida. Às vezes, um trabalho realizado de forma de *psik reisha* é completamente permitido, pois não é de forma alguma considerado um trabalho, e isso ocorre quando não é perceptível a conexão entre a ação da pessoa e o resultado proibido, e mesmo o resultado proibido não é perceptível. Como cortar uma toranja ou retirá-la com uma colher, embora se esprema suco dela (adiante 12, 15), conforme escrito explicitamente no Beit Yosef (310, 10) sobre quebrar gelo enquanto espirra fragmentos de água. E também em relação a encher água fria em um recipiente de metal quente, se não houver intenção de temperar o recipiente – é permitido (Beit Yosef 318, 12, em nome do Maguid Mishné 12, 2; e veja Shulchan Aruch 319, 8, e Neshamat Adam 18, 2, e nas expansões 9, 5, 9-10; 20, 7, 2). Este é o fundamento da permissão para abrir a porta de uma geladeira que funciona com termostato, e a porta de um quarto que tem aquecimento com termostato, pois abrir a porta não é considerado um trabalho, e o trabalho resultante disso não é perceptível – é permitido (adiante 17, 8). Este fundamento aprendemos em todos os trabalhos relacionados à alimentação, que de forma de trabalho é proibido e de forma de alimentação é permitido (adiante Borer 11, 2, e Tochen*

נאמין לו, או מפני שבטלה דעתו אצל דעת כל אדם. אבל כאשר באמת לא ניחא ליה, לדעת הערוך הוא 'דבר שאינו מתכוון' ומותר. ולדעת רובם המכריע של הפוסקים אסור מדרבנן, אבל מצרפים את דעת הערוך כסניף להקל.

ד) פסיק רישא דלא ניחא ליה באיסור דרבנן, יש מתירים ויש אוסרים, ובשעת הצורך מקילים (מ"ב שטז, ה, שכא, נז. ועי' ביבי"א ח"ה כז, א, שלרוה"פ מותר). ובכל אופן הוא 'שבות דשבות' שלצורך מצווה וצורך גדול מקילים בו (להלן יא-יב).

ה) פסיק רישא דלא ניחא ליה בשני דרבנן, לדעת רבים מותר לכתחילה (פמ"ג א"א שטז א"א ז; דג"מ שם, ולהלן יח, ג, 2. ובמ"ב שם, יז, משמע לכאורה שהחמיר). ולמעשה כאשר הדבר נראה קצת כמלאכה, אין להתיר אלא בשעת הצורך (להלן יח, ג, 2). כלומר פסיק רישא היא מלאכה שנעשית בלא רצון, וככל שהמלאכה פחות חמורה, כגון שהיא מדרבנן או שני דרבנן, ויש פחות רצון כי 'לא ניחא ליה', איסורה נקלש, עד שיש מתירים אותה לגמרי. בכלל ח' מבואר מצב שכבר אינו דרך מלאכה כלל ומותר לכל הדעות.

ו) פסיק רישא באמירה לגוי כשעיקר כוונת הגוי לדבר המותר וכדרך אגב נעשה דבר האסור שנוח ליהודי – גם כשהמלאכה מהתורה – מותר (מ"ב רנג, צט, ובשעה"צ קד, ביאר שכך דעת רוב האחרונים; שש"כ לא, א).

ז) ספק פסיק רישא באיסור תורה, כגון שהוא סוגר דלת וספק אם יש שם צבי, או פותח מקרר וספק אם כיבה את הנורה קודם שבת. יש מתירים מדין 'דבר שאינו מתכוון' (ט"ז שטז, ג). ויש אוסרים, שהואיל והמציאות כבר קיימת, הרי זה ספק דאורייתא שיש להחמיר בו (רע"א). בשעת הצורך מקילים, ובאיסור דרבנן בוודאי מקילים כדין ספיקא דרבנן. כמבואר בבאו"ה שטז, ג, 'ולכן'.

ח) פעולה שאינה דרך מלאכה כלל – מותרת. לפעמים מלאכה שנעשית בדרך של פסיק רישא מותרת לגמרי הואיל ואינה כדרך מלאכה כלל, וזאת כאשר לא ניכר כלל הקשר שבין פעולת האדם לתוצאה האסורה, ואף התוצאה האסורה אינה ניכרת. כגון לחתוך אשכולית או להוציא ממנה בכפית, למרות שנסחט ממנה מיץ (להלן יב, 15), וכפי שכתב במפורש בבית יוסף (שכ, י) לעניין שבירת קרח תוך התזת רסיסי מים. וכן לעניין מילוי מים קרים בכלי מתכת לוהט, שאם אין כוונה לצרוף את הכלי – מותר (בית יוסף שיח, יב, בשם המגיד משנה יב, ב; ועי' שו"ע שיט, ח, ונשמת אדם יח, ב, ובהרחבות ט, ה, ט-י; כ, ז, ב). וזה יסוד ההיתר לפתוח דלת מקרר שעובד על תרמוסטט, ודלת חדר שיש בו חימום על תרמוסטט, שהואיל ופתיחת הדלת אינה כדרך מלאכה, ולא ניכרת המלאכה הנגרמת מכך – מותר (להלן יז, ח). יסוד זה למדנו בכל המלאכות הנוגעות לאכילה, שכדרך מלאכה אסור וכדרך אכילה מותר (להלן בורר יא, ב, וטוחן יב, א-ב). מנגד, כאשר תוצאת המלאכה ניכרת מאוד, נוטים לכתחילה

*12, 1-2). Por outro lado, quando o resultado do trabalho é muito perceptível, tende-se a ser rigoroso desde o início, mesmo em *psik reisha* de *lo nicha lei* em dois de Rabanan (adiante 18, 2).*

להחמיר אפילו בפסיק רישא דלא ניחא ליה בשני דרבנן (להלן יח, 2).

6 – Trabalho que não é necessário para seu próprio propósito

ו – מלאכה שאינה צריכה לגופה

Como aprendemos, há uma regra especial no Shabat – a Torá proibiu 'trabalho intencional', ou seja, um trabalho realizado com intenção e pensamento para realizá-lo. A partir disso, surgiu uma disputa entre os Tanaim sobre qual é a lei quando uma pessoa pretendeu realizar um trabalho específico não para seu próprio propósito. Por exemplo, apagar para seu próprio propósito é apagar para fazer brasas ou para queimar a mecha para que depois possa acendê-la bem, para isso há um benefício do próprio apagar. Mas aquele que apaga a vela porque tem pena do óleo ou porque a luz o incomoda, não fez o trabalho pelo próprio apagar, mas porque não quer que a vela continue acesa, então fez o trabalho não para seu próprio propósito. Segundo Rabi Shimon, como este é um 'trabalho que não é necessário para seu próprio propósito', sua proibição é apenas dos Sábios. E segundo Rabi Yehuda, mesmo quando seu objetivo não é o próprio trabalho, uma vez que realmente pretendeu apagar a vela, fez um trabalho e transgrediu a proibição da Torá (Shabat 31b; 93b; adiante 16, 5).

כפי שלמדנו, כלל מיוחד ישנו בשבת – 'מלאכת מחשבת' אסרה תורה, היינו מלאכה שנעשית מתוך כוונה ומחשבה לעשותה. מתוך כך התעוררה מחלוקת בין התנאים, מה הדין כאשר אדם התכוון לעשות מלאכה מסוימת שלא לצורך גופה. למשל, כיבוי לצורך גופו הוא כיבוי הנעשה לשם עשיית גחלים או הבהוב הפתילה כדי שיוכלו אח"כ להדליקה היטב, שלצורך זה יש תועלת מעצם הכיבוי. אך המכבה את הנר מפני שהוא חס על השמן או מפני שהאור מפריע לו, לא עשה את המלאכה בשביל עצם הכיבוי אלא מפני שאינו רוצה שהנר ימשיך לדלוק, הרי שעשה את המלאכה שלא לצורך גופה. לדעת רבי שמעון, הואיל וזו 'מלאכה שאינה צריכה לגופה', איסורה מדברי חכמים בלבד. ולדעת רבי יהודה, גם כאשר מגמתו אינה גוף המלאכה, כיוון שבפועל התכוון לכבות את הנר, הרי שעשה מלאכה ועבר על איסור תורה (שבת לא, ב; צג, ב; להלן טז, ה).

Outro exemplo: aquele que cava um buraco para colocar o alicerce de sua casa – transgride o trabalho de 'construir', e aquele que cava um buraco para plantar uma árvore – transgride o trabalho de 'arar'. Mas se ele precisa do solo e por isso cava na terra, então realizou o trabalho de cavar não para o próprio propósito de cavar. Segundo Rabi Shimon, como sua intenção era retirar o solo e não cavar um buraco, não transgrediu a proibição da Torá, mas apenas a proibição dos Sábios. E segundo Rabi Yehuda, uma vez que realmente pretendeu e realizou a ação de cavar, transgrediu a proibição da Torá.

דוגמא נוספת: החופר בור כדי להניח יסוד לביתו – עובר על מלאכת 'בונה', והחופר בור כדי לשתול בו עץ – עובר על מלאכת 'חורש'. אך אם הוא זקוק לעפר ולשם כך הוא חופר באדמה, הרי שביצע מלאכת חפירה שאינה לצורך גוף החפירה. לדעת רבי שמעון, כיוון שכוונתו היתה להוציא עפר ולא לחפור בור, לא עבר בזה על איסור תורה אלא רק על איסור חכמים. ולדעת רבי יהודה, הואיל ובפועל התכוון וביצע פעולת חפירה, עבר על איסור תורה.

E embora todos concordem que é proibido realizar 'trabalho que não é necessário para seu próprio propósito', de qualquer forma, esta discussão tem importância fundamental, pois se 'trabalho que não é necessário para seu próprio propósito' é proibido apenas pelos Sábios, em certos casos poderá ser permitido, e se é proibido pela Torá, de forma alguma pode ser permitido.

ואף שהכל מסכימים שאסור לבצע 'מלאכה שאינה צריכה לגופה', מכל מקום יש לדיון זה חשיבות עקרונית, שאם 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' אסורה מדברי חכמים בלבד, במקרים מסוימים אפשר יהיה להתירה, ואם היא אסורה מדברי תורה, בשום אופן אין להתירה.

Na prática, a opinião da esmagadora maioria dos decisores é que 'melachá she'eina tzerichá legufá' (trabalho que não é necessário para seu próprio propósito) é proibido pelos Sábios (Rav Hai Gaon, R"Ch, Ramban, Rashba e Rosh). No entanto, uma vez que há aqueles

למעשה, דעת רובם המכריע של הפוסקים ש'מלאכה שאינה צריכה לגופה' אסורה מדברי חכמים (רב האי גאון, ר"ח, רמב"ן, רשב"א ורא"ש). אלא שהואיל ויש מחמירים (רמב"ם שבת א, ז), ובנוסף לכך, ההבדל בינה לבין מלאכה שאסורה מהתורה הוא

que são mais rigorosos (Rambam, Shabat 1:7), e além disso, a diferença entre ela e um trabalho proibido pela Torá é apenas a intenção de sua execução, 'melachá she'eina tzerichá legufá' é considerada mais grave do que outras proibições rabínicas.[3]

[3]. No Shulchan Aruch 316:8; 334:27, mencionou de forma simples a opinião da maioria dos decisores e depois mencionou a opinião do Rambam em seu nome, para ensinar que a principal é a opinião da maioria dos decisores. Assim também escreveu no Mishná Berurá 334:85; Yabia Omer 4:23, 1. No entanto, são mais rigorosos com 'melachá she'eina tzerichá legufá' (meshatzeleg) do que com outras proibições rabínicas, pois sua execução é como a execução de um trabalho proibido pela Torá (Tosafot Shabat 46b, 'dekol'; Shaar HaTziyun 278:4).
A diferença entre meshatzeleg e psik reisha é que em psik reisha a pessoa deseja o resultado proibido, portanto sua proibição é pela Torá, enquanto em meshatzeleg ele não deseja o resultado proibido, portanto, para a maioria dos decisores, sua proibição é rabínica. Portanto, em qualquer caso de psik reisha de lo nicha lei, a proibição é dos Sábios. No entanto, quando uma pessoa corta a cabeça de uma ave, ela não pode alegar que não lhe convém sua morte, pois isso é apenas hipocrisia, já que todo aquele que corta a cabeça de uma ave deseja sua morte. E assim é a opinião de Tosafot (Shabat 103a, 'be'araa'), e do Rambam (como mencionado na explicação de Rabenu Perachia 42a). Pode-se ainda explicar, como continuação, que em psik reisha a ação permitida é secundária e anulada pelo ato proibido, enquanto em meshatzeleg não é anulada, por isso para R"Sh a proibição é rabínica. Os primeiros também explicaram que em meshatzeleg há uma única ação, portanto, quando se intenciona um propósito permitido, seu pensamento anula a intenção da proibição. Mas em psik reisha há dois resultados, e a intenção permitida no resultado permitido não anula a proibição no segundo resultado (mencionado por Rashba e Ritva). Veja mais nas expansões 9:6.

7 – Deterioração

A Torá proibiu realizar trabalhos destinados à correção, como os trabalhos que foram feitos no Tabernáculo, conforme está dito (Êxodo 35:33): “para fazer toda obra de arte”. Mas aquele que realiza um trabalho de forma a deteriorar e destruir, não transgrediu uma proibição da Torá, mas os Sábios proibiram realizar trabalho de forma a deteriorar. E foi isso que os Sábios disseram na Mishná (Shabat 13:3): “Todos os que deterioram estão isentos”, e em todo lugar que os Sábios disseram na Tractate Shabat ‘isento’, significa isento da punição estipulada na Torá, mas o próprio ato é proibido pelos Sábios (Shabat 3a).

Portanto, aquele que rasga com a intenção de costurar – transgride uma proibição da Torá, e aquele que rasga sem a intenção de costurar – transgride uma proibição rabínica (ver adiante 13:11). Aquele que destrói uma casa ou objeto para reconstruí-lo melhor – transgride uma proibição da Torá, e aquele que destrói sem a intenção de

רק בכוונת עשייתה, ‘מלאכה שאינה צריכה לגופה’ נחשבת חמורה יותר משאר איסורי חכמים.[3]

[3]. בשו”ע שטז, ח; שלד, כז, הזכיר בסתם את דעת רוב הפוסקים ואח”כ הזכיר את דעת הרמב”ם בשמו, ללמד שהעיקר כדעת רוב הפוסקים. וכ”כ במ”ב שלד, פה; יבי”א ח”ד כג, א. אמנם מחמירים במלאכה שאינה צריכה לגופה (משאצל”ג) יותר משאר איסורי חכמים, הואיל ועשייתה כעשיית המלאכה האסורה מהתורה (תוס’ שבת מו, ב, ‘דכל’; שעה”צ רעח, ד).

ההבדל בין משאצל”ג לפסיק רישא, שבפסיק רישא האדם מעוניין בתוצאה האסורה, ולכן איסורו מהתורה, ואילו במשאצל”ג הוא אינו מעוניין בתוצאה האסורה ולכן לרוה”פ איסורה מדרבנן. ולכן בכל מקרה של פסיק רישא דלא ניחא ליה, האיסור מדברי חכמים. אלא שכאשר אדם חותך ראש של עוף הוא אינו יכול לטעון שלא נוח לו בהריגתו, כי אין זה אלא היתממות, שכל החותך ראש של עוף רוצה בהריגתו. וכך היא דעת תוס’ (שבת קג, א, ‘בארעא’), ורמב”ם (כמובא בפירוש רבנו פרחיה מב, א). אפשר לבאר עוד כהמשך לכך, שבפסיק רישא פעולת ההיתר טפלה ובטילה למעשה האיסור, ואילו במשאצל”ג אינה בטילה, ולכן לר”ש האיסור מדרבנן. עוד בארו הראשונים, שבמשאצל”ג יש פעולה אחת, ולכן כשמכוון לתכלית המותרת מחשבתו עוקרת את כוונת האיסור. אבל בפסיק רישא יש שתי תוצאות, ואין כוונת ההיתר שבתוצאה המותרת מבטלת את האיסור שבתוצאה השנייה (הובא ברשב”א וריטב”א). ועי’ בהרחבות ט,ו,ו.

ז – מקלקל

התורה אסרה לעשות מלאכות שנועדו לתיקון, כדוגמת המלאכות שעשו בהן את המשכן, שנאמר (שמות לה, לג): “לַעֲשׂוֹת בְּכָל מְלָאכֶת מַחֲשֶׁבֶת”. אבל העושה מלאכה דרך קלקול והשחתה, לא עבר באיסור תורה, אלא שמדברי חכמים אסור לעשות מלאכה דרך קלקול. וזהו שאמרו חכמים במשנה (שבת יג, ג): “כל המקלקלים פטורים”, ובכל מקום שאמרו חכמים במסכת שבת ‘פטור’, הכוונה פטור מהעונש הקצוב בתורה, אבל עצם המעשה אסור מדברי חכמים (שבת ג, א).

לפיכך, הקורע על מנת לתפור – עובר באיסור תורה, והקורע שלא על מנת לתפור – עובר באיסור חכמים (להלן יג, יא). הסותר בית או כלי כדי לבנות אותו טוב יותר – עובר באיסור תורה, והסותר שלא על מנת לבנות – עובר באיסור חכמים (להלן טו, א). המוחק אותיות על מנת

reconstruir – transgride uma proibição rabínica (ver adiante 15:1). Aquele que apaga letras com a intenção de escrever outras no lugar – transgride uma proibição da Torá, e aquele que apaga sem a intenção de escrever – transgride uma proibição rabínica (ver adiante 18:1).

לכתוב אחרות במקומן – עובר באיסור תורה, והמוחק שלא על מנת לכתוב – עובר באיסור חכמים (להלן יח, א).

E assim em relação ao trabalho de 'acender', aquele que acende para cozinhar, aquecer, iluminar ou porque precisa das cinzas – transgride uma proibição da Torá, e se acendeu para destruir – transgride uma proibição rabínica (Shabat 106a; Rambam 12:1, ver adiante 16:1). Por exemplo, em relação ao trabalho de 'ferir', aquele que abate um animal para sua carne ou pele – transgride uma proibição da Torá. E aquele que mata para destruir – transgride uma proibição rabínica. Da mesma forma, aquele que pisa em formigas e mata mosquitos, uma vez que não há nisso uma correção, transgride uma proibição rabínica (ver adiante 20:8).[4]

וכן לגבי מלאכת 'מבעיר', המבעיר כדי לבשל או לחמם או להאיר או מפני שהוא צריך לאפר – עובר באיסור תורה, ואם הבעיר דרך השחתה – עבר באיסור חכמים (שבת קו, א; רמב"ם יב, א, להלן טז, א). למשל לגבי מלאכת 'חובל', השוחט בהמה לצורך בשרה או עורה – עובר באיסור תורה. וההורג דרך השחתה – עובר באיסור מדברי חכמים. וכן הדורס נמלים והורג יתושים, כיוון שאין בזה תיקון, עובר באיסור מדברי חכמים (להלן כ, ח).[4]

[4]. Aquele que fere seu próximo por vingança, segundo o Rambam, transgride uma proibição da Torá porque satisfaz assim seu mau instinto, e em relação ao instinto é considerado uma correção. E segundo o Raavad, uma vez que na prática não há correção, a proibição é rabínica (Rambam 11:1, Mishná Berurá 316:30). Veja nas expansões 20:9:2, sobre o dano sem correção.

[4]. החובל בחבירו כדרך נקמה, לדעת הרמב"ם, עובר באיסור תורה כי הוא מיישב בזה את יצרו הרע, הרי שלגבי היצר הוא נחשב מתקן. ולדעת הראב"ד, כיוון שבפועל אין בזה תיקון, האיסור מדברי חכמים (רמב"ם יא, א, מ"ב שטז, ל). ועי' בהרחבות כ, ט, ב, לעניין מקלקל בחבורה.

8 – Permanência

ח – קיום

O trabalho que a Torá proibiu no Shabat é aquele cujo resultado é permanente, mas se não é permanente – não há proibição da Torá. Portanto, aquele que escreve com caneta ou lápis em papel, uma vez que sua escrita é duradoura – transgride uma proibição da Torá. Mas aquele que escreve com suco de frutas cuja cor desbota rapidamente, ou escreve com caneta em uma folha que está prestes a secar e desintegrar-se rapidamente – transgride uma proibição rabínica. E assim, se escreveu na areia ou no vapor da janela, uma vez que sua escrita não é permanente, transgride uma proibição rabínica (ver adiante 18:2; 4).

מלאכה שאסרה התורה בשבת היא מלאכה שהתוצאה שלה מתקיימת, אבל אם אינה מתקיימת – אין בה איסור תורה. לפיכך, הכותב בעט או עיפרון על נייר, כיוון שכתיבתו מתקיימת לזמן ארוך – עובר באיסור תורה. אבל הכותב במי פירות שצבעם דוהה תוך זמן קצר, או כותב בעט על עלה שעומד להתייבש ולהתפורר תוך זמן קצר – עובר באיסור חכמים. וכן אם כתב על חול או על אדי החלון, כיוון שכתיבתו אינה מתקיימת, עובר באיסור חכמים (להלן יח, ב; ד).

Da mesma forma, aquele que faz um nó permanente, ou seja, um nó forte que dura muito tempo, transgride a proibição da Torá, e aquele que faz um nó temporário que dura pouco tempo, transgride a proibição rabínica. E se o nó for muito frouxo, como um nó simples ou um laço, já que não se mantêm de forma alguma, sendo facilmente desfeitos, não há proibição em fazê-los (ver adiante 13, 13). Da mesma forma, em relação ao trabalho de 'construir', se alguém fixar um gancho na parede de forma permanente, transgride a proibição da Torá, e se o fixar de forma temporária, transgride a proibição

וכן הקושר קשר של קיימא, היינו קשר חזק שעומד זמן רב – עובר באיסור תורה, והעושה קשר ארעי שמחזיק זמן קצר – עובר באיסור חכמים. ואם הקשר רופף מאוד, כדוגמת קשר יחיד וקשר עניבה, כיוון שאינם מתקיימים כלל, שבקלות מתירים אותם, אין איסור לעשותם (להלן יג, יג). וכן לגבי מלאכת 'בונה', אם חיבר לקיר מתלה כדרך קבע – עבר באיסור תורה, ואם קבע אותו דרך ארעי – עבר באיסור חכמים (להלן טו, ג).

rabínica (ver adiante 15, 3).

9 – Grama

Os sábios aprenderam do versículo (Êxodo 20:9): "Não farás nenhum trabalho", que apenas a realização direta do trabalho é proibida pela Torá, mas se o trabalho ocorre por si só, embora a pessoa tenha causado que fosse feito, isso é 'grama' e não há proibição da Torá, e em caso de grande necessidade é permitido fazê-lo. Por exemplo, se um incêndio se espalha, é permitido colocar ao redor do local do incêndio recipientes com água, para que quando o fogo os alcance, os recipientes queimem e se quebrem e a água dentro deles escorra e apague o fogo (Shabat 120b; Shulchan Aruch 334:22). Assim, é comum instruir que ações de 'grama' são permitidas para evitar uma grande perda ou para uma mitzvá ou outra grande necessidade, mas sem grande necessidade, é proibido causar que um trabalho seja feito no Shabat (Rema 334:22).

Existem trabalhos cuja forma de realização é por 'grama', e consequentemente, mesmo quem os faz por 'grama' é responsável. Por exemplo, aquele que peneira trigo ao vento, embora o peneiramento do trigo seja feito pelo vento, e o peneirador apenas causa isso, já que essa é a forma de realizar esse trabalho, o peneirador transgride a proibição da Torá (ver Bava Kama 60a). Da mesma forma, aquele que coloca uma panela no fogo, embora apenas cause que o cozimento ocorra no fogo, já que essa é a forma de cozinhar, transgride a proibição da Torá. Ou seja, o permissão de 'grama' é apenas quando o trabalho é feito de forma não usual, então, se for feito por 'grama', ou seja, não por uma ação direta da pessoa, não há proibição da Torá e é permitido fazê-lo em caso de grande necessidade.

Em geral, tudo o que parece ser uma continuação da ação direta da pessoa é considerado como sua ação e é proibido pela Torá. E quando não é evidente que a ação é feita por sua força, mas apenas causada por ela, isso é 'grama'. Por exemplo, quando uma pessoa remove uma barragem e a água que começa a fluir causa uma ação, se a ação ocorre em um lugar próximo, isso é chamado de 'primeira força' e é considerado uma ação completa da pessoa. E se a ação ocorreu em um lugar distante, é chamada de 'segunda força', e é 'grama'. Da mesma forma, se o trabalho foi feito imediatamente, é uma ação direta e proibida pela Torá, e se a ação da pessoa causou que após algum tempo o trabalho fosse feito, isso é 'grama'.

ט – גרמא

למדו חכמים מן הפסוק (שמות כ, ט): "לא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה", שדווקא עשיית מלאכה אסרה התורה, אבל אם המלאכה נעשית מאליה, למרות שהאדם גרם שתיעשה, הרי זה 'גרמא' ואין בזה איסור תורה, ולצורך גדול מותר לעשותה. למשל, אם מתפשטת שריפה, מותר להניח מסביב למקום השריפה כלים עם מים, כדי שכאשר האש תגיע אליהם, הכלים ישרפו ויתבקעו והמים שבתוכם יזרמו החוצה ויכבו את האש (שבת קכ, ב; שו"ע שלד, כב). וכן מקובל להורות, שפעולות 'גרמא' מותרות כדי למנוע הפסד גדול או לצורך מצווה או לצורך גדול אחר, אבל בלא צורך גדול, אסור לגרום למלאכה שתיעשה בשבת (רמ"א שלד, כב).

יש מלאכות שדרך עשייתן היא ב'גרמא', וממילא גם העושה אותן ב'גרמא' חייב. למשל, הזורה חיטים ברוח, אף שעצם ניפוי החיטים נעשה על ידי הרוח, ואילו הזורה רק גורם לכך, כיוון שכך היא דרך עשיית מלאכה זו, הזורה עובר באיסור תורה (עי' ב"ק ס, א). וכן המעמיד קדירה על האש, אף שרק גרם לכך שהתבשיל יתבשל על האש, כיוון שכך היא דרך הבישול, עבר באיסור תורה. כלומר היתר 'גרמא' הוא רק כאשר המלאכה נעשית שלא כדרכה, שאז אם היא נעשית ב'גרמא', היינו שלא על ידי פעולה ישירה של האדם, אין בה איסור תורה ומותר לעשותה לצורך גדול.

ככלל, כל שנראה שהפעולה נמשכת מכוח מעשיו הישירים של האדם הרי היא נחשבת כעשייה שלו ואיסורה מהתורה. וכאשר אין ניכר שהפעולה נעשית מכוח מעשיו אלא רק נגרמת מהם, הרי זה 'גרמא'. למשל, כאשר האדם מסיר סכר והמים שהתחילו לזרום חוללו פעולה, אם הפעולה נעשתה במקום קרוב, הרי היא נקראת 'כוח ראשון' והיא נחשבת מעשה גמור של האדם. ואם הפעולה התחוללה במקום רחוק, היא נקראת 'כוח שני', והיא 'גרמא'. כיוצא בזה, אם המלאכה נעשתה מיד, הרי היא פעולה ישירה ואסורה מהתורה, ואם המעשה של האדם גרם לכך שלאחר זמן תיעשה המלאכה, הרי זה 'גרמא'.

De qualquer forma, se essa é a maneira de realizar tal trabalho durante a semana, onde a ação da pessoa causa a execução de um trabalho em um local distante e após algum tempo, uma vez que essa é a forma usual de realizar esse trabalho, não é considerado 'grama' (causa indireta), mas sim uma ação completa que é proibida pela Torá. Pois 'grama' é sempre a causação de um trabalho de uma maneira que não é a usual.[5]

ובכל אופן, אם כך היא דרך עשיית אותה מלאכה בימות החול, שהפעולה של האדם גורמת לעשיית מלאכה במקום רחוק ואחר זמן, כיוון שכך היא דרך עשיית מלאכה זו, אין זה 'גרמא' אלא מעשה גמור שאסור מהתורה. כי לעולם 'גרמא' היא גרימת עשיית מלאכה שלא כדרך שרגילים לעשותה.[5]

[5]. Com base na Guemará Shabat 120b, alguns dizem que grama é permitida no Shabat mesmo para uma necessidade leve (Zera Emet 1, 44; Shemesh Umagen 3, Orach Chaim 5; e assim inclinou-se Chavat Binyamin 1, 27. E assim aprenderam de vários Rishonim que não restringiram a permissão. Mas, segundo muitos, grama é permitida apenas para uma grande necessidade, e assim escreveu Rabenu Yoel, Riva, Or Zarua 2, 28; Rema 334, 22; Levush, Magen Avraham, Shulchan Aruch HaRav, Aruch HaShulchan, Har Tzvi Orach Chaim 1, 48, Tefillah LeMoshe 2, 23, 5-6, e assim resulta de Olat Shlomo 2, 30, 2. E assim é aceito instruir, que a permissão de grama é para uma grande necessidade ou para uma mitzvá ou para evitar uma perda, semelhante à permissão em Shvut Deshvut (Shemirat Shabbat Kehilchata 13, nota 103). No entanto, quando há outra dúvida, deve-se considerar a opinião dos que permitem. E em relação ao Yom Tov, que muitos permitiram desde o início (Maamar Mordechai, Shaar HaTziyun 511, 31), deve-se inclinar mais para a leniência (ver Peninei Halachá Moedim 5, 5, 6).

[5]. על פי הגמרא שבת קכ, ב, יש אומרים שגרמא מותרת בשבת אפילו לצורך קל (זרע אמת א, מד; שמ"ש ומגן ג, או"ח ה; ולכך נטה בחוות בנימין א, כז. וכן למדו מכמה ראשונים שלא סייגו את ההיתר. אך לדעת רבים גרמא מותרת רק לצורך גדול, וכ"כ רבנו יואל, ריב"א, או"ז ב,כח; רמ"א שלד,כב; לבוש,מ"א,שועה"ר, ערוה"ש, הר צבי או"ח א, מח, תפילה למשה ח"ב כג, ה-ו, וכך עולה מאול"צ ח"ב ל, ב. וכך מקובל להורות, שהיתר גרמא הוא לצורך גדול או לצורך מצווה או כדי למנוע הפסד כדוגמת ההיתר בשבות דשבות (שש"כ יג, הערה קג). אולם כשיש ספק נוסף יש לצרף את דעת המקילים. ולגבי יו"ט, שרבים התירו לכתחילה (מאמ"ר, שעה"צ תקיד, לא), יש לנטות יותר לקולא (ע' פנה"ל מועדים ה, ה, 6).

Os limites de grama são explicados em Sanhedrin 77b, onde alguém que amarra seu amigo e abre uma comporta de água, e a água vem e o mata, é culpado. Isso, desde que a água que o matou veio com 'força primária', mas com 'força secundária' – é apenas grama. E assim aprendemos em Chulin 16a, em relação ao abate, que se alguém remove a comporta e a água que flui gira uma roda com uma faca que estava junto ao pescoço do animal e ele é abatido, se a água que girou a roda veio com força primária, o abate é válido, pois a remoção da comporta é considerada uma ação de abate. E se a água que girou a roda veio com força secundária, então o animal foi abatido por grama, e é uma nevelá (carcaça) e inválido para consumo. Rashi explica em Sanhedrin 77b que força secundária é 'um pouco distante'. E segundo o Ramah, água que flui diretamente – força primária, e água cujo fluxo foi retardado por um obstáculo no caminho – força secundária. Da mesma forma, água que saiu inicialmente é considerada como vindo com força primária, e o que flui depois – força secundária. E lá em Sanhedrin é explicado ainda que uma pessoa que lança uma pedra para cima, se ela cai diretamente para baixo, isso é grama, pois ao cair, ela cai por si mesma, pela força da gravidade e não pela força do lançador. Mas se ela cai para os lados, isso é sua ação, pois mesmo que sua queda seja pela força de atração para a terra, ainda assim, ao cair para o lado, ainda há um pouco da força de sua ação.

גדרי גרמא מבוארים בסנהדרין עז, ב, הכופת את חבירו ופתח סכר מים, ובאו המים והרגוהו, חייב. וזה בתנאי שהמים שהרגוהו באו "בכוח ראשון, אבל בכוח שני – גרמא בעלמא הוא". וכן למדנו בחולין טז, א, לענין שחיטה, שאם הסיר את הסכר והמים שזרמו סובבו גלגל עם סכין שהיה צמוד לצוואר הבהמה והיא נשחטה, אם המים שסובבו את הגלגל באו מכוח ראשון, השחיטה כשרה, כי הסרת הסכר נחשבת כפעולת שחיטה. ואם המים שסובבו את הגלגל באו מכוח שני, הרי שהבהמה נשחטה בגרמא, והיא נבלה ופסולה לאכילה. וביאר רש"י בסנהדרין עז, ב, שכוח שני "רחוק קצת". ולרמ"ה מים שזרמו ישירות – כוח ראשון, ומים שמרוצתם התעכבה מחמת מחסום שבדרך – כוח שני. וכן מים שיצאו בתחילה נחשבים כבאים בכוח ראשון, ומה שזרם אח"כ – כוח שני. ושם בסנהדרין מבואר עוד, שאדם שזרק אבן כלפי מעלה, אם נפלה ישר למטה, הרי זה גרמא, כי בעת נפילתה היא נופלת מעצמה, מכוח המשיכה ולא מכוחו של הזורק. אבל אם נפלה לצדדים, הרי זה מעשה שלו, כי אף שנפילתה מכוח משיכתה לארץ, מ"מ בזה שהיא נופלת לצד ניכר עוד קצת כוח פעולתו.

10 – Crianças, não-judeus e animais

Além da proibição de realizar trabalho no Shabat, também fomos ordenados a garantir o descanso das crianças, dos escravos e dos animais, conforme está dito (Deuteronômio 5:13): 'Não farás nenhum trabalho, nem tu, nem teu filho, nem tua filha, nem teu servo, nem tua serva, nem teu boi, nem teu jumento, nem qualquer um dos teus animais, nem o estrangeiro que está dentro das tuas portas, para que o teu servo e a tua serva descansem como tu.'

Além do mandamento rabínico que impõe aos pais a obrigação de educar seus filhos a cumprir as mitzvot (mandamentos), há um mandamento da Torá que proíbe realizar trabalho no Shabat através das crianças. As leis referentes a menores no Shabat serão explicadas adiante no capítulo 24.

Da mesma forma, a Torá proíbe realizar trabalho no Shabat através de um escravo não-judeu. Para entender o significado do mandamento, é necessário esclarecer que, de acordo com a Torá, um escravo não-judeu comprado por um judeu deve passar por um processo de conversão, e após isso, ele está obrigado a cumprir todos os mandamentos, exceto os mandamentos positivos dependentes do tempo. Se o senhor decidir libertá-lo, ele será considerado como um judeu, obrigado também nos mandamentos dependentes do tempo. Portanto, mesmo enquanto ele é escravo, uma vez que passou pela conversão, ele é obrigado a guardar o Shabat pela Torá. Além disso, a Torá impõe ao senhor a obrigação de supervisionar seu escravo para que não realize trabalho no Shabat.

Se o escravo não passou pela conversão, ele não é obrigado a guardar o Shabat e pode realizar qualquer trabalho para si mesmo. No entanto, a Torá ordena que, assim como o judeu descansa, ele não deve pedir ao seu escravo para realizar trabalho para ele no Shabat, conforme está dito (Êxodo 23:12): "E descansará o filho de tua serva e o estrangeiro", e os sábios aprenderam que isso se refere a um escravo que não passou pela conversão. [6]

Os sábios ainda acrescentaram e proibiram um judeu de pedir a um não-judeu que realize trabalho para ele no Shabat. As leis sobre o trabalho realizado por não-judeus serão explicadas adiante no capítulo 25. Em algumas situações, os sábios permitiram pedir a um não-judeu que realize para um judeu um trabalho cuja proibição é rabínica, conforme será explicado nas próximas leis.

י – ילדים וגוים ובעלי חיים

בנוסף לאיסור עשיית מלאכה בשבת נצטווינו גם על שביתת הילדים, העבדים ובעלי החיים, שנאמר (דברים ה, יג): "לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְשׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְכָל בְּהֶמְתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ, לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ כָּמוֹךָ".

הרי שבנוסף למצווה מדברי חכמים שמוטלת על ההורים לחנך את ילדיהם לשמור מצוות, ישנה מצווה מהתורה שלא לעשות מלאכה בשבת על ידי הילדים. ודיני קטן בשבת יבוארו להלן בפרק כד.

וכן אסרה התורה לעשות מלאכה בשבת על ידי עבד גוי. כדי להבין את משמעות המצווה, צריך להקדים שעל פי התורה, עבד גוי שנקנה על ידי יהודי צריך לעבור גיור, ולאחר מכן הוא חייב בכל המצוות, חוץ ממצוות עשה שהזמן גרמן. ואם יחליט האדון לשחרר אותו, יהיה דינו כיהודי שחייב גם במצוות שהזמן גרמן. הרי שגם בשעה שהוא עבד, כיוון שעבר גיור, חובה עליו לשמור שבת מהתורה. ועוד הוסיפה התורה מצווה על האדון להשגיח על עבדו שלא יעשה מלאכה בשבת.

ואם העבד לא עבר גיור, אין עליו חובה לשמור שבת ומותר לו לעשות לצורך עצמו כל מלאכה, אלא שצוותה התורה שכשם שהיהודי שובת, כך גם לא יבקש מעבדו לעשות עבורו מלאכה בשבת, שנאמר (שמות כג, יב): "וְנָפַשׁ בֶּן אֲמָתְךָ וְהַגֵּר", ולמדו חכמים, שהכוונה לעבד שלא עבר גיור.[6]

עוד הוסיפו חכמים ואסרו על יהודי לבקש מגוי שיעשה עבורו מלאכה בשבת. ודיני מלאכת גוי יבוארו להלן בפרק כה. ולעיתים התירו חכמים לבקש מגוי לעשות עבור יהודי מלאכה שאיסורה מדברי חכמים, כפי שיבואר בהלכות הבאות.

A Torá também proíbe realizar trabalho através de animais, e essas leis serão explicadas adiante no capítulo 20. No entanto, os utensílios não precisam descansar no Shabat, portanto, é permitido a um judeu emprestar utensílios a um não-judeu para que ele realize trabalho com eles no Shabat, desde que o não-judeu não pareça estar realizando trabalho em nome do judeu (Shabat 19a, conforme Beit Hillel; Shulchan Aruch 246:1-3).

עוד אסרה התורה לעשות מלאכה על ידי בעלי חיים, ודינים אלו יבוארו להלן בפרק כ. אבל כלים אינם צריכים לשבות בשבת, לפיכך, מותר ליהודי להשאיל כלים לגוי שיעשה בהם מלאכה בשבת, ובתנאי שהגוי לא יראה כעושה מלאכה בשליחותו (שבת יט, א, כבית הלל; שו"ע רמו, א-ג).

[6]. Yevamot 48b, Shulchan Aruch 306:1, Mishnah Berurah seções: 1, 15. Há uma divergência sobre o 'ger toshav', ou seja, um não-judeu que aceitou observar as sete leis de Noé. Segundo Rashi e Tosafot (Yevamot 48b), sobre ele está dito (Êxodo 23:12): "e o filho de tua serva e o estrangeiro descansarão", que embora seu status seja de um não-judeu e ele possa trabalhar no Shabat, é proibido pela Torá que um judeu peça a ele para realizar trabalho no Shabat. De acordo com o Rosh (lá) e o Rambam (20:14), apenas se ele for 'seu empregado ou contratado' (seu trabalhador) é proibido pela Torá pedir a ele para realizar trabalho, mas um simples ger toshav tem o mesmo status em relação ao Shabat como qualquer não-judeu, sendo permitido pela Torá pedir a ele para realizar trabalho, e os sábios proibiram isso. (Para o Sefer Mitzvot Gadol, proibição negativa 75, uma opinião singular, segundo a qual é proibido pela Torá pedir a um não-judeu para realizar trabalho, conforme trazido no Beit Yosef no final do Siman 305).

[6]. יבמות מח, ב, שו"ע דש, א, מ"ב סעיפים: א, טו. ונחלקו לגבי 'גר תושב', היינו גוי שקיבל על עצמו לשמור שבע מצוות בני נח. לרש"י ותוס' (יבמות מח, ב), עליו נאמר (שמות כג, יב): "וְנָפַשׁ בֶּן אֲמָתְךָ וְהַגֵּר", שאף שדינו כגוי ומותר לו לעבוד בשבת, אסור מהתורה ליהודי לבקש ממנו לעשות עבורו מלאכה בשבת. ולדעת רא"ש (שם) ורמב"ם (כ, יד), רק אם הוא 'שכירו ולקיטו' (עובד שלו) אסור מהתורה לבקש ממנו לעשות מלאכה, אבל סתם גר תושב דינו לעניין שבת ככל גוי, שמהתורה מותר לבקש ממנו לעשות מלאכה, וחכמים אסרו זאת. (לסמ"ג ל"ת עה, דעה יחידאית, לפיה אסור מהתורה לבקש מגוי לעשות מלאכה, והובא בב"י סוף סימן רמה).

11 – 'Shvut Deshvut' para fins de mitzvá e necessidade grande

יא – 'שבות דשבות' לצורך מצווה וצורך גדול

Como aprendemos, os sábios proibiram pedir a um não-judeu para realizar trabalho no Shabat, e essa proibição, como outras proibições dos sábios, é chamada de 'shvut'. Os decisores divergem se, em lugar de mitzvá, os sábios permitiram transgredir sua proibição ou se, mesmo quando a proibição que estabeleceram causaria a anulação de uma mitzvá, os sábios não permitiram transgredir suas palavras. Por exemplo, quando a luz se apaga na noite de Shabat e não há como desfrutar do Shabat com a refeição e estudar Torá, é permitido pedir a um não-judeu para acendê-la?

כפי שלמדנו, אסרו חכמים לבקש מגוי לעשות מלאכה בשבת, ואיסור זה כמו שאר איסורי חכמים נקרא 'שבות'. נחלקו הפוסקים האם במקום מצווה התירו חכמים לעבור על איסור מדבריהם או שגם כאשר האיסור שקבעו יגרום לביטול מצווה, לא הקילו חכמים לעבור על דבריהם. למשל, כאשר האור כבה בליל שבת ואין אפשרות לענג את השבת בסעודה וללמוד תורה, האם מותר לבקש מגוי להדליק אותו?

Segundo o Baal HaItur, em qualquer lugar onde há necessidade de mitzvá, os sábios anularam suas palavras e permitiram pedir a um não-judeu para acender a luz ou realizar outros trabalhos. No entanto, de acordo com o Rambam e a maioria dos decisores, mesmo para fins de mitzvá, os sábios proibiram pedir a um não-judeu para realizar trabalho que é proibido para um judeu pela Torá. Mas permitiram, para fins de mitzvá, dizer a um não-judeu para fazer algo proibido pelos sábios. Ou seja: os sábios não permitiram 'shvut' para fins de mitzvá, mas permitiram 'shvut deshvut'. Para esclarecer, pode-se dizer que o peso da proibição de 'shvut' é como meio de uma proibição da Torá, enquanto o peso da proibição de 'shvut deshvut'

לדעת בעל העיטור, בכל מקום שיש צורך מצווה, ביטלו חכמים את דבריהם והתירו לבקש מגוי להדליק את האור או לעשות מלאכות אחרות. אולם לדעת הרמב"ם ורוב הפוסקים, גם לצורך מצווה אסרו חכמים לבקש מגוי לעשות מלאכה שאסור ליהודי לעשותה מהתורה. אבל התירו לצורך מצווה לומר לגוי לעשות דבר שאסור מדברי חכמים. כלומר: לא התירו חכמים 'שבות' לצורך מצווה אבל התירו 'שבות דשבות'. כדי לשבר את האוזן אפשר לומר, שמשקלו של איסור 'שבות' כמו חצי איסור תורה, ואילו משקלו של איסור 'שבות דשבות' הוא כמו רבע איסור תורה, מפני שרק על ידי צירוף שני סייגים הוא אסור.

é como um quarto de uma proibição da Torá, pois é proibido apenas pela combinação de duas restrições.

להלכה נפסק, שמותר לעבור על 'שבות דשבות' לצורך מצווה. למשל, כאשר צריך לקיים ברית מילה בשבת, ושכחו להכין שם סכין, מותר לבקש מגוי להביא את הסכין דרך 'כרמלית', מפני שזה 'שבות דשבות' לצורך מצווה. השבות האחד, שהאיסור לבקש מגוי לעשות מלאכה אסור מדברי חכמים בלבד, והשני, שהטלטול ב'כרמלית' אסור מדברי חכמים בלבד. אבל אסור לבקש מהגוי להעביר את הסכין דרך רשות הרבים, כי לא התירו 'שבות' לצורך מצווה. אלא שיש לכך פתרון אחר, לבקש מהגוי להעביר את הסכין בשינוי, שאז זה יהיה 'שבות דשבות', האחד שהאיסור לבקש מגוי לעשות מלאכה אסור מדברי חכמים, והשני, שטלטול בשינוי אסור מדברי חכמים. (להלן כה, ד, יבוארו עוד דינים בהיתר אמירה לגוי לצורך מצווה או מניעת הפסד או צער).

Na prática, foi decidido que é permitido transgredir 'shvut deshvut' para fins de mitzvá. Por exemplo, quando é necessário realizar uma brit milá no Shabat, e esqueceram de preparar a faca, é permitido pedir a um não-judeu para trazer a faca através de um 'carmelit', pois isso é 'shvut deshvut' para fins de mitzvá. O primeiro shvut é que a proibição de pedir a um não-judeu para realizar trabalho é apenas dos sábios, e o segundo é que o transporte em um 'carmelit' é proibido apenas pelos sábios. Mas é proibido pedir ao não-judeu para transportar a faca através de um domínio público, pois não permitiram 'shvut' para fins de mitzvá. No entanto, há outra solução, pedir ao não-judeu para transportar a faca de forma alterada, o que então será 'shvut deshvut', o primeiro que a proibição de pedir a um não-judeu para realizar trabalho é apenas dos sábios, e o segundo que o transporte de forma alterada é proibido apenas pelos sábios. (Adiante, 25:4, serão explicadas mais leis sobre a permissão de dizer a um não-judeu para fins de mitzvá ou para evitar perda ou sofrimento).

לדעת רוב הפוסקים, גם 'שבות דשבות' שנעשה על ידי יהודי התירו חכמים לצורך מצווה. למשל, אם צריך להביא סכין דרך כרמלית לצורך ברית מילה, ואין שם גוי שאפשר לבקש זאת ממנו, מותר לישראל לטלטל את הסכין בשינוי, שבאופן זה הוא 'שבות דשבות'. ואמנם יש מחמירים בזה, אולם בשעת הצורך לשם מצווה מותר גם לישראל לעשות 'שבות דשבות'.

De acordo com a maioria dos decisores, mesmo um 'shvut deshvut' realizado por um judeu foi permitido pelos sábios para fins de mitzvá. Por exemplo, se for necessário trazer uma faca através de um carmelit para uma brit milá, e não houver um não-judeu para pedir isso, é permitido a um israelita transportar a faca de forma alterada, pois dessa maneira é um 'shvut deshvut'. E, embora haja quem seja rigoroso nisso, em tempos de necessidade para uma mitzvá, é permitido também a um israelita realizar um 'shvut deshvut'.

כשם שהתירו 'שבות דשבות' לצורך מצווה כך התירו 'שבות דשבות' במקום שיש קצת חולי (שו"ע שז, ה), וכן כדי למנוע הפסד מרובה (מ"ב שז, כב).

Assim como permitiram 'shvut deshvut' para fins de mitzvá, também permitiram 'shvut deshvut' quando há um pouco de enfermidade (Shulchan Aruch 307:5), bem como para evitar uma grande perda (Mishná Berurá 307:22).

חשוב לדעת כלל יסודי, ההיתר לעבור על 'שבות דשבות' לצורך מצווה או לצורך גדול, נועד למקרה נדיר של שעת הדחק, אבל אסור להשתית את סדרי השבת על היתרים כאלה.[7]

É importante saber uma regra fundamental: a permissão para transgredir um 'shvut deshvut' para fins de mitzvá ou grande necessidade é destinada a casos raros de extrema necessidade, mas é proibido basear a ordem do Shabat em tais permissões.[7]

[7]. מבואר בעירובין (סז, ב) שמותר לומר לגוי להביא מים חמים לצורך המילה דרך חצר שאינה מעורבת. שלוש דעות ישנן במהות ההיתר: לדעת בעל העיטור (הובא בר"ן סו"פ יט), מדובר ברשות הרבים מהתורה, ואם כן התירו 'שבות' לצורך מצווה. לרמב"ם (הל' שבת פ"ו הלכות ט, י), מדובר בכרמלית, ואם כן רק

[7]. Está explicado em Eruvin (67b) que é permitido dizer a um não-judeu para trazer água quente para a milá através de um pátio não eruvado. Existem três opiniões sobre a natureza da permissão: de acordo com Baal HaItur (trazido por Ran no final do capítulo 19), trata-se de um domínio público da Torá, e assim permitiram 'shvut' para fins de mitzvá. Para o

Rambam (Hilchot Shabat 6:9-10), trata-se de um carmelit, e assim apenas 'shvut deshvut' foi permitido para fins de mitzvá ou um pouco de enfermidade. E de acordo com Tosafot (Bava Kama 80b), a permissão de 'shvut deshvut' é apenas para a mitzvá de milá, que é especialmente importante (e para o assentamento da terra permitiram até mesmo um 'shvut'), mas para outras mitzvot não há permissão de 'shvut deshvut'.

Na prática, foi decidido no Shulchan Aruch 307:5, de acordo com o Rambam, que permitiram 'shvut deshvut' "e isso quando há um pouco de enfermidade ou há necessidade de algo muito necessário ou por causa de uma mitzvá". Magen Avraham explicou que 'necessidade muito necessária' significa uma grande perda. E parece que não se refere a uma perda muito grande, mas a uma perda significativa.

Embora haja aqueles que sejam rigorosos em não permitir que um não-judeu faça uma melacha (trabalho proibido) da Torá com uma alteração (ver Be'er Yitzchak 14). No entanto, na prática, em tempos de necessidade, é permitido ser leniente, conforme explicado no Magen Avraham e Mishnah Berurah 307:3, e no Shemirat Shabbat Kehilchatah 30, nota 49, de acordo com Rabi Shlomo Zalman Auerbach. E ele acrescentou ali, com base no Avnei Nezer de Butchatch 307:5, que mesmo se o não-judeu fizer o trabalho posteriormente de maneira usual, pode-se usufruir dele, pois foi solicitado a ele que o fizesse com uma alteração.

Alguns dizem que é proibido para um judeu realizar um 'shvut deshvut' (proibição rabínica sobre outra proibição rabínica) para o propósito de uma mitzvá, pois toda a permissão que aprendemos (Eruvin 67b) é apenas ao dizer a um não-judeu, onde o judeu não faz a ação com suas próprias mãos (Pri Megadim, Siman 307, Aishel Avraham 7; Maharam Shik, Orach Chaim 121). Mas para a maioria dos poskim (decisores legais), mesmo em um 'shvut deshvut' de um judeu, é permitido para o propósito de uma mitzvá (Elef Lecha Shlomo 146; Maharam Brisk 2:64-66; Levushei Chen). E como é uma lei rabínica, a halachá segue os lenientes.

De qualquer forma, do significado da discussão no Talmud e nos poskim, fica claro que a permissão de 'shvut deshvut' é destinada a casos raros de necessidade extrema, mas não se deve basear as ordens do Shabat em tais permissões.

12 – 'Shvut' para o propósito de uma grande mitzvá e para o benefício de muitos

Como aprendemos, de acordo com a maioria dos poskim, não há permissão para transgredir um 'shvut' para o propósito de uma mitzvá, e de acordo com Ba'al HaItur é permitido, mas a halachá segue a maioria dos poskim. No entanto, é importante saber que para o propósito de uma mitzvá para muitos, em tempos de necessidade,

'שבות דשבות' התירו לצורך מצווה או קצת חולי. ולדעת התוספות (ב"ק פ, ב), היתר 'שבות דשבות' הוא רק לצורך מצוות מילה שהיא חשובה במיוחד (ולצורך ישוב הארץ התירו אף 'שבות' אחד), אבל לשאר מצוות אין היתר 'שבות דשבות'.

למעשה נפסק בשו"ע שז, ה, כדעת הרמב"ם, שהתירו 'שבות דשבות' "והוא שיהיה שם מקצת חולי או יהיה צריך לדבר צורך הרבה או מפני מצווה". ביאר מ"א שהכוונה ב'צורך הרבה' הפסד גדול. ונראה שאין הכוונה הפסד גדול מאוד אלא הפסד משמעותי. ←

אמנם יש שהחמירו שלא לומר לגוי לעשות מלאכה דאורייתא בשינוי (עי' באר יצחק יד). אולם למעשה בשעת הצורך מקילים, כמבואר במ"א ומ"ב שמ, ג, ושש"כ ל, הערה מט, עפ"י רשז"א. והוסיף שם עפ"י א"א בוטשאטש שז, ה, שאף אם הגוי יעשה אח"כ את המלאכה כדרכו, יוכל ליהנות ממנה, כי הוא ביקש ממנו לעשותה בשינוי.

יש אומרים שאסור ליהודי לעשות 'שבות דשבות' לצורך מצווה, משום שכל ההיתר שלמדנו (עירובין סז, ב), הוא רק באמירה לגוי, שאין היהודי עושה מעשה בידיו (פמ"ג סי' שז א"א ז; מהר"ם שיק או"ח קכא). אבל לרוב הפוסקים גם ב'שבות דשבות' של ישראל מקילים לצורך מצווה (האלף לך שלמה קמו; מהר"ם בריסק ב סד-סו; לוית חן לה). וכיוון שהוא דין דרבנן הלכה כמקילים.

בכל אופן, ממשמעות הסוגיה בגמרא ובפוסקים, עולה בבירור שהיתר 'שבות דשבות' נועד למקרים נדירים של שעת הדחק, אבל אין להשתית את סדרי השבת על היתרים כאלה.

יב – 'שבות' לצורך מצווה גדולה ולצורך רבים

כפי שלמדנו, לדעת רוב הפוסקים אין היתר לעבור על 'שבות' לצורך מצווה, ולדעת בעל העיטור מותר, והלכה כרוב הפוסקים. אולם צריך לדעת, שלצורך מצווה של רבים, התירו בשעת הדחק לסמוך על בעל העיטור. כגון במצב שהעירוב נקרע, ואם לא יתוקן, רבים יטלטלו באיסור, מותר

é permitido confiar em Ba'al HaItur. Por exemplo, em uma situação em que o eruv foi rompido, e se não for consertado, muitos carregarão em transgressão, é permitido pedir a um não-judeu para consertar o eruv mesmo quando o conserto envolve uma proibição da Torá (Mishnah Berurah 276:25).

לבקש מגוי לתקן את העירוב גם כאשר התיקון כרוך באיסור תורה (מ"ב רעו, כה).

Há quem diga que, embora se permita em caso de necessidade extrema, para o benefício de muitos, transgredir uma 'shevut' de dizer a um não-judeu, de qualquer forma não se permite a um judeu realizar por si mesmo um trabalho proibido pelos Sábios para uma mitzvá de muitos. E há quem sustente que, em uma situação muito apertada, para uma grande necessidade e mitzvá de muitos, é permitido a um judeu transgredir por si mesmo uma 'shevut'. Como, por exemplo, no caso em que não há um não-judeu para consertar o eruv e muitos estão prestes a tropeçar no transporte, se possível, é permitido a um judeu consertar o eruv com um nó de gravata (veja adiante 29, 8). E assim é a prática na realidade. [8]

ויש אומרים, שאף שהתירו בשעת הדחק לצורך רבים לעבור על 'שבות' של אמירה לגוי, מכל מקום לא התירו ליהודי לעשות בעצמו מלאכה שאסורה מדברי חכמים לצורך מצווה של רבים. ויש סוברים, שבשעה דחוקה מאוד, לצורך גדול ומצווה של רבים, מותר ליהודי לעבור בעצמו על 'שבות'. כמו למשל במקרה שאין שם גוי שיתקן את העירוב ורבים עומדים להיכשל בטלטול, שאם אפשר, מותר ליהודי לתקן את העירוב על ידי קשר עניבה (עי' להלן כט, ח). וכן נוהגים למעשה.[8]

Os Sábios também permitiram transgredir uma 'shevut' por respeito à dignidade humana. Por exemplo, uma pessoa que fez suas necessidades e não tem com o que se limpar, e se permanecer suja será muito humilhada, os Sábios permitiram que ela transgredisse a proibição rabínica de muktze ou rasgasse papel de forma alterada (Shulchan Aruch 312, 1, Mishná Berurah 12; adiante 13, 11).

עוד התירו חכמים לעבור על 'שבות' משום כבוד הבריות. כגון אדם שעשה את צרכיו, ואין לו במה לנקות את עצמו, ואם ישאר מטונף יתבזה מאוד, התירו לו חכמים לעבור על איסור חכמים של מוקצה או קריעת נייר בשינוי (שו"ע שיב, א, מ"ב יב; להלן יג, יא).

Há uma mitzvá especial que, devido à sua grande importância, é permitido desde o início e sem grande necessidade transgredir uma 'shevut' para cumpri-la – e esta é a mitzvá de habitar a terra de Israel. Se um judeu tem a oportunidade de comprar de um não-judeu uma casa na terra de Israel no dia de Shabat, é permitido a ele pedir ao não-judeu que escreva para ele um documento de aquisição no Shabat, e providenciar que isso seja registrado nos tribunais, e mostrar-lhe onde o dinheiro está, e o não-judeu pegará o dinheiro que lhe é devido. E mesmo para a compra de um pequeno quarto de quatro por quatro amot – isso foi permitido. Pois toda compra de uma casa na terra de Israel de um não-judeu contém a mitzvá de habitar a terra e é benéfica para todo o Israel (Ramban Shabat 130, 2; Rivash 387; Shulchan Aruch 306, 11, Mishná Berurah 45-47).[9]

מצווה אחת מיוחדת ישנה שמפני מעלתה היתירה, מותר לכתחילה ובלא צורך גדול לעבור על 'שבות' כדי לקיימה – והיא מצוות ישוב הארץ. שאם יש ליהודי אפשרות לקנות מגוי בית בארץ ישראל ביום השבת, מותר לו לבקש מהגוי שיכתוב עבורו שטר קניין בשבת, ולדאוג שירשמו זאת בערכאות, ויראה לו היכן הכסף נמצא, והגוי יקח את הכסף המגיע לו. ואפילו לצורך קניית חדר קטן של ארבע על ארבע אמות – התירו זאת. שכל קנייה של בית בארץ ישראל מידי גוי יש בה מצוות ישוב הארץ ותועלת לכלל ישראל (רמב"ן שבת קל, ב; ריב"ש שפז; שו"ע שו, יא, מ"ב מה-מז).[9]

[8]. A opinião do Itur é compartilhada também por Behag, Rashba e Rabenu Yonatan. E o Rema 302, 2, defendeu aqueles que são lenientes em dizer a um não-judeu para acender velas para a refeição da noite de Shabat, pois eles confiam no Itur que permitiu transgredir uma 'shevut' de dizer a um não-judeu para todas as mitzvot. Mas essa não é sua opinião na prática, como explicado no Aruch HaShulchan 302, 13. E assim está escrito no Mishná

[8]. כדעת העיטור סוברים גם בה"ג, רשב"א ורבנו יהונתן. והרמ"א רעו, ב, לימד זכות על המקילים לומר לגוי להדליק נרות לסעודת ליל שבת, שהם סומכים על העיטור שהתיר לעבור על 'שבות' של אמירה לגוי למען כל המצוות. אבל אין זו דעתו למעשה, וכפי שבאר בערוה"ש רעו, יג. וכ"כ במ"ב רעו, כד. אולם לצורך רבים, לדעת הרבה פוסקים אפשר לסמוך על בעל

Berurah 302, 24. No entanto, para muitos, de acordo com muitos decisores, é possível confiar no autor do Itur, como escreveu Chayei Adam 62, 11, em nome de Panim Meirot 1, 30, que é permitido pedir a um não-judeu para consertar o eruv mesmo quando o conserto envolve um trabalho da Torá, para que muitos não venham a tropeçar. E isso foi trazido como halachá no Mishná Berurah 302, 25. E assim é a prática na realidade. E também quando a eletricidade é cortada na sinagoga na noite de Shabat no meio da oração, é permitido dizer a um não-judeu para acendê-la para o benefício de muitos. E se disserem a ele para acender de forma alterada, como com a ajuda de uma colher, será uma 'shevut de shevut' cujo permissão é ampla. (Há quem diga que se houver dois não-judeus, é preferível pedir a um não-judeu que peça a outro não-judeu para fazer o trabalho, pois há quem diga que isso é considerado uma 'shevut de shevut', veja Mishná Berurah 307, 24). (Veja adiante 25, 4, que é possível oferecer comida ao não-judeu naquele local, e assim ele acenderá a luz para si mesmo, e a permissão será desde o início).

Embora se confie no Itur em tempos de necessidade para muitos na 'shevut' de dizer a um não-judeu, não se permite que um judeu faça com suas próprias mãos um trabalho proibido pelos rabinos (Mishná Berurah 302, 21). No entanto, em um momento muito apertado, quando não há não-judeu, e se trata de uma grande necessidade e mitzvá de muitos, há quem diga que é permitido a um judeu transgredir por si mesmo uma 'shevut', e assim está escrito em Responsa Mahari Ashkenazi 13; Panim Meirot 1, 30; Shulchan Melachim 1, 89; e Shemirat Shabat Kehilchata 17, 34, sobre o conserto do eruv por um judeu com um nó de gravata proibido pelos rabinos (a proibição é porque através do nó de gravata se criará uma partição que permite o transporte, e a criação de uma partição permissiva é proibida pelos rabinos. Veja adiante 15, 4; 29, 8).

Assim também encontramos que, em certas ocasiões, permitiram, em casos de grande perda, instruir um não-judeu a realizar uma atividade proibida pela Torá, para que o judeu não venha a profanar o Shabat por si mesmo (Mishná Berurá 307:69). Da mesma forma, há situações em que permitiram que o próprio judeu transgredisse uma proibição rabínica para evitar uma grande perda, como transportar dinheiro de maneira alterada (Rama 301:33; Shulchan Aruch 314:2). Por outro lado, em relação à extinção de incêndios e tudo relacionado a isso, foram mais rigorosos, temendo que, se fossem permissivos, as pessoas acabariam por extinguir o fogo completamente, como será explicado adiante 16:5, 1.

Em situações onde há risco de ferimentos para muitos, permitiram extinguir uma brasa em domínio público (Shulchan Aruch 334:27, adiante 16:8). Também permitiram matar um animal cuja mordida é extremamente dolorosa (Shulchan Aruch 316:10, adiante 20:10).

[9]. Sobre a razão especial para permitir transgredir uma proibição rabínica para a compra de uma casa na Terra de Israel, que não foi permitida para outras mitzvot, escreveu o Ramban em Shabat 130b: "É um mandamento e um benefício para todo Israel, para que a Terra Sagrada não seja destruída". Assim também escreveu o Rivash 387. Os Sábios disseram (Sifrei Re'eh 53) que a mitzvá de habitar a terra é equivalente a todas as outras mitzvot, e nesta halachá isso se manifesta de forma haláchica. No entanto, segundo o Sefer HaItur, também para outras mitzvot é permitido transgredir uma 'shvut', mas segundo a maioria dos poskim, apenas para o assentamento da terra é permitido isso inicialmente, mesmo sem a necessidade de evitar um pecado de muitos e semelhantes. Veja também Ateret Zekenim 306:22, que também permite realizar a própria aquisição no Shabat. Contudo, não

העיטור, וכפי שכתב ח"א סב, יא, בשם פנים מאירות א, ל, שמותר לבקש מגוי לתקן את העירוב גם כשהתיקון כרוך במלאכה דאורייתא, כדי שלא יבואו רבים לידי מכשול. והובא להלכה במ"ב רעו, כה. וכן נוהגים למעשה. וכן כאשר נפסק החשמל בבית הכנסת בליל שבת באמצע התפילה, מותר לומר לנכרי להדליקו לצורך הרבים. ואם יאמרו לו להדליק בשינוי, כגון בעזרת כפית, יהיה ב'שבות דשבות' שהיתרו מרווח. (י"א שאם יש שם שני גויים, עדיף לבקש מגוי אחד שיבקש מחבירו הגוי לעשות את המלאכה, מפני שי"א שהוא נחשב בזה ל'שבות דשבות', עי' מ"ב שז, כד). (ראו להלן כה, ד, שאפשר להציע לגוי מאכל באותו מקום, וכך ידליק את האור עבור עצמו, וההיתר יהיה לכתחילה).

אף שסומכים על העיטור בשעת הדחק לצורך רבים בשבות של אמירה לגוי, אין מתירים ליהודי לעשות בידיו מלאכה שאסורה מדרבנן (מ"ב רעו, כא). ומ"מ בשעה דחוקה מאוד, כשאין שם גוי, ומדובר בצורך גדול ומצווה של רבים, יש אומרים שמותר ליהודי לעבור בעצמו על שבות, וכ"כ בשו"ת מהר"י אשכנזי יג; פנים מאירות א, ל; שו"מ מה"ת א, פט; וששש"כ יז, לד, לעניין תיקון העירוב על ידי יהודי בקשר עניבה האסור מדרבנן (האיסור מפני שעל ידי קשר העניבה תיווצר מחיצה שמתירה את הטלטול, ויצירת מחיצה מתרת אסורה מדרבנן. עי' להלן טו, ד; כט, ח).

וכן מצינו שלעיתים התירו במקום שיש הפסד גדול מאוד לומר לגוי לעשות מלאכה האסורה מהתורה, כדי שלא יבוא היהודי לחלל שבת בעצמו (מ"ב שז, סט). וכן יש מצבים שהקילו ליהודי עצמו לעבור על איסור דרבנן למנוע הפסד גדול, כגון לטלטל בשינוי כסף (רמ"א שא, לג; שו"ע שלד, ב). מנגד, לגבי כיבוי דליקה וכל הנלווה לזה החמירו, מתוך שחששו שאם יקלו, יבואו לכבות ממש, כמבואר להלן טז, ה, 1.

במקום שיש סכנת פציעה לרבים, הקילו לכבות גחלת ברשות הרבים (שו"ע שלד, כז, להלן טז, ח). וכן הקילו להרוג חיה שנשיכתה כואבת מאוד (שו"ע שטז, י, להלן כ, י).

[9]. בטעם ההיתר המיוחד לעבור על שבות למען קניית בית בארץ ישראל שלא התירו כמותו למען מצוות אחרות, כתב הרמב"ן שבת קל, ב: "מצווה ותועלת לכל ישראל הוא, שלא תחרב ארץ קדושה". וכ"כ הריב"ש שפז. אמרו חכמים (ספרי ראה פנ"ג), ששקולה מצוות ישוב הארץ כנגד כל המצוות, ובהלכה זו בא הדבר לידי ביטוי מבחינה הלכתית. אמנם לדעת העיטור גם למען מצוות אחרות מותר לעבור על 'שבות', אולם לדעת רוב הפוסקים, רק למען ישוב הארץ מקילים בזה לכתחילה גם בלא צורך של מניעת עוון מרבים וכדומה. ועי' א"ר שו, כב, שגם את עצם הקניין מותר לעשות בשבת. ע"כ. אמנם לא התירו לטלטל את הכסף כי אפשר להראותו לגוי והוא יקח אותו בעצמו.

permitiram transportar o dinheiro, pois é possível mostrá-lo a um não-judeu e ele mesmo o levará.

Capítulo: 10 – Cozinhar

י – בישול

1 – Introdução

א – הקדמה

Muito trabalho é exigido do ser humano para preparar seu alimento. A natureza fornece boa comida para os animais, mas para o ser humano, cuja natureza é mais refinada e complexa, a natureza não produz alimentos adequados. E a pessoa deve remover pedras, arar, semear, arrancar ervas daninhas, podar ramos desnecessários, para cultivar seu alimento. Mesmo depois que o trigo cresce, ele ainda não está pronto para consumo, e para extrair os grãos adequados para comer, deve-se debulhar e peneirar. E mesmo os grãos não estão prontos para comer, e é necessário cozinhá-los, e se quiser fazer pão, deve-se selecionar, moer, peneirar, amassar e assar.

מלאכה רבה נדרשת מהאדם לצורך הכנת מזונו. הטבע מספק מזון טוב לבעלי החיים, אבל לאדם שטבעו מעודן ומורכב יותר, אין הטבע מוציא מזונות ראויים. ועל האדם לסקל אבנים, לחרוש, לזרוע, לעקור עשבים שוטים, לזמור ענפים מיותרים, כדי להצמיח את מזונו. גם לאחר שהחיטה צמחה, היא אינה ראויה עדיין למאכל, וכדי להוציא את הגרגירים הראויים למאכל, עליו לדוש ולזרות. ואף הגרגירים אינם ראויים למאכל, ועליו לבשל אותם, ואם ירצה להפיק לחם, עליו לברור, לטחון, לרקד, ללוש ולאפות.

Se o primeiro homem não tivesse pecado, o trabalho de preparar o alimento seria feito com tranquilidade e facilidade. A pessoa sairia ao seu campo e colheria bolos agradáveis e alimentos ricos e os comeria (ver Kidushin 82a). E se desejasse, trabalharia um pouco em seu campo e ajustaria seus alimentos de acordo com sua preferência. Os sábios disseram (Shabat 30b) que assim será no futuro, após a correção do pecado, que crescerão nas árvores da Terra de Israel bolos bons e roupas bonitas. Mas, por enquanto, como consequência do pecado, a pessoa deve se esforçar e trabalhar para extrair pão da terra, como foi dito ao primeiro homem após o pecado (Gênesis 3:17-19): "Maldita é a terra por tua causa; com dor comerás dela todos os dias da tua vida. Espinhos e cardos ela te produzirá, e comerás a erva do campo. Com o suor do teu rosto comerás o pão, até que voltes à terra...".

אילולא היה האדם הראשון חוטא, מלאכת הכנת המזון היתה נעשית בנחת ובקלות. יוצא היה אדם לשדהו וקוטף עוגות נאות ומאכלים דשנים ואוכלם (עי' קידושין פב, א). ואם היה חפץ, היה עובד מעט בשדהו ומטעים את מאכליו באופן המתאים לו. אמרו חכמים (שבת ל, ב) שכך יהיה לעתיד לבא, לאחר שהחטא יתוקן, שיצמחו על עציה של ארץ ישראל עוגות טובות ובגדים נאים. אבל בינתיים בעקבות החטא, על האדם לטרוח ולעמול כדי להוציא לחם מן האדמה, וכפי שנאמר לאדם הראשון לאחר החטא (בראשית ג, יז-יט): "אֲרוּרָה הָאֲדָמָה בַּעֲבוּרֶךָ בְּעִצָּבוֹן תֹּאכֲלֶנָּה כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ. וְקוֹץ וְדַרְדַּר תַּצְמִיחַ לָךְ וְאָכַלְתָּ אֶת עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה. בְּזֵעַת אַפֶּיךָ תֹּאכַל לֶחֶם עַד שׁוּבְךָ אֶל הָאֲדָמָה...".

Como consequência do pecado, toda a natureza se deteriorou, e o que cresce nela não é suficientemente refinado e desenvolvido, e o ser humano deve realizar muitos trabalhos para torná-lo um alimento adequado. E no Shabat, elevamo-nos a um nível de uma espécie de mundo vindouro, conectando-nos ao nível além do pecado, além da necessidade de se esforçar para corrigir o mundo. E a partir disso, compreendemos o significado interno de todos os trabalhos, para que saibamos como corrigir o mundo através deles nos dias de semana.

בעקבות החטא הטבע כולו התדרדר, ומה שצומח בו אינו מבורר ומפותח מספיק, ועל האדם לבצע בו מלאכות רבות כדי לעשותו מזון ראוי. ובשבת אנו עולים אל מדרגה של מעין עולם הבא, מתקשרים אל המדרגה שמעבר לחטא, שמעבר לצורך לטרוח על תיקונו של עולם. ומתוך כך אנו עומדים על המשמעות הפנימית של כל המלאכות, כדי שנדע לתקן על ידן את העולם בימות החול.

Onze trabalhos estão envolvidos na extração de alimento da terra, e

אחת עשרה מלאכות כרוכות בהוצאת

são eles: semear, arar, colher, juntar, debulhar, peneirar, selecionar, moer, peneirar, amassar e assar. E mais três trabalhos estão envolvidos na produção de alimento de origem animal: caçar, abater e esfolar. Como o trabalho de cozinhar (incluído no trabalho de assar) é o mais próximo de nós, começaremos por ele.

המזון מן האדמה, ואלו הן: זורע, חורש, קוצר, מעמר, דש, זורה, בורר, טוחן, מרקד, לש ואופה. ועוד שלוש מלאכות כרוכות בהפקת מזון מן החי: צד, שוחט ומפשיט. כיוון שמלאכת הבישול (הכלולה במלאכת האופה) היא הקרובה ביותר אלינו, נפתח בה.

2 – Regras gerais das leis de cozimento

ב – כללי הלכות בישול

A melachá de cozinhar é uma atividade que prepara ou melhora alimentos. Não há diferença se isso é feito por meio de cozimento, assamento ou grelhamento. A regra nesta melachá é que o alimento é preparado através do calor do fogo. Pelo calor, o alimento amolece e os sabores nele contidos se misturam, criando assim um novo sabor, profundo e com diferentes nuances.

מלאכת בישול היא מלאכה המכשירה או משביחה דברי מאכל. ואין הבדל אם הדבר נעשה על ידי בישול, אפיה או צלייה. הכלל במלאכה זו, שמכינים את המאכל על ידי חום אש. על ידי החום המאכל מתרכך והטעמים הטמונים בו מתערבבים, ועל ידי כך נוצר טעם חדש, עמוק ובעל גוונים שונים.

Inicialmente, o cozimento amolece o alimento, e a maioria dos alimentos permanece macia após o cozimento. No entanto, há alimentos que endurecem após o cozimento, como o ovo. Da mesma forma, no grelhamento, embora inicialmente o calor amoleça o alimento, no final o grelhamento o torna mais duro.

בתחילה הבישול מרכך את המאכל, ורוב המאכלים נשארים רכים בעקבות הבישול. אמנם יש מאכלים שמתקשים בעקבות הבישול כמו ביצה. וכן בצלייה, אף שבתחילה החום מרכך את המאכל, לבסוף הצלייה עושה אותו קשה יותר.

Mesmo alimentos que podem ser consumidos sem cozimento, se o cozimento os melhora, é proibido cozinhá-los pela Torá. Por exemplo, água, embora seja adequada para beber fria, uma vez que o cozimento a melhora, é proibido cozinhá-la pela Torá. Mas alimentos cujo cozimento não os melhora, a proibição de cozinhá-los é rabínica (Rambam Shabat 9:3; Shaarei Tziyon 318:114).

גם מאכלים שניתן לאוכלם ללא בישול, אם הבישול משביחם, אסור לבשלם מהתורה. למשל, מים, למרות שהם ראויים לשתייה צוננים, מאחר שהבישול משביחם, אסור לבשלם מהתורה. אבל מאכלים שהבישול אינו משביחם, האיסור לבשלם מדברי חכמים (רמב"ם שבת ט, ג; שעה"צ שיח, קיד).

Aquele que cozinha com fogo ou com derivados do fogo, ou seja, em algo que foi aquecido pelo fogo – transgride uma proibição da Torá. Portanto, quem aquece uma frigideira no fogo, e depois apaga o fogo debaixo dela e frita um ovo, embora durante a fritura a frigideira não estivesse sobre o fogo, como seu calor foi gerado pelo fogo, transgrediu uma proibição da Torá (Shulchan Aruch 318:3, Mishná Berurá 17. Sobre cozinhar ao sol, veja na halachá 25).

המבשל באש או בתולדות האש, היינו בדבר שהתחמם באש – עובר באיסור תורה. לפיכך, המחמם מחבת על האש, ואח"כ כיבה את האש שתחתיה וטיגן עליה ביצה, למרות שבעת הטיגון המחבת לא היתה על גבי האש, כיוון שחומה נוצר על ידי אש, עבר באיסור תורה (שו"ע שיח, ג, מ"ב יז. לגבי מבשל בחמה עי' בהלכה כה).

Todo aquele que cozinha da maneira usual, transgride uma proibição da Torá, portanto, quem cozinha no micro-ondas transgride uma proibição da Torá, pois hoje em dia este é um dos métodos de cozimento aceitos (Igrot Moshe Orach Chaim 3:52).

כל המבשל כדרך שרגילים לבשל, עובר באיסור תורה, לפיכך, המבשל במיקרו-גל עובר באיסור תורה, מפני שכיום זהו אחד מדרכי הבישול המקובלים (אג"מ או"ח ג, נב).

Antes de começarmos a explicar as leis, devemos antecipar que existem três proibições no trabalho de cozinhar: 1) Proibição de cozinhar pela Torá. 2) Decreto dos Sábios para que a pessoa não faça algo que possa levá-la a aumentar o fogo (mexer nas brasas). 3)

לפני שנתחיל לבאר את ההלכות, נקדים שישנם שלושה איסורים במלאכת בישול: א) איסור בישול מהתורה. ב) גזירת חכמים שלא יעשה אדם דבר שעלול לגרום לו להגביר את האש (לחתות בגחלים). ג)

Decreto dos Sábios para não realizar uma ação que pareça ser cozinhar. Sempre que se deseja saber se uma determinada ação é permitida, deve-se examiná-la sob esses três aspectos. Vamos detalhar mais:

גזירת חכמים שלא לעשות פעולה הנראית כבישול. בכל עת שרוצים לדעת אם פעולה מסוימת מותרת, יש לבחון אותה משלושת הצדדים הללו. נפרט יותר:

1) Deve-se verificar se a coisa é proibida por causa da proibição de cozinhar, pois toda ação que transforma um alimento de cru para cozido é proibida pela Torá (esta proibição e seus ramos serão explicados nas leis 3-13).

א) יש לבדוק אם הדבר אסור מחמת איסור בישול, שכל פעולה שגורמת להפיכת מאכל ממצב חי למבושל אסורה מן התורה (איסור זה וענפיו יבוארו בהלכות ג-יג).

2) Embora, do ponto de vista da proibição de cozinhar, seja permitido colocar antes da entrada do Shabat um cozido no fogo, os Sábios proibiram fazer isso em casos em que há necessidade de melhorar o calor do cozido, para que não esqueçam e aumentem o fogo no Shabat, transgredindo a proibição da Torá de acender fogo e, às vezes, também de cozinhar. Mas sobre fogo coberto, como uma chapa, é permitido colocar o cozido, pois não há receio de que esqueçam a proibição do Shabat e aumentem o fogo (como explicado nas leis 14-17).

ב) אף שמצד איסור בישול מותר להניח לפני כניסת השבת תבשיל על האש, אסרו חכמים לעשות זאת במקרים שיש צורך להיטיב את חומו של התבשיל, שמא ישכחו ויגבירו בשבת את האש, ויעברו באיסור תורה של מבעיר ולעיתים גם בישול. אבל על אש מכוסה, כדוגמת פלטה, מותר להניח תבשיל, כי אין חשש שישכחו איסור שבת ויגבירו את האש (כמבואר בהלכות יד-יז).

3) Mesmo quando o cozimento do cozido está completo e não há receio de que venham a aumentar o fogo, os Sábios proibiram realizar uma ação que pareça ser cozinhar. Portanto, é proibido colocar no Shabat sobre o fogo um alimento frio cujo cozimento já foi concluído, mas é permitido colocá-lo longe da fonte de calor, de maneira que não pareça cozinhar (como explicado nas leis 18-21. E há divergência se colocar sobre uma chapa parece cozinhar e é proibido).

ג) גם כאשר נגמר בישולו של התבשיל ואין חשש שיבואו להגביר את האש, אסרו חכמים לעשות פעולה שנראית כבישול. ולכן אסור להניח בשבת על גבי האש מאכל קר שנגמר בישולו, אבל מותר להניח אותו רחוק ממקור האש, באופן שאינו נראה כבישול (כמבואר בהלכות יח-כא. ונחלקו אם הנחה על גבי פלטה נראית כבישול ואסורה).

3 – Cozinhar é proibido, aquecer alimento cozido é permitido

ג – בישול אסור, חימום מאכל מבושל מותר

O princípio fundamental nas leis de Shabat é que é proibido criar algo novo. Em todos os seis dias de trabalho, o ser humano, criado à imagem de Deus, se ocupa com a obra de criação e desenvolvimento, tomando matérias-primas do mundo, desenvolvendo-as e aperfeiçoando-as, continuando assim o ato da criação. E assim como o Criador descansou de toda obra da criação no dia de Shabat, também nós fomos ordenados a nos apegar aos atributos de Hashem e estabelecer o Shabat como um dia de descanso e santidade. Um dia em que cessamos toda nova criação, e por meio disso podemos contemplar o mundo como foi criado por Hashem, e crescer em fé.

הכלל היסודי בהלכות שבת הוא, שאסור ליצור דבר חדש. בכל ששת ימי המעשה, האדם, שנברא בצלם אלוקים, עוסק במלאכת יצירה ופיתוח, נוטל חומרי גלם מן העולם, מפתחם ומשכללם, וממשיך בכך את מעשה הבריאה. וכשם שהבורא שבת מכל מלאכת הבריאה ביום השבת, כך גם אנו נצטווינו להידבק במידותיו של ה' ולקבוע את השבת ליום מנוחה וקדושה. יום שבו הננו שובתים מכל יצירה חדשה, ועל ידי כך אנחנו יכולים להתבונן בעולם כפי שבראו ה', ולהתגדל באמונה.

Também nas leis de cozimento este é o princípio: cozinhar é proibido porque o cozimento transforma o alimento em algo de novo status, de alimento cru para cozido. Mas se o alimento já está cozido, não há

גם בהלכות בישול זה היסוד: לבשל אסור משום שהבישול הופך את המאכל לבעל מעמד חדש, ממאכל חי למבושל. אבל אם המאכל כבר מבושל, אין איסור לחממו,

proibição de aquecê-lo, pois o aquecimento não cria uma nova essência no alimento. E mesmo quando o aquecimento melhora o sabor, não há nisso proibição, pois temos um princípio: 'não há cozimento após cozimento'. Portanto, a questão central nas leis de cozimento é: quando o alimento é considerado cozido. Se for considerado cozido, é permitido aquecê-lo, caso contrário, é proibido.

משום שהחימום אינו יוצר במאכל מהות חדשה. וגם כאשר החימום משביח את טעמו, אין בזה איסור, שכלל נקוט בידינו: "אין בישול אחר בישול". לפיכך, השאלה המרכזית בהלכות בישול היא: מתי המאכל נחשב מבושל. שאם הוא נחשב מבושל – מותר לחממו, ואם לא – אסור.

Os grandes Rishonim discordaram sobre isso. Alguns dizem que se o alimento é adequado para comer em caso de necessidade, não há mais proibição de cozimento. No entanto, a halachá foi decidida que o alimento é considerado cozido a partir do momento em que todo o seu cozimento foi concluído, e pode ser servido aos convidados sem necessidade de desculpas. E antes disso, embora possa ser comido em caso de necessidade, ainda não é definido como cozido (Shulchan Aruch 318:4). Conclui-se que, na prática, é de máxima importância saber se o prato está completamente cozido. Pois enquanto o cozimento não estiver completo, há uma proibição da Torá de realizar uma ação que aumente seu calor e acelere seu cozimento.

נחלקו בזה גדולי הראשונים. יש אומרים שאם המאכל ראוי לאכילה בשעת הדחק, אין בו יותר איסור בישול. אולם להלכה נפסק שהמאכל נחשב למבושל משעה שנגמר כל בישולו, וניתן להגישו לפני אורחים בלא צורך להתנצל. ולפני כן, למרות שניתן לאוכלו בשעת הדחק, עדיין הוא אינו מוגדר כמבושל (שו"ע שיח, ד). נמצא שלמעשה ישנה חשיבות מירבית לידיעה האם התבשיל מבושל כל צרכו. שכל זמן שעדיין לא נגמר בישולו, ישנו איסור מהתורה לעשות פעולה שתגביר את חומו ותזרז את בישולו.

Por exemplo, existem na chapa lugares mais quentes e menos quentes, e é proibido mover um prato cujo cozimento ainda não foi concluído para um lugar mais quente. Também é proibido colocar uma toalha sobre sua tampa. E se a tampa da panela foi aberta para verificar o estado do prato, e descobriu-se que o cozimento ainda não foi concluído, é proibido cobri-lo novamente com a tampa, pois cobri-lo aproxima seu cozimento.

למשל, ישנם על גבי הפלטה מקומות חמים יותר וחמים פחות, ואסור להעביר תבשיל שעדיין לא נסתיים בישולו למקום חם יותר. וכן אסור להניח מגבת על המכסה שלו. ואם פתחו את מכסה הסיר כדי לבדוק את מצבו של התבשיל, והתברר שעדיין לא נגמר בישולו, אסור לכסותו שוב במכסה, מפני שכיסויו מקרב את בישולו.

Mas se o prato já está completamente cozido, é permitido movê-lo para um lugar mais quente, e se a tampa foi aberta, é permitido fechá-la. Também é permitido colocar uma toalha sobre ele para melhorar seu calor. E mesmo que com isso o sabor do prato melhore, como por exemplo no caso do chamin, não há nisso proibição. Também é permitido retirar do congelador carne que foi completamente cozida antes do Shabat e aquecê-la (de uma forma que não pareça cozinhar, conforme explicado na halachá 18). Pois temos um princípio fundamental, depois que o alimento é definido como cozido, não há mais proibição de aquecê-lo. (Tudo isso se aplica a alimentos sólidos, mas em líquidos há uma discussão adicional, conforme explicado abaixo nas halachot 5-6).

אבל אם התבשיל כבר מבושל כל צרכו, מותר להזיזו למקום חם יותר, ואם פתחו את מכסהו מותר לסוגרו. וכן מותר להניח עליו מגבת כדי להיטיב את חומו. ואפילו אם על ידי כך טעמו של התבשיל ישתבח, כמו למשל בחמין, אין בזה איסור. וכן מותר להוציא מהמקפיא בשר שהתבשל כל צרכו לפני השבת ולחממו (באופן שלא יראה כמבשל, כמבואר בהלכה יח). שכלל יסוד בידינו, אחר שהמאכל הוגדר כמבושל, אין יותר איסור לחממו. (כל זה אמור במאכלים מוצקים, אך בנוזליים יש דיון נוסף, כמבואר להלן בהלכות ה-ו).

Um cozido que foi completamente cozido, mesmo que ainda contenha ossos duros, é considerado como completamente cozido e é permitido cobri-lo e melhorar seu calor. Para aqueles que estão acostumados a comer esses ossos, enquanto não estiverem

חמין שהתבשל כל צרכו למרות שיש בו עדיין עצמות קשות, הרי הוא נחשב כמבושל כל צרכו ומותר לכסותו ולהיטיב את חומו. ולמי שרגיל לאכול את העצמות הללו, כל זמן שלא נגמר בישולן, התבשיל אינו נחשב כמבושל כל צרכו, ואסור

completamente cozidos, o cozido não é considerado como completamente cozido, e é proibido cobri-lo e melhorar seu calor.[1]

[1] De acordo com o Rambam, Terumá, Smag, Smak, Hagahot Maimoniot, Or Zarua, Riva e Tur, enquanto o alimento não estiver completamente cozido, é proibido cozinhá-lo pela Torá. E segundo Ramban, Rabbeinu Yonah, Rashba, Rosh e Meiri, uma vez que o cozido atinge o estágio de Maachal Ben Drusai, ou seja, que é adequado para comer em caso de necessidade (como explicado na nota 14), aplica-se a regra "não há cozimento após o cozimento". Na prática, está decidido no Shulchan Aruch (318:4) que somente após estar completamente cozido não há mais proibição de cozimento. (E para o Biur Halacha 318:4, 'mesmo', segundo aqueles que proíbem cozinhar um alimento que foi cozido como Maachal Ben Drusai, a proibição é da Torá. E para o Eglei Tal, Ofeh 7, Seif Katan 16, para a maioria dos que proíbem, a proibição é rabínica). A posteriori, se terminaram o cozimento no Shabat de algo que estava cozido como Maachal Ben Drusai – é permitido comê-lo no Shabat, pois a posteriori em relação a 'Maaseh Shabat' confiam naqueles que dizem que não há proibição nisso (adiante 26:5).
Cozido com ossos de frango: segundo Rav Shlomo Zalman Auerbach, enquanto os ossos não estiverem completamente cozidos, o cozido é considerado como não completamente cozido, pois a maioria das pessoas está acostumada a comer os ossos de frango que amolecem com o cozimento prolongado, portanto, mesmo aqueles que não estão acostumados a comer ossos devem ser rigorosos e não realizar nenhuma ação que ajude a continuar aquecendo o cozido cujos ossos não terminaram de cozinhar (Minchat Shlomo, Siman 6, Shemirat Shabbat Kehilchata 1:20). Por outro lado, a opinião do Rav Moshe Feinstein é que, uma vez que a maioria das pessoas não está acostumada a comer os ossos, não se leva em consideração, e já que o cozido como um todo está completamente cozido, não há mais proibição de cozimento. E apenas para aqueles que estão acostumados a comer ossos, enquanto não estiverem completamente cozidos, o cozido todo é considerado como não completamente cozido (Igrot Moshe Orach Chaim 4:76-77). E assim é o costume hoje, já que atualmente a maioria das pessoas não está acostumada a comer os ossos.

4 – Calor que a mão recua

Um conceito fundamental nas leis de cozimento é 'calor que a mão recua', que os sábios disseram ser o nível mais baixo de calor ainda capaz de cozinhar. No entanto, há dúvida sobre a que se referiam, se é ao calor que a mão não consegue tocar nem por alguns segundos, que é uma temperatura de cerca de 71 graus; ou se a intenção é que, se precisarmos tocá-lo por alguns minutos, preferiremos afastar nossa mão porque o calor não será agradável para nós, o que começa a uma temperatura de cerca de 45 graus.

De acordo com muitos decisores, uma vez que a questão permanece em dúvida, deve-se ser rigoroso em relação a todas as medidas. Portanto, deve-se considerar que uma temperatura de 45 graus é capaz de cozinhar, e por isso não se deve colocar alimento cru dentro

לכסותו ולהיטיב את חומו.[1]

[1]. לרמב"ם, תרומה, סמ"ג, סמ"ק, הגה"מ, או"ז, ריב"א וטור, כל עוד המאכל לא נתבשל כל צרכו, אסור לבשלו מהתורה. ולרמב"ן, רבינו יונה, רשב"א, רא"ש ומאירי, כבר משהגיע התבשיל לשיעור מאכל בן דרוסאי, היינו שהוא ראוי לאכילה בשעת הדחק (כמבואר בהערה 14), חל עליו הכלל "אין בישול אחר בישול". למעשה נפסק בשו"ע (שיח, ד), שרק לאחר שנתבשל כל צרכו אין בו יותר איסור בישול. (ולבאו"ה שיח, ד, 'אפילו', לדעת האוסרים לבשל מאכל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי, האיסור מדאורייתא. ולאגלי טל האופה ז, סקט"ז, לרוב האוסרים האיסור מדרבנן). בדיעבד, אם גמרו בשבת בישול של דבר שהיה מבושל כמאכל בן דרוסאי – מותר לאוכלו בשבת, שבדיעבד לעניין 'מעשה שבת' סומכים על הסוברים שאין בזה איסור (להלן כו, ה).

חמין עם עצמות עוף: לדעת רשז"א, כל זמן שהעצמות אינן מבושלות כל צרכן, התבשיל נחשב כלא נתבשל כל צרכו, משום שרוב האנשים רגילים לאכול את עצמות העוף שמתרככות בבישול ממושך, ולכן גם אלו שלא רגילים לאכול עצמות, צריכים להחמיר בזה ולא לעשות שום פעולה שתסייע להמשך חימום התבשיל שהעצמות שבו לא גמרו להתבשל (מנחת שלמה סימן ו, שש"כ א, כ). לעומת זאת, דעת הרב פיינשטיין, שהואיל ורוב האנשים אינם רגילים לאכול את העצמות, אין מתחשבים בהן, ומאחר שהחמין ככלל מבושל כל צרכו, אין בו יותר איסור בישול. ורק עבור מי שרגיל לאכול עצמות, כל זמן שלא נגמר בישולן, דינו של התבשיל כולו כתבשיל שלא נתבשל כל צרכו (אג"מ או"ח ח"ד, עו, עז). וכן המנהג כיום, הואיל וכיום רוב האנשים אינם רגילים לאכול את העצמות.

ד – חום שהיד סולדת בו

מושג יסוד בהלכות בישול הוא 'חום שהיד סולדת בו', שאמרו חכמים שהוא שיעור החום הנמוך ביותר שעדיין מסוגל לבשל. אלא שספק בידינו למה התכוונו, האם לחום שהיד לא מסוגלת לנגוע בו אפילו למשך שניות אחדות, שזוהי טמפרטורה של כ-71 מעלות; או הכוונה שאם נצטרך לנגוע בו למשך מספר דקות, נעדיף להרחיק את ידינו מפני שהחום לא יהיה נעים לנו, שזה מתחיל בטמפרטורה של כ-45 מעלות.

לדעת הרבה פוסקים, מאחר שהדבר נשאר בספק, צריך להחמיר ככל השיעורים. לפיכך, יש להחשיב חום של 45 מעלות כמסוגל לבשל, ולכן אין להניח מאכל חי בתוך סיר שחומו 45 מעלות ומעלה. וכן אסור להניח מאכל חי בסמוך

de uma panela cuja temperatura seja de 45 graus ou mais. Da mesma forma, é proibido colocar alimento cru próximo ao fogo em um local onde possa aquecer até uma temperatura de 45 graus ou mais (Shemirat Shabat Kehilchatah 1:1).

לאש במקום שבו יוכל להתחמם לטמפרטורה של 45 מעלות ומעלה (שש"כ א, א).

Esta definição é importante também para a lei de cozimento da água. A proibição de cozinhar a água é elevar sua temperatura de um calor que a mão não se retrai para um calor que a mão se retrai. Mas se a água já atingiu uma temperatura que a mão se retrai, ela é considerada cozida e, portanto, é permitido continuar a aquecê-la, pois 'não há cozimento após o cozimento'. Da mesma forma, se se coloca a água próxima à chapa, se estiver em um local onde, mesmo que permaneça lá o dia inteiro, não atinja uma temperatura que a mão se retrai, não há proibição.

הגדרה זו חשובה גם לדין בישול המים. איסור הבישול במים הוא בהעלאת חומם מחום שהיד אינה סולדת בו לחום שהיד סולדת בו. אבל אם המים כבר הגיעו לחום שהיד סולדת בו, הם נחשבים מבושלים וממילא מותר להוסיף ולחמם אותם, ש"אין בישול אחר בישול". וכן אם מניחים את המים בקרבת הפלטה, אם הם במקום שגם אם יעמדו שם יום שלם, לא יגיעו לחום שהיד סולדת בו, אין בזה איסור.

Portanto, na prática, deve-se ter cuidado para não aquecer a água entre os limites de 45 graus a 71 graus, pois não sabemos qual é a medida de calor que a mão se retrai, e em qualquer aquecimento dentro desse intervalo, há o receio de que a água seja elevada a um calor que a mão se retrai. Mas aquecimento fora desse intervalo é permitido, como água cuja temperatura é superior a 71 graus - é permitido colocá-la em um local onde aqueça mais, pois 'não há cozimento após o cozimento'. Da mesma forma, é permitido aquecer água fria em um local onde possa aquecer no máximo até uma temperatura de 44 graus, pois em tal aquecimento não há proibição de cozimento.

לכן למעשה, יש להיזהר שלא לחמם מים, בין הגבולות של 45 מעלות ל-71 מעלות, מפני שאיננו יודעים מהי מידת החום שהיד סולדת בו, ובכל חימום בטווח הזה, יש חשש שמעלים את המים לחום שהיד סולדת בו. אבל חימום מחוץ לטווח הזה – מותר, כגון מים שחומם למעלה מ-71 מעלות – מותר להניחם במקום שיתחממו יותר, ש"אין בישול אחר בישול". וכן מותר לחמם מים קרים במקום שבו יוכלו להתחמם לכל היותר לטמפרטורה של 44 מעלות, משום שבחימום כזה אין איסור בישול.

Existe ainda outro método importante na definição de calor que a mão se retrai, que é qualquer bebida ou alimento que a maioria das pessoas pode beber ou comer de uma só vez, considera-se que seu calor não é um calor que a mão se retrai. Mas se a maioria das pessoas não pode beber ou comer de uma só vez, é sinal de que seu calor é um calor que a mão se retrai, e portanto é considerado cozido e não há proibição de continuar a aquecê-lo (Ben Ish Chai, segundo ano, Parashat Bo; Maharsham, parte 1, 197; Yabia Omer, parte 3, 24, 4-6). Em caso de necessidade, pode-se confiar nesse método.[2]

ישנה עוד שיטה חשובה בהגדרת חום שהיד סולדת בו, שכל משקה או מאכל, שרוב האנשים יכולים לשתותו או לאוכלו בבת אחת, נחשב חומו לחום שאין היד סולדת בו. אבל אם רוב האנשים אינם יכולים לשתותו או לאוכלו בבת אחת, סימן הוא שחומו כחום שהיד סולדת בו, והרי הוא נחשב כמבושל וממילא אין איסור להוסיף לחממו (בן איש חי ש"ב בא ה; מהרש"ם ח"א קצז; יבי"א ח"ג כד, ד-ו). בשעת הצורך אפשר לסמוך על שיטה זו.[2]

Para fazer uma cerca para a questão, os sábios proibiram colocar água em um local onde possa atingir um calor que a mão se retrai. E mesmo que uma pessoa fique lá e supervisione a água para que não aqueça excessivamente, ainda há o receio de que ela se distraia e a água aqueça a um calor que a mão se retrai, transgredindo assim a proibição de cozimento. Mas em um local que não é tão quente, que mesmo que a água permaneça lá por muito tempo, não atinja um

כדי לעשות סייג לדבר, אסרו חכמים להניח מים במקום שהם עלולים להגיע לחום שהיד סולדת בו. ואפילו אם יעמוד שם אדם וישגיח על המים שלא יתחממו יתר על המידה, עדיין חששו שמא יסיח את דעתו והמים יתחממו לחום שהיד סולדת בו, ויעבור בכך על איסור בישול. אבל במקום שאינו חם כל כך, שגם אם יישארו שם המים זמן רב, לא יגיעו לחום שהיד סולדת בו, מותר להניח מים קרים (שו"ע שיח, יד).[3]

calor que a mão se retrai, é permitido colocar água fria (Shulchan Aruch 318:14).[3]

[2]. No Igrot Moshe, Orach Chaim, parte 4, 74:3, foi escrito que a dúvida está entre 43 e 71 graus. No Or LeTzion, parte 2, 30:12, foi escrito que o calor em que a mão recua está entre 40 e 80 graus, pois a 40 graus o estômago de um bebê se queima, que é a medida mencionada no Shulchan Aruch 318:14. Por outro lado, há quem beba chá quente até a temperatura de 80 graus. No Shemirat Shabbat Kehilchatah 1:1, foi escrito com base na prova de Rav Shlomo Zalman Auerbach que o limite inferior é 45 graus. E embora, segundo a maioria dos Poskim, deva-se ser rigoroso em ambas as possibilidades na interpretação de 'mão recua': que a mão não pode suportar o calor ou que não é confortável no calor. No entanto, não é necessário seguir as opiniões mais extremas. Portanto, escrevi que a dúvida está entre 45 e 71 graus. Além disso, em caso de necessidade, pode-se confiar na opinião que avalia este calor pela possibilidade de comê-lo ou bebê-lo de uma só vez. E há quem seja rigoroso também no aquecimento de água que chegou ao calor em que a mão recua, veja no Shemirat Shabbat Kehilchatah, capítulo 1, notas 17, 110. Por outro lado, segundo o costume dos Ashkenazim, se inicialmente a água estava no calor em que a mão recua, e depois esfriou, enquanto ainda houver calor, é permitido elevar a temperatura da água até a fervura (veja nas leis subsequentes 5-6).

[3]. Segundo Rashi e Rambam, é permitido colocar água em um lugar onde, com o tempo, ela pode chegar ao calor em que a mão recua, desde que se vigie para que não aqueça até esse ponto. No entanto, por outro lado, para Tosafot, Rosh, Rashba e a maioria dos Poskim, isso é proibido. E assim foi decidido no Shulchan Aruch 318:14. Mas é possível ser leniente e aquecer um pouco um prato líquido frio, como sopa, em um lugar onde pode aquecer até o calor em que a mão recua, desde que se cuide de removê-lo antes que chegue a esse calor. Pois, como será explicado na próxima halachá, para Rambam, Rashba e Ran, não há cozimento após cozimento em pratos líquidos. E assim, há aqui uma dúvida dupla para permitir: a) talvez a halachá seja como Rashi e Rambam, b) talvez a halachá seja como aqueles que sustentam que não há cozimento após cozimento em líquidos. E assim escreveu Rav Ovadia Yosef em Leviyat Chen, parte 51. E de fato, no Shemirat Shabbat Kehilchatah 1:13; Menuchat Ahavah, parte 2, 10:5; e Or LeShabbat 1:18, foram rigorosos nisso, e apenas em grande necessidade concordaram em ser lenientes. No entanto, o principal é ser leniente, pois mesmo para aqueles que são rigorosos no cozimento após cozimento em líquidos, se esquecer de remover o prato líquido antes que chegue ao calor em que a mão recua, transgredirá apenas uma proibição rabínica, pois não tinha a intenção de ferver a sopa, mas apenas aquecê-la um pouco, e não é certo que chegará ao calor de fervura. Além disso, há quem permita aquecer sopa, e segundo o Rema, a proibição é rabínica e não da Torá, e além disso, não é provável que por engano a sopa chegue a 71 graus.

5 – Cozimento em prato líquido e o costume dos sefarditas

Já aprendemos que 'não há cozimento após cozimento', portanto, é permitido aquecer no Shabat um alimento cozido. Por exemplo, é permitido tirar do refrigerador peixes cozidos ou schnitzel frito e aquecê-los até o calor em que a mão recua, desde que essa ação não

[2]. באג"מ או"ח ח"ד עד, ג, כתב שהספק הוא בין 43 ל-71 מעלות. באור לציון ח"ב ל, יב, כתב שחום שהיד סולדת הוא בין 40 ל-80 מעלות, שכן ב-40 מעלות כריסו של תינוק נכווית, שהוא השיעור הנזכר בשו"ע שיח, יד. ומצד שני יש ששותים תה חם עד לחום של 80 מעלות. בשש"כ א, א, כתב עפ"י הוכחת רשז"א שהגבול התחתון הוא 45 מעלות. ואף שלדעת רוה"פ יש להחמיר כשתי האפשרויות בפירוש 'יד סולדת': שהיד אינה יכולה לעמוד בחום או שלא נוח לה בחום. מ"מ אין צורך ללכת כשיטות הקיצוניות ביותר. לכן כתבתי שהספק הוא בין 45 – ל-71 מעלות. לא זו בלבד, אלא שבשעת הצורך, אפשר לסמוך על השיטה הבוחנת חום זה לפי אפשרות אכילתו או שתייתו בבת אחת. ויש מחמירים גם בחימום מים שהגיעו לחום שהיד סולדת בהם, עי' בשש"כ פ"א הערות יז, קי. לעומת זאת, למנהג אשכנזים, אם מתחילה היו המים בחום שהיד סולדת בהם, ואח"כ נתקררו, כל זמן שנשארה בהם חמימות, מותר להעלות את חומם של המים לרתיחה (עי' בהמשך הלכות ה-ו).

[3]. לרש"י ורמב"ם, מותר להניח מים במקום שבמשך הזמן הם עלולים להגיע לחום שהיד סולדת בו, ובתנאי שישגיח עליהם שלא יתחממו לחום שהיד סולדת בו. אולם מנגד, לתוספות, רא"ש, רשב"א ורוה"פ, הדבר אסור. וכן נפסק בשו"ע שיח, יד. אבל אפשר להקל ולחמם מעט תבשיל נוזלי קר כדוגמת מרק במקום שעלול להתחמם לחום שהיד סולדת בו, ובתנאי שישגיחו להסירו לפני שיגיע לחום שהיד סולדת בו. שכן כפי שיבואר בהלכה הבאה, לרמב"ם, רשב"א ור"ן, אין כלל בישול אחר בישול בתבשיל נוזלי. וא"כ יש כאן ספק ספיקא להתיר: א) אולי הלכה כרש"י ורמב"ם, ב) אולי הלכה כסוברים שאין בישול אחר בישול בנוזלים. וכ"כ הגרע"י בלוית חן נא. ואמנם בשש"כ א, יג; מנו"א ח"ב י, ה; וארח"ש א, יח, החמירו בזה, ורק לצורך גדול הסכימו להקל. מ"מ העיקר להקל, משום שגם לדעת המחמירים בבישול אחר בישול בנוזלים, אם ישכח להסיר את התבשיל הנוזלי לפני שיגיע לחום שהיד סולדת, יעבור באיסור דרבנן בלבד, שהרי לא התכוון להרתיח את המרק אלא רק לחממו מעט, ולא בטוח שיגיע לחום של הרתחה. ועוד, שיש מתירים לחמם מרק, ולדעת הרמ"א האיסור מדרבנן ולא מהתורה, ובנוסף לא סביר שבטעות המרק יגיע לחום של 71 מעלות.

ה – בישול בתבשיל נוזלי ומנהג הספרדים

כבר למדנו ש'אין בישול אחר בישול', ולכן מותר לחמם בשבת מאכל מבושל. למשל, מותר להוציא מהמקרר דגים מבושלים או שניצל מטוגן, ולחמם אותם לחום שהיד סולדת בו, ובתנאי שפעולה זו לא תראה

pareça cozimento (como explicado na halachá 18).

No entanto, há uma disputa fundamental entre os grandes Rishonim sobre a questão de se essa regra também se aplica a pratos líquidos como sopas e molhos. Um alimento líquido é aquele que, se colocado em um prato, se espalha para os lados em altura uniforme, e se ele permanece no lugar onde foi colocado, é considerado sólido. Segundo Rambam, Rashba e Ran, mesmo sobre sopa cozida se aplica a regra de que 'não há cozimento após cozimento', portanto, segundo eles, é permitido pegar sopa do refrigerador no Shabat e aquecê-la de forma que não pareça estar cozinhando (veja na halachá 18).

Mas, de acordo com Rashi, Rosh, Sefer Mitzvot Gadol (SeMaG) e Sefer Mitzvot Katan (SeMaK), a regra de 'não há cozimento após cozimento' aplica-se apenas a alimentos sólidos, e é permitido aquecê-los no Shabat. No entanto, em relação a alimentos líquidos, mesmo após terem sido cozidos, se esfriaram, seu aquecimento é proibido, pois é considerado como cozimento. Isso porque, em alimentos sólidos, o principal do cozimento é a criação do sabor cozido ou assado, e não há grande diferença entre se o pão está quente ou frio, assim como não há grande diferença em relação ao peixe ou batatas se estão quentes ou frios. Portanto, uma vez que os alimentos sólidos adquiriram seu sabor cozido ou assado, seu cozimento está completo, e mesmo que esfriem, é permitido aquecê-los, pois não há mais proibição de cozimento. Mas em alimentos líquidos, o calor é parte essencial da definição de cozimento, e há uma diferença significativa entre uma sopa fria e uma sopa quente. Da mesma forma, no chá ou café, há uma grande diferença entre se estão frios ou quentes. Portanto, em alimentos líquidos, há cozimento após cozimento, e se o alimento líquido esfriou, quem o aquece novamente até o calor que a mão se retrai, transgride a proibição de cozimento da Torá.

A halachá foi decidida no 'Shulchan Aruch' (318:4) de acordo com a opinião mais rigorosa, e assim é o costume da maioria dos sefarditas, que qualquer alimento líquido que esfriou e cuja temperatura caiu abaixo do calor que a mão se retrai, já perdeu seu primeiro cozimento, e é proibido pela Torá aquecê-lo até o calor que a mão se retrai. Portanto, é proibido retirar sopa da geladeira e aquecê-la. Da mesma forma, se a sopa foi retirada da chapa e sua temperatura caiu abaixo do calor que a mão se retrai, é proibido devolvê-la à chapa. Se for sabido com certeza que sua temperatura ainda está como o calor que a mão se retrai, é permitido devolvê-la (nas condições explicadas na halachá 19), e se estava colocada nas bordas da chapa, é permitido

כבישול (כמבואר בהלכה יח).

אלא שישנה מחלוקת יסודית בין גדולי הראשונים בשאלה, האם כלל זה חל גם על תבשילים נוזליים כמרק ורטבים. מאכל נוזלי הוא מאכל שאם יניחוהו בצלחת יתפשט לצדדים בגובה שווה, ואם הוא נשאר במקום שהניחוהו – הוא נחשב כמוצק. לדעת רמב"ם, רשב"א ור"ן, גם על מרק מבושל חל הכלל ש'אין בישול אחר בישול', ולכן לדעתם, מותר לקחת בשבת מרק מהמקרר ולחממו באופן שאינו נראה כמבשל (להלן יח).

אבל לדעת רש"י, רא"ש, סמ"ג וסמ"ק, רק על תבשילים מוצקים חל הכלל 'אין בישול אחר בישול', ומותר לחמם אותם בשבת. אבל לגבי תבשילים נוזליים, גם לאחר שנגמר בישולם, אם התקררו, החימום שלהם אסור מפני שהוא נחשב כבישול. וזאת משום, שבמאכלים מוצקים עיקר הבישול הוא ביצירת הטעם המבושל או האפוי, ואין הבדל גדול בין אם הלחם חם או קר, וכן אין הבדל גדול כל כך לגבי דג או תפוחי אדמה אם הם חמים או קרים. ולכן מרגע שהמאכלים המוצקים קיבלו את טעמם המבושל או האפוי – נגמר בישולם, וגם אם התקררו, מותר לחמם אותם, שאין בהם יותר איסור בישול. אבל בתבשילים נוזליים, החום הוא חלק מהותי מהגדרת הבישול, וישנו הבדל משמעותי בין מרק קר למרק חם. וכן בתה או קפה, יש הבדל גדול בין אם הם קרים או חמים. ולכן, בתבשילים נוזליים יש בישול אחר בישול, ואם התבשיל הנוזלי התקרר – המחמם אותו שוב לחום שהיד סולדת בו, עובר על איסור בישול מן התורה.

להלכה נפסק ב'שולחן ערוך' (שיח, ד) כדעה המחמירה, וכן נוהגים רוב הספרדים, שכל תבשיל נוזלי שהתקרר, וחומו ירד מחום שהיד סולדת בו, כבר נתבטל ממנו הבישול הראשון, ואסור מן התורה לחמם אותו לחום שהיד סולדת בו. ולכן אסור להוציא מרק מן המקרר ולחממו. וכן אם הורידו את המרק מהפלטה, וחומו ירד מחום שהיד סולדת בו, אסור להחזירו לפלטה. ואם ידוע בוודאות שחומו עדיין כחום שהיד סולדת בו, מותר להחזירו (בתנאים המבוארים בהלכה יט), ואם היה מונח בצידי הפלטה, מותר להעבירו למרכזה, כדי להיטיב את חומו.

movê-la para o centro, para melhorar seu calor.

E se a maioria dos alimentos na panela fria são sólidos, mas há também um molho líquido, é proibido aquecer a panela, pois aquecer o molho é proibido devido ao cozimento. A solução para isso é retirar os alimentos sólidos e aquecê-los sozinhos, e não se preocupar com a umidade restante sobre eles. Da mesma forma, é permitido aquecer alimentos sólidos, como carne ou peixe, que tenham um pouco de umidade, pois esses líquidos não têm importância e são anulados em relação ao alimento sólido.[4]

ואם רוב המאכלים שבסיר הקר הם מוצקים, אך יש שם גם רוטב נוזלי, אסור לחמם את הסיר, כי חימום הרוטב אסור משום בישול. והפתרון לכך, להוציא את המאכלים המוצקים ולחמם אותם לבדם, ולרטיבות שנותרה עליהם אין לחוש. וכן מותר לחמם אוכל מוצק, כגון בשר או דגים, שיש עליו מעט רטיבות, משום שלנוזלים אלו אין חשיבות והם בטלים למאכל המוצק.[4]

Quando o prato é sólido, como um molho de cogumelos, mas ao ser aquecido se tornará líquido, é considerado como um prato não líquido que é permitido aquecer (Mishná Berurá 318:100; Kaf HaChaim 158). No entanto, de acordo com o costume asquenazita, a princípio não se deve aquecê-lo, pois há quem diga (Terumat HaDeshen e Rosh) que a princípio não se deve realizar uma ação que faça o alimento passar de sólido para líquido e vice-versa, porque há nessa ação uma espécie de criação de algo novo (como explicado adiante 12:12). E se o molho for pequeno e secundário ao alimento sólido, mesmo de acordo com o costume asquenazita, é permitido aquecer o alimento com o molho endurecido que se tornará líquido.

כאשר התבשיל קרוש כדוגמת רוטב פטריות, אולם בעקבות החימום יהפוך לנוזלי, דינו כתבשיל שאינו נוזלי שמותר לחממו (מ"ב שיח, ק; כה"ח קנח). אמנם למנהג אשכנז, לכתחילה אין לחמם אותו, מפני שיש סוברים (תרומה וראי"ש), שלכתחילה אין לעשות פעולה שתגרום למאכל להפוך ממוצק לנוזלי ולהיפך, כי יש בפעולה זו כעין הולדה של דבר חדש (כמבואר להלן יב, יב). ואם הרוטב מועט וטפל לאוכל המוצק, גם למנהג אשכנז מותר לחמם את המאכל עם הרוטב המוקשה שיהפוך לנוזלי.

[4]. Da linguagem do Shulchan Aruch 318:15, parece que se há sopa no prato, mesmo que a maioria seja seca, é proibido aquecê-la devido à proibição de cozimento em líquidos. Assim também parece do Mishná Berurá 318, seções: 32, 39, e Shaar HaTziyun 60. Assim escreveu Or LeTzion parte 2, 30:13, na nota, e no responsa Tebuot Shemesh do Rabino Mashash Orach Chaim 5. Por outro lado, o Pri Megadim em Mishbetzot Zahav 253:13, é leniente e opina que se segue a maioria, pois quando o molho é minoritário, ao aquecê-lo ele se reduz e é ruim para ele, e para Rabbeinu Yerucham, mesmo em líquidos não há proibição de cozimento. Assim também é a opinião de Minchat Kohen e outros, e assim escreveu Yabia Omer 6:48. (No entanto, no livro Meor Yisrael página 17 do Rabino Ovadia Yosef parece que ele permitiu apenas em molho espesso). Em contraste, há os que são rigorosos e opinam que, de acordo com o Shulchan Aruch HaRav, qualquer coisa que tenha umidade suficiente para molhar outra coisa, já é considerado que tem líquidos e é proibido (veja Kitzur Shulchan Aruch 124 na Be'er Heitev 37, e no livro Shabat KeHalacha páginas 141-144). A halachá é de acordo com a opinião intermediária conforme explicado acima. Nas comunidades do norte da África, muitos costumavam ser lenientes de acordo com Rambam, Rashba e Ran, que não há cozimento após cozimento em líquidos, ou pelo menos de acordo com o costume asquenazita que se restou calor no prato é permitido aquecê-lo conforme mencionado na halachá seguinte (Tashbetz, Tebuot Shemesh Orach Chaim 26).

[4]. מלשון שו"ע שיח, טו, משמע שאם יש בתבשיל מרק, אף שרובו יבש, אסור לחממו משום איסור בישול בנוזלים. וכן משמע ממ"ב שיח, סעיפים: לב, לט, ושעה"צ ס. וכן כתב באור לציון ח"ב ל, יג, בהערה, ובשו"ת תבואות שמש לרב משאש או"ח ה. מנגד, הפמ"ג במשב"ז רנג, יג, מיקל וסובר, שהולכים אחר הרוב, מפני שכאשר הרוטב הוא מיעוט, בחימומו הוא מצטמק ורע לו, ולרבינו ירוחם גם בלח אין בזה איסור בישול. וכן דעת מנחת כהן ועוד, וכ"כ ביבי"א ו, מח. (אמנם בספר מאור ישראל עמ' יז לגרע"י משמע שהתיר רק ברוטב סמיך). לעומת זאת, יש מחמירים וסוברים שלשועה"ר, כל שיש בו לחות של טופח על מנת להטפיח, כבר נחשב שיש בו נוזלים ואסור (עי' בקצוה"ש קכד בבדה"ש לז, ובס' שבת כהלכה עמ' קמא-קמד). וההלכה כדעה האמצעית כמבואר למעלה. בקהילות בצפון אפריקה רבים נהגו להקל כדעת רמב"ם, רשב"א ור"ן, שאין בישול אחר בישול בנוזלים, או לפחות כמנהג אשכנז שאם נותרה בתבשיל חמימות מותר לחממו כמובא בהלכה הבאה (תשב"ץ, תבואות שמש או"ח כו).

6 – Costume dos Iemenitas e Ashkenazitas em Pratos Líquidos

ו – מנהג תימנים ואשכנזים בתבשיל נוזלי

כפי שלמדנו, לדעת רמב"ם, רשב"א ור"ן, הכלל ש'אין בישול אחר בישול' חל גם על תבשילים נוזליים, שאם נגמר בישולם, למרות שהתקררו, מותר לחמם אותם לחום שהיד סולדת בו.

Conforme aprendemos, de acordo com o Rambam, Rashba e Ran, a regra de que 'não há cozimento após o cozimento' também se aplica a pratos líquidos, de modo que, se o cozimento foi concluído, mesmo que tenham esfriado, é permitido aquecê-los até a temperatura em que a mão se retira.

ומבני עולי תימן ישנם רבים שנוהגים כדעת הרמב"ם. ולפי זה, אם בישלו מרק בערב שבת והניחוהו במקרר, מותר בשבת להוציאו מהמקרר ולהניחו במקום שיוכל להתחמם עד שירתח. וכן הדין לגבי רטבים וכל שאר התבשילים הנוזליים.

E entre os descendentes dos imigrantes iemenitas, há muitos que seguem a opinião do Rambam. Assim, se cozinharam sopa na véspera de Shabat e a colocaram na geladeira, é permitido no Shabat retirá-la da geladeira e colocá-la em um lugar onde possa aquecer até ferver. E o mesmo se aplica a molhos e todos os outros pratos líquidos.

ויוצאי אשכנז נוהגים על פי הרמ"א, שעשה כעין פשרה בין שתי הדעות. שאם התבשיל הנוזלי התקרר עד שאין רגילים לאוכלו מפני קרירותו, אסור לחמם אותו לחום שהיד סולדת בו. אבל אם עדיין נשארה בו חמימות, מותר לחמם אותו לחום שהיד סולדת בו. וזאת מפני שכעקרון הרמ"א פסק כדעת הרמב"ם, שגם על תבשיל נוזלי חל הכלל 'אין בישול אחר בישול', אלא שלדעתו, אם לא נשארה חמימות בתבשיל, אסור לחממו מדברי חכמים.[5]

Os descendentes de Ashkenaz seguem o Rema, que fez uma espécie de compromisso entre as duas opiniões. Se o prato líquido esfriou a ponto de não ser costume comê-lo devido ao frio, é proibido aquecê-lo até a temperatura em que a mão se retira. Mas se ainda restar algum calor, é permitido aquecê-lo até a temperatura em que a mão se retira. Isso porque, em princípio, o Rema decidiu de acordo com a opinião do Rambam, que mesmo em pratos líquidos se aplica a regra 'não há cozimento após o cozimento', mas, segundo ele, se não restar calor no prato, é proibido aquecê-lo por palavras dos sábios.[5]

כאשר מי שנוהג כשולחן ערוך או הרמ"א מתארח אצל מי שנוהג כרמב"ם, מותר לו לאכול מן המרק שהוציא המארח מהמקרר וחיממו. שהואיל והמארח נהג כהלכה על פי מנהגו, מותר לכל יהודי לאכול לכתחילה מתבשילו (עי' מ"ב שיח, ב).

Quando alguém que segue o Shulchan Aruch ou o Rema é hóspede de alguém que segue o Rambam, é permitido a ele comer da sopa que o anfitrião retirou da geladeira e aqueceu. Pois, já que o anfitrião agiu corretamente de acordo com seu costume, é permitido a qualquer judeu comer de seu prato desde o início.

אבל אסור למי שנוהג כשולחן ערוך או הרמ"א לבקש ממי שנוהג כרמב"ם לחמם עבורו מרק, שהואיל ולפי מנהגו הדבר אסור, אסור לו לבקש זאת מחבירו. אמנם אם יזמין אותו לאכול יחד עמו, הרי שהאורח יוכל לנהוג כמנהגו ולחמם את המרק עבור עצמו, וממילא יהיה מותר גם למארח לאכול ממנו.

No entanto, é proibido para alguém que segue o Shulchan Aruch ou o Rema pedir a alguém que segue o Rambam para aquecer sopa para ele, pois, de acordo com seu costume, isso é proibido, e é proibido pedir isso ao seu amigo. No entanto, se ele convidar o outro para comer junto com ele, o convidado poderá seguir seu próprio costume e aquecer a sopa para si mesmo, e consequentemente será permitido também ao anfitrião comer dela.

[5]. כן מבואר בנשמת אדם כלל כ, ח, ובחזו"א או"ח לז,יג, ואג"מ או"ח ח"ד עד, ב. והטעם מפני שזה נראה כבישול, או מפני שאם יקלו בזה יבואו לבשל ממש. וי"א, שלדעת הרמ"א אם המרק המבושל הצטנן לגמרי אסור לבשלו מהתורה (עי' מ"א רנג,לז; תהל"ד לג). והסברה, שכל זמן שנשארה בו חמימות ואפשר עדיין לאכלו כמאכל חם, עדיין נשאר במדרגת מבושל, אך אם התקרר עד שאינו נחשב יותר חם, נתבטל הבישול הראשון, ושוב יש בו איסור בישול. (ואפשר לומר, שכל זמן שנשארה בו חמימות, נחשב מבושל כשיעור בן דרוסאי, עי' באגלי טל ס"ק יד. ועי' בס' שבת כהלכה עמ'

[5]. Assim está explicado no Nishmat Adam, Klal 20, 8, e no Chazon Ish Orach Chaim 37, 13, e no Igrot Moshe Orach Chaim 4:74, 2. E a razão é porque isso parece ser cozimento, ou porque se forem lenientes nisso, acabarão cozinhando de fato. E alguns dizem que, de acordo com o Rema, se a sopa cozida esfriou completamente, é proibido cozinhá-la pela Torá (veja Magen Avraham 253, 37; Taz 33). E a lógica é que, enquanto ainda resta calor e é possível comê-la como uma comida quente, ainda é considerada cozida, mas se esfriou a ponto de não ser mais considerada quente, o primeiro cozimento é anulado, e novamente há a proibição de cozimento. (E é possível dizer que, enquanto ainda resta calor, é considerado cozido no grau de Ben Drusai, veja Eglei Tal, Siman Katan 14. E veja no livro Shabat Kehilchata, pág. 136; 182).

קלו; קפב).

7 – Primeiro, Segundo e Terceiro Recipiente

O cozimento de alimentos é feito por meio de um recipiente que está sobre o fogo. A questão é: qual é a regra quando há uma panela que não está sobre o fogo ou a chapa, e há água quente ou um prato quente que a mão se queima ao tocá-los, é permitido colocar dentro dela um alimento que não está cozido?

A resposta geral é que no primeiro recipiente isso é proibido e no segundo recipiente, em princípio, é permitido, mas na prática, apenas no terceiro recipiente é permitido. O primeiro recipiente é aquele que foi aquecido sobre o fogo, e o segundo recipiente é aquele no qual a água ou o prato foram despejados do recipiente que estava sobre o fogo. A razão para a diferença entre eles é que o primeiro recipiente estava sobre o fogo e suas paredes também aqueceram, e consequentemente seu calor é mantido por um longo tempo, sendo capaz de cozinhar um alimento cru que é colocado dentro dele. Mas o segundo recipiente, como suas paredes não aqueceram sobre o fogo, em pouco tempo o prato ou a água quente que foram colocados nele esfriam, e não têm a capacidade de cozinhar um alimento cru que é colocado dentro deles (Tosafot Shabat 40b, 'Shma Mina').

No entanto, há alimentos, como certos tipos de peixes, que são exceções e cozinham rapidamente e facilmente, mesmo em um utensílio secundário (kli sheni). Esses alimentos são definidos na Halachá como 'kalei habishul' (cozimento rápido), e é proibido pela Torá cozinhá-los em um kli sheni. Além disso, até mesmo derramar água quente sobre eles de um kli sheni é proibido, pois, como eles cozinham com facilidade, mesmo ao serem escaldados de um kli sheni, eles se cozinham e ficam prontos para o consumo (Mishná Berurá 318:36).

E embora, de acordo com a lei básica, pareça que apenas alguns alimentos são considerados 'kalei habishul', alguns dos grandes decisores temeram que não saibamos distinguir entre alimentos normais e 'kalei habishul'. E, segundo eles, apenas quando se sabe explicitamente que o alimento não é 'kalei habishul', como água e óleo, é permitido colocá-lo em um kli sheni (Mishná Berurá 318:42, Shemirat Shabat Kehilchata 1:59). Além disso, segundo alguns dos grandes decisores, qualquer alimento que não foi cozido antes do Shabat é proibido pelos sábios de ser colocado em um kli sheni no Shabat, porque colocá-lo em um kli sheni parece cozimento (Magen Avraham, Mishná Berurá 318:34). Portanto, na prática, não se deve

ז – כלי ראשון, שני ושלישי

בישול מאכלים נעשה על ידי כלי שעומד על האש, השאלה, מה הדין כאשר ישנו סיר שאינו מונח על גבי האש או הפלטה, ויש בו מים חמים או תבשיל חם שהיד סולדת בהם, האם מותר להכניס לתוכו מאכל שאינו מבושל.

התשובה הכללית, שבכלי ראשון הדבר אסור ובכלי שני מעיקר הדין מותר, אולם בפועל רק בכלי שלישי מותר. כלי ראשון הוא הכלי שהתחמם על גבי האש, וכלי שני הוא כלי שעירו לתוכו את המים או התבשיל מתוך הכלי שעמד על האש. הטעם להבדל ביניהם הוא, שהכלי הראשון עמד על האש וגם דפנותיו התחממו, וממילא זמן ממושך ישמר חומו, ובכוחו לבשל מאכל חי שיניחו בתוכו. אבל כלי שני, הואיל ודפנותיו לא התחממו על האש, בזמן קצר התבשיל או המים החמים שהניחו בו מתקררים, ואין בכוחם לבשל מאכל חי שמניחים בתוכם (תוס' שבת מ, ב, 'שמע מינה').

אלא שיש מאכלים, כדוגמת דגים מסוימים, שהם יוצאים מהכלל ומתבשלים במהירות ובקלות, ואפילו בכלי שני הם יכולים להתבשל. מאכלים אלו מוגדרים בהלכה כ'קלי הבישול', ואסור מן התורה לבשלם בכלי שני. לא זו בלבד, אלא אפילו לשפוך עליהם מים חמים מתוך כלי שני אסור, כי מאחר שדי להם בבישול קל, אפילו בעירוי מכלי שני הם מתבשלים ונעשים מוכנים לאכילה (מ"ב שיח, לו).

ואף שמעיקר הדין משמע שרק מאכלים בודדים נחשבים ל'קלי הבישול', כמה מגדולי הפוסקים חששו שמא איננו יודעים להבחין בין מאכלים רגילים ל'קלי הבישול'. ולדעתם, רק כאשר ידוע במפורש, שהמאכל אינו מ'קלי הבישול', כדוגמת מים ושמן, מותר ליתנו בכלי שני (מ"ב שיח, מב, שש"כ א, נט). בנוסף לכך, לדעת כמה מגדולי הפוסקים, כל מאכל שלא עבר בישול לפני השבת, אסור מדברי חכמים להכניסו לכלי שני בשבת, משום שהכנסתו לכלי שני נראית כבישול (מ"א, מ"ב שיח, לד). לפיכך למעשה, אין להניח מאכל שלא עבר בישול בכלי שני, אבל מותר לערות מכלי שני על מאכל שלא עבר בישול, ורק אם ידוע שהוא מ'קלי הבישול', אסור

colocar um alimento que não foi cozido em um kli sheni, mas é permitido escaldar de um kli sheni sobre um alimento que não foi cozido, e apenas se for sabido que é 'kalei habishul', é proibido escaldar sobre ele de um kli sheni.

לערות עליו מכלי שני.

Mas um kli shelishi (terceiro utensílio) não cozinha. Se a água quente ou o cozido na panela foi derramado em outro utensílio, e deste para mais um utensílio, este é um kli shelishi, e não há mais proibição de cozimento.

אבל כלי שלישי אינו מבשל. שאם שפכו את המים החמים או התבשיל שבסיר לכלי אחר, וממנו לעוד כלי, הרי זה כלי שלישי, ואין בו יותר איסור בישול.

Portanto, é permitido preparar uma 'marmita' de sopa ou arroz, derramando água quente de um kli sheni na 'marmita', pois o utensílio em que ela está é um kli shelishi. E não há preocupação com escaldar de um kli sheni, uma vez que não se sabe que a 'marmita' é 'kalei habishul'. Mas purê é proibido preparar devido à amassadura (como explicado adiante 12:7). [6]

לפיכך, מותר להכין 'מנה חמה' של מרק או אורז, על ידי שייערו מים חמים מכלי שני לתוך ה'מנה חמה', שהכלי שבו היא נמצאת הוא כלי שלישי. ואין חשש בעירוי מכלי שני, הואיל ולא ידוע שהמנה החמה מקלי הבישול. אבל פירה אסור להכין משום לישה (כמבואר להלן יב, ז). [6]

[6]. No entanto, alguns dos últimos decisores tenderam a ser rigorosos em não colocar algo cru que cozinha facilmente em um kli shelishi que ainda está quente ao toque, e assim escreveu no Shevitat HaShabat, Melachá de Cozinhar 23, baseado no Yeraim. E assim é a opinião do Chazon Ish 52:19, em relação a 'kalei habishul', que enquanto a água estiver quente, mesmo em um kli shelishi ou décimo, eles cozinham. E assim escreveu em relação ao chá no Aruch HaShulchan 318:28. E segundo a opinião do Chayei Adam 20:4, qualquer utensílio cujo conteúdo esteja quente a ponto de queimar a mão – cozinha. No entanto, segundo a maioria dos decisores, a regra de que não há proibição de cozimento em um kli shelishi é absoluta, e qualquer alimento cru é permitido colocar em um kli shelishi. E assim escreveu o Mishná Berurá 318:47, baseado no Pri Megadim. A explicação comum é que assim os sábios determinaram, que não é possível cozinhar em um kli shelishi. E me parece que é possível explicar que qualquer utensílio que não é costumeiramente usado para cozinhar, pela Torá não há proibição, pois a proibição da Torá é apenas para cozinhar de forma usual. E mesmo em um kli rishon que não está no fogo não é uma forma usual de cozinhar, pois mesmo quando está fervendo geralmente não consegue cozinhar, mas os sábios fizeram uma cerca e proibiram colocar alimentos crus nele, mas não fizeram essa cerca em um kli sheni (e assim é a opinião de Rabi Yona no Yerushalmi Shabat 3:4). No entanto, alimentos que são 'kalei habishul', seu modo de cozimento é em um kli sheni ou mesmo ao escaldar de um kli sheni, portanto, se foram colocados em um kli sheni ou escaldados com água quente de um kli sheni, violaram uma proibição da Torá. Mas em um kli shelishi, não é costume cozinhar de forma alguma, nem mesmo 'kalei habishul', e nunca haverá nele uma proibição da Torá. E como na maioria absoluta dos casos não há possibilidade de cozinhar em um kli shelishi, mesmo 'kalei habishul' não foram proibidos pelos sábios em um kli shelishi. Veja nas

[6]. אמנם היו מהאחרונים שנטו להחמיר שלא להכניס דבר חי שמתבשל בקלות לכלי שלישי שהיד סולדת בו, וכ"כ בשביתת השבת מלאכת מבשל כג עפ"י היראים. וכן דעת חזו"א נב, יט, לעניין קלי הבישול, שכל זמן שהמים חמים, אף בכלי שלישי ועשירי מתבשלים. וכ"כ לעניין תה בערוה"ש שיח, כח. ולדעת ח"א כ, ד, כל כלי שתכולתו חמה עד שהיד נכוות בה – מבשל. אולם לדעת רוב הפוסקים, הכלל שאין איסור בישול בכלי שלישי הוא מוחלט, וכל מאכל חי מותר להכניס בכלי שלישי. וכ"כ מ"ב שיח, מז, עפ"י פמ"ג. ההסבר המקובל הוא, שכך שיערו חכמים, שלא יתכן בישול בכלי שלישי. ונלענ"ד שאפשר להסביר, שכל כלי שאין רגילים לבשל בו, מהתורה אין בו איסור, שכן איסור תורה הוא רק בבישול כדרכו. ואף בכלי ראשון שאינו על האש אין דרך בישול, כי גם כשהוא רותח בדרך כלל אינו מצליח לבשל, אלא שעשו חכמים סייג ואסרו להכניס לתוכו מאכלים חיים, אבל לא עשו סייג זה בכלי שני (וכן דעת רבי יונה בירושלמי שבת ג, ד). אמנם מאכלים שהם 'קלי הבישול', דרך בישולם בכלי שני או אף בעירוי מכלי שני, ולכן אם הכניסם לכלי שני או שעירה עליהם מים חמים מכלי שני, עבר על איסור תורה. אבל בכלי שלישי, אין רגילים לבשל כלל, ואפילו את 'קלי הבישול', ולעולם לא יהיה בו איסור תורה. וכיוון שברוב מוחלט של המקרים אין אפשרות לבשל בכלי שלישי, גם קלי הבישול לא אסרו חכמים בכלי שלישי. ועי' בהרחבות.

extensões.

Escreveram Magen Avraham, Mishna Berurah 318:34, Kaf HaChaim 70, que a halachá segue a primeira interpretação dos Tosafot em Shabat 39a, que mesmo que não haja cozimento em um kli sheni (segundo recipiente), é proibido colocar em um kli sheni um alimento cru, pois isso parece ser cozimento, e apenas especiarias são permitidas, pois não parece que está cozinhando. Assim também escreveu em Or LeTzion, parte 2, 30:5 (na explicação). Por outro lado, escreveu Yabia Omer 6:22, com base em vários Rishonim e Acharonim, que a halachá segue a segunda interpretação dos Tosafot, segundo a qual não há proibição de parecer cozimento em um kli sheni.

כתבו מ"א, מ"ב שיח, לד, כה"ח ע, שהלכה כפירוש הראשון בתוס' שבת לט, א, שאף שאין בישול בכלי שני, אסור להכניס לכלי שני מאכל חי משום שזה נראה כבישול, ורק תבלינים מותר כי אינו נראה בזה כמבשל. וכ"כ באול"צ ח"ב ל, ה (בביאור). לעומת זאת כתב ביחו"ד ו, כב, עפ"י כמה ראשונים ואחרונים, שהלכה כפירוש השני בתוס', לפיו אין איסור נראה כמבשל בכלי שני.

Há quem diga que não sabemos distinguir quais são 'fáceis de cozinhar', e por isso deve-se ser rigoroso em não colocar em um kli sheni todos os alimentos, exceto aqueles que se sabe que não são fáceis de cozinhar (Yereim, Sefer Mitzvot Gadol). E há quem diga que apenas em alimentos especiais que se sabe que são fáceis de cozinhar deve-se ter cuidado (Ran, Tur). E o Rema 318:5 escreveu que é costume ser rigoroso, e assim também escreveram Magen Avraham 18; Shulchan Aruch HaRav 12; Chayei Adam 20:4; Mishnah Berurah 42; Shemirat Shabbat Kehilchatah 1:59. E o Shulchan Aruch 318:5 mencionou as duas opiniões e parece que inclinou-se para a leniência. E assim inclinaram-se alguns poskim, que deve-se ser rigoroso apenas em relação ao que se sabe que cozinha facilmente (Chazon Ish 52:18; Or LeTzion, parte 2, 30:3). E assim escreveu em Chazon Ovadia, parte 4, página 376, que essa é a opinião de Maimônides e Maharim Ben Chaviv.

י"א שאיננו יודעים להבחין מהם 'קלי הבישול', ולכן יש להחמיר שלא להכניס לכלי שני את כל המאכלים, זולת אלה שידוע שאינם קלי בישול (יראים, סמ"ג). וי"א שרק במאכלים מיוחדים שידוע שהם קלי הבישול יש לחוש (ר"ן, טור). והרמ"א שיח, ה, כתב שנהגו להחמיר, וכ"כ מ"א יח; שועה"ר יב; ח"א כ, ד; מ"ב מב; שש"כ א, נט. והשו"ע שיח, ה, הזכיר את שתי הדעות ומשמע שנטה לקולא. ולכך נטו כמה פוסקים, שיש להחמיר רק לגבי מה שידוע כמתבשל בקלות (חזו"א נב, יח; אול"צ ח"ב ל, ג). וכ"כ בחזו"ע ח"ד עמ' שעו, שכך דעת הרמב"ם ומהר"ם בן חביב.

Para não entrar em detalhes e controvérsias, escrevi com base nessas duas questões, para sempre ser rigoroso com kli sheni e ser leniente com kli shlishi (terceiro recipiente). E mesmo que seja consensual que é proibido despejar de um kli sheni sobre os fáceis de cozinhar, aprendemos que para a maioria dos poskim, alimentos comuns não são fáceis de cozinhar, e mesmo para os rigorosos, a proibição é rabínica, pois não é o modo de cozinhar ao despejar de um kli sheni (exceto para peixe salgado e o que se sabe que é costume cozinhar ao despejar de um kli sheni, enquanto em outros cozidos e chá não é o modo de cozinhar). Além disso, o fato de que despejar cozinha até a casca é controverso, pois para Rashbam não cozinha de forma alguma. Portanto, pode-se despejar de um kli sheni sobre todos os alimentos, e apenas no que é claramente conhecido como 'fácil de cozinhar' deve-se ser rigoroso ao despejar de um kli sheni.

כדי שלא להיכנס לפרטים ומחלוקות, כתבתי עפ"י שתי הסוגיות הללו, להחמיר תמיד בכלי שני ולהקל בכלי שלישי. ואף שמוסכם שאסור לערות מכלי שני על קלי הבישול, למדנו שלרוה"פ סתם מאכלים אינם קלי הבישול, ואף למחמירים האיסור מדרבנן, שאין דרך בישול בעירוי מכלי שני (זולת קוליס האספנין והידוע שנוהגים לבשלם בעירוי מכלי שני, ואילו בשאר תבשילים ותה אין זה דרך בישול). ועוד, זה שעירוי מבשל כדי קליפה שנוי במחלוקת, שלרשב"ם אינו מבשל כלל. ולכן על כל המאכלים אפשר לערות מכלי שני, ורק במה שידוע בבירור שהוא נחשב כ'קל בישול' יש להחמיר בעירוי מכלי שני.

8 – Preparação de chá e café no Shabat

Quem deseja preparar chá ou café preto, deve fazê-lo em um kli shlishi (terceiro recipiente), incluindo se despejar a água quente de um kli sheni. Ou seja, deve-se despejar a água quente em um copo (que é um kli sheni), e deste despejar a água no copo onde está o saquinho de chá ou café, que é um kli shlishi.

ח – הכנת תה וקפה בשבת

הרוצה להכין תה או קפה שחור, צריך לעשות זאת בכלי שלישי, ובכלל זה גם אם מערים את המים החמים מכלי שני. כלומר יערה את המים החמים לכוס אחת (שהיא כלי שני), וממנה יערה את המים לכוס שבה נמצאת שקית התה או הקפה, והיא כלי שלישי.

Aparentemente, deveria ser permitido em um segundo recipiente, já que a regra é que não há cozimento em um segundo recipiente. No entanto, como aprendemos, em coisas que são 'facilmente cozidas', há cozimento mesmo em um segundo recipiente, e há quem tema que as folhas de chá ou café sejam 'facilmente cozidas'. Além disso, há aqueles que sustentam que os sábios proibiram colocar em um segundo recipiente um alimento que não passou por cozimento, porque isso parece um cozimento (Magen Avraham, Mishná Berurá 318:34). Portanto, deve-se prepará-los em um terceiro recipiente.

לכאורה היה צריך להתיר זאת בכלי שני, שכן הכלל הוא שאין בישול בכלי שני. אלא שכפי שלמדנו, בדברים שהם 'קלי הבישול', יש בישול גם בכלי שני, ויש חוששים שעלי התה או הקפה הם מ'קלי הבישול'. ועוד שיש סוברים, שאסרו חכמים להכניס לכלי שני מאכל שלא עבר בישול, משום שזה נראה כבישול (מ"א, מ"ב שיח, לד). לפיכך יש להכינם בכלי שלישי.

No entanto, há quem seja mais rigoroso e instrua que, uma vez que vemos que mesmo em um terceiro recipiente a cor e o sabor saem do saquinho de chá, é um sinal de que o chá é cozido com muita facilidade, e, portanto, deve-se proibir colocá-lo mesmo em um terceiro recipiente (Aruch HaShulchan e Chazon Ish). Porém, de acordo com a maioria dos decisores, é uma regra absoluta que não há proibição de cozimento em um terceiro recipiente, e em qualquer caso é permitido colocar um alimento que não foi cozido em um terceiro recipiente. Além disso, o fato de vermos que mesmo em um terceiro recipiente o sabor e a cor saem da essência, não é um sinal de cozimento. O fato é que, mesmo se colocarem o saquinho de chá em água a uma temperatura de quarenta graus, que não é capaz de cozinhar, o sabor e a cor sairão. Portanto, é permitido derramar água quente em um terceiro recipiente onde está colocado um saquinho de chá.

אמנם יש שהחמירו והורו, שהואיל ואנו רואים שאפילו בכלי שלישי יוצא צבע וטעם מתוך שקית התה, סימן הוא שהתה מתבשל בקלות רבה, ולכן יש לאסור להניחו אפילו בכלי שלישי (ערוה"ש וחזו"א). אלא שלדעת רוב הפוסקים, כלל מוחלט הוא, שאין איסור בישול בכלי שלישי, ובכל מקרה מותר להכניס מאכל שלא התבשל לכלי שלישי. בנוסף לכך, מה שרואים שגם בכלי שלישי יוצא טעם וצבע מהתמצית, אין זה סימן לבישול. עובדה היא, שאף אם יכניסו את שקית התה למים בטמפרטורה של ארבעים מעלות, שאינם מסוגלים לבשל, יצא טעם וצבע. לפיכך, מותר לערות מים חמים לכלי שלישי שמונחת בו שקית תה.

Se prepararam na véspera de Shabat uma essência líquida de chá, é permitido despejá-la na água quente do segundo recipiente, pois a essência líquida não é 'facilmente cozida', e seu despejo no copo não parece uma ação de cozimento.

אם הכינו מערב שבת תמצית תה נוזלית, מותר לשפוך אותה למים החמים שבכלי שני, שכן התמצית הנוזלית אינה מ'קלי הבישול', ומזיגתה לתוך הכוס אינה נראית כפעולת בישול.

Se no meio do Shabat a essência líquida acabou e restaram apenas folhas de chá sem líquidos, é permitido despejar água fervente da chaleira em um copo que será considerado um segundo recipiente, e dele derramar a água sobre as folhas de chá, preparando mais essência líquida. Não há preocupação de cozimento nisso, pois essas folhas de chá já foram cozidas na véspera de Shabat, e não há mais proibição de cozimento para elas.[7]

אם באמצע השבת התמצית הנוזלית נגמרה ונשארו רק עלי תה בלא נוזלים, מותר לשפוך מים רותחים מהדוד לתוך כוס שתחשב כלי שני, וממנה יערו את המים על עלי התה, ויכינו עוד תמצית נוזלית. ואין לחוש בזה לבישול, כי עלי התה הללו כבר נתבשלו בערב שבת, ואין לגביהם יותר איסור בישול.[7]

Os que são meticulosos evitam, a princípio, tingir bebidas (ver adiante 12:10), e, portanto, despejarão a essência do chá em um terceiro recipiente, e sobre ela derramarão a água quente de um segundo recipiente, de modo que a água se junta à essência do chá e, de acordo com todas as opiniões, não há preocupação de tingimento.

המהדרים נזהרים לכתחילה שלא לצבוע משקים (להלן יב, י), ועל כן ימזגו את תמצית התה לכלי שלישי, ועליה יערו את המים החמים מכלי שני, שבאופן זה המים מצטרפים לתמצית התה ולכל הדעות אין בזה חשש צביעה. כיוצא בזה, כאשר מערים את המים מכלי שני על שקית התה

Da mesma forma, quando se derrama a água de um segundo recipiente sobre o saquinho de chá que está em um terceiro recipiente, não há tingimento, pois a água se junta ao saquinho e à sua cor.

שנמצאת בכלי שלישי, אין בזה צביעה, שכן המים מצטרפים לשקית וצבעה.

[7]. Como aprendemos no final da nota anterior, não se deve colocar as folhas de chá em água quente de um kli sheni (recipiente secundário), pois há preocupação com aqueles que consideram que isso parece cozinhar, e também há preocupação de que as folhas de chá sejam de 'kalei habishul' (cozimento rápido), que é proibido colocá-las em um kli sheni. No entanto, verter água de um kli sheni sobre elas não é motivo de preocupação, conforme explicado no final da halachá anterior, que embora haja preocupação com a opinião de que talvez diferentes alimentos sejam considerados kalei habishul, em relação ao irui (verter), não há preocupação, pois os poskim (decisores legais) divergem se o irui cozinha até a casca, e aqui, onde há dúvida se é de kalei habishul, é permitido ser leniente. Além disso, no irui não há preocupação de que pareça cozinhar. Com muito mais razão quando as folhas de chá estão dentro de um saquinho, pois mesmo para aqueles que consideram que o irui cozinha até a casca, a força do cozimento não alcançará as folhas dentro do saquinho (ver Olat Yitzchak, parte 2, 30, 3, e Chazon Ovadia, parte 4, p. 778). Café solúvel, como já foi cozido, pode ser preparado em um kli sheni.

[7]. כפי שלמדנו בסוף ההערה הקודמת, אין להניח את עלי התה במים חמים שבכלי שני, משום שחוששים לסוברים שזה נראה כמבשל, וכן חוששים שעלי תה הם מ'קלי הבישול', שאסור להניחם בכלי שני. אבל לערות עליהם מים מכלי שני אין צריך לחשוש, וכפי שמבואר בסוף ההלכה הקודמת, שאף שיש לחשוש לדעת הסוברים שאולי מאכלים שונים בכלל קלי הבישול, לגבי עירוי אין לחשוש לכך, שכן נחלקו הפוסקים אם עירוי מבשל כדי קליפה, וכאן שיש ספק אם הוא מקלי הבישול, יש להקל. וזאת בנוסף לכך שבעירוי אין חשש שנראה כמבשל. קל וחומר כאשר עלי התה בתוך שקית, שאז גם לסוברים שעירוי מבשל כדי קליפה, כוח הבישול לא יגיע לעלים שבתוך השקית (עי' אול"צ ח"ב ל, ג, וחזו"ע ח"ד עמ' שעח). קפה נמס, כיוון שכבר עבר בישול, אפשר להכינו בכלי שני.

Escrevi que se a essência líquida preparada antes do Shabat acabar, deve-se verter água quente de um kli sheni sobre as folhas de chá cozidas. Mas verter diretamente da chaleira para o recipiente com a essência é proibido, pois os líquidos na essência esfriaram, e para muitos poskim é proibido aquecê-los a uma temperatura que a mão se retraia (acima, halachá 5, Mishná Berurá 318, 39). Além disso, talvez as folhas de chá não tenham sido completamente cozidas antes do Shabat, e o irui as cozinhará mais. Mas se o irui for feito de um kli sheni, não há preocupação com a proibição de cozinhar, pois mesmo que haja preocupação de que as folhas sejam de 'kalei habishul', como já foram cozidas antes do Shabat, não há preocupação de que o irui de um kli sheni as cozinhe mais. E também não há preocupação com o cozimento da água fria que resta com as folhas, pois a água não é de 'kalei habishul'.

כתבתי שאם התמצית הנוזלית שהוכנה מערב שבת נגמרה, יצוק על עלי התה המבושלים מים חמים מכלי שני. אבל לערות מהדוד ישירות לתוך הכלי עם התמצית – אסור, מאחר שהנוזלים שבתמצית התקררו, ולהרבה פוסקים אסור לחמם אותם לחום שהיד סולדת בו (לעיל הלכה ה, מ"ב שיח, לט). ועוד, שאולי עלי התה לא נתבשלו לגמרי לפני השבת, והעירוי יוסיף לבשלם. אבל אם העירוי יעשה מכלי שני – אין לחוש לאיסור בישול, שגם אם נחשוש שהעלים מ'קלי הבישול', כיוון שכבר נתבשלו לפני שבת, אין חשש שעירוי מכלי שני יוסיף לבשלם. וגם אין לחוש לבישול המים הקרים שנותרו עם העלים, מפני שהמים אינם מ'קלי הבישול'.

9 – Verter água fervente em um copo úmido

ט – עירוי רותחים לכוס רטובה

Alguns dizem que, uma vez que a proibição de cozinhar da Torá também se aplica a poucas gotas de água, é proibido verter água quente da chaleira em um copo cujas paredes tenham gotas de água fria, pois a água quente cozinhará as gotas de água fria. Portanto, é necessário secar bem o copo de qualquer umidade, e só então é permitido derramar água quente nele (Igrot Moshe, Orach Chaim 1, final do siman 93; Minchat Yitzchak 9, 30; Shemirat Shabat Kehilchata

יש אומרים שהואיל ואיסור בישול מן התורה חל גם על טיפות ספורות של מים, אסור לערות מים חמים מן הדוד לתוך כוס שיש על דפנותיה רסיסי טיפות של מים קרים, מפני שהמים החמים יבשלו את רסיסי המים הקרים. ולכן יש לנגב היטב את הכוס מכל רטיבות, ורק לאחר מכן מותר למזוג לתוכה מים חמים (אג"מ או"ח א, סו"ס צג; מנח"י ט, ל; שש"כ א, נב).

1, 52).

Por outro lado, muitos poskim opinam que não é necessário secar o copo de toda umidade, pois não é a maneira de cozinhar. E também há dúvida se, de fato, haverá gotas que serão cozidas. E mesmo que sejam cozidas, será sem a intenção e o desejo da pessoa, já que sua intenção ao derramar a água não é cozinhar essas gotas. E assim é a halachá (Tzitz Eliezer 13, 40; Shevet HaLevi 7, 42; Yabia Omer 4, 33).[8]

לעומת זאת, דעת הרבה פוסקים, שאין צורך לנגב את הכוס מכל רטיבות, משום שאין זה דרך בישול. וגם ספק אם בפועל יהיו טיפות שיתבשלו. וגם אם יתבשלו, יהיה זה שלא ברצונו ובדעתו של האדם, שכן אין כוונתו במזיגת המים לבשל את הרסיסים הללו. וכן הלכה (ציץ אליעזר יג, מ; שבה"ל ז, מב; יבי"א ח"ד לג).[8]

[8] Em relação ao sacrifício de chatat, na época em que o Templo Sagrado existia, apenas quem cozinhava inadvertidamente uma quantidade suficiente para ao menos lavar um pequeno membro era obrigado a trazer um sacrifício de chatat (Rambam Shabat 9:1), mas a proibição da Torá existe mesmo para o cozimento de uma única gota. E este é o fundamento da opinião dos que proíbem. E embora os respingos de água em um kli sheni (segundo recipiente) sejam, ainda assim, o derramamento é de um kli rishon (primeiro recipiente), e é aceito na halachá que ele cozinha até a profundidade de uma casca.

[8]. לעניין קרבן חטאת, בזמן שבית המקדש היה קיים, רק מי שבישל בשגגה כמות שתספיק לפחות לרחיצת אבר קטן, היה חייב להביא קרבן חטאת (רמב"ם שבת ט, א), אבל האיסור מהתורה קיים גם על בישול של טיפה אחת. וזה יסוד דעת האוסרים. ואף שרסיסי המים בכלי שני, מ"מ העירוי הוא מכלי ראשון, ומקובל להלכה שהוא מבשל כדי קליפה.

Por outro lado, há muitos argumentos para permitir, e os mencionaremos brevemente: uma vez que o cozimento dessas gotas é feito de maneira não usual, é uma proibição de rabinos, e há quem permita em um caso de psik reisha de lo nicha lei em um rabínico (acima 9:2). E talvez não seja um psik reisha, pois talvez o derramamento não atinja diretamente os respingos das gotas. Além disso, segundo o Chacham Tzvi (capítulo 6), meio shiur (medida) é proibido por causa de achshavei (atribuição de importância), portanto, quando não há intenção, não há proibição, mesmo que seja psik reisha. Da mesma forma, foi escrito no Tzitz Eliezer 13:40, que essas gotas não têm importância alguma. Além disso, há a opinião do Rashbam que sustenta que o derramamento de um kli rishon não cozinha. E se a umidade no copo é devido à água quente que estava no copo e esfriou, alguns permitem porque não há cozimento após o cozimento, conforme explicado acima 5-6. E, na prática, uma vez que mesmo os que proíbem concordam que a proibição é de rabinos, já que quem derrama não tem intenção de cozinhar os respingos de água, a halachá segue a opinião dos que permitem. E de acordo com a maioria dos argumentos mencionados, não há obrigação de secar uma colher que se deseja usar para pegar comida de um kli rishon (Shvitat HaShabat, introdução ao cozimento 19; Tzitz Eliezer 13:40). Alguns têm receio de usar um samovar elétrico que tem um tubo lateral mostrando a quantidade de água, porque ao retirar a água, parte da água do tubo entra no samovar, e se estiver fria, aquecerá e cozinhará. Mas muitos são lenientes nisso, pois não é a intenção, e talvez estejam quentes ao ponto de a mão recuar. E talvez tenham sido cozidos antes do Shabat, e então, para aqueles que sustentam que não há cozimento após o cozimento em líquidos (acima 5-6), não

מנגד, ישנם טעמים רבים להיתר, ונזכירם בקצרה: מאחר שבישול הטיפות הללו נעשה שלא כדרך בישול, הרי זה איסור מדרבנן, ויש מתירים בפסיק רישא דלא ניחא ליה בדרבנן אחד (לעיל ט, 2). ואולי אין כאן פסיק רישא, כי אולי העירוי לא יגיע ישירות אל רסיסי הטיפות. בנוסף לכך, לדעת החכם צבי (פ"ו) חצי שיעור אסור מצד אחשביה (שיש לו חשיבות), ולכן כשאינו מתכוון אין איסור אפילו הוא פסיק רישא. כיוצא בזה כתב בצי"א יג, מ, שאין לטיפות הללו שום חשיבות. בנוסף לכך, יש לצרף את דעת הרשב"ם שסובר שעירוי מכלי ראשון אינו מבשל. ואם הרטיבות שבכוס היא מחמת מים חמים שהיו בכוס ונתקררו, יש מתירים מטעם שאין בישול אחר בישול, כמבואר לעיל ה-ו. ולמעשה, כיוון שגם האוסרים מודים שהאיסור מדרבנן, שכן המערה אינו מעוניין לבשל את רסיסי המים, הלכה כדעת המתירים. ועפ"י רוב הטעמים הנזכרים, אין חובה לנגב כף שרוצים ליקח בה אוכל מכלי ראשון (שביתת השבת פתיחת למבשל יט; צי"א יג, מ).

יש חוששים להשתמש במיחם חשמלי שיש בצידו צינורית המראה את כמות המים, מפני שבשעה שמוציאים מים, חלק מהמים שבצינורית חודרים למיחם, ואם היו קרים – יתחממו ויתבשלו. אך רבים הקילו בזה, כי אינו מתכוון לכך, ואולי הם חמים בחום שהיד סולדת בו. ואולי נתבשלו לפני שבת, ואזי לסוברים שאין בישול אחר בישול בנוזלים (לעיל ה-ו), אין בזה איסור. וכ"כ אז

há proibição. E assim escreveu Az Nidberu 9:14, e Yechaveh Da'at 6:21.

נדברו ט, יד, ויחו"ד ו, כא.

10 – Um bloco quente cozinha?

י – האם גוש חם מבשל?

Como aprendemos (halachá 7), um kli rishon cozinha qualquer alimento, e um kli sheni cozinha apenas os alimentos que cozinham facilmente, mas um kli shelishi (terceiro recipiente) não cozinha de forma alguma. No entanto, os poskim (decisores legais) divergem sobre a questão de qual é a regra para um bloco quente:

כפי שלמדנו (הלכה ז), כלי ראשון מבשל כל מאכל, וכלי שני מבשל רק את המאכלים שמתבשלים בקלות, אבל כלי שלישי אינו מבשל כלל. אלא שנחלקו הפוסקים בשאלה, מה דינו של גוש חם:

Há quem diga que as mesmas regras se aplicam também a um bloco de alimento, e uma vez que está em um terceiro recipiente, não pode cozinhar nenhum alimento. Esta é a opinião da maioria dos decisores (Rema, Gra, Pri Megadim, Chatam Sofer e Nishmat Adam).

יש אומרים, שגם על גוש מאכל חלים כללים אלו, וכיוון שהוא מונח בכלי שלישי, אינו יכול לבשל שום מאכל. וכן דעת רוב הפוסקים (רמ"א, גר"א, פמ"ג, חת"ס ונשמ"א).

No entanto, há decisores que foram mais rigorosos e instruíram que todas as regras sobre segundo e terceiro recipientes foram ditas especificamente em relação a alimentos líquidos ou macios que entram em contato total com as paredes frias dos recipientes. Portanto, depois de serem transferidos do primeiro para o segundo recipiente, e do segundo para o terceiro, já não têm mais força para cozinhar. Mas quando se trata de um bloco de alimento, como, por exemplo, um pedaço de carne, torta, batata ou arroz acumulado em bloco, uma vez que são feitos em bloco - seu calor é retido dentro deles, e eles não são tão afetados pelas paredes. Portanto, enquanto estiverem quentes a ponto de a mão se queimar ao tocá-los, mesmo que estejam em um décimo recipiente, têm a capacidade de cozinhar (Magen Avraham, Mishná Berurá 318, 45).

אולם יש פוסקים, שהחמירו והורו, שכל הכללים אודות כלי שני ושלישי נאמרו דווקא לגבי מאכלים נוזליים או רכים שבאים במגע שלם עם הדפנות הקרות של הכלים, ולכן אחר שהועברו מכלי ראשון לשני, ומשני לשלישי, כבר אין בכוחם לבשל. אבל כאשר מדובר בגוש מאכל, כמו למשל, חתיכת בשר, פשטידה, תפוח אדמה או אורז הצבור כגוש, מאחר שהם עשויים כגוש – חומם נאצר בתוכם, ואין הם מושפעים כל כך מהדפנות. ולכן כל עוד הם חמים בחום שהיד סולדת בהם, אפילו אם הם מונחים בכלי עשירי, יש בכוחם לבשל (מ"א, מ"ב שיח, מה).

Na prática, uma vez que a questão envolve uma proibição da Torá, deve-se ser rigoroso, mas sempre que houver uma dúvida adicional sobre se há cozimento, pode-se ser leniente desde o início. Portanto, enquanto for possível tocar no alimento em bloco, há dúvida se a mão se queima ao tocá-lo, e não há necessidade de temer que ele possa cozinhar (acima, Halachá 4). E mesmo que esteja claro que a mão se queima ao tocá-lo, é permitido colocar sobre ele molho frio que já foi cozido, pois há quem diga que não há cozimento após o cozimento em líquidos (acima, Halachá 5). Também é permitido colocar sal sobre ele, pois não cozinha em um primeiro recipiente que não está sobre o fogo (Mishná Berurá 318, 71). Além disso, é permitido colocar pepino em conserva e vegetais crus sobre kugel ou carne quente, pois não há intenção de cozinhá-los.

למעשה, מאחר שהדבר נוגע לאיסור תורה, יש להחמיר, אולם בכל עת שיש ספק נוסף האם יש בדבר בישול, אפשר להקל לכתחילה. לפיכך, כל זמן שאפשר לנגוע במאכל הגושי, ספק אם היד סולדת בו, ואין לחשוש שמא הוא יכול לבשל (לעיל הלכה ד). וגם אם ברור שהיד סולדת בו, מותר לתת עליו רוטב קר שעבר בישול, הואיל ויש סוברים שאין בישול אחר בישול בנוזלים (לעיל הלכה ה). וכן מותר לתת עליו מלח, הואיל ואינו מתבשל בכלי ראשון שאינו על גבי האש (מ"ב שיח, עא). וכן מותר להניח מלפפון חמוץ וירקות חיים על קוגל או בשר לוהט, מפני שאין כוונה לבשל אותם.

Mas especiarias cruas, como páprica e pimenta, não devem ser

אבל תבלינים חיים, כפפריקה ופלפל, אסור להניח על גוש לוהט, מפני שיש

colocadas sobre um bloco quente, pois há benefício em seu cozimento, já que seu sabor será bem absorvido no alimento. Portanto, deve-se esperar que o alimento em bloco esfrie um pouco até que seja possível tocá-lo, e então é permitido temperá-lo com especiarias.[9]

תועלת בבישולם, שאז טעמם יספג היטב במאכל. לפיכך, יש להמתין שהמאכל הגושי יצטנן קמעא עד שאפשר יהיה לנגוע בו, ואז מותר לתבלו בתבלינים.[9]

[9]. No que diz respeito à proibição e permissão, há quem seja rigoroso com o bloco enquanto a mão se queima ao tocá-lo, e assim escreveram Isur VeHeter, Rashal, Shach, Peri Chadash, Pri Megadim. Por outro lado, a opinião do Rema, Gra, Chatam Sofer, com base em Tosafot e Ran, é que não há diferença entre bloco e outros alimentos. E há quem diga que mesmo os rigorosos na questão de proibição e permissão acreditam que o bloco tem a capacidade de absorver sabores, mas não de cozinhar, e, portanto, em relação ao Shabat, não há proibição, conforme escreveu Minchat Yaakov 61, 45; e Pri Megadim Yoreh Deah 97, Mishbetzot Zahav 14. E assim escreveu para ser leniente em Igrot Moshe Orach Chaim 4:74, Cozimento 5; Halichot Olam 4:12; Or LeTzion 2, 30:16. No entanto, Magen Avraham 318, 45, foi rigoroso também em relação ao Shabat, e assim escreveu Mishná Berurá 118, e Shemirat Shabat Kehilchatah 1:64. E como a disputa é sobre uma questão da Torá, deve-se considerar os rigorosos, mas na prática, apenas em relação às especiarias deve-se ser rigoroso. Pois sempre que houver uma dúvida adicional, é uma dúvida dupla e pode-se ser leniente. Também é permitido colocar manteiga sobre um bloco quente, conforme escreveu em Igrot Moshe lá, pois a manteiga passou por pasteurização, que é como cozimento, e não como Shemirat Shabat Kehilchatah 1, nota 198.

[9]. לעניין איסור והיתר, יש שהחמירו בגוש כל זמן שהיד סולדת בו, וכ"כ איסור והיתר, רש"ל, ש"ך, פר"ח, פמ"ג. לעומתם, דעת הרמ"א, הגר"א, חת"ס, עפ"י תוס' ור"ן, שאין הבדל בין גוש לשאר מאכל. ויש סוברים, שאף המחמירים בדין איסור והיתר, סוברים שבכח גוש להבליע טעמים אבל לא לבשל, ולכן לעניין שבת אין בו איסור, וכ"כ מנחת יעקב סא, מה; ופמ"ג יו"ד צז, מ"ז יד. וכ"כ להקל באג"מ או"ח ח"ד עד, בישול ה; הליכות עולם ח"ד בא יב; אול"צ ח"ב, ל, טז. אולם במ"א שיח, מה, החמיר גם לעניין שבת, וכ"כ מ"ב קיח, ושש"כ א, סד. וכיוון שהמחלוקת בדאורייתא יש לחוש למחמירים, אלא שבפועל רק בתבלינים יש להחמיר. שכן כל אימת שיש ספק נוסף, הוא ספק ספיקא ויש להקל. וכן יש להקל לתת חמאה על גוש לוהט, כפי שכתב באג"מ שם, שכן החמאה עברה פיסטור שכמוהו כבישול, ושלא כשש"כ א, הערה קצח.

11 – Cozimento após assar e similares

יא – בישול אחר אפיה וכדומה

Conforme aprendemos (na halachá 3), é permitido aquecer no Shabat um alimento que já foi completamente cozido, pois a proibição é transformar um alimento de cru para cozido, mas após o alimento ter sido cozido, não há proibição de aquecê-lo. No entanto, ainda é necessário esclarecer se é permitido no Shabat transformar um alimento de cozido para assado, ou de assado para cozido e assim por diante. Por exemplo, é permitido pegar carne que foi assada antes do Shabat e colocá-la no Shabat em uma panela de cholent? Por um lado, ela já não está crua e foi completamente assada, mas por outro lado, colocá-la na panela mudará seu estado, de assado para cozido.

כפי שלמדנו (בהלכה ג) מותר לחמם בשבת מאכל שכבר התבשל כל צרכו, מפני שהאיסור הוא להעביר מאכל ממצב חי למצב מבושל, אבל לאחר שהמאכל התבשל אין איסור לחממו. אלא שעדיין צריך לברר האם מותר בשבת להעביר מאכל ממצב מבושל לצלוי, או מאפוי למבושל וכיוצא בזה. למשל, האם מותר לקחת בשר שנצלה לפני השבת ולהכניסו בשבת לקדרה של חמין, מצד אחד הוא כבר אינו חי ונצלה כל צרכו, אולם מצד שני, הכנסתו לקדרה תשנה את מצבו, מצלוי למבושל.

Segundo a opinião de Rabiya, Mordechai e a maioria dos Rishonim, não há proibição nisso. Uma vez que, pelo calor do fogo, o alimento já passou de cru para cozido, assado ou grelhado, não há mais proibição de cozimento. E a mudança de seu estado de assado para cozido ou vice-versa não é considerada cozimento, mas sim um aprimoramento de sabor que não é proibido. E assim é a halachá segundo parte dos

לדעת ראבי"ה, מרדכי ורוב הראשונים, אין בזה איסור. שהואיל ועל ידי חום האש המאכל כבר עבר ממצב חי למצב מבושל או אפוי או צלוי, אין בו יותר איסור בישול. ושינוי מצבו מצלוי למבושל או להיפך, אינו נחשב בישול אלא הטעמה נוספת שאין בה איסור. וכן ההלכה לדעת חלק מהפוסקים הספרדים (יחו"ד ב, מד; מנו"א ח"ב י, כו).

poskim sefaraditas (Yechavé Da'at 2, 44; Menuchat Ahavá 2, 10, 26).

No entanto, segundo a opinião de Rabi Eliezer de Metz (Yereim, siman 274), embora seja permitido aquecer no Shabat um alimento cozido, assado ou grelhado, mudar sua essência de assado para cozido é proibido, pois isso é considerado como um novo cozimento. E também é proibido pegar pão assado e colocá-lo em uma panela de cozido, pois assim transforma-se o pão de assado para cozido. E mesmo que o caldo quente esteja em um segundo recipiente, deve-se temer que o pão seja 'facilmente cozido', e assim ele se cozinha no segundo recipiente. E assim é o costume dos Ashkenazim de serem rigorosos (Rama 318, 5). E assim é a opinião de parte dos poskim sefaraditas, que inicialmente é correto ser rigoroso nisso (Ben Ish Chai, segundo ano, Parashat Va'era; Or LeTzion 2, 30, 6).

No entanto, mesmo aqueles que costumam ser rigorosos concordam que, a posteriori, se algo assado foi cozido ou algo cozido foi assado, o alimento não é proibido, pois a posteriori pode-se confiar na opinião dos que permitem (Mishná Berurá 318, 46).

De acordo com o costume da maioria dos judeus que são rigorosos nesta lei, quem deseja mergulhar biscoito em chá ou café deve certificar-se de que o café e o chá estejam em um recipiente terciário que não cozinhe. E quem deseja mergulhar pão em sopa, se transferir a sopa da panela para o prato com uma concha, poderá considerar a sopa como estando em um recipiente terciário e mergulhar o pão nela (Mishná Berurá 318:45).[10]

[10]. Os rigorosos costumam ser rigorosos em dois aspectos: a) proibir o cozimento após o assado. b) considerar que muitos alimentos são 'facilmente cozidos' e cozinham em um recipiente secundário. No entanto, quando a sopa é transferida com uma concha, segundo o Maharil, Pri Chadash e outros, a concha é considerada um recipiente secundário, e então a tigela de sopa é um recipiente terciário, e em um recipiente terciário não é proibido. E embora o Taz e o Shach considerem a concha como um recipiente primário, e o Mishná Berurá 318:87 leva em consideração sua opinião. No entanto, há uma dúvida dupla para ser leniente (Mishná Berurá 318:45), desde que a concha não permaneça no recipiente primário até ficar quente como ele. É permitido colocar croutons em um recipiente secundário, pois, como são fritos em óleo profundo, são considerados cozidos (Shemirat Shabat Kehilchata 1:70). Além disso, não se deseja que cozinhem mais e amoleçam.

Quanto ao torrar chalá, para aqueles que acreditam que não há cozimento após o assado, certamente é permitido. E para o Magen Avraham 318:17, Machatzit HaShekel e Chayei Adam (Zechor Torat Moshe 24:7) - mesmo para os rigorosos é permitido, pois assar e grelhar são a mesma coisa. Por outro

אולם לדעת רבי אליעזר ממיץ (יראים סי' רעד), אמנם מותר לחמם בשבת מאכל מבושל, אפוי או צלוי, אבל לשנות את מהותו מצלוי למבושל אסור, מפני שזה נחשב כבישול חדש. וכן אסור לקחת לחם אפוי ולהכניסו לתוך סיר של תבשיל, שעל ידי כך הופכים את הלחם מאפוי למבושל. ואפילו אם המרק החם בכלי שני, יש לחוש שהלחם מ'קלי הבישול', והרי הוא מתבשל בכלי שני. וכן מנהג אשכנז להחמיר (רמ"א שיח, ה). וכן דעת חלק מהפוסקים הספרדים, שלכתחילה נכון להחמיר בזה (בן איש חי ש"ב בא ו; אול"צ ח"ב ל, ו).

אמנם גם הנוהגים להחמיר מסכימים שבדיעבד אם בישלו דבר אפוי או אפו דבר מבושל, המאכל לא נאסר, שכן בדיעבד אפשר לסמוך על דעת המתירים (מ"ב שיח, מו).

לפי מנהג רוב ישראל שנוהגים להחמיר בדין זה, הרוצה לטבול ביסקוויט בתה או בקפה, צריך להקפיד שהקפה והתה יהיו בכלי שלישי שאינו מבשל. והרוצה לטבול לחם במרק, אם יעביר את המרק מהסיר לצלחת על ידי מצקת, יוכל להקל ולהחשיב את המרק ככלי שלישי ולטבול בו לחם (מ"ב שיח, מה).[10]

[10]. נהגו המחמירים להחמיר בשני דינים: א) לאסור בישול אחר אפיה. ב) לחוש לדעת הסוברים שהרבה מאכלים נחשבים 'קלי הבישול' ומתבשלים בכלי שני. אולם כאשר מעבירים את המרק על ידי מצקת, לדעת מהרי"ל, פר"ח ועוד, המצקת נחשבת לכלי שני, ואזי קערת המרק היא כלי שלישי, ובכלי שלישי אין לאסור. ואף שהט"ז והש"ך סוברים שהמצקת נחשבת ככלי ראשון, והמ"ב שיח, פז, חושש לדעתם. מ"מ יש כאן ספק ספיקא להקל (מ"ב שיח, מה), ובתנאי שהמצקת לא תשהה בתוך הכלי הראשון עד שתהיה חמה כמותו. שקדי מרק מותר ליתן לכתחילה בכלי שני, שהואיל והם מטוגנים בשמן עמוק, דינם כמבושלים (שש"כ א, ע). ועוד, שאין רוצים שיתבשלו עוד ויתרככו.

לגבי הצנמת חלה, לסוברים שאין בישול אחר אפיה בוודאי מותר. ולמ"א שיח,יז, מחה"ש וח"א (זכרו תורת משה כד, ז) – גם למחמירים מותר, שאפיה וצלייה הם דבר אחד. לעומת זאת יש שהחמירו, מפני שצלייה שונה מאפיה (פמ"ג שיח, מ"ז ז; שש"כ א, עא; כה"ח שיח, עח; אול"צ

lado, há quem seja rigoroso, pois grelhar é diferente de assar (Pri Megadim 318:7; Shemirat Shabat Kehilchata 1:71; Kaf HaChaim 318:78; Ohr LeTzion 2:30:6; Minchat Yitzchak 2:10:154). E há quem tema a 'última martelada' (Rav Pealim Orach Chaim 2:52). Na prática, parece mais de acordo com a opinião dos permissivos, que assar e grelhar são uma só questão, pois no decorrer do assado o pão se torna torrado. E quem for rigoroso, que sobre ele venha a bênção. E é bom ser rigoroso apenas quando a intenção é fazer torradas de verdade, mas mesmo para os rigorosos é permitido aquecer chalá de forma que a crosta fique torrada, pois não há diferença significativa em relação ao estado de assado. Assim escreveu Rav Pealim Orach Chaim 2:52. E algo semelhante está em Nishmat Shabat 318:26.

ח"ב ל,ו; מנו"א ח"ב י, 154). ויש מי שחשש למכה בפטיש (רב פעלים או"ח ב, נב). למעשה נראה יותר כדעת המתירים, שאפיה וצלייה הם עניין אחד, שבהמשך האפיה המאפה נעשה צנים. והמחמיר תבא עליו ברכה. וטוב להחמיר רק כאשר הכוונה לעשות צנימים ממש, אבל גם למחמירים מותר לחמם חלה באופן שהקרום שלה יוצנם, כי אין בזה שוני משמעותי ממצב האפיה. וכ"כ ברב פעלים או"ח ב, נב. וכעין זה בנשמת שבת שיח, כו.

12 – Misturar – Agitação

יב – מגיס – ערבוב

Misturar o alimento na panela melhora a qualidade do cozimento, portanto, quem mexe no Shabat um prato que não foi completamente cozido, transgride uma proibição da Torá. A ação de misturar é chamada pelos sábios de 'meguis'. E mesmo quando o prato não está no fogo, enquanto o cozimento não estiver completo e a mão ainda se queimar nele, é proibido pela Torá mexer. E os sábios também proibiram retirar alimentos de uma panela cujo prato ainda não está pronto para comer (cozido completamente), pois retirar o alimento causará movimento dentro da panela, e isso é uma ação de agitação. E mesmo após retirar a panela da chapa, se o cozimento do alimento ainda não terminou, é proibido retirar qualquer coisa da panela. Somente quando o prato esfriar a ponto de a mão não se queimar mais nele, será permitido retirar os alimentos desejados.

ערבוב המאכל שבקדרה משפר את איכות הבישול, ולכן המערבב בשבת תבשיל שלא נתבשל כל צרכו, עובר באיסור תורה. פעולת הערבוב נקראת בלשון חכמים 'מגיס'. וגם כאשר התבשיל אינו על האש, כל זמן שלא נסתיים בישולו והיד סולדת בו, אסור מהתורה להגיסו. וכן אסרו חכמים להוציא מאכלים מתוך סיר שהתבשיל שבתוכו עוד לא מוכן לאכילה (מבושל כל צרכו), משום שלקיחת המאכל תגרום לתנועה בתוך הסיר, וזו היא פעולה של הגסה. וגם לאחר שהורידו את הסיר מהפלטה, אם בישול המאכל עוד לא נגמר, אסור להוציא מהסיר דבר. ורק כאשר התבשיל יתקרר עד שהיד לא תסלוד בו, מותר יהיה להוציא ממנו את המאכלים הרצויים.

Mas após o término do cozimento, e o alimento estar pronto para consumo, não há mais proibição de cozinhar, e é permitido retirar do pote o alimento desejado (Shulchan Aruch 318:18). Assim é o costume de muitos dos sefarditas. De qualquer forma, não se deve mexer o cozido enquanto está no fogo, pois quem mexe parece estar cozinhando.

אבל אחרי שנגמר הבישול, והמאכל ראוי לאכילה, אין בו יותר איסור בישול, ומותר לקחת מתוך הסיר את המאכל הרצוי (שו"ע שיח, יח). וכן מנהג רבים מיוצאי ספרד. ומכל מקום אין לערבב את התבשיל בעודו על האש, משום שהמערבב נראה כמבשל.

O costume dos ashkenazitas e de parte dos sefarditas é ser rigoroso, que enquanto o cozido estiver sobre a chapa, mesmo que seu cozimento tenha terminado, inicialmente não se retiram alimentos dele. Em vez disso, primeiro se retira a panela da chapa e depois se levantam os alimentos com uma colher. E se quiserem depois recolocar a panela na chapa, devem observar as regras que serão explicadas nas leis de retorno (Halachá 19).

ומנהג יוצאי אשכנז וחלק מיוצאי ספרד להחמיר, שכל זמן שהתבשיל מונח על הפלטה, אפילו אם נגמר בישולו, לכתחילה אין מוציאים ממנו מאכלים. אלא קודם מורידים את הסיר מהפלטה ואחר כך מעלים בכף את המאכלים. ואם רוצים אחר כך להניח בחזרה את הסיר על הפלטה, יש להקפיד על הכללים שיבוארו בדיני החזרה (הלכה יט).

Em caso de necessidade, mesmo os rigorosos permitem retirar alimentos de um cozido cujo cozimento terminou e está sobre o fogo.

בשעת הצורך, גם המחמירים מקילים להוציא מאכלים מתבשיל שנגמר בישולו והוא עומד על האש. למשל, כאשר הסיר

Por exemplo, quando a panela está sobre um fogo não coberto, e se a retirarem do fogo será proibido recolocá-la (como explicado adiante 19), é permitido retirar os alimentos da panela enquanto está no fogo. Pois a principal lei é que, a partir do momento em que o cozimento do alimento termina, não há mais proibição de mexer (Chazon Ish 37:15; Shemirat Shabbat Kehilchata 1:38). E água, de acordo com todas as opiniões, é permitido retirar do samovar sobre a chapa (Shemirat Shabbat Kehilchata 1:39).[11]

מונח על אש שאינה מכוסה, ואם יורידו אותו מן האש יהיה אסור להחזירו (כמבואר להלן יט), מותר להוציא את המאכלים מהסיר בעודו על האש. מפני שהעיקר להלכה, שמשעה שנגמר בישול המאכל, אין בו יותר איסור מגיס (חזו"א לז, טו; שש"כ א, לח). ומים, לכל הדעות מותר לקחת מתוך המיחם שעל הפלטה (שש"כ א, לט).[11]

[11]. O costume dos rigorosos é temer a opinião do Kol Bo, que sustenta que enquanto a panela estiver sobre a fonte de calor, fogo ou chapa, mexer é proibido pela Torá. E embora suas palavras sejam difíceis e não sejam aceitas pelos outros decisores, inicialmente se teme suas palavras. Assim escreveu no Rav Pealim 3:45, e no Olat Yitzchak 2:30:15. (E talvez se tema suas palavras porque a ação de mexer parece estar cozinhando).

[11]. מנהג המחמירים לחשוש לדעת הכלבו, שסובר שכל זמן שהקדרה מונחת על מקור החום, אש או פלטה, ההגסה אסורה מן התורה. ולמרות שדבריו קשים, ואינם מוסכמים על שאר הפוסקים, לכתחילה חוששים לדבריו. וכ"כ ברב פעלים ח"ג מה, ואול"צ ח"ב ל, טו. (ואולי חששו לדבריו משום שפעולת ההגסה נראית כמבשל).

13 – Adicionar água ao cozido sobre a chapa para que não queime

יג – הוספת מים לתבשיל שעל הפלטה כדי שלא ישרף

Quando os líquidos na panela do cholent sobre a chapa evaporam, e há risco de que o cozido queime, é proibido adicionar água fria à panela, pois elas cozinharão nela. Mas se houver um samovar de água quente sobre a chapa, é permitido verter dele água quente para dentro da panela. E se o samovar tiver uma torneira, pode-se retirar a panela do cholent da chapa e despejar nela água quente da torneira. E se a panela for de carne e o samovar for parve, deve-se abrir a tampa da panela por cerca de dez segundos para que o vapor abundante se dissipe, e só então aproximá-la um pouco da torneira, de modo que apenas um pouco de vapor suba dela para o samovar. E quando for difícil verter do samovar diretamente para a panela, pode-se receber a água quente em um copo e despejá-la do copo para a panela, pois enquanto a mão recuar do calor da água, segundo a maioria esmagadora dos decisores, não há proibição de cozimento. E assim procedem a maioria dos judeus, incluindo os de origem Ashkenazi, Iemenita e Norte-Africana (Mishná Berurá 253:84; Yalkut Shemesh 88; Shemirat Shabat Kehilchata 1:17).

כאשר הנוזלים שבקדירת החמין שעל הפלטה התנדפו, ויש חשש שהתבשיל ישרף, אסור להוסיף לקדירה מים קרים, מפני שהם יתבשלו בה. אבל אם יש מיחם של מים חמים על הפלטה, מותר לערות ממנו מים חמים אל תוך הקדירה. ואם יש למיחם ברז, אפשר להוריד את קדירת החמין מהפלטה, וליצוק לתוכה מים חמים מן הברז. ואם הקדרה בשרית והמיחם פרווה, יש לפתוח את המכסה של הקדירה למשך כעשר שניות כדי שהאדים הרבים שבה יצאו ויתפזרו, ורק אח"כ יקרבו אותה מעט אל הברז, באופן שרק מעט אדים יעלו ממנה אל הדוד. וכאשר קשה לערות מן הדוד ישר לקדירה, אפשר לקבל את המים החמים בכוס ולערותם מן הכוס לקדירה, שכל זמן שהיד סולדת מחום המים, לדעת רובם המכריע של הפוסקים, אין בהם איסור בישול. וכך נוהגים רוב ישראל ובכללם יוצאי אשכנז, תימן וצפון אפריקה (מ"ב רנג, פד; ילקוט שמ"ש פח; שש"כ א, יז).

E há quem diga que é proibido adicionar água quente a uma panela que está sobre a chapa, pois segundo eles, não se considera o calor da água, mas sim seu estado, que enquanto estão no samovar têm o status de kli rishon, e ao serem vertidas, perdem o status de kli rishon, que tem o poder de cozinhar, para o status de irui, que não tem o poder de cozinhar, e quando entram na panela, cozinham e

ויש אומרים, שאסור להוסיף מים חמים לתוך קדרה שעומדת על הפלטה, משום שלדעתם אין מתייחסים לחום המים אלא למעמד שלהם, שבעודם במיחם הם במעלת כלי ראשון, ובעת שייערו אותם ירדו ממעמד של כלי ראשון שבכוחו לבשל, למעמד של עירוי שאין בכוחו לבשל, וכאשר יכנסו לתוך הקדרה יתבשלו ויחזרו להיחשב ככלי ראשון. ויש מהספרדים

voltam a ser consideradas como kli rishon. E há entre os sefaradim quem assim proceda (Yehave Da'at 4:22). E sefaradim que desejam ser lenientes segundo a maioria dos decisores, têm em quem se apoiar (Ohr LeTzion 2:17:8, e veja em Menuchat Ahava 1:3:15).[12]

[12]. Os decisores divergem na explicação da opinião do Shulchan Aruch 253:4. Segundo Magen Avraham, Turei Zahav, Eliyah Rabba, Pri Megadim, e Agudat Ezov, sua opinião é leniente, que enquanto a água estiver quente a ponto de a mão recuar, pode-se adicioná-la à panela. Por outro lado, há quem diga que o Shulchan Aruch foi rigoroso segundo a opinião de alguns dos primeiros (a segunda razão de Rabbeinu Yonah e Ravyah), que uma vez que ao verter a água elas perdem o status de kli rishon, que não pode cozinhar o alimento exceto superficialmente, é proibido que voltem a um kli rishon. E assim escreveu Lev Chaim 1:99, e assim é a prática segundo Yehave Da'at 4:22, e Ashel Avraham 6:28. E um conselho que pode ajudar aqueles que assim procedem, é encher um saco com água, fechá-lo bem e colocá-lo dentro da panela, e se o cozido secar, perfurar o saco e a água quente nele será despejada no cozido.
Essa rigorosidade é segundo a opinião que acredita que há cozimento após cozimento em líquidos (acima 5-6). Mas para aqueles que acreditam que não há cozimento após cozimento em líquidos, certamente não há nenhuma proibição, e assim é o costume dos iemenitas. E segundo o costume Ashkenazi, enquanto restar calor na água, não há proibição de elevá-las a um calor que a mão recua. E assim escreveu para ser leniente em Shemirat Shabat Kehilchata 1:17. E assim é o costume do Norte da África conforme mencionado em Yalkut Shemesh 88.
Aparentemente, se a panela for de carne, há um problema em colocá-la sob a torneira de água quente e despejá-las nela, pois o vapor da panela de carne subirá e tornará o samovar de carne, e se quiserem depois pegar água para café, incorrerão na proibição de carne com leite. No entanto, esse vapor que talvez tenha sabor de carne é anulado em sessenta em relação à água no samovar. Além disso, é um sabor secundário de permissão. E mais, segundo Levush e Rabi Akiva Eiger, se o vapor pode se dispersar no ar, ele não vai necessariamente para o samovar acima. No entanto, para minimizar a subida do vapor para o samovar, antes de aproximar a panela do samovar, deve-se abrir a tampa por cerca de dez segundos, e tentar não aproximar muito a panela do samovar. No entanto, mesmo que não tenham feito isso, o samovar não se torna de carne por isso, conforme explicado nas extensões.

14 – Introdução à Lei de Manter Alimentos no Fogo na Véspera de Shabat

Nas leis anteriores, aprendemos sobre os limites da proibição de cozinhar conforme a Torá, e daqui prosseguiremos para esclarecer dois decretos rabínicos: A) não manter alimentos não cozidos no

שנוהגים כך (יחו"ד ד, כב). וספרדים שרוצים להקל כדעת רוב הפוסקים, יש להם על מי לסמוך (אול"צ ח"ב, יז, ח, ועי' במנו"א ח"א ג, טו).[12]

[12]. נחלקו הפוסקים בביאור דעת השו"ע רנג, ד. לדעת מ"א, ט"ז, א"ר, פמ"ג, אג"ט, דעתו להקל, שכל עוד המים חמים בחום שהיד סולדת בו, אפשר להוסיף אותם לקדרה. לעומת זאת, יש אומרים שהשו"ע החמיר כדעת חלק מן הראשונים (הטעם השני ברבנו יונה ורי"ו), שהואיל ובעירוי המים ירדו ממעלת כלי ראשון, שאינם יכולים לבשל את המאכל אלא כדי קליפה, אסור שיבואו שוב לכלי ראשון. וכ"כ לב חיים א, צט, וכ"כ למעשה יחו"ד ד, כב, ועשל"ר ו, כח. ועצה שיכולה לסייע לנוהגים כך, שימלאו שקית מים ויסגרוה היטב ויניחוה בתוך הקדירה, ואם התבשיל יתייבש, ינקבו בה חור והמים החמים שבה ישפכו לתבשיל.

חומרה זו היא לפי השיטה שסוברת שיש בישול אחר בישול בנוזלים (לעיל ה-ו). אבל לסוברים שאין בישול אחר בישול בנוזלים, בוודאי אין שום איסור, וכך מנהג תימנים. ולמנהג אשכנז, כל עוד נותרה חמימות במים, אין איסור להעלות אותם לחום שהיד סולדת בו. וכ"כ להקל בשש"כ א, יז. וכן מנהג צפון אפריקה כמובא בילקוט שמ"ש פח.

לכאורה אם הקדירה בשרית, יש בעיה להניח אותה תחת ברז המים החמים וליצוק אותם לתוכה, מפני שיעלו אדים מן הקדירה הבשרית ויהפכו את המיחם לבשרי, ואם ירצו אח"כ ליקח מים לקפה, יעברו באיסור בשר בחלב. אלא שהאדים הללו שאולי יש בהם טעם בשר, בטלים בששים אל מול המים שבמיחם. בנוסף לכך הוא נ"ט בר נ"ט דהיתרא. ועוד, שלב"ח ורע"א, אם הזיעה יכולה להתפזר באוויר אינה הולכת דווקא למיחם שמעל. אולם כדי למעט את עליית האדים למיחם, לפני שמקרבים את הקדירה למיחם יש לפתוח את המכסה למשך כעשר שניות, ולהשתדל שלא לקרב את הקדירה מאוד אל המיחם. אולם גם אם לא עשו כן, המיחם לא נעשה מזה בשרי, כמבואר בהרחבות.

יד – פתיחה לדין השהיית תבשיל בערב שבת

בהלכות הקודמות למדנו את גדרי מלאכת בישול האסורה מהתורה, ומכאן נמשיך לברר שתי גזירות חכמים: א) שלא להשהות מאכלים שאינם מבושלים על

fogo na véspera de Shabat. B) não realizar no Shabat ações que pareçam cozinhar. E começaremos com o primeiro:

האש בערב שבת. ב) שלא לעשות בשבת פעולות הנראות כבישול. ונתחיל בראשונה:

Em geral, as proibições de Shabat entram em vigor a partir do momento da entrada do Shabat, portanto, pela Torá, seria permitido colocar antes da entrada do Shabat pratos no fogo, mesmo que continuem a cozinhar no Shabat. No entanto, os sábios temeram que, por estar a pessoa ansiosa para que seu prato cozinhe adequadamente para a refeição da noite de Shabat, ela aumente o fogo após a entrada do Shabat, violando assim as proibições de acender fogo e cozinhar. Portanto, proibiram manter na véspera de Shabat no fogo um prato que precise continuar a cozinhar no Shabat, e os sábios reforçaram suas palavras decretando que, se alguém transgredir e mantiver, é proibido usufruir do prato no Shabat.

ככלל, איסורי שבת חלים מרגע כניסת השבת, ולכן מן התורה היה מותר להניח לפני כניסת השבת תבשילים על גבי האש אף שימשיכו להתבשל בשבת. אלא שחששו חכמים שמא מתוך שאדם להוט שתבשילו יתבשל כראוי לסעודת ליל שבת, ייטיב את האש אחר כניסת השבת, ויעבור על איסורי הבערה ובישול. לפיכך אסרו להשהות מערב שבת על האש תבשיל שיש צורך שימשיך להתבשל בשבת, וחיזקו חכמים את דבריהם וגזרו, שאם עבר והשהה, אסור ליהנות מהתבשיל בשבת.

Antigamente, cozinhavam em um fogão que tinha brasas ardentes em sua base, e os sábios temiam que alguém mexesse nas brasas para acelerar o cozimento. Da mesma forma, hoje, quando se cozinha no fogo a gás ou por meio de elementos de aquecimento elétricos no forno ou fogões elétricos, há o receio de que se queira aumentar o fogo e assim transgredir as proibições da Torá de acender e cozinhar.

בעבר היו מבשלים בתוך כירה שבתחתיתה היו גחלים לוחשות, וחששו חכמים שמא יחתו בגחלים כדי לזרז את הבישול. וכן היום שמבשלים על אש הגז או על ידי גופי חימום חשמליים שבתנור או כיריים חשמליות, יש חשש שמא ירצו להגביר את האש ויעברו על איסורי תורה של מבעיר ומבשל.

E mesmo que se acione o gás ou os elementos de aquecimento elétricos na temperatura mais alta, de modo que não haja possibilidade de aumentar o fogo, é proibido manter sobre eles pratos, pois os sábios não fizeram distinção em seu decreto. Além disso, há o receio de que se diminua o calor e depois venha a aumentá-lo. Ademais, enquanto se mantém um alimento que ainda não foi cozido sobre fogo aberto, há o temor de que se transgrida a proibição de cozinhar de diferentes maneiras, como mexer o conteúdo da panela ou cobri-la mais para melhorar seu calor.[13]

ואף אם יפעילו את הגז או את גופי החימום החשמליים על החום הגבוה ביותר, כך שאין אפשרות להגביר את האש, אסור להשהות עליהם תבשילים, מפני שחכמים לא חילקו בגזירתם. ועוד, שיש חשש שמא יפחיתו את החום ואח"כ יבואו להגבירו. ועוד, שכל זמן שמשהים מאכל שעוד לא התבשל על אש גלויה, יש לחשוש שיעברו על איסור בישול בדרכים שונות, כגון שיערבבו את תכולת הסיר, או יכסו אותו יותר כדי להיטיב את חומו.[13]

De duas maneiras não há preocupação de que se venha a aumentar o fogo, e portanto é permitido deixar o cozido sobre o fogo ou dentro do forno: a) Quando o cozido está pronto para o consumo, de modo que não há motivo que leve a pessoa a profanar o Shabat melhorando o fogo. b) Quando o cozido não está pronto para o consumo, é possível permitir deixá-lo sobre o fogo através de uma ação contra o fogo. No tempo dos Sábios, isso era feito removendo as brasas para fora do fogão ou cobrindo-as com cinzas para diminuir seu calor. Hoje em dia, isso é feito cobrindo o fogo, e para isso usa-se uma chapa. Nas próximas leis, continuaremos a explicar essas duas permissões.

בשני אופנים לא קיים חשש שמא יבואו להגביר את האש, וממילא מותר להשהות את התבשיל על האש או בתוך התנור:א) כשהתבשיל מוכן לאכילה, כך שאין מניע שיגרום לאדם לחלל שבת ולהיטיב את האש. ב) כאשר התבשיל אינו מוכן לאכילה, ניתן להתיר את השהייתו על האש על ידי פעולה כנגד האש. בזמן חז"ל היו עושים זאת על ידי גריפת הגחלים אל מחוץ לכירה או על ידי קטימת הגחלים, היינו כיסויים באפר שימעט את חומם. וכיום עושים זאת על ידי כיסוי האש, ולשם כך משתמשים בפלטה. בהלכות הבאות נמשיך לבאר את שני ההיתרים הללו.

[13]. No entanto, em Or LeTzion, parte 2, capítulo 17, parágrafo 3, permite-se deixar um cozido que não está pronto para o consumo sobre fogo a gás

[13]. אמנם באול"צ ח"ב יז, ג, מתיר להשהות תבשיל שאינו מוכן לאכילה על אש גז גלויה

aberto quando não é possível aumentar a chama, como quando ela já está no seu máximo. E o Rav Kapach (sobre o Rambam, Shabat, capítulo 3, halachá 12) permitiu deixá-lo mesmo sobre fogo aberto que pode ser aumentado, pois sendo um fogo que não se apaga por si só como as brasas, não há preocupação de que se mexa nele (e veja Gidulei Tzion 11, e Tzitz Eliezer, parte 7, capítulo 16, parágrafo 3, que deram espaço para essa opinião. Algo semelhante está em Har Tzvi, Orach Chaim, parte 1, 136). Contudo, é comum instruir de acordo com a maioria dos decisores, que proíbem deixar um cozido que não está pronto para o consumo sobre fogo aberto ou elementos de aquecimento elétrico sem cobertura. Assim escreveu Igrot Moshe, Orach Chaim, parte 4, 74, sobre cozimento; Lechem Shlomo, parte 1, capítulo 5, parágrafo 16. E assim resulta das palavras de Rav Shlomo Zalman Auerbach e Rav Yitzchak Silberstein em Shvut Yitzchak, parte 2, capítulo 8; Yaskil Avdi, parte 7, Orach Chaim, 28, 8; Yabia Omer, parte 6, 32; Shemirat Shabat Kehilchata, parte 1, 72. No entanto, se em caso de necessidade agiu como os que permitem, pode comer seu cozido no Shabat (veja Mishná Berurá 318, 2; adiante 26, 5).

כאשר לא ניתן להגביה את הלהבה, כגון שהגביהה לגובה המירבי שלה. והרב קאפח (לרמב"ם שבת פ"ג ג, יב) התיר להשהות אותו אף על אש גלויה שאפשר להגביהה, שהואיל וזו אש שאינה דועכת מעצמה כגחלים, אין חשש שיחתה (ועיין גידולי ציון יא, וציץ אליעזר ח"ז טז, ג, שנתנו מקום לסברה זו. וכעין זה בהר צבי או"ח א, קלו). אולם מקובל להורות כדעת רוב הפוסקים, שאוסרים השהייה של תבשיל שאינו מוכן לאכילה על אש גלויה או גופי חימום חשמליים בלא כיסוי. וכ"כ אג"מ או"ח ד, עד, בישול כה; הלש"ב ח"א ה, טז. וכן עולה מדברי רשז"א וריש"א בשבות יצחק ח"ב פ"ח; ישכיל עבדי ח"ז או"ח כח, ח; יבי"א ו, לב; שש"כ א, עב. אמנם בדיעבד אם נהג כמקילים, יכול לאכול את תבשילו בשבת (עי' מ"ב שיח, ב; להלן כו, ה).

15 – A primeira permissão – quando o cozido está cozido

טו – ההיתר הראשון – כאשר התבשיל מבושל

Quando não há motivo que leve a pessoa a melhorar o fogo sob o cozido, é permitido deixá-lo na véspera de Shabat sobre fogo aberto. Os decisores divergem sobre a questão de quando não há motivo para melhorar o fogo. De acordo com o Rif e o Rambam, apenas quando o cozido está completamente cozido e a partir daí qualquer adição de cozimento prejudica seu sabor (na linguagem dos Sábios: 'mitz'tamek ve'ra lo'). Mas se a adição de cozimento é desejável para o dono do cozido, é proibido deixá-lo sobre o fogo, pois ainda há um certo motivo para melhorar o fogo.

כאשר אין מניע שיגרום לאדם להיטיב את האש שתחת התבשיל, מותר להשהותו בערב שבת על אש גלויה. ונחלקו הפוסקים בשאלה, מתי אין מניע להיטיב את האש. לדעת הרי"ף והרמב"ם, רק כאשר התבשיל נתבשל כל צרכו ומכאן ואילך כל תוספת בישול תפגום בטעמו (בלשון חז"ל: 'מצטמק ורע לו'). אבל אם תוספת הבישול רצויה לבעל התבשיל, אסור להשהותו על האש, הואיל ויש לו עדיין מניע מסוים להיטיב את האש.

E de acordo com os Gaonim e os Tosafot, qualquer cozido que chegou a um estado em que já pode ser comido em caso de necessidade (na linguagem dos Sábios 'kema'achal ben Derusai'), não há mais preocupação de que se profane o Shabat para melhorar o fogo sob ele. Mas se mesmo em caso de necessidade não pode ser comido, há preocupação de que, por receio de não poder comê-lo na refeição da noite de Shabat, venham a melhorar o fogo sob ele.

ולדעת הגאונים ובעלי התוספות, כל תבשיל שהגיע למצב שכבר ניתן לאוכלו בשעת הדחק (בלשון חז"ל 'כמאכל בן דרוסאי'), אין יותר חשש שיחללו שבת כדי להיטיב את האש שתחתיו. אבל אם אפילו בשעת הדחק לא ניתן לאוכלו, יש חשש שמא מתוך דאגה שלא יוכלו לאוכלו בסעודת ערב שבת, יבואו להטיב את האש שתחתיו.

Na prática, é permitido deixar no fogo descoberto, na véspera de Shabat, pratos que estão prontos para serem consumidos em caso de necessidade, conforme a opinião da maioria dos Rishonim, e assim era o costume na maioria das comunidades de Israel. Contudo, idealmente, é apropriado considerar a opinião dos que são rigorosos e não deixar no fogo descoberto um prato cujo sabor melhora com o aquecimento contínuo. A solução para isso é cobrir o fogo, como será explicado na próxima halachá.[14]

למעשה, מותר להשהות בערב שבת תבשילים שראויים לאכילה בשעת הדחק על אש גלויה, שכך דעת רוב הראשונים וכך נהגו ברוב קהילות ישראל. אבל לכתחילה ראוי לחוש לדעת המחמירים, שלא להשהות על אש גלויה תבשיל שהמשך החימום שלו משביח את טעמו. והפתרון לכך, לכסות את האש כפי שיבואר בהלכה הבאה.[14]

[14]. Os Tanaim divergiram sobre isso (Shabat 36b). Segundo os Sábios,

[14]. נחלקו בזה התנאים (שבת לו, ב). לדעת חכמים, רק מאכל שנגמר בישולו ומעתה

apenas um alimento que já terminou de cozinhar e, a partir de agora, só piora ao ser mantido no fogo, pode ser deixado no fogo descoberto. Assim decidiram o Rif e o Rambam. De acordo com Hanania, é permitido deixar mesmo um prato que chegou ao estágio de 'Maachal Ben Drusai', e assim decidiram os Geonim, Tosafot e muitos Rishonim. O Shulchan Aruch (Orach Chaim 253:1) escreveu a opinião dos rigorosos como a principal, e a opinião leniente como uma opinião secundária. O Rema escreveu, baseado no Rosh, que o costume era seguir a opinião leniente, mas idealmente é melhor ser rigoroso. Assim também está escrito no Biur Halachá 'e o costume'. Mesmo nas comunidades sefarditas, o costume era ser leniente (Chazon Ovadia, parte 1, p. 44). E hoje, que é possível cobrir o fogo facilmente com uma chapa de cobre, é possível cumprir com todos os poskim, como será explicado na próxima halachá.
'Maachal Ben Drusai' é chamado assim em referência a um ladrão que fugia das autoridades e se acostumou a se contentar com um cozimento mínimo, para comê-lo rapidamente e continuar fugindo. Para o Rambam, é quando se completa metade do tempo de cozimento, e para Rashi, é quando se completa um terço do tempo de cozimento. O Mishná Berurá (Orach Chaim 253:38) escreveu que em caso de necessidade, pode-se ser leniente após um terço do cozimento. (Embora esteja explicado no Shulchan Aruch 254:1 que é permitido deixar uma panela de carne bovina crua no fogo descoberto, porque ela cozinha lentamente, hoje, quando se cozinha em fogo a gás que é muito quente, não há permissão para isso, como explicado nas extensões).
É importante notar que o decreto dos Sábios, de que talvez se aumente o fogo, foi dito especificamente em relação a alimentos, mas ao operar aquecedores ou radiadores para aquecer a casa, não há preocupação. (No entanto, em relação a um forno a lenha, é necessário que o fogo pegue bem nos lenha antes da entrada do Shabat, como explicado no Shulchan Aruch, Siman 254).

מצטמק ורע לו מותר להשהות על אש גלויה, וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם. ולדעת חנניה, מותר להשהות אף תבשיל שהגיע לשיעור 'מאכל בן דרוסאי', וכן פסקו הגאונים והתוס' והרבה ראשונים. השו"ע (רנג, א) כתב את דעת המחמירים כדעה העיקרית, ואת הדעה המקילה כדעת יש אומרים. והרמ"א כתב עפ"י הרא"ש, שנהגו כדעה המקילה, אבל לכתחילה עדיף להחמיר. וכן כתב בבאו"ה 'ונהגו'. גם בקהילות ספרדיות נהגו להקל (חזו"ע ח"א עמ' מד). וכיום שניתן לכסות את האש בקלות על ידי טס נחושת, אפשר לצאת ידי כל הפוסקים כפי שיבואר בהלכה הבאה.

'מאכל בן דרוסאי' נקרא על שמו של שודד שהיה בורח מאנשי החוק, והתרגל להסתפק בבישול מינימלי, כדי לאוכלו במהירות ולהמשיך לברוח. לרמב"ם הוא משעה שנגמר זמן חצי בישולו, ולרש"י משעה שנגמר זמן שליש בישולו. וכתב במ"ב רנג, לח, שבשעת הדחק אפשר להקל אחר שליש בישול. (אף שמבואר בשו"ע רנד, א, שמותר להשהות קדרה של בשר בקר חי על אש גלויה, כי הוא מתבשל לאט, כיום שמבשלים על אש גז שחומה רב, אין היתר בזה, כמבואר בהרחבות).

חשוב לציין שגזירת חכמים שמא יגביר את האש נאמרה דווקא לגבי מאכלים, אך בהפעלת תנורי חימום או רדיאטור לצורך חימום הבית אין חשש. (אמנם לגבי תנור עצים, צריך שהאש תתפוס היטב את העצים לפני כניסת השבת, כמבואר בשו"ע סי' רנה).

16 – A segunda permissão – cobrir o fogo

Conforme aprendemos, se a comida ainda não foi cozida adequadamente (de acordo com cada método), é proibido deixá-la no fogo antes da entrada do Shabat, para que não se venha a aumentar o fogo no Shabat. No entanto, ainda há uma maneira de permitir isso, cobrindo o fogo. Ao cobrir o fogo e assim enfraquecer seu calor, lembrar-se-ão de não aumentá-lo posteriormente. E se esquecerem e vierem a aumentar o fogo, ao verem que o fogo está coberto, lembrar-se-ão que hoje é Shabat e tomarão cuidado para não aumentar o fogo. Portanto, é permitido deixar alimentos que não foram cozidos adequadamente sobre uma chapa elétrica, uma vez que os elementos de aquecimento estão cobertos.

Também é permitido cobrir o fogo do fogão com uma chapa de cobre e deixar sobre ela os cozidos que não foram devidamente cozidos, pois ao cobrir o fogo se faz um sinal claro que lembra o Shabat, e assim tomarão cuidado para não aumentar o fogo. Idealmente, é bom cobrir também os botões do gás.[15]

Embora seja permitido colocar sobre a chapa de cobre ou sobre a chapa elétrica um cozido que ainda não terminou de cozinhar,

טז – ההיתר השני – לכסות את האש

כפי שלמדנו, אם המאכל עדיין לא התבשל כראוי (לכל שיטה כדרכה), אסור להשהות אותו על האש לפני כניסת השבת, שמא יבוא בשבת להיטיב את האש. אבל עדיין יש דרך להתיר זאת, על ידי כיסוי האש. שעל ידי שיכסו את האש ויחלישו בכך את חומה, יזכירו לעצמם שלא להגבירה אח"כ. ואם ישכחו ויבואו להיטיב את האש, כשיראו שהאש מכוסה, יזכרו שהיום שבת ויזהרו שלא להגביר את האש. ולכן מותר להשהות מאכלים שלא נתבשלו כראוי על פלטה חשמלית, הואיל וגופי החימום שבה מכוסים.

וכן מותר לכסות את האש שבכיריים בטס נחושת, ולהשהות עליו את התבשילים שלא נתבשלו כראוי, שעל ידי כיסוי האש עושים סימן ברור שמזכיר את השבת, ועל ידי כך יזהרו שלא להגביה את האש. ולכתחילה טוב לכסות גם את כפתורי הגז.[15]

אף שמותר להניח על טס הנחושת או על הפלטה תבשיל שעדיין לא נסתיים בישולו,

idealmente é melhor que todos os alimentos estejam completamente cozidos antes da entrada do Shabat. Pois enquanto não estiverem completamente cozidos, qualquer ação que aumente seu calor é proibida pela Torá. Por exemplo, se abrirem uma panela de cozido que ainda não terminou de cozinhar, é proibido fechá-la. Da mesma forma, é proibido mover a panela para um lugar mais quente na chapa (como explicado na halachá 3). Portanto, é bom colocar na chapa apenas cozidos que já terminaram de cozinhar.

לכתחילה מוטב שכל המאכלים יהיו מבושלים לגמרי לפני כניסת השבת. משום שכל זמן שהם אינם מבושלים כל צרכם, כל פעולה שתגביר את חומם אסורה מהתורה. למשל, אם פתחו סיר של תבשיל שעוד לא נגמר בישולו, אסור לסוגרו. וכן אסור להזיז את הסיר למקום יותר חם על הפלטה (כמבואר בהלכה ג). ולכן טוב להניח על הפלטה רק תבשילים שכבר נגמר בישולם (שש"כ א, עב).

[15]. No tempo dos Sábios, cozinhavam e aqueciam em um fogão com brasas, e os Sábios decretaram que se as brasas fossem removidas ou cobertas com cinzas, seria permitido deixar dentro dele um cozido que não estivesse pronto para comer. Hoje não cozinhamos sobre brasas, mas sim em fogo a gás ou em fogões elétricos, e não é possível encontrar algo equivalente à remoção das brasas, mas é possível fazer algo semelhante à cobertura das brasas, que é cobrir o fogo. Pois a cobertura com cinzas cobria as brasas e enfraquecia seu calor, mas não as apagava, e assim era possível continuar cozinhando sobre elas. Não temiam que esquecessem o Shabat e aumentassem o fogo, pois a cobertura das brasas lembrava que hoje é Shabat, e assim evitavam mexer nas brasas. Da mesma forma, na chapa de Shabat, uma vez que os elementos de aquecimento estão cobertos, eles são como um fogo coberto. E cobrir o fogo do gás com uma chapa de cobre é considerado como cobertura. Não é necessário cobrir os botões do gás, e mesmo que os cubram, é obrigatório cobrir o fogo. Assim escreveu o Or LeTzion, parte 2, 17:2; Shevut Yitzchak, parte 2, página 21, em nome de Rishonim; Rabi Shlomo Zalman Auerbach, conforme citado no Maor HaShabbat, parte 2, página 628. Também para o Igrot Moshe, Orach Chaim 1:93, e Shemirat Shabbat Kehilchata 1, nota 218 (conforme Mishná Berurá 253:14), o principal é cobrir o fogo, mas idealmente, segundo eles, é bom cobrir também os botões. No Shevet HaLevi 3:49, ele sustenta que o principal é cobrir os botões, para evitar a possibilidade de aumentar o fogo, mas também requer cobrir o fogo. E no Menuchat Ahavah, parte 1, 3:1, o principal é cobrir o fogo, mas é possível permitir também cobrindo os botões.

[15]. בזמן חז"ל היו מבשלים ומחממים בכירה ובה גחלים, ותקנו חכמים שאם יגרוף את הגחלים החוצה, או שיכסה אותם באפר, מותר להשהות בתוכה תבשיל שאינו ראוי לאכילה. כיום איננו מבשלים על גבי גחלים אלא על אש הגז, או על כיריים חשמליות, ולמצוא דבר המקביל לגריפת הגחלים אי אפשר, אבל אפשר לעשות דבר הדומה לקטימת הגחלים, והוא כיסוי האש. שכן הקטימה באפר כיסתה את הגחלים והחלישה את חומם אך לא כיבתה אותם, וכך היה ניתן להמשיך לבשל על גבם. ולא חששו שמא ישכחו את השבת ויטיבו את האש, מפני שקטימת הגחלים מזכירה שהיום שבת, ועל ידי כך יימנעו מחיתוי בגחלים. וכן בפלטה של שבת, הואיל וגופי החימום מכוסים, הרי הם כאש קטומה. וכן כיסוי אש הגז בטס נחושת נחשב כקטימה. ואין צורך לכסות את הכפתורים של הגז, ואף אם יכסו אותם, חובה לכסות את האש. וכ"כ אול"צ ח"ב יז, ב; שבות יצחק ח"ב עמ' כא, בשם רישי"א; רשז"א כמובא במאור השבת ח"ב עמ' תרכח. גם לאג"מ או"ח א, צג, וששי"כ א, הערה ריח (עפ"י מ"ב רנג, יד), העיקר לכסות את האש, אלא שלכתחילה לדעתם טוב לכסות גם את הכפתורים. ובשבט הלוי ג, מט, סובר שהעיקר לכסות את הכפתורים, כדי למנוע אפשרות של הגדלת האש, אך מצריך גם כיסוי האש. ולמנו"א ח"א ג, א, העיקר לכסות את האש אבל אפשר להתיר גם על ידי כיסוי הכפתורים.

O Chazon Ish (37:9; 11) foi rigoroso e sustentou que a chapa não é considerada coberta, pois é a fonte de calor e não tem cobertura adicional, portanto é proibido deixar sobre ela um cozido que não esteja pronto para comer. Assim também é a opinião do Rabi Eliyahu (Maamar Mordechai 4:7). Além disso, ele foi rigoroso porque, segundo o Shulchan Aruch 253:1, é proibido deixar sobre brasas um cozido que terminou de cozinhar, devido à proibição de isolamento, e em sua opinião, mesmo quando o fundo da panela está sobre algo que adiciona calor, isso é considerado como um isolamento proibido, e para permitir o uso da chapa, ele exigiu adicionar mais uma chapa de metal na chapa para criar um espaço adicional. No Or LeTzion, parte 2, 17:1, ele rejeitou essa opinião, pois o Shulchan Aruch foi rigoroso apenas com brasas em que a panela afunda, mas não foi rigoroso ao colocar sobre algo

והחזו"א (לז, ט; יא) החמיר וסבר שהפלטה אינה נחשבת קטומה, כי היא מקור החום ואין עליה כיסוי נוסף, ולכן אסור להשהות עליה תבשיל שאינו ראוי לאכילה. וכן דעת הרב אליהו (מאמר מרדכי ד, ז). ועוד החמיר מפני שלשו"ע רנג, א, אסור להשהות על גחלים תבשיל שנגמר בישולו, משום איסור הטמנה, ולדעתו גם כאשר תחתית הסיר מונחת על דבר מוסיף חום הרי זה כהטמנה אסורה, וכדי להתיר את השימוש בפלטה הצריך להוסיף עוד טס מתכת בפלטה כדי ליצור חלל נוסף. ובאור לציון ח"ב יז, א, דחה סברה זו, משום שהשו"ע החמיר רק בגחלים שהסיר שוקע בהם, אבל לא החמיר בהנחה על דבר חם קשה. ועי' בהערה 13 שמנגד יש מקילים יותר וסוברים שאפשר להשהות תבשיל לא מבושל על אש גלויה יציבה שאין חשש שיבוא להגבייהה. וההלכה כדעה האמצעית

quente e sólido. Veja na nota 13 que, em oposição, há aqueles que são mais lenientes e sustentam que é possível deixar um cozido não cozido sobre um fogo aberto estável, sem receio de que venham a aumentá-lo. A halachá é conforme a opinião intermediária explicada acima.

המבוארת למעלה.

17 – Permanência no forno elétrico e cozimento com temporizador de Shabat

Aquele que deseja deixar no forno elétrico, na véspera de Shabat, um prato que não foi devidamente cozido, deve fazer algo que o lembre do Shabat, para que não venha a aumentar o fogo. Uma possibilidade é colocar uma bandeja de metal ou papel alumínio grosso para criar uma barreira entre os elementos de aquecimento e a panela. Como ele está fazendo algo que enfraquece o calor que chega ao prato, lembrará do Shabat e não aumentará a temperatura do forno. Outra possibilidade é cobrir os botões que aumentam a temperatura do forno.[16]

No entanto, há outro problema com os fornos que funcionam com termostato, pois há quem diga que é proibido abrir a porta do forno por medo de que a abertura acione o aquecimento (ver adiante 17, 8). Para que o uso do forno seja permitido segundo todas as opiniões, muitos fornos foram equipados com um botão especial para o modo Shabat, que opera o forno em uma temperatura baixa e constante, de modo que abrir a porta do forno não afeta seu funcionamento.

É permitido usar um aquecedor elétrico de água, mas é bom garantir que a água ferva antes do Shabat, e é correto usar um aquecedor que não funcione com termostato. Quando o aparelho funciona com termostato, é correto retirar a água enquanto o elemento de aquecimento está funcionando (ver adiante 17, 8). É proibido usar aparelhos que, ao retirar a água quente, permitem a entrada de água fria que será aquecida (ver adiante na lei 24).[17]

Pela regra básica, é permitido colocar no forno, antes da entrada do Shabat, um alimento não cozido e ajustar o temporizador de Shabat para ligar o forno uma hora antes da refeição, para que o alimento cozinhe até a refeição, desde que cubra os botões de operação. Da mesma forma, é permitido colocar em uma máquina de fazer pão farinha, água e outros ingredientes, e ajustar a máquina para começar a amassar e assar na manhã de Shabat, para que termine a cozedura antes da refeição matinal, desde que cubra os botões de operação. E há aqueles que decidiram assim na prática. Por outro lado, há quem proíba isso completamente, por causa do decreto de que podem vir

יז – השהייה בתנור חשמלי ובישול בשעון שבת

הרוצה להשהות בערב שבת בתנור חשמלי תבשיל שלא נתבשל כראוי, צריך לעשות דבר שיזכיר לו את השבת, כדי שלא יבוא להגביר את האש. אפשרות אחת, שיניח טס מתכת או נייר כסף עבה כדי להוסיף חציצה בין גופי החימום לקדירה. שהואיל והוא עושה דבר שמחליש את החום המגיע לתבשיל, יזכור את השבת ולא יגביר את חום התנור. אפשרות שנייה, לכסות את הכפתורים שעל ידם מגבירים את חום התנור.[16]

אלא שיש בעיה נוספת בתנורים, שאם הם עובדים על תרמוסטט, יש אומרים שאסור לפתוח את דלת התנור מחשש שהפתיחה תפעיל את החימום (להלן יז, ח, 8). כדי שהשימוש בתנור יהיה מותר לדעת כולם, התקינו בתנורים רבים כפתור מיוחד למצב שבת, שמפעיל את התנור על חום נמוך וקבוע, באופן שפתיחת דלת התנור לא תשפיע על פעולתו.

מותר להשתמש במיחם מים חשמלי, אלא שטוב להקפיד שהמים ירתחו לפני השבת, ונכון להשתמש במיחם שאינו עובד על תרמוסטט. כאשר המתקן עובד על תרמוסטט, נכון להוציא ממנו את המים בעת שגוף החימום עובד (עי' להלן יז, 8). אסור להשתמש במתקנים שבעת שמוציאים מהם מים חמים, נכנסים תחתיהם מים קרים ומתבשלים (להלן הלכה כד).[17]

מעיקר הדין מותר להניח בתנור לפני כניסת השבת מאכל לא מבושל, ולכוון את שעון השבת שידליק את התנור שעה לפני הסעודה, כדי שלקראת הסעודה המאכל יתבשל, ובתנאי שיכסה את כפתורי ההפעלה. וכן מותר להניח בתוך מכונה לאפיית לחם קמח ומים ושאר חומרים, ולכוון את המכונה שתתחיל ללוש ולאפות בשבת בבוקר, כדי שתסיים את האפיה לקראת סעודת שחרית, ובתנאי שיכסה את כפתורי ההפעלה. ויש שפסקו כך למעשה. ולעומתם יש שאסרו זאת לחלוטין, משום גזירה שמא יבואו לידי בישול גמור בשבת.[18]

a cozinhar completamente no Shabat.[18]

[16]. Os fornos na época da Mishná eram muito quentes, e não havia permissão para deixar neles pratos que não estivessem prontos para consumo, mas em um fogão que era menos quente permitia-se, desde que se removesse ou cobrisse (Shabat 38b). E nossos fornos domésticos, tanto grandes quanto pequenos, não são tão quentes e seu status é como o de um fogão de antigamente (Rema 253:1; Mishná Berurá 28). No entanto, ainda há o receio de que alguém possa atiçar as brasas, ou seja, aumentar o fogo. A solução para isso na Mishná (36b) é cobrir as brasas com cinzas de modo a enfraquecer seu calor. Em um forno elétrico, isso pode ser feito colocando uma chapa ou papel alumínio grosso para criar uma barreira entre os elementos de aquecimento e a panela. Assim escreveu no Shevut Yitzchak, volume 2, 7:3, em nome de Rishonim. No Az Nidberu 8:16 e Or LeTzion, volume 2, 17:4, é suficiente colocar uma barreira entre o fundo do forno e a panela, e pode-se confiar neles (juntamente com a opinião dos que são lenientes na nota 13). Outra solução é cobrir os botões, e embora isso não seja como cobrir as brasas, na prática, certamente lembra a não aumentar o fogo. (E aqui é mais possível confiar na cobertura dos botões, pois de qualquer forma o fogo está oculto e coberto). Assim parece do Har Tzvi Orach Chaim 1:136; Yabia Omer 10:26:1; Shemesh U'Magen, volume 2, 62; e assim escreveu no Menuchat Ahavah, volume 1, 3:7, e também é a opinião do Rav Halperin. No Orhot Shabat 2:15, permitiu se os botões forem colados de modo que não possam ser girados. E já aprendemos na nota 13 que há os que são mais lenientes, pois não há receio de que o fogo se apague, e não se costuma seguir como eles.

[17]. A necessidade de que a água ferva antes do Shabat é por dois receios: o primeiro, alguns dizem que o samovar é considerado como fogo que não foi removido ou coberto, e então há a proibição de deixar (Shevut Yitzchak 1:46; Halichot Shlomo 5:26, página 213; Orhot Shabat 2:32. No entanto, se não for possível aumentar o aquecimento, para Minchat Yitzchak 5:91 e Shevet HaLevi 5:30, é permitido. E se cobrirem o botão que regula o calor, muitos consideram que não há proibição de deixar, conforme mencionado na nota 16. Mesmo quando é possível aumentar o calor, há os que são lenientes conforme mencionado na nota 13). O segundo, se retirarem água antes de ferver, isso causará a aceleração do cozimento da água restante (Halichot Shlomo lá; Orhot Shabat 2, nota 39). Se a torneira do boiler estiver bem na base, é proibido usar o boiler, pois pode acabar a água e temerão que o boiler queime e venham a colocar água fria, conforme mencionado no Mishná Berurá 318:68. No Chut Shani 26:5 e Avnei Yashpe 5:50, proibiram o uso do samovar mesmo quando a torneira está mais alta, para que não esvaziem a água inclinando-o ou que a água evapore. Mas os outros decisores que mencionamos não se preocuparam com isso.

[18]. No Tzitz Eliezer 2:6 e Minchat Yitzchak 4:26, proibiram colocar em uma chapa desligada na véspera de Shabat mesmo um prato que já foi cozido, para que não venham a colocar no Shabat em uma chapa assim um alimento que não foi cozido e transgridam uma proibição da Torá. No responsa Melamed Lehoil 3:58 e Shemirat Shabat Kehilchata 1:32, permitiram colocar

[16]. התנורים בזמן המשנה היו חמים מאוד, ולא היה היתר להשהות בהם תבשילים שאינם מוכנים לאכילה, אבל בכירה שהיתה פחות חמה התירו בתנאי שיגרוף או יקטום (שבת לח, ב). ותנורים ביתיים שלנו, בין גדולים ובין קטנים, אינם חמים כל כך ודינם ככירה של פעם (רמ"א רנג, א; מ"ב כח). אלא שעדיין יש חשש שמא יחתה בגחלים, כלומר יגביר את האש. והעצה לכך במשנה (לו, ב), שיקטום, היינו יכסה את הגחלים באפר באופן שיחליש את חומם. ובתנור חשמלי יעשה זאת על ידי הנחת פח או נייר כסף עבה, כדי להוסיף חציצה בין כל גופי החימום לקדירה. כ"כ בשבות יצחק ח"ב ז, ג, בשם רישי"א. ולאז נדברו ח, טז, ואור לציון ח"ב יז, ד, מספיק להניח הפסק בין תחתית התנור לקדרה, ואפשר לסמוך עליהם (בצירוף דעת המקילים בהערה 13). והעצה השנייה, לכסות את הכפתורים, ואף שאין זה כדרך קטימה בגחלים, מ"מ בפועל זה בוודאי מזכיר שלא להגביר את האש. (וכאן אפשר יותר לסמוך על כיסוי הכפתורים, כי ממילא האש נסתרת ומכוסה). וכך משמע מהר צבי או"ח א, קלו; יבי"א ח"י, כו, א; שמש ומגן ח"ב סב; וכ"כ במנו"א ח"א ג, ז, וכן דעת הרב הלפרין. ובארח"ש ב, טו, התיר אם הדביק את הכפתורים באופן שלא ניתן לסובבם. וכבר למדנו בהערה 13 שיש מקילים יותר הואיל ואין חשש שהאש תדרך, ואין נוהגים כמותם.

[17]. הצורך שהמים ירתחו מערב שבת משום שני חששות: האחד, יש אומרים שהמיחם נחשב כאש שאינה גרופה וקטומה ואזי יש בו איסור השהייה (שש"כ א, מו; הלש"ב ה, כו, עמ' ריג; ארח"ש ב, לב. אמנם אם אי אפשר להגביר את החימום, למנח"י ה, צא, ושבט הלוי ה, ל, מותר. ואם יכסו את הכפתור שמווסת את החום, לדעת רבים אין בזה איסור השהייה, כמובא בהערה 16. וגם כאשר אפשר להגביר את החום, יש מקילים כמובא בהערה 13). השני, שאם יוציאו ממנו מים לפני שירתחו, יגרמו בזה לזירוז בישול המים הנותרים (הלש"ב שם; ארח"ש ב, הערה לט). אם הברז של הדוד ממש בתחתיתו, אסור להשתמש בדוד, שמא המים יגמרו, ויחששו שהדוד ישרף ויבואו להכניס בו מים קרים, כמובא במ"ב שיח, סח. ובחוט שני כו, ה, ואבני ישפה ה, נ, אסרו את השימוש במיחם גם כשהברז גבוה יותר, שמא יגמור את המים על ידי הטייתו או שהמים יתאדו. אבל שאר הפוסקים שהזכרנו לא חששו לזה.

[18]. בציץ אליעזר ב, ו, מנחת יצחק ד, כו, אסרו להניח על פלטה כבויה בערב שבת אפילו תבשיל שנגמר בישולו, שמא יבואו להניח בשבת על פלטה שכזו מאכל שלא נתבשל ויעברו באיסור תורה. ובשו"ת מלמד להועיל ג, נח, וששי"כ א, לב, התירו להניח על פלטה כבויה בערב שבת תבשיל שנגמר בישולו, ואסרו

em uma chapa desligada na véspera de Shabat um prato que já foi cozido, e proibiram um prato que não foi cozido, para que não o coloquem na chapa no Shabat. Os que permitem colocar na véspera um prato que não foi cozido são: Rabi Shlomo Zalman Auerbach (Minchat Shlomo 2:34), Or LeTzion (volume 2, 30:18) e Rav Ovadia Yosef (Yabia Omer 10:26, e mencionou outros Acharonim que assim pensam). E assim é a regra para uma máquina de assar pão. Veja nas extensões.

תבשיל שלא נגמר בישולו, שמא יניחו אותו על הפלטה בשבת. והמתירים להניח עליו בערב תבשיל שלא נגמר בישולו הם: רשז"א (מנחת שלמה ב, לד), אור לציון (ח"ב ל, יח) והגרע"י (יבי"א י, כו, והזכיר עוד אחרונים שסוברים כך). וכן דין מכונה לאפיית לחם. ועי' בהרחבות.

18 – Colocação no Shabat – para não fazer uma ação que pareça cozimento

יח – הנחה בשבת – שלא יעשה פעולה שנראית כבישול

Depois de aprendermos a regra de deixar um prato na véspera de Shabat, continuaremos com a regra de colocar um prato no Shabat em um local para aquecê-lo. Conforme aprendemos (na halachá 3), a regra é que cozinhar alimentos é proibido no Shabat, mas aquecer alimentos é permitido, pois já foram cozidos na véspera de Shabat e não há mais proibição, pois não há cozimento após o cozimento. Portanto, é permitido retirar do refrigerador no Shabat alimentos frios cujo cozimento foi concluído, como schnitzel frio, kugel e torta, e aquecê-los. Em relação aos pratos líquidos, os decisores divergem (como explicado acima nas leis 5-6). No entanto, mesmo ao aquecer alimentos cozidos, os sábios proibiram fazê-lo de forma que pareça como cozimento, para que, ao fazerem ações que pareçam cozimento, esqueçam o Shabat e venham a melhorar o fogo e transgridam uma proibição da Torá. Portanto, é proibido aquecer no Shabat um alimento cozido em fogo aberto, pois assim é a forma de cozimento.

לאחר שלמדנו את דין השהיית תבשיל מערב שבת, נמשיך לדין הנחת תבשיל בשבת במקום שיתחמם. כפי שלמדנו (בהלכה ג), הכלל הוא, שבישול מאכלים אסור בשבת אבל חימום מאכלים מותר, שהואיל וכבר התבשלו בערב שבת אין בהם יותר איסור, שאין בישול אחר בישול. לפיכך, מותר להוציא בשבת מן המקרר מאכלים קרים שבישולם נסתיים, כדוגמת שניצל קר, קוגל ופשטידה, ולחמם אותם. לגבי תבשילים נוזליים נחלקו הפוסקים (כמבואר לעיל הלכות ה-ו). אולם גם כאשר מחממים מאכלים מבושלים, אסרו חכמים לעשות זאת באופן הנראה כמו בישול, שמא מתוך שיעשו פעולות שנִראות כבישול ישכחו את השבת ויבואו להיטיב את האש ויעברו על איסור תורה. לפיכך, אסור לחמם בשבת מאכל מבושל על אש גלויה, שכך היא דרך הבישול.

Mas quando está claro que não é uma forma de cozimento – é permitido aquecer. Portanto, é permitido colocar uma panela com comida cozida sobre outra panela ou chaleira que estão no fogo, pois não é costume cozinhar dessa maneira.

אבל כאשר ברור שאין זו דרך בישול – מותר לחמם. לפיכך, מותר להניח קדירה ובה מאכל מבושל על גבי קדירה או מיחם שעומדים על האש, שאין דרך לבשל כך.

No entanto, os decisores haláchicos divergem quanto à chapa elétrica e à placa de cobre colocadas sobre o fogo.

אולם נחלקו הפוסקים לגבי פלטה חשמלית וטס נחושת שמניחים על גבי האש.

De acordo com muitos, é proibido colocar no Shabat sobre uma chapa elétrica ou placa de cobre um prato que já terminou de cozinhar, pois colocar comida sobre uma fonte de calor se assemelha a cozinhar. Mas se colocarem sobre a chapa ou sobre a placa de cobre uma panela ou prato invertido, é permitido colocar sobre eles comida cozida, pois não é uma forma de cozinhar colocar uma barreira entre a fonte de calor e a comida. E, na prática, pode-se usar uma tampa com um pequeno espaço (como a tampa de café solúvel) para servir de barreira entre a chapa e a comida. Mas papel alumínio que não tem

לדעת רבים, אסור להניח בשבת על פלטה חשמלית או טס נחושת תבשיל שנסתיים בישולו, מפני שהנחת מאכל על גבי מקור החום דומה לבישול. אבל אם יניחו על הפלטה או על טס הנחושת סיר או צלחת הפוכה, מותר להניח עליהם מאכל מבושל, שאין זו דרך בישול להניח חציצה בין מקור החום לתבשיל. ולמעשה אפשר להסתפק במכסה שיש בו חלל מועט (כמכסה של קפה נמס), שישמש חציצה בין הפלטה למאכל. אבל נייר כסף שאין בו חלל אינו חוצץ, ואסור לדעת המחמירים להניח עליו מאכל מבושל.

espaço não serve como barreira, e segundo os rigorosos, é proibido colocar sobre ele comida cozida.

E há os que são lenientes, pois, já que não é comum cozinhar sobre uma chapa ou placa de cobre, mas apenas sobre fogo aberto, colocar sobre uma chapa ou placa de cobre não parece ser cozinhar, e por isso é permitido colocar sobre elas comida cozida no Shabat. E em lugares onde é comum cozinhar sobre uma placa de cobre, mesmo para os lenientes é proibido colocar diretamente comida cozida sobre ela, pois isso parece ser cozinhar.[19]

Na prática, como muitos decisores são rigorosos, é bom ser rigoroso e não colocar uma panela com comida cozida diretamente sobre a chapa ou sobre a placa de cobre. E aqueles que desejam ser lenientes podem fazê-lo, pois a regra é de origem rabínica, e vários decisores importantes foram lenientes nisso, e sua opinião parece válida, já que na prática não é comum cozinhar sobre uma chapa de Shabat ou placa de cobre. E quem tem um costume familiar estabelecido, é correto que continue com seu costume.

Quando se trata de uma fonte de calor que não é normalmente usada para cozinhar, como um radiador, embora esteja muito quente, é permitido colocar sobre ele um alimento que já foi completamente cozido, pois colocá-lo ali não parece ser cozimento (Igrot Moshe, Orach Chayim 4:74, Cozinhar no Shabat). Da mesma forma, é permitido colocar um prato que já foi cozido sobre um aquecedor a óleo ou gás destinado ao aquecimento da casa, desde que haja algo que separe entre o fogo e os alimentos, e não seja comum colocar sobre ele, nos dias de semana, alimentos ou chaleiras para bebidas. Mas se é comum colocar sobre ele, nos dias de semana, uma chaleira ou panela, então ele é considerado como um fogão a gás, e é necessário colocar uma bandeja invertida sobre ele, e sobre ela é permitido aquecer o prato.

[19]. Aqueles que seguem a opinião mais rigorosa incluem: Rav Shlomo Zalman Auerbach, Shemirat Shabat Kehilchata 1:30, e notas 63 e 83; Or LeTzion, Parte 2, 17:1; Shevet HaLevi 1:91; Rav Kapach em seu comentário sobre o Rambam, Shabat 3:12; Rav Mazuz (Menuchat Ahava, Parte 2, 10:28). E assim está escrito no Kaf HaChaim 253:11, em relação a uma placa de metal. Segundo eles, a regra da chapa elétrica é como a de um fogão coberto, que é proibido colocar sobre ela um prato sem uma interrupção adicional, pois a cobertura impede que se aumente o fogo, mas aquele que coloca sobre ela no Shabat parece estar cozinhando.
O que escrevi, que segundo o costume dos rigorosos é possível interpor entre a chapa e a bandeja de cobre com um prato invertido, assim está escrito no Shemirat Shabat Kehilchata 1:44, nota 126, baseado no Mishná Berurá 253:81. E parece que mesmo com uma tampa de café solúvel não parece ser

ויש מקילים, שהואיל ואין רגילים לבשל על גבי פלטה וטס של נחושת, אלא רק על גבי אש גלויה, אין ההנחה על פלטה וטס נחושת נראית כבישול, ולכן מותר להניח עליהם מאכל מבושל בשבת. ובמקום שרגילים לבשל על טס נחושת, גם לדעת המקילים אסור להניח עליו ישירות תבשיל מבושל, הואיל והדבר נראה כבישול.[19]

למעשה, הואיל והרבה פוסקים מחמירים, טוב להחמיר שלא להניח סיר שיש בו מאכל מבושל ישירות על הפלטה או על טס הנחושת. והרוצים להקל רשאים, כיוון שהדין מדרבנן, וכמה פוסקים חשובים הקילו בזה, וסברתם נראית, שכן בפועל אין רגילים לבשל על פלטה של שבת או טס של נחושת. ומי שיש למשפחתו מנהג מובהק, נכון שימשיך במנהגו.

כאשר מדובר במקור חום שאין רגילים לבשל עליו, כגון רדיאטור, למרות שהוא חם מאוד, מותר להניח עליו מאכל שנסתיים בישולו, משום שההנחה עליו אינה נראית כבישול (אג"מ או"ח ד, עד, בישול לד). וכן מותר להניח תבשיל שנסתיים בישולו על תנור נפט או גז שנועד לחימום הבית, ובתנאי שיש דבר שחוצץ בין האש למאכלים, ואין רגילים להעמיד עליו בימי החול מאכלים או קומקום לשתייה. אבל אם רגילים להעמיד עליו בימי החול קומקום או קדרה, הרי דינו כדין אש הגז, וצריך להניח עליו תבנית הפוכה, ועליה מותר לחמם את התבשיל.

[19]. כדעה המחמירה סוברים: רשז"א, שש"כ א, ל, והערות סג ופג; אור לציון ח"ב יז, א; שבט הלוי א,צא; הרב קאפח בפירושו לרמב"ם שבת ג,יב; הרב מאזוז (מנו"א ח"ב י,כח). וכ"כ בכה"ח רנג, יא, לעניין טס מתכת. ולדעתם דין הפלטה כדין כירה קטומה, שאסור להניח על גבה תבשיל בלא הפסק נוסף, מפני שהקטימה מועילה לכך שלא יבוא להגביר את האש, אבל המניח עליה בשבת נראה כמבשל.

מה שכתבתי שלפי מנהג המחמירים אפשר לחצוץ בין הפלטה וטס הנחושת בצלחת הפוכה, כ"כ בשש"כ א, מד, הערה קכו, עפ"י מ"ב רנג, פא. ונראה שגם ע"י מכסה של קפה נמס אינו נראה כבישול, ועוד שיש לצרף את

cozimento, além disso, deve-se considerar a opinião dos lenientes. (E o Chazon Ish 37:9, e Rav Eliyahu no Maamar Mordechai 4:7, são rigorosos e acreditam que uma nova colocação é permitida apenas sobre uma panela que contém comida, mas é proibido colocar sobre uma panela vazia que está sobre a chapa, pois isso é considerado como duas coberturas de lata sobre o fogo, o que não impede que pareça ser cozimento).
A opinião leniente foi escrita no Yabia Omer (Parte 2, 45) com base em vários Acharonim; Menuchat Ahava, Parte 2, 10:28. E assim inclinou-se o Tzitz Eliezer 8:26:5; e escreveu que esta é a opinião de Rav Frank. Segundo eles, colocar sobre a chapa não parece ser cozimento, e é como um fogão coberto que tem uma tampa adicional. E há aqueles que são lenientes com a chapa elétrica destinada ao aquecimento e não há preocupação de 'parecer cozimento', pois ela é destinada ao aquecimento e não ao cozimento, e é como as laterais da fogueira no tempo do Talmud, e são rigorosos com a bandeja de cobre que pode ser usada para cozinhar (Igrot Moshe, Orach Chayim 1:93, Orach Chayim 4:74, Cozinhar no Shabat; Rav Lior). E parece que onde é comum cozinhar sobre a bandeja de cobre, como em fogões de grandes cozinhas onde isso é comum, mesmo os lenientes concordarão que é proibido colocar diretamente sobre essa bandeja um alimento cozido no Shabat.

דעת המקילים. (והחזו"א לז, ט, והרב אליהו במאמר מרדכי ד, ז, מחמירים וסוברים שהנחה חדשה מותרת רק על גבי סיר שיש בו תבשיל, אבל אסור להניח על גבי סיר ריק שעל הפלטה, כי זה נחשב כשני כיסויי פח על האש שאינו מועיל לכך שלא ייראה כבישול).

כדעה המקילה כתב ביחו"ד (ב, מה) עפ"י כמה אחרונים; מנו"א ח"ב י, כח. ולכך נטה ציץ אליעזר ח, כו, ה; וכתב שכך דעת הרב פרנק. ולדעתם אין הנחה על פלטה נראית כבישול, והרי היא ככירה קטומה שיש עליה מכסה נוסף. ויש מקילים בפלטה חשמלית שנועדה לחמם ואין בה חשש 'מיחזי כמבשל', מפני שהיא מיועדת לחימום ולא לבישול, ודינה כצידי המדורה בזמן התלמוד, ומחמירים בטס נחושת שאפשר לבשל עליו (אג"מ או"ח א, צג, או"ח ד, עד, בישול לה; הרב ליאור). ונראה שבמקום שרגילים לבשל על טס נחושת, כגון בכיריים של מטבחים גדולים שרגילים בכך, גם המקילים יסכימו שאסור להניח ישירות על טס זה מאכל מבושל בשבת.

19 – A devolução no Shabat

יט – החזרה בשבת

Há ocasiões em que se remove uma panela do fogão de Shabat para retirar alimentos e, posteriormente, deseja-se recolocá-la no fogão para que continue aquecendo. E mesmo sobre esta questão, os decisores divergem:

פעמים שמסירים בשבת קדירה מן הפלטה כדי להוציא ממנה מאכלים ואח"כ רוצים להחזיר אותה על הפלטה כדי שתמשיך להתחמם. ואף בדין זה נחלקו הפוסקים:

De acordo com os que permitem e consideram que colocar sobre um fogão ou chapa de cobre não parece ser cozimento (como explicado na halachá anterior), certamente é permitido também devolver um prato que já estava sobre eles, desde que duas condições sejam cumpridas: a primeira, que o prato esteja completamente cozido, pois do contrário, ao devolvê-lo, incorrerão na proibição da Torá de cozinhar. A segunda, que o fogo esteja coberto, para que não haja risco de aumentar o fogo.

לדעת המקילים וסוברים שהנחה על פלטה או טס נחושת אינה נראית כבישול (כמבואר בהלכה הקודמת), בוודאי מותר גם להחזיר תבשיל שכבר היה מונח עליהם, ובלבד שיתקיימו שני תנאים: האחד, שהתבשיל יהיה מבושל כל צרכו, שאם לא כן בהחזרתו יעברו על איסור תורה של בישול. השני, שהאש תהיה מכוסה, שאז אין חשש שיבוא להגביר את האש.

E segundo os que proíbem colocar alimentos cozidos sobre o fogão, pois essa colocação parece ser cozimento, a regra de devolução é diferente. Visto que o alimento já estava sobre o fogão na véspera de Shabat, sua devolução a ele não parece ser cozimento, portanto, se for claro que se trata de uma ação de devolução, é permitido colocar novamente a panela sobre o próprio fogão. Para que fique claro que é uma devolução e não uma nova colocação, três condições devem ser cumpridas: A) não colocar a panela no chão. B) que a intenção de quem retira a panela seja devolvê-la ao fogão. C) que a mão continue segurando a panela até que ela seja colocada de volta no fogão. E tudo isso é a princípio, mas em caso de necessidade grande de devolver o prato e colocá-lo especificamente no fogão, pois só assim o prato

ולדעת האוסרים להניח מאכלים מבושלים על הפלטה, כי הנחה זו נראית כבישול, דין החזרה שונה. שהואיל והמאכל כבר היה מונח על הפלטה מערב שבת, אין החזרתו אליה נראית כבישול, ולכן אם ברור שמדובר בפעולה של החזרה מותר להניח שוב את הקדירה על הפלטה עצמה. כדי שיהיה ברור שזו החזרה ולא הנחה חדשה צריכים לקיים שלושה תנאים: א) שלא יניח את הסיר על גבי הרצפה. ב) שתהיה דעתו של לוקח הסיר להחזירו על הפלטה. ג) שידו תמשיך לאחוז בסיר עד שיניח אותו בחזרה על הפלטה. וכל זה לכתחילה, אבל בדיעבד כשיש צורך גדול להחזיר את התבשיל ולהניחו דווקא על הפלטה, כי רק כך התבשיל יהיה חם לסעודה, אזי גם אם לא התקיימו שלושת התנאים הללו, הואיל

estará quente para a refeição, então, mesmo que essas três condições não tenham sido cumpridas, visto que na prática é uma devolução e não uma nova colocação, é permitido devolver o prato ao fogão.

[20]. A regra de devolução foi dita em relação ao forno, e foi permitido com a condição de que, ao devolver a panela, ela seja colocada sobre o forno e não dentro dele (e para a colocação é necessário, além disso, uma panela que separe entre o forno e a panela). E para aqueles que consideram que colocar sobre o fogão é proibido porque parece ser cozimento, há espaço para permitir a devolução, pois sua regra é como colocar sobre o forno e não dentro do forno. No entanto, é necessário observar algumas condições. O Shulchan Aruch 253:2 mencionou apenas a primeira condição, que não se deve colocar a panela no chão. E há quem diga que mesmo colocar sobre uma bancada é considerado como colocar no chão, visto que está fixada ao chão (Or LeTzion, parte 2, 17:6; Menuchat Ahava, parte 1, 3:5). E há quem diga que não é considerado como chão, pois é comum colocar uma panela sobre ela por um momento e devolvê-la imediatamente ao fogão (Az Nidberu 8:17). E o costume é ser leniente. E quem quiser ser rigoroso deve colocar uma toalha entre a bancada e a panela (veja Shemirat Shabat Kehilchata, capítulo 1, nota 61).
As duas condições adicionais foram mencionadas pelo Rema. Se ele colocou a panela no banco, segundo o Rema, basta que ele segure a panela com a mão, e poderá devolvê-la. Mas se ele a colocou no chão, não adianta segurá-la com a mão, mas é necessário levantá-la de um lado (Shvut Yitzchak, parte 2, p. 161, conforme Maharsham 117). E segundo Igrot Moshe, Orach Chaim 4:74, Bishul 33, mesmo no chão será eficaz se ele segurá-la com a mão. De qualquer forma, em caso de necessidade, quando as condições não foram cumpridas, o Rema é mais leniente. Pois, segundo o Shulchan Aruch, a primeira condição impede, e se a panela foi colocada no chão, não deve ser devolvida, enquanto para o Rema, em caso de necessidade, pode ser devolvida. E não escrevi a opinião do Shulchan Aruch acima, pois de qualquer forma há os que permitem completamente, mesmo em uma colocação completa sobre uma chapa elétrica ou chapa de cobre, portanto, mesmo os rigorosos podem ser lenientes nisso conforme a opinião do Rema. E tudo isso, é claro, quando não há proibição de cozimento na devolução. E quanto a um prato líquido, veja acima as leis 5-6, que segundo o Shulchan Aruch, é permitido devolvê-lo apenas se ainda estiver quente ao toque, e segundo o Rema, Yoreh Deah 318:15, enquanto ainda houver calor, é permitido devolvê-lo. E, de fato, há quem tenha sido mais rigoroso, proibindo a devolução de uma panela sobre o próprio fogão, pois o fogão é considerado, segundo eles, como um forno não coberto. E assim é a opinião de Chazon Ish (Orach Chaim 37:9-10) e Rav Kapach. No entanto, como a regra é rabínica, e a esmagadora maioria dos decisores é leniente, não escrevi acima a opinião deles.

20 – Leis sobre colocação e recolocação em uma chapa

Conforme aprendemos na halachá anterior, se o alimento foi colocado sobre a chapa antes da entrada do Shabat, mesmo segundo os que são rigorosos, é permitido removê-lo e recolocá-lo sobre ela. Portanto, se o alimento estava colocado nas laterais da chapa, é permitido movê-lo para o centro da chapa para que aqueça mais, pois, uma vez que já estava sobre a chapa, isso não é considerado

ובפועל זו החזרה ולא הנחה חדשה, מותר להחזיר את התבשיל על הפלטה.[20]

[20].דין החזרה נאמר לגבי כירה, והקילו בתנאי שכאשר יחזיר את הקדירה יניח אותה על גבי הכירה ולא בתוכה (ולהנחה צריך בנוסף לכך סיר שיחצוץ בין הכירה לקדירה). ולסוברים שהנחה על גבי פלטה אסורה כי היא נראית כבישול, יש מקום להתיר החזרה, מפני שדינה כהנחה על גבי הכירה ולא בתוך הכירה. אלא שיש להקפיד על כמה תנאים. השו"ע רנג, ב, הזכיר רק את התנאי הראשון, שלא יניח את הקדירה על הארץ. ויש אומרים שגם הנחה על שיש נחשבת כהנחה על קרקע, הואיל והוא מחובר לקרקע (או"צ ח"ב יז, ו; מנו"א ח"א ג, ה). ויש אומרים שאין דינו כקרקע, כי רגילים להניח עליו סיר לשעה ולהחזירו מיד לכיריים (אז נדברו ח, יז). והמנהג להקל. והרוצה להחמיר יניח מגבת בין השיש לסיר (עי' שש"כ פ"א הערה סא).

שני התנאים הנוספים נזכרו ברמ"א. אם הניח את הסיר על הספסל, לדעת הרמ"א די שיאחז בידו את הסיר, ויוכל להחזירו. אבל אם הניחו על הקרקע, אין מועיל שיאחז אותו בידו אלא צריך להגביהו בצד אחד (שבות יצחק ח"ב עמ' קסא, עפ"י מהר"ם שיק קיז).ולדעת אג"מ או"ח ד, עד, בישול לג, גם על הקרקע יועיל אם יאחזנו בידו. ומ"מ בדיעבד כשלא נתקיימו התנאים, הרמ"א מיקל יותר. כי לשו"ע התנאי הראשון מעכב, ואם הניח את הקדירה על הארץ לא יחזירנה, ואילו לרמ"א בדיעבד אפשר להחזירה. ולא כתבתי את דעת השו"ע למעלה, משום שממילא יש מקילים לגמרי אפילו בהנחה גמורה על פלטה חשמלית או טס נחושת, לפיכך גם המחמירים יכולים להקל בזה כדעת הרמ"א. וכל זה כמובן כשאין בהחזרה איסור בישול. ולעניין תבשיל נוזלי עי' לעיל הלכות ה-ו, שלדעת שו"ע מותר להחזירו רק אם עדיין היד סולדת בו, ולרמ"א שיח, טו, כל שנותרה בו חמימות, מותר להחזירו. ואמנם יש שהחמירו יותר, לאסור החזרת קדירה על הפלטה עצמה, כי הפלטה נחשבת לדעתם ככירה שאינה קטומה. וכך דעת חזו"א (או"ח לז, ט, י), והרב קאפח. אולם כיוון שהדין מדרבנן, ורוב מכריע של הפוסקים מקילים, לא כתבתי למעלה את דעתם.

כ – דינים בהנחה והחזרה על פלטה

כפי שלמדנו בהלכה הקודמת, אם המאכל הונח לפני כניסת שבת על הפלטה, גם לדעת המחמירים, מותר להסירו ממנה ולחזור ולהניחו על גבה. לפיכך, אם המאכל היה מונח על צידי הפלטה, מותר להעבירו אל מרכז הפלטה כדי שיתחמם יותר, שהואיל וכבר היה מונח על הפלטה, אין זו הנחה חדשה. וכל זה כמובן בתנאי

uma nova colocação. E tudo isso, obviamente, desde que o alimento esteja completamente cozido, pois, caso contrário, qualquer ação que aumente o calor do prato causará seu cozimento, o que é proibido pela Torá.

שהמאכל מבושל כל צרכו, שלולא כן, כל פעולה שתגביר את חומו של התבשיל תגרום לבישולו ואיסורה מהתורה.

Da mesma forma, quem possui duas chapas de Shabat pode transferir uma panela quente de uma para outra, desde que o prato esteja completamente cozido. E mesmo se colocou o prato sobre uma bandeja de cobre e o fogo debaixo dela se apagou, se o prato estiver completamente cozido, é permitido colocá-lo sobre a segunda chapa. Enquanto o prato ainda estiver quente, é evidente que foi colocado sobre a chapa antes do Shabat, e sua transferência para outra chapa é considerada como recolocação.[21]

וכן מי שהיו לו שתי פלטות של שבת, יכול להעביר סיר חם מזו לזו, ובתנאי שהתבשיל מבושל כל צרכו. וגם אם הניח תבשיל על טס נחושת, וכבתה האש שתחתיו, אם התבשיל מבושל כל צרכו, מותר להניח אותו על הפלטה השנייה. שכל זמן שהתבשיל עוד נותר חם, ניכר עליו שהונח על הפלטה מערב שבת, והעברתו לפלטה אחרת נחשבת כהחזרה.[21]

Quando se deseja aquecer muitos pratos na véspera de Shabat, é possível colocar duas camadas de panelas sobre a chapa, e na noite de Shabat retirar para a refeição as panelas de baixo e colocar as de cima sobre a chapa, desde que estejam completamente cozidas. Isso não é considerado uma nova colocação, uma vez que a mão se retrai devido ao calor, e desde o início se pretendia colocá-las posteriormente sobre a chapa. [22]

כשרוצים לחמם בערב שבת תבשילים רבים, אפשר להניח על הפלטה שתי קומות של סירים, ובליל שבת יקחו לצורך הסעודה את הסירים התחתונים, ויניחו את העליונים על הפלטה, ובתנאי שהם מבושלים כל צרכם. ואין זו הנחה חדשה, הואיל והיד סולדת מפני חומם, ומתחילה התכוונו להניחם אח"כ על הפלטה.[22]

Quando se deseja aquecer um alimento que já está completamente cozido e há ali um fogo exposto, é permitido cobri-lo com uma placa de metal e colocar sobre ela um prato (conforme a opinião da maioria dos Poskim mencionada anteriormente no capítulo 18) e colocar sobre ela o alimento. E mesmo que a forma da chama mude devido à colocação da placa de metal sobre ela, não há nisso uma proibição, pois a intensidade da queima não muda por isso.

כאשר רוצים לחמם מאכל שנתבשל כל צרכו, ויש שם אש גלויה, מותר לכסות אותה בטס מתכת, ולהניח עליה צלחת (כדעת רוה"פ לעיל יח), ולהניח עליה את המאכל. ואף שצורת הלהבה תשתנה בעקבות הנחת טס המתכת עליה, אין בזה איסור, כי עצמת הבערה לא משתנה מזה (שש"כ פ"א הערה סו).

[21]. No entanto, há aqueles que são rigorosos, pois uma vez que o fogo sob ele se apagou, a panela é considerada como estando no chão, e se quiser movê-la para outra chapa, isso seria considerado uma nova colocação, o que é proibido, e apenas sobre um prato invertido é permitido colocá-la. Assim escreveu o Shemirat Shabbat Kehilchatah 1:27. Por outro lado, na nota 79, ele trouxe a opinião do Rav Shlomo Zalman Auerbach para ser leniente. Assim também escreveu o Igrot Moshe Orach Chaim 4:74, sobre cozinhar. E esta é a opinião do Rav Wosner e do Rav Elyashiv, conforme mencionado em Otzarot Shabbat, páginas 89-90. E toda essa discussão é apenas para aqueles que proíbem colocar um prato frio sobre a chapa, conforme mencionado na Halachá 18 e nota 19. Mas para os que permitem, é permitido colocar um prato frio que foi completamente cozido sobre uma chapa elétrica (Yabia Omer e Igrot Moshe), e com mais razão eles seriam lenientes nisso.

[21]. אמנם יש מחמירים, שכיוון שהאש שתחתיו כבתה, הרי הסיר נחשב כמונח על הקרקע, ואם ירצה להעבירו על פלטה אחרת, הרי זו הנחה חדשה האסורה, ורק על גבי צלחת הפוכה מותר להניחו. כ"כ שש"כ א, כז. ומנגד, בהערה עט, הביא את סברת רשז"א להקל. וכ"כ באג"מ או"ח ד, עד, בישול לח. וכן דעת הרב ואזנר והרב אלישיב כמובא באוצרות שבת עמ' פט-צ. וכל הדיון הזה הוא רק לשיטת המחמירים לאסור הנחת תבשיל קר על הפלטה, כמובא בהלכה יח והערה 19. אבל למקילים מותר להניח תבשיל קר שהתבשל כל צרכו על פלטה חשמלית (יחו"ד ואג"מ), וקל וחומר שיקלו בזה.

[22] No entanto, há aqueles que são rigorosos, pois uma vez que as panelas superiores não estavam realmente sobre a chapa, se as colocarem na chapa, isso seria considerado uma nova colocação proibida para aqueles que são rigorosos na Halachá 18. Assim escreveu o Shemirat Shabbat Kehilchatah 1:44, baseado no Chazon Ish 37:11; e Shevet HaLevi 1, final do Siman 91. (E

[22]. אמנם יש מחמירים, שהואיל והסירים העליונים לא היו מונחים ממש על הפלטה, אם יניחום על הפלטה הרי זה כהנחה חדשה האסורה לדעת המחמירים בהלכה יח. כ"כ בשש"כ א, מד, עפ"י חזו"א לז, יא; ושבט הלוי א, סו"ס צא. (ודעת החזו"א להחמיר שלא להניחם

a opinião do Chazon Ish é ser rigoroso para não colocá-las nem mesmo sobre uma panela vazia, conforme explicado em Az Nidberu 3:14). E no Shemirat Shabbat Kehilchatah, nota 125, menciona em nome do Rav Shlomo Zalman Auerbach uma razão para ser leniente, confiando na opinião do Ran. E uma vez que aprendemos na Halachá 18, que há aqueles que sustentam que desde o início é permitido colocar um prato frio que foi completamente cozido sobre uma chapa, aqui – mesmo para os rigorosos há uma razão para ser leniente – é possível desde o início ser leniente.
Ainda há divergência sobre a questão de retorno, se é permitido verter o conteúdo de uma panela grande que estava sobre um fogão coberto para outra panela menor e colocá-la sobre ele. Para o Magen Avraham 253:20, é proibido, e para o Sha'ar HaTziyun 253:47, é permitido. Portanto, escreveram o Shemirat Shabbat Kehilchatah capítulo 1, nota 49, e Brit Olam, leis de Shehiya e Hatmana 17, que desde o início deve-se ser rigoroso, mas em caso de necessidade é possível ser leniente. E parece que é possível ser leniente desde o início, combinando a opinião dos que permitem uma nova colocação sobre a chapa (acima Halachá 18). E se for um prato líquido, foi explicado na nota 12 que há aqueles que sustentam que para o Shulchan Aruch 253:4, isso é proibido devido ao receio de cozimento. E para o Rema e outros decisores de acordo com o Shulchan Aruch, em caso de necessidade é permitido.

אפילו על גבי סיר ריק, כמבואר באז נדברו ג, יד). ובששכ"ש שם הערה קכה מזכיר בשם רשז"א טעם להקל, לסמוך על דעת הר"ן. וכיוון שלמדנו בהלכה יח, שיש סוברים שמלכתחילה מותר להניח תבשיל קר שבושל כל צרכו על פלטה, כאן – שגם למחמירים יש סברה להקל – אפשר לכתחילה להקל.

עוד נחלקו לעניין החזרה, אם מותר לערות תכולת סיר גדול שעמד על כירה קטומה לסיר קטן אחר ולהניחו עליה. למ"א רנג, כ, אסור, ולשעה"צ רנג, מז, מותר. ולכן כתבו ששכ"ש פ"א הערה מט, וברית עולם דיני שהייה והטמנה יז, שלכתחילה יש להחמיר ובמקום הצורך אפשר להקל. ונראה להקל בזה לכתחילה, עפ"י צירוף דעת המתירים הנחה חדשה על פלטה (לעיל הלכה יח). ואם מדובר בתבשיל נוזלי, נתבאר בהערה 12 שיש סוברים שלשו"ע רנג, ד, הדבר אסור מצד חשש בישול. ולרמ"א ועוד פוסקים אליבא דהשו"ע, בשעת הצורך מותר.

21 – Se é permitido retornar pratos ao forno de assar

כא – האם מותר להחזיר תבשילים לתוך תנור אפיה

Um prato que estava dentro de um forno de assar quente, e foi retirado para se servir dele, é proibido retorná-lo ao forno por dois motivos: o primeiro, porque não há nada que diminua o calor do forno, há o receio de que quem retornar o prato ao forno esqueça o Shabat e venha a aumentar o calor. O segundo, que essa ação parece ser cozinhar. Mas se colocarem dentro do forno uma caixa com quatro lados, será permitido retornar o prato, pois dessa forma não há receio de aumentar o calor, e também o retorno do prato não parece ser cozinhar, já que não é costume cozinhar em uma caixa assim. E parece que é possível ser leniente também colocando uma bandeja ou prato invertido no fundo do forno sobre o qual o prato será retornado, ou cobrindo os botões do forno. [23]

E tudo isso de acordo com as regras de devolução que aprendemos acima (Halachá 19), que, uma vez que o prato estava no forno e foi retirado para ser devolvido, não parece ser uma ação de cozimento. Mas é proibido pegar um prato frio e colocá-lo dentro do forno quente, pois isso parece uma ação de cozimento.

E se o forno for operado por um timer de Shabat, é permitido, quando o forno estiver frio, colocar nele alimentos que foram totalmente cozidos, para que sejam aquecidos quando o forno começar a funcionar. E essa colocação não parece uma ação de cozimento, pois é feita enquanto o forno está frio. E para evitar o risco de aumentar

תבשיל שהיה בתוך תנור אפיה חם, והוציאו אותו כדי ליקח ממנו מאכלים, אסור להחזירו לתוכו מפני שני טעמים: הראשון, שהואיל ואין דבר שימעט את חומו של התנור, יש חשש שהמחזיר את התבשיל לתוכו ישכח את השבת ויבוא להגביר את החום. השני, שפעולה זו נראית כבישול. אבל אם יניחו בתוך התנור קופסא בעלת ארבע דפנות, יהיה מותר להחזיר את התבשיל, משום שבאופן זה אין לחשוש שיגבירו את החום, וגם החזרת התבשיל אינה נראית כבישול, שאין דרך לבשל בקופסא שכזו. ונראה שאפשר להקל גם על ידי הנחת תבנית או צלחת הפוכה על קרקעית התנור שעליה יחזירו את התבשיל, או כיסוי הכפתורים של התנור.[23]

וכל זה על פי כללי ההחזרה שלמדנו לעיל (הלכה יט), שהואיל והתבשיל היה בתנור והוציאו אותו כדי להחזירו, אין הדבר נראה כבישול. אבל אסור לקחת תבשיל קר ולהניחו בתוך התנור החם, משום שזה נראה כפעולת בישול.

ואם התנור מופעל על ידי שעון שבת, מותר בשעה שהתנור קר להניח בו מאכלים שנתבשלו כל צרכם, כדי שיתחממו כאשר התנור יתחיל לפעול. והכנסה זו אינה נראית כבישול, משום שהיא נעשית בשעה שהתנור קר. וכדי להימנע מהחשש שמא יגביר את החום, צריך להסתיר את הכפתורים או להניח את המאכל על תבנית

o calor, é necessário esconder os botões ou colocar o alimento sobre uma bandeja invertida. No entanto, há autoridades que proíbem isso, pois, em sua opinião, mesmo quando o forno está frio, colocar o alimento nele para que aqueça parece uma ação de cozimento. Contudo, na prática, uma vez que a regra é rabínica, pode-se confiar na opinião dos que permitem.[24]

Há quem coloque ao redor da chapa um compartimento de metal, para manter o calor. E dentro desse compartimento é permitido devolver pratos que foram retirados da chapa, e isso não parece ser cozimento, pois não é comum cozinhar em tal compartimento, e todo o seu propósito é ajudar a manter o calor dos alimentos cozidos que estão sobre a chapa. E para aqueles que têm o costume de colocar na chapa um prato frio que já foi cozido (como explicado na Halachá 18), é permitido colocá-lo também sobre esta chapa, e para os rigorosos, é permitido colocá-lo sobre um prato invertido. E não há proibição de isolamento térmico neste caso, pois a proibição de isolamento térmico só existe quando há contato completo entre a panela e o que a envolve, e aqui a panela não toca todos os lados das paredes do compartimento.

[23]. É proibido devolver um alimento cozido para dentro de um forno quente por dois motivos: para que não mexa (aumente o fogo) e porque parece que está cozinhando. Assim está escrito em Shemirat Shabat Kehilchata 1:19 e Minchat Yitzchak 3:28. Mas se colocar uma caixa dentro do forno e devolver o prato para dentro dela, está escrito em Igrot Moshe Orach Chaim 4:74, Cozinhar 27, que é permitido. Porque depois de fazer uma ação para reduzir o calor, não há preocupação de esquecer o Shabat e aumentar o calor, e também não parece que está cozinhando. Assim também escreveu o Lechem Shlomo 5, Leis de Devolução 25, página 237, em nome de Rav Shlomo Zalman Auerbach. E em Shabat Kehilchata 1:9:36, permitiu até mesmo colocando uma bandeja invertida, pois assim enfraquece o calor (corta) e também mostra que não está cozinhando. E segundo Aruch HaShulchan 253:17, de qualquer forma, quando se devolve para dentro de um forno, hoje em dia não há preocupação de 'parecer que está cozinhando'. E isso que aprendemos que é sempre proibido devolver para dentro de um fogão, é porque era comum cozinhar dentro do fogão, e quando queriam aquecer um prato, colocavam-no sobre o fogão, por isso toda devolução para dentro do fogão parecia cozimento. Mas nossos fornos são construídos de forma que não é possível colocar um prato sobre eles, e portanto, mesmo para aquecimento, colocam o prato dentro do forno, e assim, colocar um prato dentro do forno não é necessariamente uma ação de cozimento. Assim também escreveu Shevet HaLevi 3:48, e Menuchat Ahava 1:3:8. No entanto, ainda é necessário fazer uma ação equivalente a cortar, para lembrar de não aumentar o fogo. E para Shevet HaLevi, isso é feito colocando uma bandeja que separa entre os elementos de aquecimento na parte inferior do forno e o prato, e para Menuchat Ahava, cobrindo os botões. E há quem permita devolver mesmo sem bandeja invertida ou cobrir os botões, pois em sua opinião, os elementos de aquecimento ocultos são considerados como cortados e não há

הפוכה. ואמנם יש פוסקים שאוסרים זאת, מפני שלדעתם גם כשהתנור קר, הכנסת המאכל לתוכו כדי שיתחמם נראית כפעולת בישול. אולם למעשה, כיוון שהדין דרבנן, אפשר לסמוך על דעת המקילים.[24]

יש שמניחים סביבות לפלטה תא של מתכת, כדי לשמור על חומה. ולתוך התא הזה מותר להחזיר תבשילים שהורדו מהפלטה, ואין זה נראה כמבשל, משום שאין רגילים לבשל בתא שכזה, וכל ייעודו לסייע לשמירת החום של המאכלים המבושלים שמונחים על הפלטה (שש"כ א, עט). ולנוהגים להניח על הפלטה תבשיל קר שנגמר בישולו (כמבואר בהלכה יח), מותר להניח אותו גם על פלטה זו, ולמחמירים, מותר להניח אותו על גבי צלחת הפוכה. ואין בהנחה בתוך תא זה איסור הטמנה, משום שאיסור ההטמנה קיים רק כאשר יש מגע שלם בין הסיר ובין הדבר שעוטפו, וכאן הסיר אינו נוגע מכל צדדיו בדפנות התא.

[23]. אסור להחזיר מאכל מבושל לתוך תנור חם מפני שני הטעמים: שמא יחתה (יגביר את האש) ומחזי כמבשל. וכ"כ בשש"כ א, יט, ומנח"י ג, כח. אבל אם יניח בתוך התנור קופסא, ויחזיר את התבשיל לתוכה, כתב באג"מ או"ח ח"ד עד, בישול כז, שמותר. כי אחר שעשה פעולה למעט את החום אין חשש שישכח את השבת ויגביר את החום וגם אינו נראה כמבשל. וכ"כ הלש"ב ה, דיני החזרה כה, עמ' רלז, בשם ריש"א. ובשבת כהלכה ח"א ט, לו, התיר אף על ידי הנחת תבנית הפוכה, שבכך הוא מחליש את החום (קוטם), וגם מראה שאינו מבשל. ולדעת ערוה"ש רנג, יז, בכל אופן כאשר מחזירים לתוך תנור, אין כיום חשש 'מחזי כמבשל'. וזה שלמדנו שלעולם אסור להחזיר לתוך כירה, הוא מפני שהיו רגילים לבשל בתוך הכירה, וכשרצו לחמם תבשיל הניחוהו על הכירה, לכן כל החזרה לתוך הכירה נראתה כבישול. אבל התנורים שלנו בנויים באופן שלא ניתן להניח תבשיל על גבם, וממילא גם לצורך חימום מניחים את התבשיל בתוך התנור, ואם כן הכנסת תבשיל לתוך תנור אינה בהכרח פעולת בישול. וכ"כ שבט הלוי ג, מח, ומנו"א ח"א ג, ח. אלא שעדיין צריכים לעשות פעולה המקבילה לקטימה, כדי להזכיר שלא להגביר את האש. ולשבט הלוי הוא על ידי הנחת תבנית שתחצוץ בין גופי החימום שבתחתית התנור לתבשיל, ולמנו"א על ידי כיסוי הכפתורים. ויש שהתירו להחזיר גם בלא תבנית הפוכה או כיסוי הכפתורים, שכן לדעתם גופי החימום המוסתרים נחשבים כקטומים ואין חשש שיגביר את החום, ובתנאי שישמור על כללי ההחזרה (ילקוט יוסף רנג, ח).

preocupação de aumentar o calor, desde que se mantenham as regras de devolução.
[24]. No livro 'Kashrut e Shabat na Cozinha Moderna' do Rabino Levi Yitzchak Halperin, permitiu, pois quando a colocação do alimento no forno é feita enquanto está frio, não parece que está cozinhando. E para evitar o risco de aumentar o fogo, é necessário esconder ou desconectar os botões. E é preferível, a princípio, operar o forno em uma temperatura mais baixa do que a temperatura de cozimento comum. E foi trazido no livro Pninei Horaah página 113. Assim também ensina o Rabino Lior. E de certa forma, Yabia Omer 10:26 foi mais leniente. E Chazon Ish 38:2 proibiu. Assim também escreveu Minchat Yitzchak 4:26:10; Shemirat Shabat Kehilchata 1:32; Orhot Shabat 2:68; Lechem Shlomo página 251; Shvut Yitzchak 2:9:1,2. E veja nas expansões para Halachá 17.

[24]. בספר 'כשרות ושבת במטבח המודרני' לרב לוי יצחק הלפרין התיר, משום שכאשר הנחת המאכל בתנור נעשית כשהוא קר, אין זה נראה כמבשל. וכדי להימנע מחשש הגברת האש, יש להסתיר או לנתק את הכפתורים. ועדיף לכתחילה להפעיל את התנור על חום נמוך מחום הבישול המקובל. והובא בס' פניני הוראה עמ' 113. וכן מורה הרב ליאור. ומבחינה מסוימת ביבי"א י, כו היקל יותר. והחזו"א לח, ב, אסר. וכ"כ במנח"י ד, כו, י; שש"כ א, לב; ארח"ש ב, סח; הלש"ב עמ' רנא; שבות יצחק ח"ב ט, א, ב. ועי' בהרחבות להלכה יז.

22 – Regras de Isolamento Térmico

כב – כללי הטמנה

Uma vez que é proibido acender fogo no Shabat, há um problema em manter o calor dos alimentos. Atualmente, temos a chapa elétrica que resolve esse problema, mas na época dos Sábios do Talmud era mais difícil manter o calor dos alimentos. Uma maneira era colocar a panela com os alimentos cozidos em um fogão ou forno (como explicado nas leis 14-16). E a segunda maneira era isolar a panela dentro de lã ou outro material que mantivesse o calor da panela.

מאחר שאסור להדליק אש בשבת, ישנה בעיה לשמור על חום התבשילים. כיום יש לנו פלטה חשמלית שפותרת את הבעיה, אולם בזמן חז"ל היה קשה יותר לשמור על חום התבשילים. דרך אחת היתה, להניח את הקדרה עם המאכלים המבושלים בכירה או בתנור (כמבואר בהלכות יד-טז). והדרך השנייה, לטמון את הקדרה בתוך צמר או דבר אחר שישמור על חום הקדרה.

No entanto, os Sábios proibiram duas ações no que diz respeito ao isolamento térmico, uma na véspera de Shabat e outra no Shabat. A primeira é não isolar com algo que aumenta o calor (adiciona calor). E essa proibição se aplica mesmo antes da entrada do Shabat. A segunda é não isolar alimentos quentes no Shabat, mesmo com algo que não aumenta o calor.

אלא ששני איסורים אסרו חכמים בדין ההטמנה, האחד בערב שבת והשני בשבת. האחד, שלא להטמין בדבר שמוסיף הבל (מוסיף חום). ואיסור זה חל אפילו לפני כניסת השבת. והשני, שלא לטמון בשבת מאכלים חמים אפילו בדבר שאינו מוסיף חום.

Vamos explicar melhor: existem materiais fermentáveis que geram calor, como por exemplo resíduos de azeitonas ou palha, e os Sábios temeram que, se isolassem na véspera de Shabat com esses materiais que aumentam o calor, algumas pessoas poderiam errar e isolar na véspera de Shabat também em brasas, e posteriormente no Shabat acabariam mexendo nas brasas, o que é proibido por causa do acendimento. Portanto, proibiram isolar os alimentos antes da entrada do Shabat com materiais que aumentam o calor.

נבאר יותר: ישנם חומרים תוססים שיוצרים חום, כמו למשל פסולת של זיתים או תבן, וחששו חכמים שאם יטמינו בערב שבת באותם החומרים שמוסיפים חום, מתוך כך יהיו אנשים שיטעו ויטמינו בערב שבת גם בתוך גחלים, ויבואו אח"כ בשבת לידי חיתוי בגחלים שאסור משום הבערה. ולכן אסרו לטמון את התבשילים לפני כניסת השבת בתוך חומרים שמוסיפים חום.

E com materiais que não aumentam o calor, mas apenas mantêm o calor, como roupas, toalhas e cobertores, é permitido isolar, desde que o isolamento seja feito antes da entrada do Shabat. Mas no Shabat os Sábios proibiram isolar um alimento quente, mesmo com materiais que não aumentam o calor, porque temeram que, se fosse permitido isolar no Shabat, as pessoas aqueceriam primeiro o alimento no fogo e violariam a proibição de acendimento e cozimento

ובחומרים שאינם מוסיפים חום אלא רק שומרים על החום, כדוגמת בגדים, מגבות ושמיכות, מותר לטמון, ובתנאי שההטמנה תיעשה לפני כניסת השבת. אבל בשבת אסרו חכמים לטמון תבשיל חם אפילו בחומרים שאינם מוסיפים חום, משום שחששו שאם יהיה מותר לטמון בשבת, יהיו אנשים שיחממו תחילה את התבשיל על האש ויעברו על איסור הבערה ובישול (שו"ע רנז, א-ג).

(Shulchan Aruch 257:1-3).

Uma panela que foi envolvida na véspera de Shabat com algo que não aumenta o calor, é permitido adicionar e melhorar o seu envolvimento com mais cobertores. Também é permitido trocar os cobertores que a envolvem. E se o cobertor que cobria a panela caiu, é permitido recolocá-lo, pois já que a panela estava envolvida na entrada do Shabat, não há proibição de melhorar o seu envolvimento (Shulchan Aruch 257:4).

סיר שהוטמן בערב שבת בדבר שאינו מוסיף הבל, מותר להוסיף ולהיטיב את הטמנתו בעוד שמיכות. וכן מותר להחליף את השמיכות שעוטפות אותו. ואם השמיכה שכיסתה את הסיר נפלה מעליו, מותר להחזירה, שהואיל והסיר כבר היה טמון בכניסת השבת, אין איסור להיטיב את הטמנתו (שו"ע רנז, ד).

É permitido encher uma garrafa térmica com água quente no Shabat, e isso não é considerado como envolvimento no Shabat, pois colocar algo quente dentro de um recipiente não é considerado envolvimento. Da mesma forma, é permitido colocar dentro da panela de cholent um saquinho com arroz ou outro alimento que não se deseja misturar com o restante do cholent, pois não é considerado envolvimento de alimento dentro de alimento.[25]

מותר למלא בשבת תרמוס במים חמים, ואין זה נחשב כהטמנה בשבת, משום שאין הכנסת דבר חם לתוך כלי נחשבת הטמנה. וכן מותר להניח בתוך סיר החמין שקית ובה אורז או מאכל אחר שאין רוצים שיתערבב בתוך שאר החמין, שאין הטמנת אוכל בתוך אוכל.[25]

[25]. Assim é a opinião de Rav Shlomo Zalman Auerbach (Shemirat Shabbat Kehilchata 2, 42, nota 242 e lá no volume 3); Or LeTzion (volume 2, 17:13); e Rav Ovadia Yosef (Halichot Olam volume 4, Bo 13). No entanto, foram rigorosos no Shemirat Shabbat Kehilchata (42, 63); Menuchat Ahava (volume 1, 3:27); e Shevet HaLevi (3, 47). De qualquer forma, a opinião dos que permitem parece correta, e em caso de dúvida rabínica, seguimos a leniência. Em relação a encher uma garrafa térmica com água quente, há uma razão adicional para permitir, pois não há proibição de envolvimento em um segundo recipiente (Shemirat Shabbat Kehilchata 1, 83).

[25]. כך דעת רשז"א (שש"כ ב, מב, הערה רמב ושם בח"ג); אול"צ (ח"ב יז, יג); והגרע"י (הליכות עולם ח"ד בא יג). ואמנם החמירו בשש"כ (מב, סג); מנו"א (ח"א ג, כז); ושבט הלוי (ג, מז). מ"מ סברת המתירים נראית, וספק דרבנן לקולא. לעניין מילוי תרמוס במים חמים, יש להוסיף סברה להיתר, שאין איסור הטמנה בכלי שני (שש"כ א, פג).

23 – Envolvimento sobre chapa elétrica e panela de cozimento lento (crock-pot)

כג – הטמנה על פלטה וסיר לבישול איטי (קראק-פאט)

É proibido envolver as panelas sobre a chapa elétrica com uma toalha ou cobertor, mesmo que isso seja feito na véspera de Shabat. E embora a toalha e o cobertor não aumentem o calor por si mesmos, já que a panela está sobre a chapa elétrica, o calor é aumentado por meio da chapa, e portanto, é considerado como envolvimento em algo que aumenta o calor, cuja proibição se aplica mesmo na véspera de Shabat.

אסור לעטוף את הסירים שעל הפלטה במגבת או שמיכה, ואפילו אם יעשו זאת בערב שבת. ואף שהמגבת והשמיכה אינן מוסיפות חום מצד עצמן, הואיל והקדירה מונחת על הפלטה, מתווסף בה חום על ידי הפלטה, ולכן דינן כדין הטמנה בדבר שמוסיף חום שאיסורו גם מערב שבת.

A proibição de 'hatmana' (isolamento térmico) aplica-se apenas quando a panela é completamente envolvida por todos os lados. No entanto, se a panela não estiver totalmente coberta, não há proibição. Portanto, é permitido cobrir a maior parte da panela sobre a chapa com uma toalha ou cobertor, pois, enquanto a panela não estiver completamente envolvida, não há proibição de 'hatmana', e isso é permitido até mesmo no Shabat (Rema). Se for colocado um tabuleiro

ואיסור הטמנה הוא רק כאשר טומנים את הקדרה מכל צדדיה, אבל כשאין עוטפים את הקדירה מכל צדדיה אין בזה איסור. לפיכך, מותר לעטוף את רוב הסיר שעל הפלטה במגבת או שמיכה, שכל זמן שאין הסיר עטוף כולו, אין בזה איסור הטמנה ומותר לעשות זאת אפילו בשבת (רמ"א). ואם מניחים על הסיר מגש רחב, מותר להניח עליו מגבת שתקיף את הסיר מכל צדדיו, שכל זמן שהכיסוי אינו נוגע בדפנות,

largo sobre a panela, é permitido colocar uma toalha sobre ele que envolva a panela por todos os lados, desde que a cobertura não toque as laterais, não é considerado 'hatmana' (Shulchan Aruch 257:8). Deve-se tomar cuidado para não colocar uma toalha úmida sobre a panela, pois secá-la com o calor constitui a proibição de 'libun' (branqueamento) (ver adiante 13:3). [26] Alguns proíbem o uso de uma panela de cozimento lento (crock-pot) devido à proibição de 'hatmana', pois a panela está embutida nos elementos de aquecimento. Se o alimento nela não estiver cozido, a proibição, segundo eles, também se aplica devido à proibição de 'shehiya' (deixar sobre o fogo) em fogo não coberto. Por outro lado, alguns acreditam que não há proibição de 'hatmana', uma vez que a parte superior da panela está exposta, e para evitar a proibição de 'shehiya' quando o alimento ainda não está completamente cozido, é necessário cobrir os botões que controlam o nível de calor. E assim é a lei. [27]

אין זו הטמנה (שו"ע רנז, ח). צריך להיזהר שלא להניח על הסיר מגבת לחה, מפני שהמייבש אותה בחום עובר באיסור ליבון (להלן יג, ג).[26] יש אוסרים להשתמש בסיר לבישול איטי (קראק-פאט), משום איסור הטמנה, שהסיר טמון בתוך גופי החימום. ואם התבשיל שבו אינו מבושל, האיסור לדעתם הוא גם מצד איסור שהייה על אש שאינה מכוסה. לעומתם, יש סוברים שאין בזה איסור הטמנה, הואיל וחלקו העליון של הסיר גלוי, וכדי שלא יהיה בזה איסור שהייה כאשר התבשיל עוד לא התבשל כל צרכו, צריך לכסות את הכפתורים שבהם קובעים את רמת החום. וכן הלכה.[27]

[26]. O Shulchan Aruch (253:1; 257:8) é rigoroso em dois aspectos sobre 'hatmana': A) Mesmo quando se isola com algo que não aumenta o calor, como uma roupa, se estiver sobre algo que aumenta o calor, como uma chapa, é considerado que a panela está isolada com algo que aumenta o calor. B) 'Hatmana' com algo que aumenta o calor é proibida mesmo se for parcial (como isolar com brasas). Portanto, de acordo com ele, é proibido cobrir a panela que está sobre a chapa com uma toalha, mesmo que a cobertura seja apenas de um lado ou apenas por cima, e mesmo na véspera de Shabat, pois isso é considerado 'hatmana' com algo que aumenta o calor. Assim também foi escrito em Menuchat Ahava, Parte 1, 3:19-20.
Por outro lado, Rav Ovadia Yosef (Yabia Omer 6:33) permitiu envolver a panela que está sobre a chapa com cobertores de todos os lados antes do Shabat, pois, segundo o Ramban, sempre que há um espaço entre a fonte de calor e a panela isolada, não é considerado isolado com algo que aumenta o calor. E, segundo ele, há um espaço na chapa, portanto, a chapa está separada e a cobertura está separada. Assim também escreveu Rav Mashash (Shemesh u'Magen, Parte 3, Orach Chaim 50).
Uma opinião intermediária é a do Rema, que se houver uma fonte de calor abaixo, mesmo que as coberturas acima não aumentem o calor, elas são consideradas como algo que aumenta o calor. No entanto, se a cobertura não envolver a panela por todos os lados, não há proibição, pois a proibição de 'hatmana' é apenas quando a cobertura é completa por todos os lados da panela. Assim é a prática dos judeus Ashkenazitas, como também foi escrito em Shemirat Shabbat Kehilchata 1:77. E em Or LeTzion, Parte 2, 17:10, foi permitido de acordo com o costume como Yabia Omer, e foi escrito que é bom não cobrir completamente a panela (como o costume Ashkenazita), e se possível, é bom ser rigoroso como o Shulchan Aruch. E eu escrevi acima como o Rema, que esta é a opinião intermediária.

[26]. השו"ע (רנג, א; רנז, ח), מחמיר בשני דינים בנושא הטמנה: א) גם כאשר טומנים בדבר שאינו מוסיף הבל כדוגמת בגד, אם הוא מונח מעל דבר שמוסיף הבל, כמו פלטה, נחשב שטומנים את הסיר בדבר המוסיף הבל. ב) הטמנה בדבר המוסיף הבל אסורה גם אם היא הטמנה במקצת (כדוגמת הטמנה בגחלים). לכן אסור לפי דעתו לכסות את הסיר שעומד על הפלטה במגבת, ואפילו אם הכיסוי מצד אחד בלבד או רק מלמעלה ואפילו מערב שבת, הואיל וזה נקרא הטמנה בדבר המוסיף הבל. וכ"כ במנו"א ח"א ג,יט-כ.
לעומת זאת, ביבי"א ו, לג, היקל לעטוף לפני שבת את הסיר שעומד על הפלטה בשמיכות מכל צדדיו, משום שלדעת הרמב"ן, כל שיש רווח בין מקור החום לקדרה הטמונה אין זה נחשב טומן בדבר שמוסיף הבל, ולדעתו בפלטה יש רווח, ולכן הפלטה לחוד והכיסוי לחוד. וכ"כ הרב משאש (שמש ומגן ח"ג או"ח נ).

ודעה אמצעית היא דעת הרמ"א, שאם ישנו מקור חום למטה, גם אם הכיסויים שלמעלה אינם מוסיפים הבל, הרי הם נחשבים כדבר המוסיף הבל, אלא שאם הכיסוי אינו עוטף את הסיר מכל צדדיו, אין בזה איסור, כי איסור הטמנה הוא רק כאשר הכיסוי שלם מכל צדדי הסיר. וכך פוסקים יוצאי אשכנז, וכ"כ בשש"כ א, עז. ובאול"צ ח"ב יז,י, היקל עפ"י המנהג כיבי"א, וכתב שטוב שלא יכסה את הסיר לגמרי (היינו כמנהג אשכנז), ואם אפשר טוב להחמיר כמו השו"ע. וכתבתי למעלה כרמ"א שזו הדעה האמצעית.

[27]. Aqueles que proíbem acreditam que se a maior parte da panela está isolada, e com mais razão quando todos os seus lados estão, e apenas a parte superior está exposta, é considerada isolada com algo que aumenta o calor, portanto, é proibido operá-la mesmo na véspera de Shabat. Esta é a opinião

[27]. האוסרים סוברים שאם רוב הסיר טמון וק"ו כאשר כל צדדיו, ורק חלקו העליון גלוי, הוא נחשב כטמון בדבר המוסיף הבל, ולכן אסור להפעילו אפילו מערב שבת. וכך דעת

de Rav Shlomo Zalman Auerbach (Minchat Shlomo, Parte 2, 34:5) e Or LeTzion em nome de Rav Elyashiv (2, nota 149). E somente se colocarem algo que eleve e afaste a panela do recipiente aquecedor, será permitido em relação à 'hatmana'. Além disso, há uma preocupação em relação à 'shehiya', pois, uma vez que esta panela tem níveis de calor, há o receio de que venham a aumentar o calor, e somente se cobrirem os elementos de aquecimento com uma cobertura que diminua seu calor, ou se o alimento estiver completamente cozido, será permitido em relação à 'shehiya'. A opinião dos que permitem é que, uma vez que o utensílio não está completamente isolado, não é 'hatmana' (Rema 253:1; Mishná Berurá 48), e se o alimento não estiver completamente cozido, é necessário cobrir os botões, e assim ele é considerado 'katum', como aprendemos em relação ao forno (acima 17). Assim também foi escrito em Chazon Ovadia Shabat, Parte 1, página 64; e Shevet HaLevi 9:52. E uma vez que a lei é rabínica, a halachá segue os que permitem, além disso, sua opinião parece correta. Veja mais nas extensões.

רשז"א (מנחת שלמה ח"ב לד,ה),וארח"ש בשם רישׁ"א (ב, הערה קמט). ורק אם ישימו דבר שיגביה וירחיק את הסיר מכלי הקיבול המחמם שלו – מותר מצד הטמנה. עוד חששו מצד שהייה, שהואיל ויש בסיר זה דרגות חום, יש חשש שיבואו להגביר את החום, ורק אם יכסו את גופי החימום בכיסוי שימעט את חומם, או שהתבשיל יהיה מבושל כל צרכו, יהיה מותר מצד השהייה. ודעת המתירים, שהואיל ואין הכלי טמון כולו, אין זו הטמנה (רמ"א רנג, א; מ"ב מח), ואם התבשיל אינו מבושל כל צרכו, יש לכסות את הכפתורים,שעל ידי כך הוא נחשב קטום, וכפי שלמדנו לעניין תנור (לעיל יז). וכ"כ בחזון עובדיה שבת ח"א עמ' סד; ושבט הלוי ט, נב. וכיוון שהדין דרבנן, הלכה כמקילים, ובנוסף לכך סברתם נראית.ועי' בהרחבות.

24 – Aquecimento de Água por Aquecedor Elétrico

כד – מים מדוד חשמל

É proibido usufruir no Shabat de água que foi aquecida de forma proibida. No entanto, se a água foi aquecida sem qualquer ação proibida de nossa parte, é permitido usufruir dela no Shabat. À primeira vista, de acordo com isso, se o aquecedor elétrico (boiler) foi ligado antes da entrada do Shabat, é permitido usar a água quente que flui dele. Contudo, há um problema: nossos aquecedores elétricos são construídos de forma que, sempre que se abre a torneira de água quente, entra água fria em seu lugar, e se os elementos de aquecimento do aquecedor estão funcionando e aquecendo, resulta que quem abre a torneira de água quente no Shabat está causando o cozimento da água fria que entra no aquecedor. Portanto, é proibido abrir a torneira de água quente no Shabat enquanto o aquecedor estiver funcionando.

אסור ליהנות בשבת ממים שהתחממו באיסור. אבל אם המים התחממו ללא כל פעולה אסורה מצידנו, מותר ליהנות מהם בשבת. לכאורה לפי זה, אם דוד החשמל (הבוילר) הופעל לפני כניסת השבת, מותר להשתמש במים החמים שזורמים ממנו. אלא שישנה בעיה: דודי החשמל שלנו בנויים בצורה כזו, שבכל עת שפותחים את זרם המים החמים, נכנסים תחתיהם מים קרים, ואם גופי החימום שבדוד פועלים ומחממים, נמצא שהפותח את ברז המים החמים בשבת, גורם לבישולם של המים הקרים שנכנסים תחתיהם לדוד. ולכן אסור לפתוח בשבת את זרם המים החמים בשעה שהדוד פועל.

Mas se o aquecedor elétrico foi desligado antes do Shabat, a regra depende da questão de saber se a água fria que entrará no aquecedor será cozida. Se a água quente que sai do aquecedor estiver tão quente que não se pode tocá-la, é proibido abrir a torneira de água quente, pois abrir a torneira quente causará o cozimento da água fria que entrará no aquecedor. Mas se for possível, com dificuldade, tocar na água quente que sai do aquecedor, mesmo que esteja quente ao ponto de a mão recuar, é permitido usá-la no Shabat, pois a água restante no aquecedor não tem força para cozinhar a água fria que entrará (como explicado na nota). E mesmo quando houver dúvida se a água quente no aquecedor está tão quente, é permitido abrir a torneira quente, pois somente quando for claro que a água fria que entrará no aquecedor será cozida, é proibido abrir a torneira quente. E se houver dúvida se a água está quente e a torneira foi aberta e se descobriu que está quente, deve-se adicionar muita água fria para que a mão

אבל אם כיבו את דוד החשמל לפני השבת, הדין תלוי בשאלה, האם המים הקרים שיכנסו לתוך הדוד יתבשלו. שאם המים החמים שיוצאים מן הדוד לוהטים, עד שלא ניתן לנגוע בהם, אסור לפתוח את ברז המים החמים, מפני שפתיחת ברז החמים תגרום לבישולם של המים הקרים שיכנסו תחתיהם לדוד. אבל אם אפשר בדוחק לנגוע במים החמים היוצאים מן הדוד, אף שחומם כחום שהיד סולדת בו, מותר להשתמש בהם בשבת, מפני שאין בכוחם של המים שנותרו בדוד לבשל את המים הקרים שיכנסו תחתיהם (כמבואר בהערה). וגם כאשר יש ספק אם המים החמים שבדוד לוהטים כל כך, מותר לפתוח את ברז החמים, מפני שרק כאשר ברור שהמים הקרים שיכנסו לדוד יתבשלו, אסור לפתוח את ברז החמים. ואם היה ספק אם המים לוהטים ופתחו את הברז והתברר שהם לוהטים, יוסיפו עמהם הרבה

não recue dela.[28]

Também é possível operar o aquecedor de água quente com um timer de Shabat, de forma que a cada poucas horas o aquecimento do aquecedor funcione por cerca de um quarto de hora, para que a água aqueça um pouco, mas não atinja uma temperatura que a mão recua, e então será possível usar durante o Shabat a água morna do aquecedor sem preocupação.

[28]. Embora haja quem diga que a temperatura em que a mão recua é a partir do momento em que não é confortável tocá-la por um tempo, que é cerca de 45 graus como explicado acima na halachá 4, em nosso caso é necessário ser rigoroso apenas quando a água que sai do aquecedor está acima de 80 graus, que não se pode tocar. Pois os aquecedores são construídos de forma que a água mais quente está na parte superior do aquecedor, e na parte inferior está a água menos quente, e há uma diferença significativa entre elas. E a água fria entra na parte inferior, de modo que se for possível tocar na água quente que sai da parte superior do aquecedor, que é a mais quente, é provável que a água na parte inferior do aquecedor não atinja a temperatura em que a mão recua, e certamente não tem força para cozinhar a água fria que entrará no aquecedor.

E mesmo em caso de dúvida, é permitido abrir a torneira de água quente e verificar se a mão se retrai ao tocá-la, e mesmo se for constatado que a água está fervendo, não há proibição nisso, pois no momento de abrir a torneira havia dúvida, e isso é considerado algo não intencional que é permitido (de acordo com o Taz e talvez também com o Rabi Akiva Eiger, pois talvez se use tanta água que não haverá força nos que restarem para cozinhar. Veja acima 9, 2, e nas expansões aqui. Além disso, a entrada de água fria no aquecedor é feita de forma indireta e não há intenção de aquecê-las. Veja Shemirat Shabat Kehilchatah capítulo 1, nota 132. Portanto, mesmo em aquecedores horizontais ou pequenos, pode-se ser leniente em caso de dúvida). E é permitido até usar a água, e isso não é considerado como desfrutar de um trabalho de Shabat, pois, uma vez que não sabia que a água estava fervendo, era permitido abrir a torneira de água quente. E depois que a água fervente já está fluindo, é permitido adicionar muita água fria, para que a mão não se retraia ao tocá-la, pois se a mão se retrair, então a água fria que se juntou à fervente foi cozida. E uma vez que a água quente já foi aberta, é melhor lavar todos os utensílios possíveis, para que o máximo de água quente saia do aquecedor, e assim não restará força na água que permanecerá no aquecedor para cozinhar a água fria que entrar. E se for necessário usar apenas um pouco de água quente, há quem diga que é proibido fechar a água quente até que toda a água fervente saia, para que fique claro que a água fria que entrar no aquecedor não será cozida (Menuchat Ahavah parte 2, 10:13). E há quem permita fechar, pois o cozimento é feito de forma indireta, e em caso de perda não se deve ser rigoroso (Otzrot Shabat capítulo 1, página 61, em nome de Shevet HaLevi. Veja também Shemirat Shabat Kehilchatah capítulo 1, nota 131 no final). E a lei é como os que permitem, pois além de sua razão, quase sempre ainda resta dúvida se a água no aquecedor tem força para aquecer a água fria que entrará, e portanto é algo não intencional (acima 9, 5), pois não é certo que a água que entrará será cozida, e também não há interesse em que seja cozida, pois basta a água quente que já está no aquecedor.

קרים, כדי שלא תהיה היד סולדת בהם.[28]

וכן אפשר להפעיל את דוד המים החמים על שעון שבת, באופן שכל כמה שעות החימום שבדוד יפעל למשך כרבע שעה, כדי שהמים יתחממו מעט אבל לא יגיעו לחום שהיד סולדת בו, ואז אפשר יהיה להשתמש במשך השבת במים הפושרים שבדוד בלא חשש.

[28]. למרות שיש אומרים שחום שהיד סולדת בו הוא משעה שלא נוח לנגוע בו למשך זמן, שזה בערך מחום של 45 מעלות כמבואר לעיל בהלכה ד, במקרה שלנו צריך להחמיר רק כאשר המים היוצאים מהדוד בחום שלמעלה מ-80 מעלות, שלא ניתן לנגוע בהם. כי הדודים בנויים באופן כזה, שהמים החמים ביותר נמצאים בחלק העליון של הדוד, ובחלק התחתון נמצאים המים הפחות חמים, ויש הבדל משמעותי ביניהם. והמים הקרים נכנסים לחלק התחתון, כך שאם ניתן לנגוע במים החמים שיוצאים מן החלק העליון שבדוד, שהם החמים ביותר, קרוב לוודאי שהמים שנמצאים בתחתית הדוד אינם מגיעים לחום שהיד סולדת בו, וודאי שאין בכוחם לבשל את המים הקרים שיכנסו לדוד.

וגם במקרה של ספק, מותר לפתוח את זרם החמים ולבדוק אם היד סולדת בהם, וגם אם יתברר שהמים לוהטים, אין בזה איסור, משום שבעת פתיחת הברז היה בזה ספק, והרי זה דבר שאינו מתכוון שמותר (לט"ז וודאי ואולי גם לרע"א, כי אולי ישתמש בכל כך הרבה מים, שלא יהיה בכוח הנשארים לבשל. עי' לעיל ט, 2, ובהרחבות כאן. בנוסף לכך, הכנסת המים הקרים לדוד נעשית בגרמא ואין כוונה לחמם אותם. ועי' שש"כ פ"א הערה קלב. לכן גם בדודים שוכבים או קטנים אפשר להקל במקרה של ספק). ומותר אף להשתמש במים, ואין זה נחשב כנהנה ממלאכת שבת, מפני שהואיל ולא ידע שהמים לוהטים היה מותר לפתוח את ברז המים החמים. ואחר שהמים הלוהטים כבר זורמים, מותר להוסיף להם הרבה מים קרים, כדי שהיד לא תהיה סולדת בהם, שאם היד תסלוד בהם, נמצא שהמים הקרים שנצטרפו ללוהטים נתבשלו. וכיוון שהמים החמים כבר נפתחו עדיף לשטוף את כל הכלים שאפשר, כדי שכמה שיותר מים חמים יצאו מהדוד, וכך יצא שלא ישאר כוח במים שיישארו בדוד לבשל את המים הקרים שייכנסו לשם. ואם צריכים להשתמש במעט מים חמים בלבד, יש אומרים שאסור לסגור את המים החמים עד שיצאו כל המים הרותחים, כדי שיהיה ברור שהמים הקרים שיכנסו לדוד לא יתבשלו (מנו"א ח"ב י, יג). ויש מתירים לסגור, כי הבישול נעשה בגרמא, ובמקום הפסד אין להחמיר (אוצרות שבת פ"א עמ' סא, בשם שבה"ל. ועי' בשש"כ פ"א הערה קלא בסופה). והלכה כמקילים, כי בנוסף לטעמם, כמעט תמיד עדיין נותר ספק אם יש בכוחם של המים שבדוד לחמם את המים הקרים שיכנסו, וא"כ הוא דבר שאינו מתכוון (לעיל ט, ה), כי לא בטוח שהמים שייכנסו יתבשלו, וגם אינו מעוניין שיתבשלו, כי די לו

E parece que em caso de necessidade, como em um dia frio em que é difícil lavar utensílios com água fria, mesmo quando é claro que a água no aquecedor está fervendo, se for necessário lavar muitos utensílios e usar muita água quente, é permitido abrir primeiro a água fria e juntar a ela a quente, e assim não haverá cozimento na água fria que se encontra com a quente que sai da torneira. E uma vez que é claro que se usará muita água quente, é claro que a água que permanecerá no aquecedor não terá força para cozinhar a água fria que entrará nele.

במים החמים שכבר ישנם בדוד.
ונראה שבשעת הצורך, כגון ביום קר שקשה לשטוף כלים במים קרים, גם כשברור שהמים שבדוד רותחים, אם צריך לשטוף כלים רבים ולהשתמש בהרבה מים חמים, מותר לפתוח תחילה את המים הקרים, ולצרף עמהם חמים, וכך לא יהיה בישול במים הקרים שנפגשים בחמים היוצאים מהברז. וכיוון שברור שישתמשו במים חמים רבים, ברור שלא יהיה בכוח המים שישארו בדוד לבשל את המים הקרים שיכנסו לתוכו.

25 – Aquecedor Solar

כה – דוד שמש

A proibição de cozinhar pela Torá é com o calor do fogo ou 'derivados do fogo', ou seja, coisas que foram aquecidas pelo fogo. Mas com o calor do sol é permitido cozinhar, portanto, é permitido colocar um ovo em um lugar onde o sol está escaldante, até que seja cozido. E sobre coisas que foram aquecidas pelo sol, chamadas 'derivados do sol', os sábios decretaram que não se deve cozinhar, pois temiam que se cozinhassem em uma frigideira aquecida pelo sol, poderiam errar e cozinhar também em uma frigideira aquecida pelo fogo após ser retirada do fogo, e assim transgrediriam uma proibição da Torá (Shulchan Aruch 318:3, Mishná Berurá 17).

האיסור לבשל מהתורה הוא בחום האש או ב'תולדות האש', היינו בדברים שהתחממו על ידי האש. אבל בחום השמש מותר לבשל, לפיכך, מותר להעמיד ביצה במקום שהשמש לוהטת בו, עד שתתבשל. ועל דברים שהתחממו מהשמש, שנקראים 'תולדות חמה', גזרו חכמים שלא לבשל, משום שחששו שאם יבשלו על מחבת שהתחממה בחום השמש, יטעו לבשל גם על מחבת שהתחממה על האש לאחר שהורידוה מהאש, ויעברו באיסור תורה (שו"ע שיח, ג, מ"ב יז).

Conclui-se, portanto, que apenas com o calor do próprio sol é permitido cozinhar, mas com o calor de 'derivados do sol' é proibido cozinhar por decreto dos sábios. E assim, a questão do 'aquecedor solar' depende da definição, se a água é aquecida lá pelo sol ou por derivados do sol.

נמצא אם כן שרק בחום השמש עצמה מותר לבשל, אבל בחום של 'תולדות חמה' אסור לבשל מדברי חכמים. ואם כן שאלת 'דוד השמש' תלויה בהגדרה, האם המים מתחממים שם מהשמש או מתולדות השמש.

De acordo com alguns decisores, é proibido usar água aquecida por um 'aquecedor solar', pois a água é aquecida lá por meio dos coletores e tubos pretos, que são 'derivados do sol', e, portanto, toda ação de retirar água quente de um 'aquecedor solar' causa o cozimento da água fria que entra no lugar dela no aquecedor (Minchat Yitzchak 4, 44; Az Nidberu 1, 34). Outro argumento para a proibição é que, como em todo 'aquecedor solar' há também a possibilidade de aquecimento elétrico, há o receio de que, se permitirem o uso de água aquecida pelo sol, acabarão permitindo o uso de água aquecida eletricamente. Portanto, é bom evitar o uso de água quente de um 'aquecedor solar' (Shemirat Shabat Kehilchata 1, 51, em nome de Rav Shlomo Zalman Auerbach).

לדעת כמה פוסקים, אסור להשתמש במים שבאים מ'דוד שמש', משום שהמים מתחממים שם בעזרת הקולטים והצינורות השחורים, שהם 'תולדות חמה', ואם כן כל פעולה של הוצאת מים חמים מ'דוד שמש' גורמת לבישול המים הקרים שנכנסים תחתיהם לדוד (מנחת יצחק ד, מד; אז נדברו א, לד). ועוד נימוק לאיסור, כיוון שבכל 'דוד שמש' יש גם אפשרות חימום בחשמל, יש חשש שאם יקלו להשתמש במים שהתחממו בשמש, יבואו להקל במים שהתחממו בחשמל, ולכן טוב להימנע מלהשתמש במים חמים מ'דוד שמש' (שש"כ א, נא, בשם רשז"א).

E há quem diga que é permitido usar água quente de um 'aquecedor solar', pois isso é considerado aquecimento pelo próprio sol, e os coletores apenas auxiliam na concentração e absorção dos raios solares. Portanto, não há problema em que, ao abrir a torneira de

ויש אומרים שמותר להשתמש במים חמים מ'דוד שמש', משום שזה נחשב חימום בשמש עצמה, והקולטים רק מסייעים לריכוז קרני השמש וקליטתם. ואם כן אין בעיה שבעת שיפתחו את ברז המים החמים יכנסו תחתיהם מים קרים לדוד, שהרי

água quente, entre água fria no aquecedor, pois é permitido cozinhá-la no Shabat com os raios solares (Rav Frank em Har Tzvi Orach Chaim 188; Tzitz Eliezer 7, 19; Rav Kapach; e também em Yabia Omer 4, 34; Ohr Letzion parte 2, 30, 2, por outro motivo).[29]

מותר לבשל אותם בשבת בקרני החמה (הרב פרנק בהר צבי או"ח קפח; ציץ אליעזר ז, יט; הרב קאפח; וכן ביבי"א ד, לד; אול"צ ח"ב ל, ב, מטעם נוסף).[29]

Na prática, uma vez que se trata de uma controvérsia entre os sábios, e como é sabido, em caso de dúvida rabínica, a regra é ser leniente, uma pessoa pode ser permissiva e usar água quente de um 'aquecedor solar' no Shabat. E quem for rigoroso consigo mesmo, não deve ser rigoroso quanto ao banho de bebês.

למעשה, מאחר שמדובר במחלוקת בדברי חכמים, וכידוע ספיקא דרבנן לקולא, יכול אדם להקל ולהשתמש בשבת במים חמים מ'דוד שמש'. והמחמיר על עצמו, לא יחמיר ברחיצת תינוקות.

Atualmente, há um outro sistema de aquecedores solares, destinado principalmente a edifícios altos, no qual a água quente nos coletores permanece em um sistema fechado de tubos, e esse sistema desce até o aquecedor, e a água fria no aquecedor é aquecida pelo contato com os tubos quentes no aquecedor. Conclui-se que a água fria é aquecida por 'derivados do sol', portanto, é proibido abrir a torneira de água quente no Shabat quando estão escaldantes, pois isso causaria o cozimento da água fria que entra no aquecedor. Mas na noite de Shabat, é permitido usar a água quente que foi aquecida na véspera de Shabat, conforme explicado na nota.[30]

ישנה כיום מערכת נוספת של דודי שמש, שנועדה בעיקר לבניינים גבוהים, שבה המים החמים שבקולטים נותרים במערכת סגורה של צינורות, ומערכת זו יורדת אל הדוד, והמים הקרים שבדוד מתחממים מהמגע עם הצינורות החמים שבדוד. נמצא שהמים הקרים מתחממים ב'תולדות החמה', ולכן אסור לפתוח ביום שבת את ברז החמים כאשר הם לוהטים, מפני שגורמים בזה לבישול המים הקרים שנכנסים לדוד. אבל בליל שבת, מותר להשתמש במים החמים שהתחממו בערב שבת, כמבואר בהערה.[30]

[29]. E não se deve temer que a água fria que entra no aquecedor seja aquecida pelo contato com a água quente no aquecedor, que são 'derivados do sol', pois não há certeza de que a água que entra no aquecedor será aquecida pela água no aquecedor a uma temperatura que a mão se retraia, já que apenas quando todo o aquecedor está cheio de água muito quente é que ela será aquecida. Mas se na parte inferior ainda a água não está tão quente, não terá força para aquecer a água fria, e apenas nos coletores, isto é, no sol, ela será aquecida. E quando há dúvida sobre onde será aquecida, é algo não intencional. E mesmo quando há certeza disso, há espaço para ser leniente, pois é um caso de 'psik reisha de lo nicha lei' em dois casos rabínicos em que a lei é leniente: a) o cozimento por 'derivados do sol' é proibido por decreto rabínico. b) A entrada da água fria é feita de forma indireta (veja nas extensões aqui 24, 2; 25, 1). E não é conveniente para ele, pois é melhor que a água seja aquecida nos coletores e não pela água no aquecedor, para que não resfrie a água quente no aquecedor.

[30]. No sistema convencional, quando se deseja água quente, é necessário abrir a torneira de água quente e esperar até que a água fria, que está ao longo do cano que desce do aquecedor no telhado até a torneira, seja liberada, e só então a água quente do aquecedor chegará à torneira. Já neste sistema, a água quente está no aquecedor dentro do apartamento e chega imediatamente à torneira, economizando assim água e tempo. Além disso, acumula-se menos calcário. No entanto, em relação ao Shabat, como a água fria é aquecida pelos canos que passam pelo aquecedor, ela é cozida por 'toladot chama', o que é proibido pelos Sábios. Não se pode dizer que é um 'psik reisha de lo nicha lei' em relação a um decreto rabínico, pois é conveniente que a água fria entre no aquecedor e seja aquecida. No entanto, na noite de Shabat, não é conveniente que a água fria entre no aquecedor,

[29]. ואין לחשוש מזה שהמים הקרים שיכנסו לדוד יתחממו על ידי מגעם במים החמים שבדוד, שהם 'תולדות חמה', מפני שאין ודאות שהמים שיכנסו לדוד יתחממו מן המים שבדוד לחום שהיד סולדת, שכן רק כאשר כל הדוד מלא במים חמים מאוד – יתחממו. אבל אם בתחתיתו עדיין המים אינם חמים כל כך – לא יהיה בכוחם לחמם את המים הקרים, ורק בקולטים, היינו בשמש, יתחממו. וכשיש ספק היכן יתחממו הוא דבר שאינו מתכוון. וגם כשיש ודאות בזה, יש מקום להקל משום שהוא פסיק רישא דלא ניחא ליה בשני דרבנן שלהלכה מקילים בו: א) הבישול ב'תולדות חמה' אסור מדברי חכמים. ב) הכנסת המים הקרים נעשית בגרמא (ועי' בהרחבות כאן כד, ב; כה, א). ולא ניחא לו בזה, שכן עדיף לו שהמים יתחממו בקולטים ולא מהמים שבדוד, כדי שלא יקררו את המים החמים שבדוד.

[30]. במערכת הרגילה כאשר רוצים מים חמים צריך לפתוח את ברז החמים ולהמתין עד שיצאו המים הקרים שנמצאים בכל משך הצינור היורד מהדוד שעל הגג ועד הברז, ורק אז יגיעו אל הברז המים החמים שבדוד. ואילו במערכת הזו המים החמים נמצאים בדוד שבדירה ותיכף מגיעים לברז, ולכן השימוש בה חוסך מים וזמן. בנוסף, פחות אבנית מצטברת בה. אולם לגבי שבת, כיוון שהמים הקרים מתחממים מהצינורות שעוברים בדוד, הרי שהם מתבשלים ב'תולדות חמה', וזה אסור מדברי חכמים. ואין לומר שהוא פסיק רישא דלא ניחא ליה בדרבנן, מפני שניחא לו שיכנסו מים קרים לדוד ויתחממו. אמנם בליל שבת לא ניחא לו שיכנסו מים קרים לדוד, כי הם יקררו את המים החמים שבו, וכיוון

pois ela resfriará a água quente nele, e como não há sol para aquecer a água que flui nos canos, a água no aquecedor permanecerá fria até a manhã. Portanto, na noite de Shabat, é permitido usar a água quente do aquecedor. Mas durante o dia, é conveniente que a água fria entre no aquecedor, pois ela será rapidamente aquecida pela força do sol que aquece a água dentro dos canos que descem dos coletores no telhado. Em caso de necessidade, pode ser que mesmo durante o dia seja possível usar a água quente que sobrou da véspera de Shabat, devido à combinação de duas opiniões: A) talvez essa ação possa ser considerada como 'grama' (ver Har Tzvi, 188; Tzitz Eliezer 7, 19). B) a opinião de poucos decisores que acreditam que 'psik reisha' em relação a um decreto rabínico não é proibido (acima 9, 2, e nas expansões 9, 5, 4). E quando a água quente não está fervendo, de qualquer forma é permitido usá-la, pois há dúvida se ela tem a capacidade de aquecer a água fria.

שאין אז שמש שמחממת את המים שזורמים בצינורות, המים שבדוד ישארו קרים עד הבוקר. לכן בליל שבת מותר להשתמש במים החמים שבדוד. אבל ביום נוח לו שמים קרים יכנסו לדוד, כי הם יתחממו במהרה מכוח החמה שמחממת את המים שבתוך הצינורות היורדים מהקולטים שבגג. ובשעת הדחק, יתכן שגם ביום אפשר להשתמש בחמים שנותרו מערב שבת, מפני צירוף שתי סברות: א) אולי אפשר להחשיב פעולה זו כגרמא (עי' הר צבי , קפח; ציץ אליעזר ז, יט). ב) דעת מעט פוסקים שסוברים שפסיק רישא בדרבנן אינו אסור (לעיל ט, 2, ובהרחבות ט, ה, ד). וכאשר המים החמים אינם לוהטים, בכל אופן מותר להשתמש בהם, הואיל וספק אם בכוחם לחמם את המים הקרים.

11 – Borer

יא – בורר

1 – As quatro atividades relacionadas à melacha de 'Borer'

א – ארבע המלאכות הקשורות למלאכת 'בורר'

Quatro atividades lidam com a separação do alimento da impureza: Dash, Zoreh, Borer e Meraked.

A melacha de 'Dash' é a atividade que separa o alimento de seu local de crescimento. E a atividade é chamada assim por causa da separação dos grãos de cereal das espigas e da palha. Após a colheita e o recolhimento dos cereais, batia-se com varas nas espigas para separar os grãos das espigas. E quando havia muitos cereais, conduzia-se um animal sobre as espigas, e para otimizar a debulha, conectava-se a ele um 'morg', que é uma tábua larga à qual eram fixadas facas ou pedras, e o animal a arrastava sobre as espigas, separando assim os grãos das espigas (os detalhes da atividade serão explicados mais adiante nos parágrafos 17-18).

Após a debulha, restavam nos grãos de cereal resíduos de palha e moinha. Para removê-los, lançavam os grãos ao vento. Ou seja, com a ajuda de uma pá, lançavam os grãos para cima, e o vento levava para longe a moinha e a palha, que são leves, e os grãos caíam de volta na pilha, e este é o trabalho de 'zoreh' (separar pelo vento).

Dentro da pilha ainda restavam torrões de terra e pedras, que eram removidos manualmente, e este é o trabalho de 'borer' (selecionar).

Depois, os grãos de trigo eram moídos em farinha. No entanto, como a casca dos grãos de trigo é mais grossa, formam-se partículas grossas chamadas farelo. Para separar a farinha do farelo, peneiravam a farinha em uma peneira, a farinha passava pela malha da peneira enquanto o farelo permanecia em cima. E este é o trabalho

ארבע מלאכות עוסקות בהפרדת האוכל מהפסולת: דש, זורה, בורר ומרקד.

מלאכת 'דש' היא המלאכה שמפרקת את האוכל מתוך בית גידולו. ונקראה המלאכה על שם פירוק גרגירי התבואה מתוך השיבולים והמוץ. לאחר קצירת התבואה ואיסופה, היו חובטים במקלות על השיבולים, כדי להפריד את גרגירי התבואה מהשיבולים. וכשהיתה התבואה רבה, היו מוליכים על השיבולים בהמה, וכדי לייעל את הדישה היו מחברים לה 'מורג', שהוא קרש רחב שחיברו לו סכינים או אבנים, והבהמה היתה גוררת אותו על השיבולים, וכך היו הגרגירים נפרדים מהשיבולים (פרטי המלאכה יבוארו להלן יז-יח).

לאחר הדישה, נותרו עם גרעיני התבואה שאריות של קש ומוץ. כדי להוציאם, היו זורים את התבואה ברוח. כלומר, מעיפים בעזרת רחת את גרעיני התבואה כלפי מעלה, והרוח היתה מעיפה הלאה את המוץ והקש, שהם קלים, והגרעינים היו נופלים בחזרה לערימה, וזוהי מלאכת 'זורה'.
בתוך הערימה עדיין נותרו גושי עפר ואבנים, שאותם היו מוציאים בידיים, וזוהי מלאכת 'בורר'.

לאחר מכן היו טוחנים את גרעיני החיטה לקמח. אולם כיוון שקליפת גרעיני החיטה גסה יותר, נוצרים ממנה חלקיקים גסים הנקראים סובין. כדי להפריד את הקמח מהסובין, מרקדים את הקמח בנפה, הקמח יורד דרך המסננת שבנפה ואילו הסובין נותרים למעלה. וזוהי מלאכת

de 'meraked' (peneirar).

O trabalho de 'borer' é feito à mão, e o trabalho de 'meraked' com um utensílio. No trabalho de 'borer', remove-se o resíduo e no trabalho de 'meraked' o resíduo fica na peneira e a farinha desce. Daqui se vê que há diferentes tipos de separação de alimento do resíduo, e todos que são feitos conforme o modo de seu trabalho – são proibidos pela Torá, e se feitos de forma alterada – são proibidos pelos sábios, e se feitos como modo de comer – são permitidos, como será explicado adiante.

Pode-se aprender com a multiplicidade dos trabalhos que lidam com a separação do resíduo do alimento, o quanto a ação de selecionar é central em nossas vidas. O mundo todo é confuso e misturado, e a capacidade de separar as partes boas das ruins permite ao homem desenvolver e aprimorar o mundo. Esses trabalhos também aludem ao trabalho da alma do homem, pois também do ponto de vista ético o mundo é confuso e misturado, e nosso papel é distinguir entre o bem e o mal. Se fosse totalmente claro que o bem está de um lado e o mal do outro, seria fácil escolher o bem. O problema é que mesmo dentro do bem há mal, e mesmo dentro do mal há bem. Algo que é ruim em um lugar, é considerado bom em outro. E o grande desafio que o Eterno colocou diante do homem é, que ele separe o bem do mal e coloque cada coisa em seu lugar, e assim conserte o mundo.

Nos dias de semana, devemos nos envolver na tarefa complexa de separar o mal do bem, o que exige lidar com o desperdício e o mal no mundo. No entanto, no Shabat, devemos nos concentrar no lado interno e bom da realidade, deleitar-nos nele e conectar-nos aos fundamentos da fé. E pela força da santidade e da fé que absorvemos no Shabat, temos a capacidade de discernir nos dias de semana entre o bem e o mal, e nos engajar na tarefa de discernimento necessária para a correção do mundo.

2 – Modo de comer é permitido e modo de trabalho é proibido

A regra mais importante nas leis de borer (separação) é a distinção entre quem separa como um trabalho e quem prepara alimentos para consumo imediato. Separar o alimento do desperdício como um trabalho – é proibido pela Torá. Retirar o alimento do desperdício como forma de comer – é permitido desde o início.

Por exemplo, quem tem amendoins misturados com cascas quebradas, não é obrigado a comer todos os amendoins com as

'מרקד'.

מלאכת 'בורר' נעשית ביד, ומלאכת 'מרקד' בכלי. במלאכת 'בורר' מוציאים את הפסולת ובמלאכת 'מרקד' הפסולת נשארת בנפה והקמח יורד למטה. מכאן שיש סוגים שונים של הפרדת אוכל מפסולת, וכולם שנעשו כדרך מלאכתם – אסורים מהתורה, ואם נעשו בשינוי – אסורים מדברי חכמים, ואם נעשו כדרך אכילה – מותרים, כפי שיבואר בהמשך.

אפשר ללמוד מריבוי המלאכות העוסקות בהפרדת הפסולת מהאוכל, עד כמה פעולת הבירור מרכזית בחיינו. העולם כולו מבולבל ומעורבב, והיכולת להפריד את החלקים הטובים מהרעים, מאפשרת לאדם לפתח את העולם ולשכללו. מלאכות אלו רומזות גם לעבודת הנפש של האדם, כי גם מבחינה ערכית העולם מבולבל ומעורב, ותפקידנו להבדיל בין הטוב לרע. אילו היה ברור לגמרי שהטוב נמצא בצד אחד והרע בצד האחר, היה קל לבחור בטוב. הבעיה היא שגם בתוך הטוב יש רע, וגם בתוך הרע יש טוב. דבר שהוא רע במקום אחד, נחשב לטוב במקום אחר. והאתגר הגדול שהציב הקב"ה בפני האדם הוא, שיברר את הטוב מהרע ויעמיד כל דבר במקומו, ויתקן בכך את העולם.

בימות החול אנו צריכים לעסוק במלאכה המורכבת של ברירת הרע מהטוב, הדורשת התעסקות בפסולת וברע שבעולם. אולם בשבת עלינו להתמקד בצד הפנימי הטוב של המציאות, להתענג בו, ולהתקשר אל יסודות האמונה. ומכוח הקדושה והאמונה שאנו קולטים בשבת, יש לנו יכולת להבחין בימות החול בין הטוב והרע, ולעסוק במלאכת הבירור הנדרשת לתיקון העולם.

ב – דרך אכילה מותר ודרך מלאכה אסור

הכלל החשוב ביותר בהלכות בורר הוא החילוק שבין הבורר כדרך מלאכתו, לבין מי שעוסק בהכנת המאכלים כדי לאוכלם לאלתר. לברור אוכל מפסולת כדרך מלאכה – אסור מהתורה. ליטול אוכל מתוך פסולת כדרך אכילה – מותר לכתחילה.

למשל, מי שיש לו בוטנים מעורבים בשברי קליפות, אינו חייב לאכול את כל הבוטנים

cascas, mas é permitido retirar o alimento das cascas e comê-lo, e isso não é considerado o trabalho de borer, mas sim a forma de comer. E a permissão não é apenas para pegar um amendoim e comê-lo, mas é permitido pegar muitos amendoins das cascas, colocá-los em uma tigela e depois ir à mesa e comê-los, pois essa é a forma de comer. E até mesmo separar alimentos para outros é permitido, portanto, uma pessoa pode pegar muitos amendoins das cascas, e até mesmo quebrar mais amendoins para oferecê-los aos amigos.

עם הקליפות, אלא מותר לו ליטול את האוכל מתוך הקליפות ולאוכלו, ואין זו מלאכת בורר אלא כך היא דרך אכילה. וההיתר אינו רק ליטול בוטן אחד ולאוכלו, אלא מותר ליטול הרבה בוטנים מתוך הקליפות, להניחם בקערה, ואח"כ ללכת לשולחן ולאוכלם, שכך היא דרך אכילה. ואף לברור אוכל לצורך אחרים מותר, לפיכך, יכול אדם ליטול הרבה מאוד בוטנים מתוך קליפותיהם, ואף לפצח לשם כך עוד בוטנים, כדי להגישם לחבריו.

Três condições devem ser cumpridas para que a separação seja considerada como forma de comer permitida e não como forma de trabalho proibida: A) Que se retire o alimento e não o desperdício, pois essa é a forma de comer, mas se retirar o desperdício do alimento, está separando como um trabalho (veja na Halachá 6 e nota 10). B) Que se retire o alimento com a mão como fazem os que comem, e não com um utensílio destinado à filtragem ou separação (ver adiante 7). C) Que a preparação seja feita próxima à refeição, mas se separar muito tempo antes de comer, está separando como um trabalho (ver adiante 6).

שלושה תנאים צריכים להתקיים כדי שהברירה תיחשב כדרך אכילה המותרת ולא כדרך מלאכה האסורה: א) שיקח את האוכל ולא את הפסולת, שכך היא דרך אכילה, אבל אם יקח את הפסולת מתוך האוכל, הרי הוא בורר כדרך מלאכה (עי' בהלכה ו, והערה 10). ב) שיקח את האוכל ביד כדרך האוכלים, ולא בכלי המיועד למלאכת סינון או ברירה (להלן ז). ג) שההכנה תיעשה סמוך לאכילה, אבל אם יברור זמן רב לפני אכילתו, הרי הוא בורר כדרך מלאכתו (להלן ו).

Quando todas as três condições são atendidas, entende-se que a pessoa está envolvida na preparação de sua refeição. No entanto, se faltar uma condição, é como se estivesse realizando o trabalho de borer (seleção), que é proibido pela Torá.[1]

כאשר כל שלושת התנאים מתקיימים, מובן שהאדם עוסק בהכנת אכילתו, אולם כשחסר תנאי אחד, הרי זה כמי שעוסק במלאכת בורר האסורה מהתורה.[1]

Voltemos ao exemplo com o qual começamos: quem tem amendoins misturados com suas cascas, é permitido retirar os amendoins e comê-los, pois todas as três condições são atendidas: A) ele retira o alimento do resíduo, B) ele faz isso com a mão, C) e ele faz isso para consumo imediato.

נחזור לדוגמא שפתחנו בה: מי שיש לו בוטנים שמעורבים בקליפותיהם, מותר לו ליטול את הבוטנים ולאוכלם, שכל שלושת התנאים מתקיימים: א) הוא מוציא את האוכל מתוך הפסולת, ב) הוא עושה זאת בידו, ג) והוא עושה זאת לצורך אכילה סמוכה.

Mas se ele retirar as cascas para preparar os amendoins para comer, uma vez que ele removeu o resíduo do alimento como no trabalho de borer, ele transgride uma proibição da Torá. Da mesma forma, se ele retirar os amendoins para comê-los depois de muito tempo, já que ele não está fazendo isso para consumo imediato, ele está selecionando como no trabalho de borer e transgride uma proibição da Torá. E se inventarem um utensílio que ajude a separar os amendoins de suas cascas, será proibido usá-lo no Shabat, mesmo que ele queira comer os amendoins imediatamente.

אבל אם ייטול את הקליפות כדי להכין את הבוטנים לאכילה, כיוון שהוציא את הפסולת מתוך האוכל כדרך מלאכת בורר, הרי הוא עובר באיסור תורה. וכן אם יוציא את הבוטנים כדי לאוכלם לאחר זמן רב, כיוון שהוא אינו עושה זאת לצורך אכילה סמוכה, הרי הוא בורר כדרך מלאכתו ועובר באיסור תורה. וכן אם ימציאו כלי שיסייע בברירת הבוטנים מקליפותיהם, אסור יהיה להשתמש בו בשבת, אפילו אם ירצה לאכול את הבוטנים מיד.

[1]. As três condições são baseadas na Guemará Shabat 74a. Conforme explicado por R"Ch, e também a opinião de Rambam, Ramban, Ran e muitos outros, e assim foi decidido no Shulchan Aruch 319:1, 4, e explicado na introdução do Mishnah Berurah ao Siman 319, e é aceito na prática por todos

[1]. שלושת התנאים מבוססים על הגמ' שבת עד, א. וכפי שפירש ר"ח, וכן דעת הרמב"ם והרמב"ן והר"ן ועוד רבים, וכן נפסק בשו"ע שיט, א, ד, ונתבאר בהקדמת מ"ב לסי' שיט, ומוסכם למעשה על כל האחרונים. אמנם יש

os Acharonim. No entanto, há dos Rishonim que discordaram de duas das condições: no que diz respeito ao uso de um utensílio destinado sempre ao trabalho de seleção, Tosafot em Shabat lá entenderam que para Rashi, se a seleção é para comer imediatamente, é permitido mesmo com peneira e crivo. E para Rabenu Asher de Lunel, é permitido para quem deseja comer imediatamente selecionar o resíduo do alimento com cesto e bandeja (utensílios que ajudam na seleção), e assim está escrito no Sefer HaHashlama. Quanto à remoção de resíduo do alimento, segundo Rid e outros Rishonim, é permitido selecionar resíduo do alimento para comer imediatamente (no Birkei Yosef em Shiyurei Beracha mencionou essas opiniões). E embora a halachá não tenha sido decidida como eles, eles são considerados como um apoio para ser leniente (Biur Halacha 319:4, 'mitoch'). Veja nas expansões.

מהראשונים שחלקו על שניים מהתנאים: לעניין שבכלי המיועד למלאכת ברירה תמיד אסור, התוס' בשבת שם הבינו שלרש"י, אם הברירה היא כדי לאכול לאלתר – מותר אפילו בנפה וכברה. ולרבנו אשר מלוניל, מותר למי שרוצה לאכול לאלתר לברור פסולת מאוכל בקנון ותמחוי (כלים שמסייעים לברירה) וכ"כ בספר ההשלמה.

לגבי נטילת פסולת מתוך אוכל, לדעת רי"ד ועוד כמה ראשונים, מותר לברור פסולת מאוכל כדי לאכול לאלתר (בברכ"י בשיו"ב הזכיר דעות אלו). ואף שלא נפסקה הלכה כמותם, מצרפים אותם כסניף להקל (באו"ה שיט, ד, 'מתוך'). ועי' בהרחבות.

3 – Dois tipos de alimentos misturados

ג – שני מיני מאכלים מעורבים

A separação entre dois tipos de alimentos misturados também é proibida devido à proibição de borer (seleção). E mesmo que ambos os tipos sejam adequados para consumo, uma vez que são tipos diferentes e ele deseja que cada tipo fique separado, cada tipo é considerado por ele como resíduo em relação ao outro. Portanto, ao separá-los, ele os está corrigindo, e assim transgride a proibição de borer (Shulchan Aruch 319:3, Biur Halacha 'para comer').

גם הפרדה בין שני מיני מאכלים מעורבים אסורה משום בורר. ואף ששני המינים ראויים לאכילה, כיוון שהם מינים שונים, והוא מעוניין שכל מין יעמוד בנפרד, הרי שכל מין נחשב אצלו כפסולת לגבי חבירו, וממילא בהפרדתם הוא מתקנם, והרי הוא עובר באיסור בורר (שו"ע שיט, ג, באו"ה 'לאכול').

Portanto, quem tem uma mistura de nozes e amêndoas e deseja comer apenas as nozes, as nozes são consideradas por ele como alimento e as amêndoas como resíduo. Assim, é permitido retirar as nozes das amêndoas para comê-las imediatamente, pois essa é a forma de comer. Mas se ele retirar as amêndoas, ele as separa como na forma de borer, e transgride uma proibição da Torá. E se ele deseja servir separadamente as nozes e as amêndoas aos convidados, ambos são considerados por ele como alimento, e é permitido separá-los para servi-los imediatamente aos convidados. Mas é proibido separá-los para servi-los mais tarde (Biur Halacha 319:3, 'estavam diante dele').

לפיכך, מי שיש לו תערובת של אגוזים ושקדים, והוא רוצה לאכול את האגוזים בלבד, האגוזים נחשבים אצלו כאוכל והשקדים כפסולת. ואם כן מותר לו ליטול את האגוזים מתוך השקדים כדי לאוכלם לאלתר, שכך היא דרך אכילה. אבל אם יוציא את השקדים, הרי הוא מפרידם כדרך בורר, ועובר באיסור תורה. ואם הוא רוצה להגיש לפני המסובים את האגוזים בנפרד ואת השקדים בנפרד, שניהם נחשבים לגביו כאוכל, ומותר לו להפרידם זה מזה כדי להגישם לאלתר לפני המסובים. אבל אסור להפרידם כדי להגישם לאחר זמן (באו"ה שיט, ג, 'היו לפניו').

Sempre que há diferença no sabor, é considerado como um tipo separado. Portanto, pedaços de carne assada misturados com pedaços de carne cozida, assim como pedaços de carne de frango misturados com pedaços de carne de peru, são considerados dois tipos que é proibido separar. Mas quando todos os tipos de carne são do mesmo tipo, mas há pedaços grandes e pequenos, não há proibição de separar os grandes dos pequenos (Rema 319:3, conforme Terumat HaDeshen).[2]

כל שיש הבדל בטעם – נחשב כמין נפרד. לפיכך, חתיכות של בשר צלי שמעורבות עם חתיכות של בשר מבושל, וכן חתיכות של בשר עוף שמעורבות עם חתיכות של בשר הודו, הרי הם כשני מינים שאסור להפריד ביניהם. אבל כאשר כל מיני הבשר הם מאותו הסוג, אלא שיש שם חתיכות גדולות וקטנות, אין איסור להבדיל בין הגדולות לקטנות (רמ"א שיט, ג, עפ"י תה"ד).[2]

[2]. No entanto, segundo a opinião do Taz, Chayei Adam e Ben Ish Chai, também a separação de pedaços grandes dos pequenos do mesmo tipo é proibida, mas a opinião da maioria dos decisores, incluindo Magen Avraham,

[2]. אמנם לדעת הט"ז, ח"א ובא"ח, גם הפרדת חתיכות גדולות מקטנות שבאותו המין אסורה, מ"מ דעת רוה"פ וביניהם מ"א, פר"ח, גר"ז, חיד"א ומ"ב טו, להקל.

Pri Chadash, Gra, Chida e Mishná Berurah 15, é ser leniente.

4 – A proibição apenas em mistura

A proibição de borer (seleção) existe apenas quando dois tipos estão misturados entre si, mas se estão colocados lado a lado, não há proibição de separá-los. Por exemplo, quando há diante dele nozes e amendoins misturados, e ele deseja comer imediatamente as nozes, é permitido pegar as nozes da mistura, mas é proibido retirar os amendoins. Porém, se estão colocados lado a lado, é permitido retirar todos os amendoins para servir as nozes, pois, uma vez que não estão misturados, não há neles a proibição de borer.

Pedaços de peixe de diferentes tipos que estão misturados entre si, aplicam-se a eles as leis de borer, e é permitido pegar os pedaços que ele deseja comer imediatamente, mas é proibido retirar os pedaços que ele não deseja comer. E mesmo que sejam grandes, se estão misturados entre si, e é necessário esforçar-se e procurar pelos pedaços que ele deseja, aplica-se a eles a lei de borer. Mas se todos os pedaços que ele deseja comer estão embaixo, é permitido remover os superiores para pegar os inferiores, pois, uma vez que estão organizados, um tipo em cima e outro embaixo, não há na separação deles a proibição de borer (Rema 319:3, Beur Halachá 'para comer imediatamente'. E veja Shemirat Shabat Kehilchata 3, nota 7).

Aquele que tem ameixas e pêssegos misturados, se são poucas frutas, uma vez que são grandes, não são consideradas misturadas, e de qualquer forma é permitido separá-las umas das outras. Mas se são muitas, são consideradas misturadas, e aplicam-se a elas as leis de borer, que proíbem separá-las umas das outras como um trabalho, e é permitido pegar as frutas que ele deseja comer imediatamente, pois assim é o modo de comer.

Aquele que tem sopa com pequenos pedaços de frango ou vegetais, uma vez que são pequenos e quem deseja retirá-los precisa procurar e se esforçar por eles, aplicam-se a eles as proibições de borer. Ou seja, para comê-los imediatamente é permitido retirá-los da sopa, mas é proibido retirá-los da sopa para comer a sopa, e também é proibido retirá-los para comê-los depois. Mas se os pedaços de carne dentro da sopa são grandes, uma vez que não é necessário procurá-los, não são considerados como misturados na sopa, e não se aplicam a eles as proibições de borer. Portanto, é permitido retirá-los da sopa para comer a sopa sozinha. E também é permitido retirá-los para comê-los depois. E o mesmo se aplica a bolinhos dentro de uma sopa

ד – האיסור רק בתערובת

איסור בורר קיים רק כאשר שני המינים מעורבים ביניהם, אבל אם הם מונחים זה בצד זה, אין איסור להפרידם. למשל, כאשר ישנם לפניו אגוזים ובוטנים מעורבים, והוא רוצה לאכול לאלתר את האגוזים, מותר לו לקחת את האגוזים מתוך התערובת, ואסור לו להוציא את הבוטנים. אבל אם הם מונחים זה לצד זה, מותר להוציא את כל הבוטנים כדי להגיש את האגוזים, שהואיל ואינם מעורבים – אין בהם איסור בורר.

חתיכות של דג ממינים שונים שמעורבות אלה באלה, חלים עליהן דיני בורר, ומותר ליטול את החתיכות שהוא רוצה לאכול לאלתר, ואסור להוציא את החתיכות שאינו רוצה לאכול. ואף שהן גדולות, אם הן מעורבות אלה באלה, וצריך לטרוח ולחפש אחר החתיכות שהוא רוצה, יש בהן דין בורר. אבל אם כל החתיכות שהוא רוצה לאכול נמצאות למטה, מותר להסיר את העליונות כדי ליטול את התחתונות, שהואיל והן מסודרות, מין אחד למעלה ומין אחד למטה, אין בהפרדתם איסור בורר (רמ"א שיט, ג, באו"ה 'לאכול מיד'. ועי' שש"כ ג, הערה ז).

מי שהיו לו שזיפים ואפרסקים מעורבים, אם הם פירות מועטים, כיוון שהם גדולים, אין הם נחשבים מעורבים, ובכל אופן מותר להפרידם זה מזה. אבל אם הם מרובים, הם נחשבים מעורבים, וחלים עליהם דיני בורר, שאסור להפרידם זה מזה כדרך מלאכה, ומותר ליטול את הפירות שהוא מעוניין לאכול לאלתר, שכך היא דרך אכילה.

מי שיש לו מרק ובתוכו חתיכות קטנות של עוף או ירקות, כיוון שהן קטנות והרוצה להוציאן צריך לחפש ולטרוח אחריהן, חלים עליהן איסורי בורר. כלומר, כדי לאוכלן לאלתר מותר להוציאן מהמרק, אבל אסור להוציאן מהמרק כדי לאכול את המרק, וכן אסור להוציאן כדי לאוכלן לאחר זמן. אבל אם חתיכות הבשר שבתוך המרק גדולות, כיוון שאין צורך לחפש אחריהן, אין הן נחשבות כמעורבות במרק, ואין עליהן איסורי בורר. לפיכך מותר להוציאן מהמרק כדי לאכול את המרק לבדו. וכן מותר להוציאן כדי לאוכלן לאחר זמן. וכן הדין לגבי כופתאות שבתוך מרק צלול, שאינן נחשבות מעורבות במרק.[3]

clara, que não são considerados misturados na sopa.[3]

[3]. A opinião das pessoas determina se algo é considerado borer (seleção), e quanto maiores os componentes, maior deve ser a quantidade para que sejam considerados misturados. Veja Shemirat Shabbat Kehilchatah 3, nota 7 de Rav Shlomo Zalman Auerbach. E veja Shevitat HaShabbat Borer Be'er Rechovot Seif Katan 22, 25; Yabia Omer parte 5, 31, 4; Menuchat Ahavah parte 2, 7, 37. Nesse contexto, alguns decisores instruíram que há borer em garrafas se elas parecem misturadas, por exemplo, alguém que tem uma caixa com garrafas cheias e vazias, é proibido retirar as vazias (Rav Shlomo Zalman Auerbach, Shemirat Shabbat Kehilchatah 319, 4, 2; Il Meshulash capítulo 19, nota 91 em nome de Rav Yosef Shalom Elyashiv). E em Menuchat Ahavah parte 2, 7, 27, tende a ser leniente. Na prática, tudo depende da quantidade de garrafas. Da mesma forma, após uma festa, se restarem muitas fatias de bolo de diferentes tipos, como são numerosas, são consideradas misturadas, e não se deve separá-las de acordo com seus tipos.

[3]. דעת בני אדם קובעת אם הדבר נחשב בורר, וככל שהמרכיבים גדולים יותר כך צריך שיהיו בכמות גדולה יותר כדי שיחשבו מעורבים. עי' שש"כ ג, הע' ז' מרשז"א. ועי' שביתת השבת בורר בב"ר ס"ק כב, וכה; יבי"א ח"ה לא, ד; מנו"א ח"ב ז, לז. בהקשר לכך, הורו כמה פוסקים, שיש בורר בבקבוקים אם הם נראים מעורבים, למשל מי שיש לו ארגז ובו בקבוקים מלאים וריקים, אסור להוציא את הריקים (רשז"א שו"ש שיט,ד,ב; איל משולש פי"ט הערה צא בשם ריש"א). ובמנו"א ח"ב ז, כז, נוטה להקל. ולמעשה הכל תלוי בכמות הבקבוקים. וכן לאחר מסיבה, אם נותרו פרוסות עוגה רבות ממינים שונים, כיוון שהן מרובות, הרי הן נחשבות כמעורבות, ואין למיין אותן לפי סוגיהן.

5 – Proibição de retirar resíduos do alimento

ה – איסור הוצאת פסולת מתוך אוכל

Conforme aprendemos, a maneira de comer é pegar o alimento para consumi-lo imediatamente, mas quem retira o resíduo do alimento, transgride a proibição de borer.[4]

כפי שלמדנו, דרך אכילה היא ליטול את האוכל כדי לאוכלו מיד, אבל המוציא את הפסולת מתוך האוכל, עובר באיסור בורר.[4]

Mesmo quando o resíduo é pequeno e mais fácil de ser retirado da mistura, quem o retira transgride a proibição de borer. Por exemplo, se uma casca de ovo cair em uma salada de ovos, é proibido retirá-la sozinha, pois é proibido retirar resíduo do alimento, mas deve retirá-la junto com um pouco dos ovos, e como é possível comer o pedaço de ovo grudado na casca, ele tem importância, e, portanto, é considerado como separar alimento de alimento, e não há nisso proibição. Da mesma forma, se uma semente de limão cair em uma salada, não deve retirá-la sozinha, mas pode retirá-la com um pouco de salada (veja adiante na halachá 15 sobre a remoção de um inseto de um prato).[5]

גם כשהפסולת מועטה, וקל יותר להוציאה מתוך התערובת, המוציא אותה עובר באיסור בורר. למשל, אם נפלה קליפת ביצה לתוך סלט ביצים, אסור להוציאה לבדה, מפני שאסור להוציא פסולת מתוך אוכל, אלא יוציא אותה יחד עם מעט מהביצים, וכיוון שאפשר לאכול את חתיכת הביצה הדבוקה לקליפה, יש לה חשיבות, וממילא הוא נחשב כמפריד אוכל מאוכל, ואין בכך איסור. וכן אם נפל גרעין לימון לתוך סלט, לא יוציא אותו לבדו, אבל יכול להוציאו עם מעט סלט (עי' בהמשך בהלכה טו בדין הוצאת חרק מתוך תבשיל).[5]

Da mesma forma, quem tem um cacho de uvas com uvas boas e defeituosas, é proibido retirar as defeituosas do cacho, mas no momento em que quiser comer, deve pegar as uvas boas e comê-las.

וכן מי שיש לו אשכול ענבים שיש בו ענבים טובים ופגומים, אסור להוציא מהאשכול את הפגומים, אלא בשעה שירצה לאכול, ייטול את הענבים הטובים ויאכלם.

Da mesma forma, quem não gosta de comer cebola e lhe serviram uma salada com pedaços de cebola, é proibido removê-los da salada, pois são considerados para ele como resíduo. Se quiser comer da salada, deve comer o que gosta e deixar os pedaços de cebola no prato. Se houver um amigo disposto a comer os pedaços de cebola da sua salada, é permitido removê-los para que seu amigo os coma imediatamente, pois dessa forma, os pedaços de cebola também são considerados como alimento (Shmirat Shabat Kehilchata 3:23-24).

וכן מי שאינו אוהב לאכול בצל והגישו לפניו סלט עם חתיכות בצל, אסור לו להוציאן מהסלט, מפני שהן נחשבות אצלו כפסולת. ואם ירצה לאכול מהסלט, יאכל את מה שהוא אוהב וישאיר את חתיכות הבצל בצלחת. ואם יש שם חבר שמוכן לאכול את חתיכות הבצל שבסלט שלו, מותר לו להוציאן כדי שחבירו יאכל אותן לאלתר, שבאופן זה גם חתיכות הבצל נחשבות כאוכל (שש"כ ג, כג-כד).

Da mesma forma, quem não gosta de cogumelos e lhe serviram uma sopa com cogumelos, é proibido removê-los. Mesmo que retire a cada vez uma colher de cogumelos com um pouco de sopa, já que precisa retirar muitos cogumelos, é claro que sua intenção está apenas nos cogumelos, e ele é considerado como quem separa resíduo do alimento, infringindo a proibição (ver nota 18). Mas se seu amigo gosta de cogumelos e está disposto a comê-los imediatamente, é permitido removê-los de sua tigela e transferi-los para a tigela de seu amigo.

וכן מי שאינו אוהב פטריות, והגישו לו מרק ובתוכו פטריות, אסור לו להוציאן. ואפילו אם יוציא בכל פעם בכף פטריות עם מעט מרק, כיוון שהוא צריך להוציא הרבה פטריות, ברור שדעתו רק על הפטריות והרי הוא נחשב כבורר פסולת מתוך אוכל ועובר באיסור (להלן הערה 18). אבל אם חבירו אוהב פטריות ומוכן לאכול אותן מיד, מותר לו להוציאן מתוך הקערה שלו ולהעבירן לקערתו של חבירו.

[4]. Quem pretendia pegar do alimento e por engano pegou do resíduo, não transgrediu uma proibição da Torá, pois não teve a intenção de separar. E já que o resíduo está em sua mão, pode colocá-lo de lado (Shmirat Shabat Kehilchata 3, nota 11. E alguns dizem que é apropriado devolver o resíduo à mistura, para não se beneficiar de seu erro – Menuchat Ahavah, parte 2, 7:9).

[5]. Segundo o Mishná Berurá no Biur Halachá 319:4, 'de dentro', se se retira junto com o resíduo um pouco de alimento, é permitido removê-los, pois já que está pegando também do alimento, não há nisso a remoção de resíduo do alimento. Assim também escreveu no Shaar HaTziyun (Borer, Be'er Moshe, nota 20). No entanto, para o Chazon Ish, Orach Chaim 53, 54:3, sempre que a intenção é remover o resíduo, o pouco de alimento junto não ajuda. Contudo, de todos os últimos que permitiram a remoção de um inseto com um pouco de líquido (como trazido na halachá na nota 18), entende-se que a halachá não é como o Chazon Ish.

[4]. מי שהתכוון לקחת מהאוכל ובטעות לקח מהפסולת, לא עבר באיסור תורה, מפני שלא התכוון לברור. וכיוון שהפסולת כבר בידו, יכול להניחה בצד (שש"כ ג, הערה יא. וי"א שראוי להחזיר את הפסולת לתוך התערובת, כדי שלא יהנה מטעותו – מנו"א ח"ב ז, ט).

[5]. לדעת מ"ב בבאו"ה שיט, ד, 'מתוך', אם לוקחים יחד עם הפסולת מעט אוכל, מותר להוציאם, שהואיל והוא לוקח גם מהאוכל, אין בזה הוצאת פסולת מאוכל. וכ"כ בשה"ש (בורר בב"ר ס"ק כ). ואמנם לחזו"א או"ח נג, ונד, ג, כל שדעתו על הוצאת הפסולת, אין האוכל המועט שעמו מועיל. אולם מכל האחרונים שהתירו הוצאת חרק עם מעט משקה (המובאים להלכה להלן הערה 18) משמע שאין הלכה כחזו"א.

6 – Imediatamente

ו – לאלתר

Conforme aprendemos (na Halachá 2), a proibição do trabalho de borer (seleção) é como um trabalho, mas quem separa o alimento do resíduo para comê-lo imediatamente, isso não é considerado o trabalho de borer, pois assim é o modo de comer. Portanto, uma pessoa que deseja quebrar nozes para sua família, se for para servi-las imediatamente – é permitido. E se for para servi-las mais tarde – é proibido pela Torá, pois assim é o modo de trabalho. Da mesma forma, quem tem diante de si uma mistura de sementes pretas e brancas, e deseja comer as pretas. Se ele selecionar as sementes pretas para comê-las mais tarde, transgredirá a proibição de borer pela Torá. Mas se ele deseja comê-las imediatamente, é permitido retirar todas as sementes pretas que deseja comer.

כפי שלמדנו (בהלכה ב), איסור מלאכת בורר הוא כדרך מלאכה, אבל מי שמפריד את האוכל מהפסולת כדי לאוכלו לאלתר, אין זה בכלל מלאכת בורר, שכך היא דרך אכילה. לפיכך, אדם שרוצה לפצח אגוזים עבור בני ביתו, אם כדי להגישם לאלתר – מותר. ואם כדי להגישם לאחר זמן – אסור מהתורה, כי כך היא דרך מלאכה. וכן מי שיש לפניו תערובת של גרעינים שחורים ולבנים, והוא רוצה לאכול את השחורים. אם יברור את הגרעינים השחורים כדי לאוכלם לאחר זמן, יעבור על איסור בורר מהתורה. אבל אם הוא רוצה לאוכלם לאלתר, מותר לו להוציא את כל הגרעינים השחורים שהוא רוצה לאכול.

É permitido a uma mulher que está preparando a refeição, selecionar alimentos para todos os membros de sua casa e seus convidados. Por exemplo, quem tem uma mistura de amendoins e amêndoas, e deseja servir apenas amêndoas, é permitido retirar antes da refeição as amêndoas e prepará-las em uma tigela, para servi-las no final da refeição. E mesmo que a refeição dure três horas, uma vez que ela as prepara próximo ao início da refeição, e assim é o costume, preparar

מותר לאשה שעוסקת בהכנת הסעודה, לברור אוכל לצורך כל בני ביתה ואורחיה. למשל, מי שיש לה תערובת של בוטנים ושקדים, והיא רוצה להגיש שקדים בלבד, מותר לה להוציא לפני הסעודה את השקדים ולהכינם בקערה, כדי להגישם בסוף הסעודה. ואפילו אם הסעודה תארך שלוש שעות, כיוון שהיא מכינה אותם סמוך לתחילת הסעודה, וכך מקובל, להכין את כל המאכלים לפני הסעודה כדי להגישם

todos os alimentos antes da refeição para servi-los durante a refeição, a retirada das amêndoas foi como o modo de comer e não como o modo de trabalho de borer.

במשך הסעודה, הרי שהוצאת השקדים היתה כדרך אכילה ולא כדרך מלאכת בורר.

O principal é que a retirada do alimento seja próxima à refeição, ou seja, no tempo em que é costume preparar a refeição. Mas se fizer isso antes, ela transgride a proibição de borer. E tudo depende do número de pessoas e do tamanho da refeição. Pois uma refeição com cinco pessoas não é como uma refeição com trinta pessoas, e uma refeição com um prato não é como uma refeição com três pratos.

העיקר שהוצאת האוכל תהיה סמוכה לסעודה, היינו בזמן שרגילים להכין את הסעודה. אבל אם תעשה זאת לפני כן, הרי היא עוברת באיסור בורר. והכל תלוי במספר האנשים וגודל הסעודה. שלא הרי סעודה שיש בה חמישה אנשים כסעודה שיש בה שלושים איש, ולא סעודה שיש בה מנה אחת כסעודה שיש בה שלוש מנות.

Quem não sabe exatamente quando os membros de sua casa voltarão da sinagoga, é permitido adiantar um pouco a seleção do alimento do resíduo para a refeição, para que não precisem esperar por ela. Mas deve tomar cuidado para não adiantar mais do que o necessário para preparar a refeição para a chegada deles.[6]

מי שאינה יודעת מתי בדיוק יחזרו בני ביתה מבית הכנסת, מותר לה להקדים מעט בברירת האוכל מתוך הפסולת לצורך הסעודה, כדי שלא יצטרכו להמתין לה. אבל תיזהר שלא תקדים יותר ממה שנצרך כדי להכין את הסעודה לקראת בואם.[6]

Quem pretendia selecionar alimento do resíduo para a próxima refeição, e no final sobrou do que preparou também para outra refeição, não cometeu uma transgressão, desde que não faça isso intencionalmente de forma enganosa (Shulchan Aruch HaRav 319:3, Mishná Berurá 5).[7]

מי שהתכוון לברור אוכל מתוך פסולת לצורך הסעודה הקרובה, ולבסוף נשתייר ממה שהכין גם לסעודה אחרת, אין בידו איסור, ובלבד שלא יערים לעשות כך בכוונה (שועה"ר שיט, ג, מ"ב ה).[7]

[6]. Assim se entende do Rema 371:1 e Mishná Berurá 4-6. E assim também está escrito no Igrot Moshe, volume 4, Orach Chaim 74, Borer 13; Shemirat Shabbat Kehilchatah 3:69; Menuchat Ahavah, parte 2, 7:6. E no Ben Ish Chai (segundo ano, Beshalach 1) permitiu selecionar o alimento até uma hora antes da refeição.

[6]. כן משמע מרמ"א שיט, א, ומ"ב ד-ו. וכ"כ באג"מ ח"ד עד, בורר יג; ששכ"ג, סט; מנו"א ח"ב ז, ו. ובבא"ח (ש"ש בשלח א) היקל לברור אוכל עד שעה לפני הסעודה.

[7]. Aquele que seleciona alimento de resíduos para consumi-lo mais tarde – transgride uma proibição da Torá, e mesmo que o consuma imediatamente, isso não corrige a transgressão. Quem selecionou para comer imediatamente, e sem coerção decidiu depois deixá-lo para outra refeição, escreveu o Ben Ish Chai, segundo ano, Beshalach 3, que ele transgride uma proibição rabínica. Algo semelhante foi escrito no Sha'ar HaTziyun 371:5, em nome do Pri Megadim. No entanto, se foi forçado e não pôde comer imediatamente, não transgride a proibição (Menuchat Ahavah, parte 2, 7:31).
Um anfitrião que deseja servir frutas aos seus convidados, e tem uma mistura de frutas boas e estragadas, mesmo que saiba que eles comerão apenas algumas frutas, se por respeito a eles for adequado servir um prato cheio, é permitido retirar da mistura mais frutas do que eles comerão, pois é costume servir comida assim, e ele tem prazer disso imediatamente (Ben Ish Chai, segundo ano, Beshalach 3; Shemirat Shabbat Kehilchatah 3:44, nota 129).

[7]. הבורר אוכל מתוך פסולת כדי לאוכלו לאחר זמן – עובר באיסור תורה, וגם אם יאכלנו מיד, לא יתקן בזה את האיסור. מי שברר כדי לאכול מיד, ובלא אונס נמלך אח"כ להשאירו לסעודה אחרת, כתב בא"ח ש"ש בשלח ג, שהוא עובר באיסור דרבנן. וכעין זה כתב בשעה"צ שיט, ה, בשם פמ"ג. אמנם אם נאנס ולא יכל לאכול לאלתר, אינו עובר באיסור (מנו"א ח"ב ז, 31).

מארח שרוצה להגיש לפני אורחיו פירות, ויש לו תערובת של פירות טובים ומקולקלים, אע"פ שהוא יודע שיאכלו רק פירות אחדים, אם מפני כבודם ראוי שיגיש להם צלחת מלאה, מותר לו להוציא מהתערובת יותר פירות מכפי שיאכלו, מפני שכך מקובל להגיש אוכל, ויש לו הנאה מזה לאלתר (בא"ח ש"ש בשלח ג, ששכ"ג, מד, הערה קכט).

7 – Com a mão e não com utensílio

ז – ביד ולא בכלי

Conforme aprendemos (na Halachá 2), é permitido retirar alimento de resíduos como forma de comer, e uma das três condições para isso é que seja feito com a mão e não com um utensílio destinado à seleção.

כפי שלמדנו (בהלכה ב), מותר ליטול אוכל מתוך פסולת כדרך אכילה, ואחד משלושת התנאים לכך, שהדבר יעשה ביד ולא בכלי שנועד לברירה. למשל, מי שיש לו גרעינים קלופים מעורבים בקליפותיהם, אפילו אם

Por exemplo, quem tem sementes descascadas misturadas com suas cascas, mesmo que queira comê-las imediatamente, é proibido coá-las através de uma peneira que permita a passagem das sementes enquanto as cascas ficam em cima, pois está utilizando um utensílio.

A colher e o garfo não são utensílios destinados à seleção, mas sim para auxiliar a mão a segurar o alimento; portanto, é permitido retirar com eles a comida do meio do resíduo. Por exemplo, quem tem um cozido em que estão misturados diferentes tipos, é permitido recolher com o garfo todo o tipo que deseja comer, colocá-lo em seu prato e comê-lo imediatamente.

É proibido retirar os caroços das azeitonas com a ajuda de um dispositivo especial destinado a isso, pois está fazendo isso com um utensílio destinado à seleção (Shmirat Shabat Kehilchata 3:59).

Em muitos saleiros, além do sal, colocam-se também grãos de arroz para absorver a umidade e evitar que o sal se aglomere. E embora os orifícios do saleiro sejam pequenos, permitindo apenas a saída do sal, é permitido usá-lo no Shabat, pois não é considerado um utensílio destinado à seleção, mas sim um utensílio destinado a espalhar o sal em certa medida, e a prova é que mesmo se não houvesse grãos de arroz no sal, ainda usariam o saleiro. (Veja também na Halachá 8 sobre descascar, e na Halachá 13 sobre colher perfurada e seleção com concha, e na nota 15 sobre utensílio para azeitonas, e na Halachá 14 sobre infusor de chá).

הוא רוצה לאוכלם מיד, אסור לו לסנן אותם דרך רשת שהגרעינים עוברים דרכה והקליפות נשארות למעלה, מפני שהוא משתמש בכלי.

כף ומזלג אינם כלים שנועדו לברירה אלא לסייע ליד לאחוז במאכל, לפיכך, מותר להוציא בהם את האוכל מתוך הפסולת. למשל, מי שיש לו תבשיל שמעורבים בו מינים שונים, מותר לו ללקט במזלג את כל המין שהוא רוצה לאכול, להניחו בצלחתו ולאוכלו לאלתר.

אסור להוציא את גלעיני הזיתים בעזרת מכשיר מיוחד שנועד לכך, מפני שהוא עושה זאת בכלי שנועד לברירה (שש"כ ג, נט).

במֻלחיות רבות מניחים בנוסף למלח גם גרגירי אורז, כדי שיספגו את הלחות וימנעו את המלח מלהתגבש. ואף שחורי המֻלחייה קטנים, ורק המלח יוצא דרכם, מותר להשתמש בה בשבת, מפני שאין היא נחשבת כלי שנועד לברירה אלא כלי שנועד לפזר את המלח במינון מסוים, והראייה, שגם אם לא היו במלח גרגירי אורז היו משתמשים במֻלחייה. (ע"ע בהלכה ח לעניין מקלף, ובהלכה יג לעניין כף מחוררת וברירה ע"י מצקת, ובהערה 15 לגבי כלי לזיתים, ובהלכה יד לגבי תיון).

8 – Remoção de cascas e caroços

ח – הסרת קליפות וגלעינים

É permitido remover a casca da fruta para comê-la. E embora a remoção da casca seja semelhante à retirada de resíduo do alimento, não há proibição nisso, pois assim é o modo de comer uma fruta que tem casca. Portanto, é permitido descascar alhos, cebolas, nozes, ovos, toranjas, bananas, laranjas e similares, desde que os descasque para comê-los imediatamente, mas para comê-los mais tarde – é proibido, pois assim é o modo de trabalho (Rama 321:19). Para comê-los imediatamente, é permitido remover a casca com uma faca, pois é um utensílio destinado a auxiliar a mão como forma de comer e não como forma de trabalho.[8]

Aquele que come uma ameixa, ao chegar ao caroço, pode descartá-lo e continuar a comer. E aquele que come um damasco ou uma tâmara, deve abri-los (e verificar que não há vermes) e descartar o caroço e comê-los, pois assim é o modo de comê-los (Mishná Berurá 321:84).

מותר להסיר את קליפת הפרי כדי לאוכלו. ואף שהסרת הקליפה דומה להוצאת פסולת מתוך אוכל, אין בזה איסור, כי כך היא דרך אכילת פרי שיש לו קליפה. לפיכך, מותר לקלוף שומים, בצלים, אגוזים, ביצים, אשכוליות, בננות, תפוזים וכיוצא בהם, ובלבד שיקלף אותם כדי לאוכלם לאלתר, אבל כדי לאוכלם לאחר זמן – אסור, משום שכך היא דרך מלאכה (רמ"א שכא, יט). כדי לאוכלם לאלתר מותר להסיר את הקליפה בסכין, כי הוא כלי שנועד לסייע ליד כדרך אכילה ולא כדרך מלאכה.[8]

האוכל שזיף, כשיגיע לגלעין, רשאי לזורקו ולהמשיך לאכול. והאוכל משמש או תמר, יפתחם (ויבדוק שאין בהם תולעים) ויזרוק את הגלעין ויאכלם, שכך היא דרך אכילתם (מ"ב שכא, פד).

Aquele que abre um melão para comê-lo imediatamente, pode descartar todas as sementes, pois removê-las é como retirar a casca de uma fruta. Da mesma forma, é permitido remover a casca do melão e da melancia próximo ao momento de comer. Também é permitido remover o caule conectado à fruta próximo ao momento de comer (Shemirat Shabat Kehilchatah 3:18, 37-39; veja abaixo na lei 10, que é permitido retirar as sementes da melancia antes de comer).

הפותח מֶלון כדי לאוכלו לאלתר, רשאי לזרוק את כל הגרעינים שבו, שהוצאתם כמוה כהסרת קליפת פרי. וכן מותר להסיר את קליפת המֶלון והאבטיח סמוך לאכילה. וכן מותר להסיר את הגבעול המחובר לפרי סמוך לאכילה (שש"כ ג, יח, לז-לט, עי' להלן הלכה י, שמותר להוציא לפני האכילה את גרעיני האבטיח).

Os decisores divergem sobre frutas cuja casca pode ser comida, como maçãs, peras, pepinos e cenouras, se há proibição de borer (seleção) na remoção de suas cascas. Alguns dizem que, uma vez que suas cascas também são adequadas para consumo, não há proibição de borer, mas é como cortar a fruta em duas partes, e portanto é permitido descascá-las para comê-las mais tarde, e também é permitido descascá-las com um descascador. Outros dizem que, uma vez que ele não deseja a casca, ela é considerada para ele como resíduo, e portanto as regras de borer se aplicam, e consequentemente o descascador é considerado um utensílio de seleção, e portanto de forma alguma é permitido usar um descascador, e apenas para comê-las imediatamente é permitido descascá-las com uma faca. Quem quiser ser leniente tem base para se apoiar.[9]

נחלקו הפוסקים לגבי פירות שניתן לאכול את קליפתם, כגון תפוחים, אגסים, מלפפונים וגזר, האם שייך איסור בורר בהסרת קליפתם. יש אומרים, שהואיל וגם קליפתם ראויה לאכילה, אין כאן איסור בורר, אלא הרי זה כחותך את הפרי לשני חלקים, וממילא מותר לקלפם כדי לאוכלם לאחר זמן, וכן מותר לקלפם על ידי מַקֵלֵף. ויש אומרים, שהואיל והוא אינו רוצה את הקליפה, הרי היא נחשבת לגביו כפסולת, ולכן כללי בורר חלים עליו, וממילא מַקֵלֵף נחשב כלי ברירה, ולכן בשום אופן אין להשתמש במַקֵלֵף, ורק כדי לאוכלם לאלתר מותר לקלפם בסכין. והרוצה להקל יש לו על מה לסמוך.[9]

[8]. O Beit Yosef e o Rema 321:19 mencionam as palavras do Sefer Mitzvot Gadol, Riva, Sefer Mitzvot Katan, Terumat HaDeshen, Hagahot Maimoniot, que é proibido descascar alhos e cebolas para guardá-los para mais tarde, devido à proibição de borer (e imediatamente é permitido, pois é como o modo de comer). No entanto, parece das palavras de alguns Rishonim (Rabbeinu Chananel, Aruch e Meiri) que não há regra de borer em algo conectado, e eles divergem na explicação de sua opinião. No livro 'Tal Orot', foi explicado que cascas completamente conectadas à fruta, como laranjas, não têm proibição de borer na separação da fruta, mas em alhos e cebolas cuja casca não está tão conectada, há regra de borer. E há quem explique que a intenção desses Rishonim é que quando o resíduo está ao lado do alimento, seja completamente conectado ou um pouco separado, como alhos e cebolas, não há regra de borer, pois apenas quando o resíduo e o alimento estão misturados há regra de borer (resumido em Menuchat Ahavah, parte 2, 7:39-41). No entanto, na prática, como é uma dúvida de ordem bíblica, a opinião dos decisores é, em sua maioria, ser rigoroso, conforme decidiram Beit Yosef e Rema 321:19, e assim escreveu Magen Avraham e Mishná Berurá 321:83. Portanto, é permitido descascá-los apenas para comê-los imediatamente. No entanto, quando há outras dúvidas, juntam-se as opiniões dos lenientes. Veja Igrot Moshe Orach Chaim 1:124, sobre descascar com uma faca que auxilia a mão.

[8]. הב"י והרמ"א שכא, יט, הביאו את דברי הסמ"ג, רי"ו, סמ"ק, תה"ד, הגה"מ, שאסור לקלוף שומים ובצלים כדי להניחם לאחר זמן, מפני איסור בורר (ולאלתר מותר שהוא כדרך אכילה). אמנם נראה מדברי כמה ראשונים (ר"ח, הערוך ומאירי), שאין דין בורר במחובר, ונחלקו בביאור דעתם. בספר 'טל אורות' באר, שקליפות המחוברות לגמרי לפרי, כתפוזים, אין בהפרדתם מהפרי איסור בורר כלל, אבל בשומים ובצלים שקליפתם אינה מחוברת כל כך, יש דין בורר. ויש שביארו שכוונת הראשונים הללו, שכאשר הפסולת ליד האוכל, בין מחוברת לגמרי בין נפרדת מעט, כדוגמת שומים ובצלים, אין דין בורר, כי רק כאשר הפסולת והאוכל מעורבים יש דין בורר (סוכם במנו"א ח"ב ז, 39-41). אלא שלמעשה, כיוון שהוא ספק דאורייתא, דעת הפוסקים רובם ככולם להחמיר, וכפי שפסקו ב"י ורמ"א שכא, יט, וכ"כ מ"א ומ"ב שכא, פג. וממילא מותר לקלפם רק כדי לאוכלם לאלתר. ומ"מ כאשר ישנם ספקות נוספים מצרפים את דעת המקילים. עי' אג"מ או"ח א, קכד, לעניין קילוף בסכין שמסייע ליד.

[9]. Três opiniões sobre isso: A) Magen Avraham 321:30 e Mishná Berurá 321:84 proíbem descascar maçãs para guardar. Isso implica que as regras de borer se aplicam à remoção da casca. E assim é a opinião de Igrot Moshe Orach Chaim 4:74, Borer 8. Também proibiram o uso de descascador em Shu"t Machazeh Eliyahu 51; Il Meshulash, página 104. B) No Shemirat Shabat

[9]. שלוש דעות בזה: א) מ"א שכא, ל, ומ"ב שכא, פד, אוסרים לקלוף תפוחים כדי להניח. משמע שכללי בורר חלים על הסרת קליפה. וכך דעת אג"מ או"ח ד, עד, בורר ח. וכן אסרו להשתמש במַקֵלֵף בשו"ת מחזה אליהו נא; איל משולש עמ' קד. ב) בשש"כ ג, לד (הערות פח ו-

Kehilchatah 3:34 (notas 88 e 90), escreveu na primeira e principal opinião que, se a maioria das pessoas está acostumada a comer as cascas, é permitido descascá-las com um descascador para guardar (e assim parece do Pri Megadim conforme mencionado no Shaar HaTziyun 97). C) Há quem sustente que mesmo quando as cascas são comidas em caso de necessidade junto com a fruta, não há proibição de borer, pois a casca também é parte da fruta, e além disso, deve-se juntar a opinião de Rabbeinu Chananel e seus seguidores de que não há borer no corte de cascas (como mencionado na nota anterior), e aqueles que sustentam que é permitido selecionar com um utensílio para comer imediatamente (como mencionado na nota 1). E assim escreveu Menuchat Ahavah, parte 2, 7:13. (E talvez se possa dizer que, mesmo para os que proíbem, é uma proibição rabínica, como se pode aprender da seleção de folhas adequadas para comer em caso de necessidade, conforme explicado no Mishná Berurá 319:7). Nos Shaarei MeTzuyanim BeHalacha 80, Kuntres Acharon 24, permitiu o uso de descascador porque o considerou como uma faca e não como um utensílio especial para seleção. E parece que, a princípio, pode-se confiar na segunda opinião, e quem quiser ser leniente conforme a terceira opinião tem base para se apoiar.

צ), כתב בדעה הראשונה והעיקרית, שאם רוב האנשים רגילים לאכול את הקליפות, מותר לקולפן במַקֵלֵף כדי להניח (וכך משמע מפמ"ג כמובא בשעה"צ צז). ג) יש סוברים שגם כאשר הקליפות נאכלות בשעת הדחק עם הפרי אין בזה איסורי בורר, הואיל וגם הקליפה חלק מהפרי, ובנוסף לכך יש לצרף את דעת ר"ח ודעימיה שאין בורר בחיתוך קליפות (כמובא בהערה הקודמת), ואת הסוברים שמותר לברור בכלי כדי לאכול לאלתר (כמובא בהערה 1). וכ"כ במנו"א ח"ב ז, יג. (ואולי אפשר לומר, שגם לאוסרים הוא איסור דרבנן, כפי שאפשר ללמוד מברירת עלים שראויים לאכילה בשעת הדחק, כמבואר במ"ב שיט, ז). בשערים מצוינים בהלכה פ, קונ"א כד, התיר להשתמש במַקֵלֵף כי החשיב אותו כסכין ולא ככלי מיוחד לבירור. ונראה שלכתחילה אפשר לסמוך על הדעה השנייה, והרוצה להקל כדעה השלישית יש לו על מה לסמוך.

9 – Ossos em Peixes e Carnes

ט – עצמות שבדגים ובבשר

Aquele que come peixes que contêm ossos, pode remover os ossos durante a refeição. Ou seja, deve começar a comer o peixe e, ao encontrar ossos que o incomodem, pode removê-los com a mão ou com um garfo e continuar a comer. O mesmo se aplica a quem come carne com ossos; deve começar a comer a carne e, ao encontrar um osso que o incomode, pode removê-lo com a mão ou com um garfo e continuar a comer. Para uma criança pequena, é permitido remover primeiro os ossos e depois alimentá-la com o peixe ou a carne, conforme é costume.

האוכל דגים שיש בהם עצמות, רשאי להוציא את העצמות תוך כדי אכילתו. כלומר, יתחיל לאכול את הדג, וכשיגיע לעצמות שמפריעות לו, יוציא אותן בידו או במזלג וימשיך לאכול. וכן הדין לגבי מי שאוכל בשר שיש בו עצמות, יתחיל לאכול את הבשר, וכשיגיע לעצם שמפריעה לו, יוציא אותה בידו או במזלג וימשיך לאכול. לצורך ילד קטן, מותר להוציא תחילה את העצמות, ואח"כ להאכיל אותו בדג או בבשר, כפי שרגילים תמיד.

No entanto, há quem seja rigoroso e sustente que remover ossos do peixe ou da carne é proibido, pois é proibido retirar resíduos do alimento. Segundo eles, deve-se retirar o alimento dos ossos. Mas a opinião principal na halachá é como a dos que permitem, que durante a refeição é permitido remover ossos de peixes e carnes, pois essa é a forma usual de comê-los.[10]

אמנם יש מחמירים וסוברים, שהוצאת עצמות מתוך הדג או הבשר אסורה, משום שאסור להוציא פסולת מתוך אוכל. ולדעתם צריך להוציא את המאכל מתוך העצמות. אבל העיקר להלכה כדעת המקילים, שבמשך האכילה מותר להוציא עצמות מן הדגים והבשר, משום שכך היא דרך אכילתם.[10]

Mas ossos secos misturados em um cozido, como não estão grudados à carne, são considerados resíduos comuns, e é proibido removê-los do alimento; ao invés disso, deve-se comer o cozido e deixar os ossos no prato.

אבל עצמות יבשות שמעורבות בתבשיל, כיוון שאינן דבוקות לבשר, הרי הן כפסולת רגילה, שאסור להוציאה מתוך האוכל, אלא יאכל את התבשיל וישאיר את העצמות בצלחתו (באו"ה שיט, ד, סוד"ה 'מתוך', בא"ח ש"ש בשלח יא).

[10]. A opinião dos rigorosos: De acordo com o Maamar Mordechai 319:7 e o Chazon Ish 54:3, é proibido remover os ossos; ao invés disso, deve-se pegar o alimento e deixar os ossos no prato. Para isso, pode-se segurar o osso com a mão ou com uma faca, e com a outra mão ou com um garfo pegar o alimento. Mesmo que com uma mão segure o osso, não se trata de retirar resíduos do alimento, pois com a outra está pegando o alimento. Outra possibilidade é

[10]. דעת המחמירים: למאמר מרדכי שיט, ז, וחזו"א נד, ג, אסור להוציא את העצמות, אלא יטול את האוכל וישאיר את העצמות בצלחת, ויכול לשם כך לתפוס את העצם ביד או בסכין, וביד האחרת או במזלג ייטול את האוכל, ואף שביד אחת הוא אוחז בעצם, אין כאן נטילת פסולת מתוך אוכל, הואיל ובאחרת הוא נוטל את האוכל. עוד אפשר שיכניס את האוכל לפיו

colocar o alimento na boca e retirar os ossos de dentro da boca. Se houver um pouco de carne ou peixe no osso, pode-se removê-lo do peixe ou da carne, comer o que está grudado nele e descartá-lo. Mas se não houver alimento nele, é proibido removê-lo.

No entanto, muitos acreditam que é permitido remover ossos de peixe e carne próximo ao momento da refeição, e há três fundamentos para essa permissão: o primeiro e principal, porque essa é a maneira de comer peixe e carne. Assim está escrito no Biur Halachá 319:4, 'de dentro'; Ben Ish Chai, ano 2, Beshalach 10; Chazon Ovadia, volume 4, página 196 (conforme Maharí Ben Chaviv e Tzemach Tzedek). O segundo fundamento, mesmo quando não é costume comer esse alimento removendo primeiro seus resíduos, quanto mais próximo da refeição a remoção dos resíduos for realizada, mais pessoas acreditam que não há proibição nisso, porque, em geral, essa é a maneira de comer. A) Como aprendemos na nota 1, de acordo com o Ri"d e outros Rishonim, é permitido remover resíduos do alimento para comer imediatamente (próximo à refeição). E embora tenha sido decidido no Shulchan Aruch 319:4, pela proibição, pode-se considerar sua opinião como um apoio para ser leniente. B) De acordo com a decisão do Shulchan Aruch, há uma divergência sobre se a proibição de remover resíduos do alimento também se aplica imediatamente antes da refeição; para Maharí Abuláfia é permitido, e para Maharít Tzalon é proibido, e no Biur Halachá 319:4, 'o que separa', escreveu que esta é uma disputa entre os Rishonim. Portanto, de acordo com os lenientes, mesmo que não fosse costume comer o peixe removendo primeiro os ossos, seria permitido removê-los, pois tudo o que está próximo à refeição é considerado como forma de comer. C) No Shevitat HaShabat (Borer Be'er Rechovot 3) escreveu que, para todos os Rishonim, se começou a comer e encontrou um osso, é permitido removê-lo, pois isso não é considerado trabalho, mas sim forma de comer. O terceiro fundamento: como um apoio para ser leniente, pode-se adicionar a opinião de R"Ch e outros Rishonim (veja nota 8), que não há proibição de borer em algo conectado. E algo semelhante foi aprendido no Biur Halachá de Masechet Shabat (veja em Menuchat Ahavá 7:14-15). Na prática: no Biur Halachá lá, ensinou-se mérito para aqueles que removem ossos do peixe antes de servi-lo. E há aqueles que são lenientes apenas muito próximo à refeição, e isso é aceito a priori no Biur Halachá lá, e assim escreveu no Shevet HaLevi 1:83, e Menuchat Ahavá 7:15. E no Igrot Moshe Orach Chaim 4:74, Borer 7, foi leniente nisso para quem tem dificuldade em comer de outra forma. (No Shemirat Shabat Kehilchatah 3:12-14, escreveu as duas opiniões). E escrevi acima que pode remover o osso depois de começar a comer, para satisfazer a todos de acordo com o Shevitat HaShabat mencionado acima. No entanto, quem deseja dar peixe a uma criança pequena para comer, pode remover os ossos antes, pois como aprendemos, essa é a opinião da esmagadora maioria dos decisores.

ומתוך פיו יוציא את העצמות. ואם יש על העצם מעט בשר או דג, יכול להוציאה מהדג או הבשר ולאכול את מה שדבוק עליה ולזורקה. אבל אם אין עליה אוכל, אסור להוציאה.

אולם רבים סוברים שמותר להוציא עצמות מתוך דג ובשר סמוך לאכילה, ושלושה יסודות להיתר: הראשון והוא העיקרי, מפני שכך היא דרך אכילת דג ובשר. וכ"כ בבאו"ה שיט, ד, 'מתוך'; בא"ח ש"ש בשלח י; חזו"ע ח"ד עמ' קצו (עפ"י מהר"י בן חביב, וצמח צדק). היסוד השני, גם כאשר אין דרך אכילת מאכל זה בהוצאת הפסולת שלו תחילה, ככל שהוצאת הפסולת מתבצעת סמוך יותר לאכילה, כך רבים יותר סוברים שאין בזה איסור, משום שככלל כך היא דרך אכילה. א) כפי שלמדנו בהערה 1 לדעת רי"ד ועוד כמה ראשונים, מותר להוציא פסולת מתוך אוכל כדי לאכול לאלתר (סמוך לסעודה). ואף שנפסק בשו"ע שיט, ד, לאיסור, יש לצרף את דעתם כסניף להקל. ב) לפי פסק השו"ע נחלקו האם האיסור להוציא פסולת מאוכל הוא גם ממש לפני האכילה, למהר"י אבולעפיה מותר, ולמהרי"ט צהלון אסור, ובבאו"ה שיט, ד, 'הבורר', כתב שזו מחלוקת ראשונים. הרי שלפי המקילים, אפילו אם לא היתה דרך אכילת הדג בהוצאת העצמות תחילה, היה מותר להוציאם, מפני שכל מה שסמוך לאכילה נחשב כדרך אכילה. ג) בשביתת השבת (בורר באר רחובות ג) כתב שלכל הראשונים, אם התחיל לאכול והגיע לעצם, מותר להוציאה, שאין זו דרך מלאכה אלא דרך אכילה. היסוד השלישי: כסניף להקל אפשר לצרף את שיטת ר"ח ועוד ראשונים (עי' הערה 8), שאין איסור בורר במחובר. ומעין זה למד בבאו"ה מיש"ש (ועי' במנו"א ז, יד-טו). למעשה: בבאו"ה שם, לימד זכות על המוציאים עצמות מהדג לפני הגשתו. ויש שמקילים רק ממש סמוך לאכילה, ולזה מסכים לכתחילה בבאו"ה שם, וכ"כ בשבט הלוי א, פג, ומנו"א ז, טו. ובאג"מ או"ח ד, עד, בורר ז, היקל בזה למי שמתקשה לאכול אחרת. (בששכ"כ ג, יב-יד, כתב את שתי הדעות). וכתבתי למעלה שיכול להוציא את העצם אחר שיתחיל לאכול, כדי לצאת ידי כולם לפי שביתת השבת שהובא לעיל. אמנם מי שרוצה לתת לילד קטן לאכול דג, רשאי להוציא את העצמות לפני כן, שכפי שלמדנו כך היא דעת רובם המכריע של הפוסקים.

10 – Remoção de sementes de melancia e frutas que

י – הוצאת גרעיני אבטיח ופירות שנרקבו

apodreceram

Quem corta uma melancia para servir aos convidados pode remover as sementes com a mão ou com uma faca, pois essa é a maneira de comê-la, desde que o faça próximo à refeição. E aqueles que desejam ser rigorosos, se estiverem cortando a melancia para servi-la, devem remover as sementes com alguma alteração, como de forma não usual. Ou devem servir a melancia sem remover as sementes, e depois que o comensal provar um pedaço da melancia que pegou, já que ele já está no meio de comê-la, poderá remover todas as sementes sem alteração, pois essa é a maneira de comê-la.[11]

החותך אבטיח כדי להגישו לסועדים, רשאי להסיר ממנו את הגרעינים ביד או בסכין, שכך היא דרך אכילתו, ובתנאי שיעשה זאת סמוך לאכילה. והרוצים להדר, אם הם חותכים אבטיח כדי להגישו, יסירו את הגרעינים בשינוי מסוים כלאחר יד. או שיגישו את האבטיח בלא להסיר ממנו את הגרעינים, ולאחר שהאוכל יטעם מעט מחתיכת האבטיח שנטל, כיוון שהוא כבר בתוך אכילתה, יוכל להסיר ממנה את כל הגרעינים בלא שינוי, שכך היא דרך אכילתו.[11]

Se alguém tem diante de si uma tigela com frutas boas misturadas com frutas que começaram a apodrecer, é permitido retirar da mistura todas as frutas que ele pretende comer ou que pretende servir aos seus convidados na refeição próxima (Mishná Berurá 319:7).

מי שהיתה לפניו קערה ובה מעורבים פירות טובים ופירות שהתחילו להירקב, מותר לו להוציא מתוך התערובת את כל הפירות שהוא מתכוון לאכול, או שהוא מתכוון להגיש לפני אורחיו בסעודה הסמוכה (מ"ב שיט, ז).

E se ele não pretende comer agora todas as frutas boas, e teme que as frutas podres contaminem com sua podridão as frutas boas que estão em contato com elas, deve espalhar todas as frutas, para que as frutas podres não toquem nas frutas boas, mas não deve separar as boas para um lado e as podres para outro.

ואם אינו מתכוון לאכול כעת את כל הפירות הטובים, והוא חושש שהפירות הרקובים ידביקו ברקבונם את הפירות הטובים שנוגעים בהם, יפזר את כל הפירות, כדי שהפירות הרקובים לא יגעו בפירות הטובים, אבל לא יפריד את הטובים לכאן והרקובים לכאן.

Uma fruta que apodreceu parcialmente a ponto de não ser tão adequada para consumo, no ponto de conexão entre a parte podre e a parte boa há uma mistura, portanto, é proibido cortar e remover a parte podre, pois assim estaria removendo o resíduo do alimento. A solução para isso é remover junto com a parte podre um pouco da parte boa.

פרי שנרקב במקצתו עד שאינו ראוי כל כך לאכילה, במקום החיבור שבין החלק הרקוב לחלק הטוב ישנה תערובת, ולכן אסור לחתוך ולהסיר את החלק הרקוב, כי בזה הוא מוציא פסולת מתוך אוכל. והעצה לכך, להסיר יחד עם החלק הרקוב גם מעט מהחלק הטוב.

[11]. Alguns foram rigorosos em colocar a melancia na boca e retirar as sementes com a boca (Chazon Ish 54, 1). E há quem se preocupe com essa opinião desde o início. (Veja Igrot Moshe Orach Chaim 4, 74, Borer 7, que foi leniente para quem não pode fazer de outra forma, e também foi leniente para alimentar bebês. E no Shemirat Shabbat Kehilchata 3, 17, trouxe as duas opiniões, e escreveu que quem é leniente em retirar as sementes antes de colocá-las na boca tem base para se apoiar). No entanto, a opinião de Rav Shlomo Zalman Auerbach (Shemirat Shabbat Kehilchata 3, nota 34) é ser leniente, pois essa é a maneira de comer, e essa regra é mais simples do que retirar espinhas de peixe, pois no peixe é possível retirar a espinha com o alimento sobre ela, colocá-la na boca para comer o que está sobre a espinha e descartar a espinha, o que não é o caso com a melancia. De fato, de acordo com tudo o que aprendemos na halachá anterior e na nota, mesmo os que são rigorosos não precisam se preocupar com a opinião do Chazon Ish. Basta provar primeiro a melancia e depois retirar as sementes. E no Ben Ish Chai, ano 2, Beshalach 7, escreveu que é permitido retirar as sementes como de costume, pois essa é a maneira de comer, e acrescentou que é bom retirá-las

[11]. יש שהחמירו להכניס את האבטיח לפה, ולהוציא מפיו את הגרעינים (חזו"א נד, א). ויש שחששו לדעתו לכתחילה. (עי' באג"מ או"ח ד, עד, בורר ז', שהיקל למי שאינו יכול אחרת, וכן היקל לצורך האכלת תינוק. ובשש"כ ג, יז, הביא את שתי הדעות, וכתב שלמיקל להוציא את הגרעינים לפני הכנסתם לפה יש על מה לסמוך). אולם דעת רשז"א (שש"כ ג, הערה לד) להקל, מפני שכך דרך אכילתו, ודין זה קל מהוצאת עצמות הדג, מפני שבדג אפשר ליטול את העצם עם האוכל שעליה, להכניסה לפה כדי לאכול את מה שעל העצם ואת העצם לזרוק, מה שאין כן באבטיח. אכן לפי כל מה שלמדנו בהלכה הקודמת ובהערה, אפילו המהדרים אינם צריכים לחשוש לדעת החזו"א. אלא די שיטעמו תחילה מהאבטיח ואח"כ יוציאו את הגרעינים. ובבן איש חי ש"ש בשלח ז', כתב שמותר להוציא את הגרעינים כדרכם, שכך דרך אכילה, והוסיף שטוב להוציאם בשינוי, כלומר לדחותם כלאחר יד. וכ"כ בכה"ח שיט, מז, וחזו"ע

de forma diferente, ou seja, empurrá-las de forma indireta. Assim também escreveu no Kaf HaChaim 319, 47, e Chazon Ovadia, volume 4, página 195.

11 – Filtragem de líquidos

A filtragem de líquidos também pode ser proibida pela Torá, e sua regra depende do estado do líquido. Se há resíduo no líquido e sem a filtragem não é possível beber o líquido, então a filtragem é um trabalho que o prepara para o consumo, e quem o filtra transgride uma proibição da Torá. E se mesmo sem a filtragem o líquido é adequado para beber, é permitido filtrá-lo com um coador, e embora a filtragem o melhore um pouco, essa melhoria não altera de forma essencial o líquido, portanto, não há proibição.

Em uma situação intermediária, em que o líquido está turvo, e sem filtragem a maioria das pessoas não está acostumada a bebê-lo, e só em caso de necessidade extrema o bebem, é proibido filtrá-lo com um coador. E há divergência se é permitido filtrá-lo com um pano de forma não usual; segundo a maioria dos Rishonim é permitido, e segundo o Rambam é proibido. E os Acharonim escreveram que é apropriado ser rigoroso nisso de acordo com a opinião do Rambam (Shulchan Aruch 319, 10; Mishná Berurá 42).

Portanto, leveduras misturadas com vinho, uma vez que não são adequadas para consumo, é proibido pela Torá coá-las para extrair o vinho (Shulchan Aruch 319:9, Mishná Berurá 32). E se o vinho estiver turvo a ponto de a maioria das pessoas não estar acostumada a bebê-lo, mas pode ser bebido com dificuldade, é proibido coá-lo com um coador, e mesmo através de um pano é melhor não coá-lo. Por outro lado, vinho que é adequado para consumo, é permitido coá-lo para que fique mais claro, pois, uma vez que já antes da filtração era adequado para consumo, sua filtração não é considerada um trabalho.

Da mesma forma, suco de laranja que contém partículas de fruta, uma vez que a maioria das pessoas está acostumada a bebê-lo sem filtração, não há proibição de coá-lo com um coador.[12]

Também é permitido abrir uma torneira no Shabat que tenha um filtro, ou retirar água através de um utensílio que as filtre, pois, uma vez que mesmo antes disso a água era adequada para consumo, sua filtração não é considerada um trabalho.

[12]. Embora seja proibido coar o molho de vegetais cozidos, isso ocorre porque são dois tipos diferentes, e se ele deseja um deles, o outro é considerado como resíduo para ele. Mas suco de laranja e partículas de laranja são um único tipo, e não há proibição de borer (seleção) na separação entre eles (Rav

ח"ד עמ' קצה.

יא – סינון משקים

גם סינון משקים עלול להיות אסור מהתורה, ודינו תלוי במצב המשקה. אם יש במשקה פסולת ובלא הסינון אי אפשר לשתות את המשקה, הרי שהסינון הוא מלאכה שמכשירה אותו לשתייה, והמסנן אותו עובר באיסור תורה. ואם גם בלא הסינון המשקה ראוי לשתייה, מותר לסנן אותו במסננת, ואף שעל ידי הסינון הוא משתפר מעט, אין שיפור זה משנה באופן מהותי את המשקה, ולכן אין בו איסור.

במצב ביניים, שהמשקה עכור, ובלא סינון רוב בני האדם אינם רגילים לשתותו, ורק בשעת הדחק שותים אותו, אסור לסנן אותו במסננת. ונחלקו אם מותר לסנן אותו בבד שלא כדרכו, לדעת רוב הראשונים מותר, ולדעת הרמב"ם אסור. וכתבו האחרונים שראוי להחמיר בזה כדעת הרמב"ם (שו"ע שיט, י; מ"ב מב).

לפיכך, שמרים שמעורב בהם יין, כיוון שאינם ראויים לשתייה – אסור מהתורה לסננם כדי להוציא מהם את היין (שו"ע שיט, ט, מ"ב לב). ואם היין עכור עד שרוב בני אדם אינם רגילים לשתותו, אבל ניתן לשתותו בדוחק, אסור לסננו במסננת, וגם על ידי בד ראוי שלא לסננו. לעומת זאת, יין שראוי לשתייה, מותר לסננו כדי שיהיה צלול יותר, שהואיל וכבר לפני הסינון היה ראוי לשתייה, אין סינונו נחשב למלאכה.

וכן מיץ תפוזים שיש בו חלקיקי פרי, כיוון שרוב בני אדם רגילים לשתותו בלא סינון, אין איסור לסננו במסננת.[12]

וכן מותר לפתוח בשבת ברז שיש עליו מסננת, או להוציא מים דרך כלי שמסנן אותם, שהואיל וגם לפני כן המים היו ראויים לשתייה, אין סינונם נחשב למלאכה.

[12]. אמנם אסור לסנן את הרוטב מירקות מבושלים, אולם זה מפני שהם שני מינים, ואם הוא רוצה באחד מהם, השני נחשב כפסולת לגביו. אבל מיץ תפוזים וחלקיקי התפוז הם מין

Shlomo Zalman Auerbach em Shemirat Shabbat Kehilchata 3:53-54; 57, e nota 173. Assim também escreveu no Igrot Moshe, Orach Chaim 4:74, Borer 3).

אחד, ואין בהפרדה ביניהם איסור בורר (רשז"א בשש"כ ג, נג-נד; נז, והערה קעג. וכ"כ באג"מ או"ח ד, עד, בורר ג).

12 – Separação de sopa de pedaços de comida dentro dela

יב – הפרדת מרק מחתיכות אוכל שבתוכו

Uma sopa que contém pedaços de alimento, como pequenos pedaços de vegetais e macarrão, não é permitido separar a sopa dos vegetais e do macarrão. E embora tanto a sopa quanto os vegetais e o macarrão sejam próprios para consumo, já aprendemos (na lei 3) que é proibido separar dois tipos de alimentos um do outro. Mas, como forma de comer, é permitido separá-los. E conforme aprendemos (na lei 2), para que a ação de separação seja considerada como forma de comer, três condições devem ser atendidas: A) Que se retire o alimento do resíduo, e o que se pretende comer agora é considerado como alimento. B) Que se retire o alimento com a mão ou com uma colher ou garfo e não com um utensílio destinado a auxiliar na separação. C) Que a retirada do alimento seja para consumo imediato e não para comê-lo mais tarde.

מרק שמעורבות בו חתיכות מאכל, כגון חתיכות קטנות של ירקות ואיטריות, אסור להפריד את המרק מהירקות והאיטריות. ואף על פי שגם המרק וגם הירקות והאיטריות ראויים לאכילה, כבר למדנו (בהלכה ג), שאסור להפריד שני מיני מאכלים זה מזה. אבל כדרך אכילה מותר להפרידם. וכפי שלמדנו (בהלכה ב), כדי שפעולת ההפרדה תיחשב כדרך אכילה צריכים להתקיים שלושה תנאים: א) שיוציא את האוכל מתוך הפסולת, ומה שהוא מתכוון לאכול עכשיו נחשב כאוכל. ב) שיטול את האוכל ביד או בכף או במזלג ולא בכלי שנועד לסייע לברירה. ג) שנטילת האוכל תהיה לצורך אכילה סמוכה ולא כדי לאוכלו לאחר זמן.

Portanto, quem deseja consumir imediatamente a sopa e não os vegetais, a sopa é considerada para ele como alimento e os vegetais como resíduo. E assim, é permitido inclinar a panela de modo que a sopa escorra sozinha para dentro da tigela, e embora a sopa saia diretamente da mistura, não há proibição nisso, pois ele está retirando o alimento do resíduo. Mas é proibido fazer isso com a ajuda de uma peneira. E mesmo com a ajuda de um utensílio que não é destinado à filtragem, como um garfo ou colher, é proibido. Da mesma forma, é proibido aproximar a tampa da panela e abrir entre eles uma abertura estreita para que apenas a sopa possa passar por ela. Mas é permitido inserir a concha na sopa, de modo que apenas a sopa suba nela, pois essa é a maneira de retirar o alimento, e isso não é considerado filtragem com a ajuda de um utensílio.

לפיכך, הרוצה לאכול לאלתר את המרק ולא את הירקות, הרי שהמרק נחשב לגביו כאוכל והירקות כפסולת. ואם כן מותר לו להטות את הסיר באופן שהמרק ישפך לבדו לתוך הקערה, ואף שהמרק יוצא ממש מתוך התערובת, אין בזה איסור, מפני שהוא מוציא את האוכל מתוך הפסולת. אבל אסור לעשות זאת בעזרת מסננת. ואפילו בעזרת כלי שלא נועד לסינון, כדוגמת מזלג וכף, אסור. וכן אסור לקרב את מכסה הסיר לסיר, ולפתוח ביניהם פתח צר כדי שרק המרק יוכל לעבור דרכו. אבל מותר להכניס את המצקת למרק, באופן שרק המרק יעלה בה, כי כך היא דרך הוצאת מאכל, ואין זה נחשב סינון בעזרת כלי.

E se ele deseja comer apenas os vegetais e o macarrão, é proibido inclinar a panela para derramar a sopa de dentro dela, pois dessa forma é considerado como retirar o resíduo do alimento, algo que é proibido mesmo que sua intenção seja comer os vegetais e o macarrão imediatamente. Mas é permitido levantar a concha da sopa junto à lateral, de modo que apenas os vegetais e o macarrão subam na concha, pois ele não está fazendo isso como uma forma de separação com um utensílio, mas como uma forma de retirar o alimento. No entanto, após terminar de levantar a concha da panela, não deve derramar o excesso de sopa de volta na panela, pois isso

ואם הוא רוצה לאכול רק את הירקות והאיטריות, אסור לו להטות את הסיר כדי לשפוך את המרק מתוכו, מפני שבאופן זה הוא נחשב כמוציא את הפסולת מתוך האוכל, דבר שאסור אפילו אם מגמתו לאכול את הירקות והאיטריות לאלתר. אבל מותר לו להעלות את המצקת מתוך המרק צמוד לדופן, באופן שיעלה במצקת רק את הירקות והאיטריות, כי אין הוא עושה זאת כדרך ברירה בכלי אלא כדרך נטילת המאכל. אבל אחר שיגמור להעלות את המצקת מהסיר, לא ישפוך מתוך המצקת את המרק המיותר בחזרה לסיר, כי בזה הוא מוציא פסולת מתוך אוכל.[13]

seria retirar resíduo do alimento.[13]

Quando os vegetais e o macarrão estão submersos e acima deles há sopa clara, a sopa acima não é considerada misturada com os vegetais e o macarrão. Portanto, mesmo quem deseja comer apenas os vegetais pode retirar a sopa de cima com uma concha ou inclinar a panela e derramar a sopa que está sobre eles. Mas após terminar de derramar a sopa que está sobre os vegetais e o macarrão, é proibido continuar inclinando a panela para retirar a sopa que está misturada com os vegetais e o macarrão.[14]

כאשר הירקות והאיטריות שקועים למטה ומעליהם מרק צלול, המרק שלמעלה אינו נחשב מעורב בירקות ובאיטריות. ולכן גם הרוצה לאכול את הירקות בלבד, רשאי להוציא את המרק שלמעלה במצקת, או להטות את הסיר ולשפוך את המרק שמעליהם. אבל אחר סיום שפיכת המרק שמעל הירקות והאיטריות, אסור להמשיך להטות את הסיר כדי להוציא את המרק שמעורב עם הירקות והאיטריות.[14]

[13]. Quem retira alimento do resíduo para consumi-lo imediatamente, e utiliza para isso um utensílio destinado à separação como uma peneira – transgride uma proibição da Torá. E quem utiliza um utensílio que não é destinado à filtragem, como um garfo ou tampa da panela, uma vez que está separando de forma não usual, transgride uma proibição rabínica. E quanto ao uso de uma concha para levantar o que é desejado, veja em Shmirat Shabat Kehilchata 3, nota 177, que opina que talvez levantar a colher junto à lateral para levantar apenas vegetais seja proibido, pois está filtrando com a ajuda de um utensílio. E por esse motivo, proibiu em Menuchat Ahavah, parte 2, 7:34, mergulhar a concha na sopa para que apenas líquidos entrem nela. E em Orhot Shabat 3, 75-76, trouxe opiniões para permitir. E assim escreveu em Nishmat Shabat 144. E parece que na prática é permitido, pois não há proibição em retirar alimento do resíduo da maneira que se costuma retirar para consumo imediato, e assim escrevi acima. De qualquer forma, uma vez que se trata de um utensílio que não é destinado à filtragem, a dúvida é rabínica e seu julgamento é leniente.

[13]. המוציא אוכל מתוך פסולת כדי לאוכלו לאלתר, ונעזר לשם כך בכלי שנועד לברירה כמסננת – עובר באיסור תורה. והנעזר בכלי שלא נועד לסינון, כמו מזלג או מכסה הסיר, כיוון שהוא בורר שלא כדרכו, עובר באיסור דרבנן. ולעניין שימוש במצקת כדי להעלות את הדבר הרצוי, עי' בשש"כ ג, הערה קעז, שסובר שאולי העלאת כף בהצמדה לדופן כדי להעלות רק ירקות אסורה, כי הוא מסנן בעזרת כלי. ומטעם זה אסר במנו"א ח"ב ז, לד, להשקיע מצקת במרק כדי שרק נוזלים יכנסו לתוכה. ובארח"ש ג, עה-עו, הביא דעות להקל. וכ"כ בנשמת שבת קמד. ונראה למעשה להקל, שאין איסור בהוצאת אוכל מפסולת כדרך שרגילים ליטול אותו לצורך אכילה לאלתר, וכך כתבתי למעלה. ובכל אופן, כיוון שמדובר בכלי שלא נועד לסינון, הספק מדרבנן ודינו לקולא.

[14]. Está explicado na Guemará Shabat 139b, e no Shulchan Aruch 319:14, que é permitido verter vinho lentamente de um recipiente para outro, desde que se tome cuidado para interromper quando o fluxo parar e começarem a cair gotas dos sedimentos, para não fazer separação. E sobre isso há uma divergência, se é permitido verter essas gotas para beber o vinho imediatamente. Para a maioria dos decisores, é permitido, pois o que se verte é o que está sendo separado, e uma vez que se deseja o vinho, está se retirando o alimento do resíduo, o que é permitido para beber imediatamente (Magen Avraham, Mishná Berurah 319:55, Kaf HaChaim 111). No entanto, segundo o Gaon de Vilna em seu Sidur, Chayei Adam e Eglei Tal, o que permanece no recipiente em suas mãos é o que está sendo separado, então se está retirando resíduo do alimento, e isso é proibido mesmo para beber imediatamente. Assim, segundo a maioria dos decisores, é permitido despejar a sopa misturada com vegetais e macarrão, para comer a sopa imediatamente, e embora alguns proíbam, pois consideram que é como retirar resíduo do alimento, a halachá segue a opinião da maioria dos decisores, que isso é retirar alimento do resíduo. E deve-se juntar a opinião dos que sustentam (Ritva e Tur) que para comer imediatamente é permitido também retirar resíduo do alimento, como explicado na nota 1. Além disso, há quem sustente que sem um utensílio destinado à separação, não há proibição de separação em líquidos (Maharit Tzitz Yashanot 203). Mas é proibido despejar a sopa

[14]. מבואר בגמ' שבת קלט, ב, ושו"ע שיט, יד, שמותר לערות יין בנחת מכלי לחבירו, ובלבד שיזהר להפסיק כשיפסוק הקילוח ומתחילות לירד טיפות מתוך השמרים, כדי שלא לברור. ועל זה נחלקו, אם מותר ליצוק את אותן הטיפות כדי לשתות את היין לאלתר. לרוב הפוסקים מותר, מפני שמה שהוא יוצק הוא הדבר הנברר, וכיוון שהוא רוצה את היין, הרי שהוא מוציא אוכל מתוך פסולת, וזה מותר כדי לשתות לאלתר (מ"א, מ"ב שיט, נה, כה"ח קיא). אמנם לדעת הגר"ז בסידורו, ח"א ואגלי טל, מה שנשאר בכלי שבידיו – הוא הנברר, נמצא שהוציא פסולת מאוכל, וזה אסור גם כדי לשתות לאלתר. נמצא איפוא שלדעת רוה"פ מותר לשפוך את המרק שמעורב בירקות ואיטריות, כדי לאכול את המרק לאלתר, ואף שיש אוסרים, מפני שלדעתם הוא נחשב כמוציא פסולת מתוך אוכל, הלכה כדעת רוב הפוסקים, שזו הוצאת אוכל מתוך פסולת. ויש לצרף את דעת הסוברים (רי"ד וטור) שכדי לאכול לאלתר מותר גם להוציא פסולת מתוך אוכל, כמבואר בהערה 1. ועוד, שיש סוברים שבלא כלי שנועד לברירה, אין איסור ברירה בלח (מהריט"ץ ישנות רג). אבל אסור לשפוך את המרק מתוך הירקות כדי לאכול את הירקות, שכן לדעת רוה"פ זו הוצאת פסולת מתוך אוכל.

dos vegetais para comer os vegetais, pois segundo a maioria dos decisores isso é retirar resíduo do alimento.

13 – Leis adicionais sobre a separação de líquidos de alimentos

Ao abrir uma lata de picles, como os picles são grandes, não são considerados misturados com a água, e é permitido despejar a água que está com eles. Por outro lado, quando há milho ou ervilhas na lata, como são pequenos, são considerados misturados, e é proibido despejar a água deles. Da mesma forma, é proibido despejar o óleo de uma lata de atum. Se quiser servir o atum sem o óleo, pode usar uma colher para retirar o atum da lata e colocá-lo em outro prato, pois dessa forma está retirando o alimento do resíduo para comê-lo imediatamente.

Em relação às azeitonas que estão imersas em água, há uma dúvida, talvez sejam consideradas misturadas com a água e se aplica a proibição de borer. E como é uma dúvida que envolve uma proibição da Torá, deve-se ser rigoroso, portanto, é proibido despejar a água das azeitonas, e também é proibido usar um utensílio especial destinado a retirar as azeitonas da água. Mas é permitido retirar as azeitonas da água com um garfo ou colher, para comê-las imediatamente.[15]

Já aprendemos (na halachá 4), que quem tem sopa com pedaços grandes de carne ou vegetais, como são grandes, não são considerados misturados na sopa, e é permitido retirá-los mesmo para comê-los depois. E também é permitido retirá-los com uma colher perfurada, pois não há proibição de borer, assim como é permitido retirá-los com um garfo, é permitido retirá-los com uma colher perfurada. Mas quem quiser retirar pedaços pequenos de carne ou vegetais que são considerados misturados na sopa para comê-los imediatamente, deve retirá-los com uma colher comum ou concha, e não deve usar uma colher perfurada, pois estaria separando os pedaços da sopa com um utensílio que auxilia na separação. E se não tiver outro utensílio, pode retirá-los com uma colher perfurada, desde que não tenha a intenção de separar a sopa dos pedaços, e não segure a colher acima da panela para que a sopa escorra para baixo (veja nas extensões 11, 13, 5; e Shmirat Shabat Kehilchata 3:58).

É permitido despejar sopa que contém restos de alimentos em uma pia onde foi colocada uma peneira na saída da água. E embora a peneira retenha os restos de alimentos, não há proibição nisso, pois a proibição de borer (seleção) só existe quando se separa comida de

יג – דינים נוספים בהפרדת נוזלים ממאכלים

הפותח קופסת שימורים של מלפפונים חמוצים, כיוון שהמלפפונים גדולים, אין הם נחשבים מעורבים במים, ומותר לשפוך את המים שעימם החוצה. לעומת זאת, כאשר יש בקופסת השימורים תירס או אפונה, כיוון שהם קטנים הם נחשבים מעורבים, ואסור לשפוך מתוכם את המים. וכן אסור לשפוך מתוך קופסת טונה את השמן שבטונה. ואם ירצה להגיש את הטונה בלא השמן, יוכל בעזרת כף ליטול את הטונה מתוך הקופסא ולהניחה בצלוחית אחרת, כי באופן זה הוא נוטל את האוכל מתוך הפסולת כדי לאוכלו לאלתר.

לגבי זיתים ששרויים במים ישנו ספק, שאולי הם נחשבים מעורבים במים וחל עליהם איסור בורר. וכיוון שזהו ספק הנוגע לאיסור תורה, צריך להחמיר, ולכן אסור לשפוך את המים מתוך הזיתים, וכן אסור להשתמש בכלי מיוחד שנועד להעלאת הזיתים מתוך המים. אבל מותר להוציא את הזיתים מתוך מימיהם, על ידי מזלג או כף, כדי לאוכלם לאלתר.[15]

כבר למדנו (בהלכה ד), שמי שיש לו מרק ובו חתיכות גדולות של בשר או ירקות, מפני שהן גדולות, אין הן נחשבות מעורבות במרק, ומותר להוציאן גם כדי לאוכלן לאחר זמן. וכן מותר להוציאן בכף מחוררת, שהואיל ואין בהן איסור בורר, כשם שמותר להוציאן במזלג כך מותר להוציאן בכף מחוררת. אבל מי שרוצה ליטול חתיכות קטנות של בשר או ירק שנחשבות מעורבות במרק כדי לאוכלן לאלתר, יוציאן עם מרק בכף רגילה או מצקת, ולא ישתמש לשם כך בכף מחוררת, מפני שהוא בורר בזה את החתיכות מתוך המרק בכלי שמסייע לברירה. ואם אין לו כלי אחר, רשאי להוציאן בכף מחוררת, ובתנאי שלא יתכוון להפריד מהן את המרק, ולא ישהה את הכף מעל הסיר כדי שהמרק ישפך למטה (עי' בהרחבות יא, יג, ה; ושש"כ ג, נח).

מותר לשפוך מרק שמעורבים בו שיירי מאכל לתוך כיור שהניחו בו מסננת במקום יציאת המים. ואע"פ שהמסננת תעצור את שיירי המאכל, אין בזה איסור, מפני שאיסור בורר קיים רק כאשר מפרידים אוכל מפסולת, וכאן אין כוונה להשתמש לא

resíduos, e aqui não há intenção de usar nem a água nem os restos de alimentos, sendo que tudo é considerado resíduo (Shemirat Shabat Kehilchatah 12:17).

במים ולא בשיירי המאכל, נמצא שהכל פסולת (שש"כ יב, יז).

[15]. Pepinos, devido ao seu tamanho, claramente não são considerados misturados com a água, conforme escrito em Shemirat Shabat Kehilchatah 3:20; Chazon Ovadia, volume 4, página 230; e Or LeTzion 3:25. Em relação às azeitonas, há dúvida, e se considerarmos que estão misturadas com a água, então quem usa um utensílio especial para azeitonas e levanta o bastão com o qual se retiram as azeitonas da água, comete uma transgressão da Torá. No entanto, se dissermos que devido ao tamanho das azeitonas elas não são consideradas misturadas com a água, será permitido separá-las mesmo com um utensílio. Mas, como é uma dúvida da Torá, deve-se ser rigoroso. Quanto a retirar a água sobre o iogurte, Shemirat Shabat Kehilchatah 3:20 é rigoroso e proíbe despejá-la porque está removendo resíduo do alimento. Muitos permitem, pois o iogurte é relativamente sólido e a água não é considerada misturada com ele (Chazon Ovadia, volume 4, página 229; Or LeTzion 3:28). Em relação a retirar atum de uma lata com óleo, escrevi que pode ser retirado com uma colher e não com um garfo, e mesmo que o faça para comer imediatamente na refeição próxima, já que não está retirando para colocar diretamente na boca, está usando um utensílio para seleção. Mas se quiser comer imediatamente o atum ou o milho do garfo, é permitido retirá-los com um garfo e segurá-los um pouco acima do recipiente para que o líquido escorra, pois isso é realmente uma forma de comer.

[15]. מלפפונים, מפני גודלם, ברור שאינם נחשבים מעורבים במים, וכ"כ בשש"כ ג, כ; חזו"ע ח"ד עמ' רל; וארח"ש ג, כה. ולגבי זיתים יש ספק, ואם נחשיב אותם כמעורבים במים, ממילא המשתמש בכלי המיוחד לזיתים, ומגביה את המקל שבאמצעותו מעלים את הזיתים מתוך מימיהם, עובר באיסור תורה. אמנם אם נאמר שמפני גודלם של הזיתים אינם נחשבים מעורבים במים, יהיה מותר להפרידם גם בכלי. אלא שכיוון שהוא ספק תורה, יש להחמיר. לגבי הוצאת מים שמעל לבן, בשש"כ ג, כ, החמיר ואסר לשופכם משום שהוא מוציא פסולת מאוכל. ורבים מקילים מפני שהלבן מוצק יחסית והמים אינם נחשבים מעורבים בו (חזו"ע ח"ד עמ' רכט; ארח"ש ג, כח).

לגבי הוצאת טונה מקופסא עם שמן, כתבתי שיכול ליטול אותה על ידי כף ולא על ידי מזלג, ואף שהוא נוטלה כדי לאוכלה לאלתר בסעודה הסמוכה, כיוון שאינו נוטלה כדי להכניסה לפיו, הרי שהוא מסתייע בכלי לצורך ברירה. אבל אם ירצה לאכול מיד מן המזלג את הטונה או התירס, מותר להוציאם על ידי מזלג ולהשהותם מעט מעל הכלי כדי שהמים יזלו, שזוהי דרך אכילה ממש.

14 – Infusor e Saquinho de Chá

יד – תיון ושקית תה

Um 'infusor' é um utensílio no qual se cozinham folhas de chá para fazer uma essência líquida de chá. Na boca do infusor há uma espécie de peneira que impede que as folhas de chá sejam despejadas livremente na xícara. Quando as folhas de chá assentam no fundo do infusor e acima delas há uma essência clara, é permitido despejar a essência clara na xícara. No entanto, quando as folhas de chá e a água estão misturadas, há quem diga que não se deve despejar a essência através da boca do infusor, pois a peneira seleciona a essência líquida das folhas de chá. E há quem permita mesmo dessa forma. E como é fácil adicionar mais água quente (de um segundo recipiente) ao infusor, e assim haverá muita água que não estará misturada com as folhas de chá, é preferível agir assim e não entrar na dúvida de proibição de borer. E quando não há possibilidade de adicionar água, é permitido, em última instância, despejar a essência do chá através da peneira.[16]

'תיון' הוא כלי שמבשלים בו עלי תה כדי לעשות תמצית נוזלית של תה. בפי התיון ישנה מעין מסננת שמונעת מעלי התה להישפך בחופשיות לכוס. כאשר עלי התה שקעו לתחתית התיון, ומעליהם יש תמצית צלולה, מותר למזוג את התמצית הצלולה לכוס. אולם כאשר עלי התה והמים מעורבים, יש אומרים שאין למזוג את התמצית דרך פי התיון, משום שהמסננת בוררת את התמצית הנוזלית מתוך עלי התה. ויש מתירים גם באופן זה. וכיוון שאפשר בקלות להוסיף עוד מים חמים (מכלי שני) לתוך התיון, ועל ידי כך יהיו בו מים רבים שלא יהיו מעורבים בעלי התה, עדיף לנהוג כך ולא להיכנס לספק איסור בורר. וכשאין אפשרות להוסיף מים, אפשר בדיעבד למזוג דרך המסננת את תמצית התה.[16]

Ao preparar chá com um saquinho de chá (em um terceiro recipiente, conforme explicado acima em 10, 8), é correto ter cuidado ao retirar o saquinho de chá da água, para não deixá-lo pingar sobre o copo, pois há quem considere que o saquinho de chá, que impede as folhas de chá de saírem, é considerado um utensílio de filtragem, e assim

המכין תה על ידי שקית תה (בכלי שלישי כמבואר לעיל י, ח), נכון שיזהר בעת הוצאת שקית התה מהמים, שלא להשהות אותה מעל הכוס כדי לטפטף ממנה טיפות לתוך הכוס, מפני שיש סוברים ששקית התה שמונעת מעלי התה לצאת ממנה נחשבת ככלי סינון, ונמצא שהוא בורר על ידי כלי

estaria separando com um utensílio a essência líquida das folhas de chá (ver na lei 7). Portanto, deve-se retirar o saquinho do copo e imediatamente colocá-lo no lixo ou em outro copo. Os que são mais rigorosos costumam retirar o saquinho com uma colher, de modo que, junto com o saquinho, retirem um pouco de líquido (ver Shmirat Shabat Kehilchatah 3, 64).

את התמצית הנוזלית מתוך עלי התה (עי' בהלכה ז). אלא יוציא את השקית מהכוס ומיד יניח אותה בפח או בכוס אחרת. והמחמירים נוהגים להוציא את השקית על ידי כף, באופן שיחד עם השקית יוציא מעט משקה (עי' שש"כ ג, סד).

[16]. Há quem seja rigoroso em não despejar através de uma peneira, mesmo quando a água de cima não está misturada com as folhas de chá que estão no fundo. Assim está escrito no Sidur Beit Menucha, e no Ben Ish Chai, ano 3, Beshalach 18, e no Kaf HaChaim 319, 113, e Shevet HaLevi 1, 84. Por outro lado, há quem seja permissivo mesmo quando as folhas de chá estão misturadas na água, conforme escrito no Yabia Omer 2, 51, e Menuchat Ahava parte 2, 7, 43, pois as folhas de chá não atrapalham tanto, já que no máximo serão filtradas com os dentes, e isso é como bebidas que a maioria das pessoas pode beber sem filtragem (Shulchan Aruch 319, 10. Acima, lei 11). Escrevi acima a opinião intermediária que é a opinião do Chazon Ish Orach Chaim 53, 'do mencionado', e Or LeTzion parte 2, 31, 11. E no Shmirat Shabat Kehilchatah 3, 62, mencionou a opinião intermediária e permissiva. E na nota 140, mencionou a opinião do Rav Shlomo Zalman Auerbach para ser permissivo, que talvez seja permitido separar com um utensílio para consumo imediato. Além disso, é trazido no Shulchan Shlomo 319, 34, 2, que se algumas folhas passarem pela peneira, já não há preocupação de borer.

[16]. יש מחמירים שלא למזוג כלל דרך המסננת, גם כאשר המים שלמעלה אינם מעורבים בעלי התה השקועים למטה. וכ"כ בסידור בית מנוחה, ובא"ח ש"ש בשלח יח, וכה"ח שיט, קיג, ושבט הלוי א, פד. לעומתם, יש מקילים גם כאשר עלי התה מעורבים במים, וכ"כ ביחו"ד ב, נא, ומנו"א ח"ב ז, מג, וזאת משום שעלי התה אינם מפריעים כל כך, כי לכל היותר יסננם בשיניו, והרי זה כמשקים שרוב בני אדם יכולים לשתותם בלא סינון (שו"ע שיט, י. לעיל הלכה יא). וכתבתי למעלה כדעה האמצעית שהיא דעת החזו"א או"ח נג, 'מן האמור', ואול"צ ח"ב לא, יא. ובששכ"כ ג, סב, הזכיר את הדעה האמצעית והמקילה. ובהערה קמ, הזכיר סברה מהרשז"א להקל, שאולי מותר לברור מכלי לצורך אכילה מיידית. ועוד מובא בשו"ש שיט, לד, ב, שאם עוברים דרך המסננת קצת עלים, כבר אין בזה חשש בורר.

15 – Remoção de insetos de alimentos e outras leis

טו – הוצאת חרקים מאוכל ועוד דינים

Se um inseto cair em um copo de chá e flutuar na água, há quem permita removê-lo sozinho, e há quem seja rigoroso e considere que removê-lo sozinho é proibido por borer, pois é a remoção de resíduo do alimento. É correto ser rigoroso e removê-lo com uma colher, de modo que se levante também um pouco da bebida, ou inclinar o copo e derramar um pouco do chá com o inseto.[17]

חרק שנפל לתוך כוס תה וצף על המים, יש מתירים להוציאו לבדו, ויש מחמירים וסוברים, שהוצאתו לבדו אסורה משום בורר, מפני שזו הוצאת פסולת מתוך אוכל. ונכון להחמיר להוציאו בכף, באופן שיעלה עמו גם מעט מהמשקה, או שיַטֶה את הכוס וישפוך מעט מהתה עם החרק.[17]

E o mesmo se aplica se o inseto cair em uma sopa ou prato, sendo permitido removê-lo com uma colher junto com um pouco de alimento. Mas se vários insetos caírem na sopa ou prato, é proibido removê-los com um pouco de alimento, pois está claro que a intenção principal é o resíduo, e o alimento na colher é secundário, resultando que está removendo resíduo do alimento e transgredindo a proibição. A solução para isso é retirar junto com cada inseto uma grande quantidade de alimento, por exemplo, com um copo, até que a maior parte do que está sendo retirado seja considerado alimento, e assim será considerado como separação de alimento de alimento, o que não é proibido.[18]

וכן הדין אם החרק נפל לתוך מרק או תבשיל, שמותר להוציאו בכף עם מעט אוכל. אבל אם נפלו לתוך המרק או התבשיל כמה חרקים, אסור להוציאם עם מעט אוכל, מפני שברור שעיקר כוונתו על הפסולת, והאוכל שבכף טפל, נמצא שהוא מוציא פסולת מתוך אוכל ועובר באיסור. והתקנה לכך, לקחת יחד עם כל חרק הרבה אוכל, למשל על ידי כוס, עד שעיקר מה שהוא מוציא ייחשב אוכל, ואזי ייחשב כמפריד אוכל מאוכל, שאין בכך איסור.[18]

É permitido lavar frutas que tenham terra grudada, para comê-las imediatamente. Também é permitido deixar alface de molho em água com sabão, para facilitar a remoção de insetos e areia grudados nela durante a lavagem. No entanto, é proibido deixá-las de molho em água para que a terra se separe delas e se deposite no fundo.[19]

מותר לשטוף פירות שנדבק בהם עפר, כדי לאוכלם לאלתר. וכן מותר לשרות חסה במי סבון, כדי שיהיה קל להסיר בשטיפה את החרקים והחול הדבוקים בה. אבל אסור להשרותם במים כדי שהעפר ייפרד מהם וישקע.[19]

[17]. Assim escreveram o Taz, Orach Chaim 506:3; Mishná Berurá 319:61; Ben Ish Chai, Ano Segundo, Parashat Beshalach 13 e outros Acharonim. E o Gaon de Vilna em seu Sidur escreveu que há nisso o risco de incorrer em uma obrigação de oferenda de pecado. Por outro lado, há aqueles que permitiram removê-lo com a mão, ou porque, se o inseto flutua na água, não é considerado misturado (Maharí Chagiz), ou porque não há proibição de selecionar um inseto de uma bebida com a mão, e apenas através de uma peneira é proibido (Maharitz Yashanot 203). Veja em Menuchat Ahavah, Parte 2, Capítulo 7, 106, e Chazon Ovadia, Parte 4, página 232, que os mencionam extensivamente, e ainda assim escreveram que é bom remover o inseto com uma colher com um pouco de líquido.

[17]. כ"כ ט"ז תקו, ג; מ"ב שיט, סא; בא"ח ש"ש בשלח יג ועוד אחרונים. והגר"ז בסידורו כתב, שיש בזה חשש חיוב חטאת. לעומת זאת, יש שהקילו להוציאו ביד, או מפני שאם החרק צף על המים, אין הוא נחשב מעורב (מהר"י חאגיז), או מפני שאין איסור לברור ביד חרק מתוך משקה, ורק על ידי מסננת הדבר אסור (מהריט"ץ ישנות רג). ועי' במנו"א ח"ב ז, 106, וחזו"ע ח"ד עמ' רלב, שהביאום בהרחבה, ואעפ"כ כתבו למעשה שטוב להוציא את החרק בכף עם מעט משקה.

[18]. Veja em Shemirat Shabat Kehilchatah, Capítulo 3, nota 41, e Piskei Teshuvot, nota 24, e Shulchan Shlomo 319:43, onde o Rav Shlomo Zalman Auerbach explica que é proibido remover vários insetos misturados em uma sopa, mesmo que os remova com uma colher com um pouco de sopa, pois mesmo em relação a um único inseto, segundo o Gaon de Vilna em seu Sidur, há o risco de incorrer em uma obrigação de oferenda de pecado. No entanto, de acordo com muitos Acharonim, não há proibição de borer (selecionar) aqui, pois o inseto flutua na superfície e não está misturado com o alimento, mas quando se trata de muitos insetos, há uma mistura, e ao removê-los mesmo com uma colher, a intenção principal é sobre os insetos, que são o resíduo. Portanto, parece que se remover com cada inseto uma quantidade significativa de alimento, a remoção dos insetos não é considerada remoção de resíduo, mas sim remoção de resíduo e alimento.

[18]. עי' בשש"כ ג, הערה מא, ופ"ה הערה כד, ובשו"ש שיט, מג, שבאר הרשז"א, שאסור להוציא מספר חרקים שמעורבים במרק, אפילו אם מוציאם בכף עם מעט מרק, מפני שאפילו לגבי חרק אחד לגר"ז בסידורו יש לחוש לחיוב חטאת, ואמנם לדעת הרבה אחרונים לא שייך בזה איסור בורר, מפני שהחרק צף למעלה ואינו מעורב בתוך המאכל, אבל כאשר מדובר בהרבה חרקים, יש כאן עירוב, והמוציאם אפילו בכף, עיקר דעתו על החרקים שהם הפסולת. ע"כ. ומסתבר שאם יוציא עם כל חרק הרבה אוכל, אין הוצאת החרקים נחשבת הוצאת פסולת, אלא הוצאת פסולת ואוכל.

[19]. No Shabat 140a, está explicado que é proibido deixar ervilhas de molho para separá-las do resíduo grudado nelas, e assim está escrito no Shulchan Aruch 319:8. E o Mishná Berurá escreve nos comentários 28-29 que o mesmo se aplica a outras frutas. E segundo o Biur Halachá, a proibição é da Torá, e segundo o Pri Megadim (Mishbetzot Zahav 5) é rabínica, pois a seleção é feita de forma alterada. E há quem queira proibir por isso também lavar frutas (Minchat Yitzchak 5:38, e pelo menos deve lavar de forma alterada). E há quem proíba lavar muitas frutas (veja Shevet HaLevi 1:52; Az Nidberu 1:15; 8:6-7). No entanto, a opinião da maioria dos Poskim é que não há proibição em lavar frutas, ou porque no modo de lavagem não há proibição de borer, ou porque é como o modo de comer. E segundo o segundo motivo, a permissão é apenas próxima à refeição, e assim está escrito no Ketzot HaShulchan 125, Badei HaShulchan 16; Igrot Moshe Orach Chaim 1:125; Tzitz Eliezer 6:37; Shemirat Shabat Kehilchatah 3:22; Levushei Chen 52; Menuchat Ahavah Parte 2, Capítulo 7, 20. Para as condições em que a lavagem é eficaz para limpar vegetais folhosos de insetos, veja Pninei Halachá Kashrut 23:9-10.

[19]. בשבת קמ, א, מבואר שאסור לשרות כרשינים כדי להפרידם מהפסולת הדבוקה בהם, וכ"כ בשו"ע שיט, ח. וכתב במ"ב כח-כט, שהוא הדין בשאר פירות. ולבאו"ה האיסור מדאורייתא, ולפמ"ג (משב"ז ה) הוא מדרבנן משום שהבריה בשינוי. ויש שרצו לאסור מחמת זה גם לשטוף פרי (מנח"י ה, לח, ולפחות ישטוף בשינוי). ויש שאסרו לשטוף פירות רבים (עי' שבה"ל א, נב; אז נדברו א, טו; ח, ו-ז). אולם דעת רוה"פ, שאין איסור בשטיפת פירות, או מפני שבדרך שטיפה אין איסור בורר כלל, או מפני שהוא כדרך אכילה. ולטעם השני ההיתר הוא רק סמוך לאכילה, וכ"כ בקצה"ש קכה, ב"ה טז; אג"מ או"ח א, קכה; ציץ אליעזר ו, לז; שש"כ ג, כב; לוית חן נב; מנו"א ח"ב ז, כ. לעניין התנאים שבהם שטיפה מועילה לניקוי ירקות עלים מחרקים ראו פנה"ל כשרות כג, ט-י.

16 – Utensílios, brinquedos, talheres e livros

טז – כלים, משחקים, סכו"ם וספרים

Assim como há a proibição de borer (selecionar) entre tipos de alimentos, também há a proibição de borer em outros objetos, como livros, utensílios e roupas (Taz, Mishná Berurá 319:15). E todas as

כשם שיש איסור בורר במיני מאכלים, כך יש איסור בורר בשאר דברים, כמו ספרים, כלים ובגדים (ט"ז, מ"ב שיט, טו). וכל הכללים שנאמרו בדיני בורר במאכלים

regras ditas nas leis de borer em alimentos se aplicam a outros tipos de misturas. Ou seja, é permitido retirar da mistura algo que se precisa usar imediatamente, pois sua retirada não é feita como um trabalho, mas como uma forma de uso daquele objeto. Porém, é proibido retirá-lo para usá-lo posteriormente, assim como é proibido classificar a mistura, e com maior razão é proibido retirar da mistura as partes que não se deseja.

חלים על שאר סוגי התערובות. כלומר, מותר לקחת מתוך התערובת דבר שצריכים להשתמש בו לאלתר, מפני שהוצאתו אינה כדרך מלאכה אלא כדרך שימושו של אותו דבר. אבל אסור להוציאו כדי להשתמש בו לאחר זמן, וכן אסור למיין תערובת, וקל וחומר שאסור להוציא מן התערובת את החלקים שאין מעוניינים בהם.

Por exemplo, crianças que misturaram dois tipos de jogos de blocos, é proibido separar os dois jogos. Mas se elas querem brincar agora com um tipo, é permitido retirar da mistura aquele tipo, pois isso não é uma seleção como um trabalho, mas como uma forma de brincar, já que no início do jogo se pegam os blocos destinados a ele.

למשל, ילדים שערבבו שני סוגים של משחקי קוביות, אסור להפריד את שני המשחקים. אבל אם הם רוצים לשחק כעת בסוג אחד, מותר להוציא מתוך התערובת את אותו הסוג, מפני שאין זה מיון כדרך מלאכה, אלא כדרך משחק, שבתחילת המשחק לוקחים את הקוביות המיועדות לו.

Também em facas, colheres e garfos que se misturaram há a proibição de borer, e mesmo que sejam grandes e a diferença entre eles seja evidente, ainda assim, quando são muitos, são considerados misturados. Portanto, é proibido classificá-los e deixar cada tipo separado, mas é possível, após lavar os talheres, secar cada utensílio separadamente e colocá-lo em seu compartimento específico, pois dessa forma não se está escolhendo o utensílio da mistura para classificá-lo, mas pegando-o aleatoriamente para secá-lo, e depois que o utensílio já está na mão, é permitido colocá-lo em seu compartimento específico.[20]

גם בסכינים כפות ומזלגות שנתערבו יש איסור בורר, ואע"פ שהם גדולים, וההבדל ביניהם בולט, מכל מקום כאשר הם מרובים הם נחשבים מעורבים. לפיכך, אסור למיינם ולהניח כל סוג לבדו, אבל אפשר אחר שטיפת הסכו"ם לנגב כל כלי בנפרד ולהניחו בתאו המיוחד, מפני שבאופן זה אין הוא בוחר את הכלי מתוך התערובת כדי למיינו אלא הוא לוקחו באופן אקראי כדי לנגבו, ואחר שהכלי כבר בידו, מותר להניחו בתאו המיוחד.[20]

Antes da refeição, é permitido pegar utensílios de talheres misturados e colocá-los ao lado de cada prato os utensílios adequados, pois isso não é uma forma de classificação, mas uma forma de preparação da refeição, desde que isso seja feito próximo à refeição.

לקראת הסעודה מותר לקחת כלי סכו"ם מעורבים, ולהניח ליד כל צלחת את הכלים המתאימים, מפני שאין זה כדרך מיון אלא כדרך הכנת הסעודה, ובתנאי שהדבר יעשה סמוך לסעודה.

Também em livros pode haver a lei de borer. Por exemplo, se muitos Chumashim (Pentateucos) se misturaram em uma pilha, e o gabai quer trazer aos fiéis o Chumash que está sendo lido, é proibido retirar da mistura os Chumashim que não são adequados, assim como é proibido retirar da mistura os Chumashim adequados muito tempo antes da oração. Mas próximo à oração é permitido retirar da mistura os Chumashim adequados, pois isso não é uma forma de seleção, mas uma forma de pegar livros para estudo.

גם בספרים יתכן דין בורר. למשל, אם התערבו חומשים רבים בערימה, והגבאי רוצה להביא למתפללים את החומש שקוראים בו, אסור לו להוציא מתוך התערובת את החומשים שאינם מתאימים, וכן אסור להוציא מהתערובת את החומשים המתאימים זמן רב לפני התפילה. אבל סמוך לתפילה מותר להוציא מהתערובת את החומשים המתאימים, מפני שאין זו דרך ברירה אלא דרך לקיחת ספרים ללימוד.

Livros que estão colocados na prateleira não são considerados misturados, portanto, é permitido a uma pessoa preparar para si os livros que deseja estudar após algumas horas. Quem estudou com muitos livros, é permitido devolvê-los ao armário no Shabat para

ספרים שמונחים במדף אינם נחשבים מעורבים, ולכן מותר לאדם להכין לעצמו ספרים שהוא מעוניין ללמוד בהם לאחר כמה שעות. מי שלמד בספרים רבים, מותר לו להחזירם לארון בשבת כדי לשמור על הסדר, וכיוון שהוא מחזירם, יכול להחזיר

manter a ordem, e já que está devolvendo-os, pode devolver cada livro ao seu lugar (Rav Shlomo Zalman Auerbach em Shemirat Shabat Kehilchata 3, nota 220 e nota 239).

כל ספר למקומו (רשז"א בשש"כ ג, הערה רכ והערה רלט).

[20]. No Yabia Omer, parte 5, 31, foi escrito com base em alguns Acharonim, que uma vez que os utensílios de talheres são grandes, e a diferença entre eles é notável, eles não são considerados misturados, e portanto, não há proibição de borer sobre eles. Mas a opinião da maioria dos poskim é que também nos talheres há proibição de mistura, e como é uma dúvida da Torá, deve-se ser rigoroso. Assim foi escrito em Shemirat Shabat Kehilchata 3, 85, e em Menuchat Ahava, parte 2, 7, 27, e muitos outros. Deve-se notar que é permitido lavar utensílios no Shabat e secá-los apenas quando há possibilidade de usá-los naquele mesmo Shabat, mas para o uso após o Shabat é proibido (Shulchan Aruch 323, 6, Mishná Berurá 29; abaixo 22, 15).

[20]. ביבי"א ח"ה לא, כתב עפ"י כמה אחרונים, שהואיל וכלי הסכו"ם גדולים, וההבדל ביניהם ניכר, אין הם נחשבים מעורבים, וממילא אין עליהם איסור בורר. אבל דעת רוב הפוסקים, שגם בסכו"ם יש איסור תערובת, וכיוון שהוא ספק תורה יש להחמיר. וכ"כ בשש"כ ג, פה, ובמנו"א ח"ב ז, כז, ועוד רבים. יש לציין כי מותר לשטוף כלים בשבת ולנגבם רק כאשר יש אפשרות שישתמש בהם באותה שבת, אבל לצורך מוצאי שבת אסור (שו"ע שכג, ו, מ"ב כט; להלן כב, טו).

17 – Trabalho de Debulha e Separação

יז – מלאכת דש ומפרק

O trabalho de 'desh' é o trabalho que separa dos espigas os grãos de trigo, e o modo desse trabalho é que ele é feito com a ajuda de uma ferramenta ou animal (como explicado na Halachá 1). No entanto, quem esfrega espigas com a mão para separar delas os grãos não transgrediu uma proibição da Torá, pois não debulhou da maneira usual, que é com uma ferramenta. No entanto, os sábios proibiram isso, porque na prática ele está separando os grãos de trigo das espigas. E tudo isso com a condição de que ele esfregue as espigas com a mão sem alteração, mas se quiser comer trigo fresco, pode esfregar as espigas de forma alterada, ou seja, com as pontas dos dedos e não com a palma da mão.[21]

מלאכת 'דש' היא המלאכה שמפרידה מן השיבולים את גרגירי החיטה, ודרך מלאכה זו שהיא נעשית בעזרת כלי או בהמה (כמבואר בהלכה א). אמנם הממולל שיבולים בידו כדי להפריד מהם את הגרגירים לא עבר באיסור תורה, כיוון שלא דש כדרך שרגילים לדוש על ידי כלי. אולם חכמים אסרו זאת, משום שבפועל הוא מפרק את גרגירי החיטה מן השיבולים. וכל זה בתנאי שהוא ממולל את השיבולים בידו בלא שינוי, אבל אם ירצה לאכול חיטים לחות, רשאי למולל את השיבולים בשינוי, היינו בראשי אצבעותיו ולא בכף ידו.[21]

E não apenas em cereais a debulha é proibida, mas todo aquele que realiza um trabalho que separa o alimento de seu local de crescimento transgride a proibição de desh. Portanto, é proibido retirar leguminosas, como ervilhas ou feijões, de suas vagens. Se fez isso da maneira como se separam as leguminosas em quantidades comerciais – transgrediu uma proibição da Torá; e se fez isso com a mão – transgrediu uma proibição rabínica, e é permitido fazer isso com a mão de forma alterada. E se as vagens forem verdes e adequadas para comer, é permitido retirar as leguminosas sem alteração, pois a proibição de 'desh' é apenas quando a casca não é adequada para comer (Mishná Berurá 319, 21).

ולא רק בתבואה דישה אסורה, אלא כל העושה מלאכה שמפרידה את האוכל מבית גידולו עובר באיסור דש. לפיכך, אסור להוציא קטניות, כדוגמת אפונה או שעועית, מתוך תרמיליהן. אם עשה זאת כדרך שמפרקים את הקטניות בכמויות מסחריות – עבר באיסור תורה; ואם עשה זאת בידו – עבר באיסור חכמים, ומותר לעשות זאת בידו בשינוי. ואם התרמילים ירוקים וראויים לאכילה, מותר להוציא את הקטניות בלא שינוי, מפני שאיסור 'דש' הוא רק כאשר הקליפה אינה ראויה לאכילה (מ"ב שיט, כא).

O trabalho de 'dash' possui uma derivação chamada 'mifarek', que envolve extrair uma coisa de outra, e também é proibido pela Torá. Isso inclui a proibição de espremer uvas e azeitonas (como será explicado adiante em 12, 8), bem como a ordenha de animais (como explicado adiante em 20, 4). Da mesma forma, quando se deseja extrair líquidos absorvidos em um tecido, é proibido espremer o

יש למלאכת 'דש' תולדה שנקראת 'מפרק', שעניינה להוציא דבר מתוך דבר, ואף היא אסורה מהתורה. ובכלל זה אסור לסחוט ענבים וזיתים (כפי שיבואר להלן יב, ח), וכן אסור לחלוב בהמה (כמבואר להלן כ, ד). וכן כאשר מעוניינים בנוזלים הספוגים בבגד, אסור לסחוט את הבגד. אלא שלגבי סחיטת בגד נחלקו הראשונים בחומרת

tecido. No entanto, em relação a espremer um tecido, os Rishonim divergem sobre a gravidade da proibição. Segundo o Rambam e o Ramban, quem espreme um tecido para extrair os líquidos comete uma proibição rabínica, enquanto segundo Rabeinu Tam e o Rosh, comete uma proibição da Torá (como explicado nas extensões).

האיסור. לדעת רמב"ם ורמב"ן, הסוחט בגד לצורך נוזלים היוצאים ממנו עובר באיסור חכמים, ולדעת ר"ת ורא"ש, עובר באיסור תורה (כמבואר בהרחבות).

É permitido a uma mulher amamentar seu filho, mas é proibido pela Torá extrair o leite para dentro de um recipiente, pois isso é uma derivação de 'mifarek' (Shulchan Aruch 328, 34-35). Uma mulher que sofre de excesso de leite pode extrair o leite para descartá-lo, como extrair para uma pia ou para um recipiente com substância que o inutilize, pois quando o leite é descartado, a proibição é apenas rabínica, e há leniência em caso de sofrimento (Shulchan Aruch 330, 8). Para isso, é possível usar uma bomba elétrica programada por um timer de Shabat, e conectar-se à máquina quando ela estiver funcionando (ver adiante em 28, 7).

מותר לאשה להניק את בנה, אבל אסור מהתורה להוציא את החלב לתוך כלי, משום שזו תולדת 'מפרק' (שו"ע שכח, לד-לה). ואשה שסובלת מגודש חלב, רשאית לשאוב את החלב כדי לאבדו, כגון שתשאב אותו לכיור או לתוך כלי שיש בו חומר מפגל, מפני שכאשר החלב הולך לאיבוד האיסור מדברי חכמים בלבד, והקילו בו במקום צער (שו"ע של, ח). אפשר לצורך כך להפעיל מכונת שאיבה חשמלית על שעון שבת, ולהתחבר אל המכונה בשעה שתפעל (ועי' להלן כח, ז).

[21]. Segundo o Rif, Rambam, Rosh e Ramban, a permissão mencionada em Beitza 13b, de esfregar trigo com as mãos de forma alterada, refere-se ao Shabat, e em Yom Tov é permitido esfregar sem alteração. Segundo Rashi e Tosafot, a permissão de esfregar com as mãos de forma alterada é apenas em Yom Tov, mas em Shabat, mesmo com alteração, é proibido rabinicamente. A halachá segue os lenientes, pois essa é a opinião da maioria dos Poskim, e além disso, uma dúvida rabínica é resolvida de forma leniente, como decidido no Shulchan Aruch 319, 6. Veja também Rema 506, 2.

[21]. לרי"ף, רמב"ם, רא"ש ורמב"ן, ההיתר המבואר בביצה יג, ב, למולל חיטים ביד בשינוי נאמר לגבי שבת, וביו"ט מותר למוללם בלא שינוי. ולרש"י ותוס' ההיתר למלול ביד בשינוי הוא רק ביו"ט, אבל בשבת גם בשינוי אסור מדרבנן. והלכה כמקילים, שכן דעת רוה"פ ובנוסף לכך ספק דרבנן לקולא, וכן נפסק בשו"ע שיט,ו. ועי' רמ"א תקי,ב.

18 – Quebra de nozes, amêndoas e amendoins

יח – פיצוח אגוזים שקדים ובוטנים

É permitido quebrar nozes no Shabat, e embora se esteja extraindo o alimento da casca, não há nisso a proibição de 'dash'. Isso porque a obra de 'dash' é um trabalho realizado no campo ou na fábrica, como a extração de grãos de trigo das espigas para venda ou moagem. Da mesma forma, a extração de feijões ou ervilhas de suas vagens para comercialização em massa. Mas uma fruta que não é normalmente descascada ao final do processo de colheita, mas sim no momento de seu consumo, não envolve a obra de 'dash'. Portanto, nozes que são normalmente quebradas antes de serem consumidas, não têm em sua quebra a proibição de 'dash'.

מותר לפצח אגוזים בשבת, ולמרות שהוא מפרק את האוכל מתוך הקליפה, אין בזה איסור 'דש'. מפני שמלאכת 'דש' היא מלאכה שנעשית בשדה או במפעל, כדוגמת הוצאת גרגירי התבואה מן השיבולים לקראת מכירתם או הבאתם לטחינה. וכן הוצאת שעועית או אפונים מתוך תרמיליהן לקראת שיווקן לרבים. אבל פרי שאין רגילים להוציאו מקליפתו בגמר תהליך איסופו אלא בשעת אכילתו, אין בו מלאכת 'דש'. לפיכך, אגוזים שרגילים לפצחם לקראת האוכל, אין בפיצוחם איסור 'דש'.

Também é permitido descascar amendoins de sua casca grossa e de sua casca fina. E embora hoje em dia seja comum descascar a maioria dos amendoins na fábrica, uma vez que ainda é comum vender amendoins na vagem para consumo, abri-los para comer não é considerado como a obra de 'dash' (debulha).

וכן מותר לקלף בוטנים מקליפתם העבה ומקליפתם הדקה. ואף שכיום רגילים לפרק את רובם המוחלט של הבוטנים במפעל, כיוון שעדיין רגילים למכור בוטנים בתרמיל לצורך אכילה, אין פתיחתם לצורך אכילה נחשבת כמלאכת 'דש'.

As amêndoas possuem duas cascas, a externa verde e a interna dura, e é comum comercializar as amêndoas após remover a casca verde,

לשקדים ישנן שתי קליפות, החיצונית ירוקה, והפנימית קשה, ורגילים לשווק את

enquanto a casca dura ainda permanece. Portanto, é permitido descascar amêndoas de sua casca dura para consumi-las. Mas se as amêndoas ainda estiverem com a casca verde, é proibido removê-la devido à proibição de 'dash' (Rema 319:6, Mishná Berurá 24). No entanto, é permitido descascar uma amêndoa e comê-la, e depois descascar outra e comê-la, pois, uma vez que se descasca uma amêndoa de cada vez e a consome, o descascamento não é considerado como a obra de 'dash', mas sim como uma forma de comer (Kalkalat Shabat).[22]

השקדים לאחר שהסירו מהם את הקליפה הירוקה כשהקליפה הקשה עדיין עליהם. לפיכך, מותר לקלף שקדים מקליפתם הקשה כדי לאוכלם. אבל אם השקדים נותרו גם עם קליפתם הירוקה, אסור להסירה מפני איסור 'דש' (רמ"א שיט, ו, מ"ב כד). אבל מותר לקלף שקד אחד ולאוכלו, ואח"כ לקלף שקד נוסף ולאוכלו, שהואיל והוא מקלף בכל פעם שקד אחד בלבד ואוכלו, אין קילופם כדרך מלאכת 'דש' אלא כדרך אכילה (כלכלת שבת).[22]

[22]. No Shevet HaLevi 1:81, é rigoroso em não descascar várias amêndoas de sua casca dura. E assim está escrito no Menuchat Ahavá, parte 2, 6:3, sobre amêndoas e amendoins. E no Shmirat Shabat Kehilchata 3, nota 104, é leniente em descascar várias amêndoas de sua casca dura para comê-las, pois, uma vez que é comum comercializá-las com a casca dura, isso não é considerado como debulha, mas sim como uma forma de comer. E assim está escrito no Az Nidberu 12:7, sobre amendoins. E uma vez que é uma dúvida rabínica, já que o descascamento é feito à mão e não com uma ferramenta, a lei segue os lenientes, e assim é o costume. Também é permitido remover a casca fina (marrom-avermelhada) que cobre o amendoim, e assim está escrito no Or LeTzion, parte 2, 31:7, e no Chazon Ovadia, parte 4, página 110. E quem quiser cumprir todas as opiniões, deve descascar as amêndoas e os amendoins de sua casca e comê-los um a um, pois Tzemach Tzedek e Kalkalat Shabat escreveram que, dessa forma, não há proibição de 'dash' de forma alguma, e veja no Menuchat Ahavá, nota 16. Em qualquer situação em que haja dúvida se a remoção da casca é considerada 'dash', é melhor resolver a dúvida e descascar um a um e comer. Além disso, quando se descasca de forma diferente, como com as pontas dos dedos, não há proibição de 'dash'.

[22]. בשבט הלוי א, פא, מחמיר שלא לקלף מספר שקדים מקליפתם הקשה. וכ"כ במנו"א ח"ב ו, ג, לעניין שקדים ובוטנים. ובשש"כ ג, הערה קד, מיקל לקלף מספר שקדים מקליפתם הקשה כדי לאוכלם, שהואיל ורגילים לשווקם כשהם בקליפתם הקשה, אין זו דרך דישה אלא דרך אכילה. וכ"כ באז נדברו יב, ז, לעניין בוטנים. וכיוון שהוא ספק דרבנן, שהרי הקילוף נעשה ביד ולא בכלי, הלכה כמקילים, וכן המנהג. וכן מותר להסיר את הקליפה הדקה (חומה-אדומה) שמעל הבוטן, וכ"כ באול"צ ח"ב לא, ז, ובחזו"ע ח"ד עמ' קי. והרוצה לצאת ידי כולם, יקלף את השקדים והבוטנים מקליפתם ויאכלם אחד אחד, שכתבו הצמח צדק וכלכלת שבת, שבאופן זה אין כלל איסור דש, ועי' במנו"א שם הערה 16. ובכל מצב שיש ספק אם הסרת הקליפה בכלל דש, עדיף לצאת מהספק ולקלף אחד אחד ולאכול. וכן כאשר מקלפים בשינוי, כגון בראשי אצבעות, אין איסור דש.

Capítulo: 12 – Preparação de Alimentos

יב – הכנת מאכלים

1 – A obra de Trituração

א – מלאכת טוחן

Diversos componentes na natureza aparecem de forma consolidada, e o ser humano aprendeu a desintegrá-los e moê-los para extrair deles novos e melhores produtos. Ao moer trigo e outros tipos de grãos, faz-se farinha que pode ser usada para assar pão, bolos, macarrão e similares. Ao moer pimenta-do-reino, prepara-se um tempero, e ao moer grãos de café, pode-se preparar café. Ao moer ervas medicinais, preparam-se medicamentos, e ao moer outras plantas, preparam-se tintas. Como há na moagem uma ação de criar algo novo, ela está incluída entre os trabalhos proibidos no Shabat. Também é proibido moer metais, assim como é proibido desintegrar um bloco de terra ou um bloco de argila.

מרכיבים שונים בטבע מופיעים בצורה מגובשת, והאדם למד לפורר ולטחון אותם כדי להפיק מהם דברים חדשים ומשובחים. על ידי טחינת חיטים ושאר מיני דגן עושים קמח שאפשר לאפות ממנו לחם, עוגות, פתיתים וכדומה. על ידי טחינת פלפל חריף מכינים תבלין, ועל ידי טחינת פולי קפה אפשר להכין קפה. על ידי טחינת צמחי מרפא מכינים תרופות, ועל ידי טחינת צמחים אחרים מכינים צבעים. כיוון שיש בטחינה פעולה של יצירת דבר חדש, הרי היא בכלל המלאכות האסורות בשבת. גם מתכות אסור לטחון, וכן אסור לפורר גוש אדמה או גוש טיט.

Geralmente, o moedor transforma o objeto moído em farinha ou pó, mas a proibição de moer também se aplica quando se desintegra o

בדרך כלל הטוחן עושה מן הדבר הנטחן קמח או אבקה, אולם איסור טוחן קיים גם כאשר מפוררים את הדבר לחתיכות

objeto em pequenos pedaços. Por exemplo, aquele que corta madeira em pequenos pedaços para que queimem bem, transgride a proibição de moer (Shabat 74b).

קטנות. לדוגמא, המחתך עצים לחתיכות קטנות כדי שיבערו יפה, עובר באיסור טוחן (שבת עד, ב).

Quem precisa moer pimenta-do-reino ou similar para as refeições do Shabat, pode moê-la com duas alterações. Para o trabalho de moagem, são necessários dois utensílios: um onde se coloca o material a ser moído (almofariz) e outro com o qual se esmaga e mói (pilão ou socador). Se moer com esses dois utensílios, transgride uma proibição da Torá. Se alterar um deles, transgride uma proibição rabínica. Mas para as refeições do Shabat, permitiram moer com duas alterações, como esmagar com o cabo da faca sobre uma tigela (Shulchan Aruch 321:7). E embora geralmente mesmo com duas alterações os sábios proíbam realizar trabalho para as refeições do Shabat, aqui, onde a ação não parece um trabalho, mas sim como uma forma de comer, permitiram.

מי שנצרך לטחון פלפל חריף וכדומה לצורך מאכלי השבת, מותר לו לטחון אותו בשני שינויים. למלאכת הטחינה צריכים שני כלים, האחד שבו מניחים את החומר הנטחן (מדוכה), והשני שעל ידו כותשים וטוחנים (עלי או מדוך). אם טחן בשני הכלים הללו – עבר באיסור תורה. אם שינה באחד מהם – עבר באיסור חכמים. אבל לצורך מאכלי שבת התירו לטחון בשני שינויים, כגון לכתוש בקת הסכין על גבי קערה (שו"ע שכא, ז). ואף שבדרך כלל גם בשני שינויים אסרו חכמים לעשות מלאכה לצורך מאכלי השבת, כאן שאין המעשה נראה כמלאכה אלא כדרך אכילה – התירו.

A proibição de moer aplica-se a coisas que se consolidaram naturalmente, como plantas, frutas e metais, mas não há proibição de moer alimentos que já foram moídos e novamente se consolidaram de forma artificial. Portanto, é permitido desintegrar pão, matzá, biscoitos, chocolate e açúcar que se consolidou (Rema 321:12). Também é permitido desintegrar tabaco em pó que se consolidou. Da mesma forma, um doente que tem permissão para tomar um comprimido no Shabat e tem dificuldade em engoli-lo, pode esmagá-lo, pois seus componentes já foram moídos antes de se tornarem comprimido, não há mais proibição de moagem (Shemirat Shabbat Kehilchata 33:4). E há quem diga que somente se forem moídos para serem consumidos imediatamente é permitido (Rashba). E, a princípio, é adequado considerar sua opinião (Chayei Adam 17:4). De qualquer forma, mesmo quando é permitido moer e desintegrar, é proibido fazê-lo com utensílios destinados à moagem, como um ralador (Shulchan Aruch 321:10; Mishná Berurá 36).

איסור טוחן קיים לגבי דברים שנתגבשו באופן טבעי, כגון צמחים, פירות ומתכות, אבל אין איסור לטחון מאכלים שכבר נטחנו ושוב נתגבשו באופן מלאכותי. לפיכך, מותר לפורר לחם, מצה, עוגיות, שוקולד וסוכר שנתגבש (רמ"א שכא, יב). וכן מותר לפורר אבקת טבק שנתגבשה. וכן חולה שמותר לו ליטול גלולה בשבת והוא מתקשה לבולעה, רשאי לשוחקה, שהואיל ומרכיביה כבר נטחנו לפני הפיכתה לגלולה, אין בה יותר איסור טחינה (שש"כ לג, ד). ויש אומרים שרק אם טוחנים אותם כדי לאוכלם לאלתר מותר (רשב"א). ולכתחילה ראוי לחוש לדעתם (ח"א יז, ד). מכל מקום, גם כשמותר לטחון ולפורר, אסור לעשות זאת בכלים שנועדו לטחינה כדוגמת מגרדת (שו"ע שכא, י; מ"ב לו).

Argila ou lama que se consolidaram, uma vez que se consolidaram naturalmente, quem os desintegra para usar seu pó transgride uma proibição da Torá. E se não precisa de seu pó, transgride uma proibição rabínica. Portanto, quem tem lama ou argila seca grudada em sua roupa ou sapato, é proibido removê-los se a remoção inevitavelmente causar sua desintegração, mas se houver dúvida se a remoção causará sua desintegração em pó, é permitido removê-los. E mesmo quando está claro que se desintegrarão, em caso de necessidade, é permitido removê-los com alteração, por exemplo, removendo a lama da roupa com uma batida nas costas da mão, e

טיט או בוץ שהתגבשו, כיוון שהתגבשו באופן טבעי, המפורר אותם לשם שימוש בעפרם עובר באיסור תורה. ואם אינו צריך לעפרם, עובר באיסור חכמים. לכן, מי שנדבק לבגדו או נעלו בוץ או טיט יבש, אסור לו להסירם אם הסרתם תגרום בהכרח לפירורם, אבל אם יש ספק אם הסרתם תגרום להתפוררותם לעפר, מותר להסירם. וגם כשברור שיתפוררו, בשעת הצורך, מותר להסירם בשינוי, למשל, יסיר את הבוץ מבגדו על ידי טפיחה בגב ידו, ויסיר את הבוץ מנעלו על ידי שיכה נעל בנעל.[1]

removendo a lama do sapato batendo um sapato no outro.[1]

[1]. De acordo com o Kol Bo, não há proibição de remover barro da roupa enquanto o esfarela, pois não é necessário que ele esteja moído, e já estava moído anteriormente. E Rabenu Peretz proibiu. No Shulchan Aruch 302:7, isso é trazido como a opinião de alguns. E embora haja aqueles que são lenientes na prática (Chida, Halichot Olam, parte 4, Mishpatim 4), a maioria dos Acharonim considerou sua opinião (Shulchan Aruch HaRav 302:17; Chayei Adam; Mishnah Berurah 36; Ben Ish Chai, segundo ano, Mishpatim 6; Kaf HaChaim 49). No entanto, quando há dúvida se ele se esfarelará, mesmo segundo os que proíbem, é algo não intencional e permitido (Rav Shlomo Zalman Auerbach, Shemirat Shabbat Kehilchatah 15, nota 103). E parece que em relação ao barro e lama, enquanto não se esfarelem em pó, não há moagem. E quando está claro que se esfarelarão em pó, e há grande necessidade de removê-los, mesmo segundo os que proíbem, pode-se removê-los de forma indireta – com uma mudança, tornando-o um 'Shvut de Shvut' (veja Biur Halacha 302:6, 'ou').

[1]. לדעת כלבו אין איסור להסיר טיט מהבגד תוך פירורו, כי אינו צריך אותו טחון, וכבר היה טחון לפני כן. ורבנו פרץ אסר. ובשו"ע שב, ז, הביאו כדעת י"א. ואף שיש מקילים למעשה (חיד"א, הליכות עולם ח"ד משפטים ד), רוב האחרונים חששו לדעתו (שועה"ר שב, יז; ח"א; מ"ב לו; בא"ח ש"ש משפטים ו; כה"ח מט). ומ"מ כאשר יש ספק אם יתפורר, גם לדעת האוסרים הוא דבר שאינו מתכוון ומותר (רשז"א שש"כ טו, הערה קג). ונראה שבבוץ וטיט, כל שאינם מתפוררים לעפר, אין בהם טוחן. וכשברור שיתפוררו לעפר, ויש לו צורך גדול להסירם, גם לדעת האוסרים יכול להסירם כלאחר יד – בשינוי, שעל ידי כך הוא 'שבות דשבות' (עי' באו"ה שב, ו, 'או').

2 – Corte de vegetais e amassamento de banana e abacate

ב – חיתוך ירקות ומיעוך בננה ואבוקדו

Os Rishonim divergem se há proibição de moer ao cortar vegetais em pedaços pequenos para salada. Alguns dizem que, já que há benefício em cortar os vegetais em pedaços pequenos, há nisso uma proibição de moer. E segundo a maioria dos Rishonim, a proibição de cortar vegetais é apenas quando não se pode comê-los sem cortá-los, como quando são cortados para cozinhar. Mas se os vegetais são adequados para comer mesmo crus, não há proibição em cortá-los. Na prática, como a disputa se refere a uma proibição da Torá, deve-se considerar a opinião dos rigorosos, e é proibido cortar vegetais em pedaços pequenos para salada (Shulchan Aruch 321:12). No entanto, se a salada for preparada imediatamente antes da refeição, mesmo para os rigorosos é permitido, pois nesse caso o corte dos vegetais não é como um trabalho, mas como uma forma de comer, já que a pessoa pode comer sua comida no Shabat cortada em pedaços pequenos (Rashba, Beit Yosef, Rema 321:12). E, a princípio, é bom que mesmo aqueles que preparam salada para uma refeição próxima não a cortem em pedaços especialmente pequenos (Beit Yosef, Mishnah Berurah 45).[2]

נחלקו הראשונים אם יש איסור טוחן בחיתוך ירקות לחתיכות קטנות לסלט. יש אומרים, שהואיל ויש תועלת מחיתוך הירקות לחתיכות קטנות, הרי שיש בזה איסור טוחן. ולדעת רוב הראשונים, האיסור לחתוך ירקות הוא רק כאשר לא ניתן לאוכלם בלא שיחתכום, כגון שחותכים אותם לקראת בישול. אבל אם הירקות ראויים לאכילה גם כשהם חיים, אין בחיתוכם איסור. למעשה, כיוון שהמחלוקת נוגעת לאיסור תורה, יש לחוש לדעת המחמירים, ואסור לחתוך ירקות לחתיכות קטנות לסלט (שו"ע שכא, יב). אבל אם מכינים את הסלט סמוך ממש לארוחה, גם למחמירים מותר, מפני שבאופן זה אין חיתוך הירקות כדרך מלאכה אלא כדרך אכילה, שכן רשאי אדם לאכול את מאכלו בשבת כשהוא חתוך לחתיכות קטנות (רשב"א, ב"י, רמ"א שכא, יב). ולכתחילה טוב שגם המכינים סלט לארוחה סמוכה, לא יחתכו אותו לחתיכות קטנות במיוחד (ב"י, מ"ב מה).[2]

Há os que são rigorosos e proíbem amassar banana e abacate com um garfo mesmo para uma refeição próxima, mas amassá-los de forma diferente, como com uma colher, mesmo para os rigorosos é permitido. Na prática, a halachá segue a opinião dos que permitem amassar com um garfo banana ou abacate para uma refeição próxima, pois já aprendemos que não há proibição de moer no que é preparado para uma refeição próxima, desde que o amassamento não seja feito com um utensílio destinado à moagem.[3]

יש מחמירים ואוסרים למעך בננה ואבוקדו במזלג גם לצורך אכילה סמוכה, אבל למועכם בשינוי, כגון בכף, גם לדעת המחמירים מותר. למעשה הלכה כדעת המתירים למעך במזלג בננה או אבוקדו לצורך אכילה סמוכה, שכבר למדנו, שאין איסור טחינה במה שמכינים לצורך אכילה סמוכה, ובתנאי שהמיעוך לא יעשה בכלי שמיועד לטחינה.[3]

É permitido cortar com uma faca carne assada dura em pedaços pequenos, mesmo para comê-la mais tarde. E o mesmo se aplica ao queijo duro. Também é permitido esmagar um ovo cozido com um garfo. De qualquer forma, mesmo quando é permitido cortar e esfarelar algo, é proibido fazê-lo com um utensílio destinado à moagem, como um ralador. (Shulchan Aruch 321:9-10). Mas é permitido usar um utensílio destinado a cortar pedaços grandes. Portanto, é permitido usar uma faca destinada a cortar fatias de queijo amarelo, e também é permitido usar um 'cortador de ovos', que tem uma fileira de lâminas espaçadas, permitindo cortar o ovo em fatias, e também é permitido cortar pão em fatias dessa forma (Shemirat Shabbat Kehilchatah 6:3).[4]

מותר לחתוך בסכין בשר צלי קשה לחתיכות קטנות, גם כדי לאוכלו לאחר זמן. וכן הדין לגבי גבינה קשה. וכן מותר לרסק במזלג ביצה קשה. בכל אופן, גם כאשר מותר לחתוך ולפורר דבר, אסור לעשות זאת בכלי שנועד לטחינה, כגון מגרדת (פומפיה). (שו"ע שכא, ט-י). אבל מותר להשתמש בכלי שנועד לחתוך חתיכות גדולות. לפיכך, מותר להשתמש בסכין שנועד לחתוך פרוסות מגבינה צהובה, וכן מותר להשתמש ב'מקצץ ביצים', שיש לו שורה של להבים המרוחקים זה מזה, ועל ידם ניתן לחתוך את הביצה לפרוסות, וכן מותר לחתוך באופן זה לחם לפרוסות (שש"כ ו, ג). [4]

[2]. Três opiniões sobre a lei de triturar: A) De acordo com Rabeinu Chananel e o Rosh, a proibição de triturar é apenas quando se faz farinha. B) Para a maioria dos Rishonim, se cortar em pedaços prepara o alimento para consumo – é proibido, e se já é adequado para consumo como está – é permitido. Assim é a opinião de Rid, Ritva, Raah, Ramban, Ran. E a opinião do Rambam é próxima a esta. C) Qualquer corte de vegetais em pedaços pequenos está incluído na proibição de triturar. Assim é a opinião de Rashi, Or Zarua e Raem. E há uma preocupação no Shulchan Aruch 321:12, de acordo com os rigorosos. Mas ele escreveu, baseado no Rashba, que para comer imediatamente é permitido. E embora a permissão para consumo imediato seja aceita pela maioria dos poskim, alguns questionaram isso (Shiltei Giborim). Portanto, os últimos escreveram que é bom, a princípio, não cortar a salada em pedaços especialmente pequenos (Beit Yosef, Mishná Berurá 321:45).

[3]. Vários aspectos para a permissão: A) De acordo com a maioria dos poskim, não há proibição de triturar em frutas ou vegetais que são adequados para consumo (como aprendemos na nota anterior). B) Embora o Shulchan Aruch (321:12) tenha decidido de acordo com os rigorosos, ainda assim, quando se prepara o alimento para consumo imediato, não há proibição (Rashba, Beit Yosef e Rema). C) Mesmo que houvesse uma proibição de triturar, uma vez que mesmo após o amassamento eles permanecem como um bloco único, não há trituração aqui (Igrot Moshe Orach Chaim 4:74, Triturar 2). D) Amassar com os dentes do garfo é uma mudança do modo normal de triturar (Olat Shabat 1:28). E assim permitiram na prática em Yechavé Da'at 5:27; e Menuchat Ahava 2:8:12. No entanto, o Chazon Ish (Orach Chaim 57) foi rigoroso, e até discordou da permissão de triturar para consumo imediato. Ele considerava que amassar é considerado triturar, pois desfaz as conexões internas da fruta. Ele também acrescentou que, se for para um bebê, de acordo com o Magen Avraham 321:14, é proibido porque prepara para consumo. E assim foi rigoroso em Shemirat Shabat Kehilchata 6:1, e em Halichot Shlomo 12:15. Mas permitiram amassar com uma colher, pois é uma mudança. E quando são muito macios, mesmo os rigorosos permitiram amassar com um garfo. Mas, na prática, a principal decisão haláchica é de acordo com os permissivos, que é baseada na maioria dos Rishonim.

[4]. Explicou no Terumat HaDeshen 56, que a permissão para cortar carne, queijo e ovo, é baseada em dois fundamentos: A) Para a maioria dos poskim, não há proibição de triturar em alimentos que são adequados para consumo. E embora a carne dura não seja adequada para os idosos, uma vez que é

[2]. שלוש דעות בדין טוחן: א) לר"ח ורא"ש, איסור טוחן הוא רק כאשר עושים קמח. ב) לרוב הראשונים, אם חיתוכו לחתיכות מכין אותו לאכילה – אסור, ואם הוא ראוי לאכילה כפי שהוא – מותר. וכך דעת רי"ד, ריטב"א, רא"ה, רמב"ן, ר"ן. ודעת הרמב"ם קרובה לזו. ג) כל חיתוך ירק לחתיכות קטנות בכלל איסור טוחן. וכך דעת רש"י, או"ז ורא"ם. וחשש בשו"ע שכא, יב, לדעת המחמירים. אבל כתב עפ"י הרשב"א שכדי לאכול לאלתר מותר. ואף שהיתר לאלתר מוסכם על רוב ככל הפוסקים, יש שפקפקו עליו (שלטי גיבורים). ולכן כתבו האחרונים שטוב לכתחילה שלא לחתוך את הסלט לחתיכות קטנות במיוחד (ב"י, מ"ב שכא, מה).

[3]. כמה צדדים להיתר: א) לדעת רוב הפוסקים, אין כלל איסור טחינה בפרי או ירק שראוי לאכילה (כפי שלמדנו בהערה הקודמת). ב) אף שהשו"ע (שכא, יב) פסק כדעת המחמירים, מ"מ כאשר מכינים את המאכל לצורך אכילה סמוכה, אין איסור (רשב"א, ב"י ורמ"א). ג) אף אם היה שייך בזה איסור טוחן, הואיל וגם אחר המיעוך הם נשארים גוש אחד, אין כאן טחינה כלל (אג"מ או"ח ח"ד עד, טוחן ב'). ד) מעיכה בשיני המזלג הוא שינוי מדרך טחינה רגילה (אול"צ א, כח). וכן התירו למעשה ביחו"ד ה, כז; ומנו"א ח"ב ח, יב. אולם החזו"א (או"ח נז) החמיר, ואף חלק על ההיתר לטחון לצורך אכילה לאלתר. וסבר שמיעוך נחשב כטוחן, הואיל והוא מפרק את החיבורים הפנימיים שבפרי. עוד הוסיף, שאם הוא לצורך תינוק, הרי שלמ"א שכא, יד, אסור כי הוא מכשירו לאכילה. וכ"כ להחמיר בשש"כ ו, א, ובהלש"ב יב, טו. אבל למועכם בכף התירו כי הוא שינוי. וכן כאשר הם רכים מאוד, גם המחמירים התירו למועכם במזלג. אבל למעשה העיקר להלכה כדעת המתירים, שהיא מבוססת על רוב ככל הראשונים.

[4]. ביאר בתה"ד נו, שההיתר לחתוך בשר, גבינה וביצה, בנוי על שני יסודות: א) לרוה"פ אין איסור טוחן במאכל שראוי לאכילה. ואף שהבשר הקשה אינו ראוי לזקנים, כיוון שהוא

adequada para a maioria das pessoas, é considerada adequada para consumo. Isso além da opinião do Rosh e seus seguidores de que não há proibição de triturar sem fazer farinha. B) Mesmo para aqueles que acreditam que há uma proibição de triturar em alimentos adequados para consumo, deve-se dizer que a principal proibição de triturar se aplica a coisas que crescem no solo. Portanto. No entanto, em um utensílio destinado a triturar é proibido, de acordo com Mishná Berurá 321:36 – a proibição é rabínica, e de acordo com Neshamá 17:2 – é da Torá.

ראוי לרוב האנשים, הוא נחשב ראוי לאכילה. וזאת בנוסף לדעת הרא"ש ודעימיה שאין איסור טוחן בלא טחינה לקמח. ב) גם לסוברים שיש איסור טוחן במאכל שראוי לאכילה, יש לומר שעיקר איסור טחינה חל על דברים שגדלים בקרקע. ע"כ. אמנם בכלי המיועד לטחינה אסור, למ"ב שכא, לו – האיסור מדרבנן, ולנשמ"א יז,ב – מדאורייתא.

3 – A obra de amassar

ג – מלאכת לש

A obra de amassar é o trabalho de fazer massa a partir de farinha e água. Mesmo quando os líquidos são espessos, como mel e maionese, é proibido amassar com farinha, pois enquanto os grânulos de farinha se unem para formar massa, isso é amassar. Também aquele que mistura água com terra para fazer tijolos ou para tapar buracos na parede, transgride a proibição de amassar.

מלאכת לש היא המלאכה העושה מקמח ומים בצק. גם כאשר הנוזלים קרושים, כדוגמת דבש ומיונז, אסור ללוש בהם קמח, שכל זמן שעל ידי גיבולם חלקיקי הקמח מתלכדים לבצק, הרי זה לש. גם המגבל מים בעפר כדי לעשות לבנים או לסתום חורים בקיר, עובר באיסור לישה.

Também é proibido realizar parte do processo de amassar, portanto, é proibido derramar água sobre a farinha. E mesmo após concluir o amassar da massa, é proibido moldá-la em sua forma final.[5]

גם עשיית חלק מתהליך הלישה אסור, לפיכך, אסור לשפוך מים על קמח. וגם לאחר סיום לישת הבצק, אסור לערוך אותו בצורתו הסופית.[5]

Através do amassar, cria-se algo novo com propriedades que não existiam nos materiais enquanto estavam separados, pois enquanto a farinha estava separada e a água estava separada, não podiam fermentar, e não era possível assá-los, e somente após serem amassados é possível fazer deles pão e bolos. Da mesma forma, enquanto a terra estava separada e a água estava separada, não era possível construir com eles, e após serem misturados, é possível fazer tijolos e tapar buracos com eles.

על ידי הלישה נוצר דבר חדש בעל תכונות שלא היו בחומרים בעודם נפרדים, שבעוד הקמח לחוד והמים לחוד, לא יכלו לתפוח, ולא ניתן היה לאפותם, ורק לאחר שנילושו אפשר לעשות מהם לחם ועוגות. כיוצא בזה, בעוד העפר היה לחוד והמים לחוד, לא היה ניתן לבנות בהם, ולאחר שנתגבלו אפשר לעשות מהם לבנים ולסתום בהם חורים.

Segundo a Torá, a proibição de amassar é apenas em uma massa espessa, e os sábios acrescentaram e proibiram também fazer uma massa mole (como será explicado na próxima halachá). Mas se a quantidade de material for tão pequena que se dissolva nos líquidos sem que se forme uma massa, mas os líquidos permaneçam em sua forma, não há nisso proibição de amassar. Portanto, é permitido colocar café e açúcar na água. E também é permitido preparar mingau de Materna misturando o pó na água, pois, já que o pó não transforma a água em massa, mas elas permanecem líquidas em sua forma, até que seja possível bebê-las da mamadeira, não há nisso proibição de amassar (e deve-se prepará-lo em um terceiro recipiente para evitar a suspeita de cozimento, acima 10, 7).[6]

מהתורה איסור לישה הוא רק בעיסה עבה, וחכמים הוסיפו ואסרו לעשות גם עיסה רכה (כפי שיבואר בהלכה הבאה). אבל אם כמות החומר מועטה כל כך עד שתתמוסס בנוזלים בלא שתיווצר שם עיסה אלא הנוזלים ישארו כצורתם, אין בזה איסור לש. לפיכך, מותר לתת קפה וסוכר במים. וכן מותר להכין דייסת מטרנה על ידי עירבוב האבקה במים, שהואיל והאבקה אינה עושה את המים לעיסה, אלא הם נשארים נוזליים כצורתם, עד שאפשר לשתות אותם מן הבקבוק, אין בזה איסור לש (ויש לעשותה בכלי שלישי כדי לצאת מחשש בישול, לעיל י, ז).[6]

[5]. Todas as opiniões concordam que o ato de amassar propriamente dito é uma transgressão da Torá, mas os Tanaim discordaram sobre a questão de se a proibição de amassar da Torá também se aplica ao ato de colocar água

[5]. לכל הדעות הלש ממש עובר באיסור תורה, אלא שנחלקו התנאים בשאלה, האם איסור לישה מהתורה חל גם על נתינת מים לקמח. לדעת רבי, גם הנותן מים בקמח עובר באיסור

na farinha. Segundo Rabi, mesmo aquele que coloca água na farinha transgride a proibição da Torá, pois com isso iniciou o processo de amassar. E segundo Rabi Yossi bar Rabi Yehuda (Ribery), já que ainda não amassou propriamente, transgride apenas uma proibição rabínica (Shabat 18a; 155b). Segundo a maioria dos Poskim, entre eles: R"Ch, Rif, Rambam, Rosh, Razah, Ramban, Or Zarua, Rokeach, Rivash e Meiri, a halachá segue Ribery. E segundo Terumah, Ra"m, Sefer Mitzvot Gadol e Sefer Mitzvot Katan, a halachá segue Rabi. (Inicialmente, a pessoa não deve lavar as mãos sobre a terra nem urinar sobre a terra, pois mesmo segundo Ribery isso é proibido. E em caso de necessidade, pode-se ser leniente, conforme a regra de Psik Reisha deLo Nicha Lei em assuntos rabínicos. Veja Mishná Berurah 331:57).

תורה, כיוון שהתחיל בזה את תהליך הלישה. ולדעת רבי יוסי ברבי יהודה (ריבר"י), כיוון שעוד לא לש ממש, עובר באיסור מדברי חכמים בלבד (שבת יח, א; קנה, ב). לדעת רוה"פ ומהם: ר"ח, רי"ף, רמב"ם, רא"ש, רז"ה, רמב"ן, או"ז, רוקח, רי"ו ומאירי, הלכה כריבר"י. ולדעת התרומה, רא"ם, סמ"ג וסמ"ק, הלכה כרבי. (לכתחילה לא יטול אדם ידיו על עפר ולא יטיל מימיו על עפר, כי גם לריבר"י הדבר אסור. ובשעת הצורך אפשר להקל, כדין פסיק רישא דלא ניחא ליה בדרבנן. עי' מ"ב שכא, נז).

Existem materiais como cinzas que não são suscetíveis a serem amassados, que se forem misturados com água, formará alguma massa, mas a mistura não é durável, e após a massa secar, tende a se desintegrar. Três opiniões foram expressas sobre esses materiais que não são suscetíveis a serem amassados: A) Seu status é mais leve, e é permitido derramar água sobre eles, e apenas amassá-los é proibido pelos sábios (Rambam, Rid e Ritva, e assim parece do Rif e Rashi). B) Seu status é mais severo, pois já que não há uma verdadeira mistura, já ao colocar água sobre eles, é proibido mesmo segundo Ribery (como a opinião de Abaye na Guemará Shabat 18a, e segundo Biur Halacha 324:3, 'Ein', assim decidiram Tosafot, Rosh, Raavad, Rashba e Ran. E aparentemente assim pensam também Terumah e todos os Poskim que seguem Rabi). C) Seu status é como o dos materiais que são suscetíveis a serem amassados, sobre os quais os Tanaim discordaram quanto ao derramamento de água sobre eles, mas sua mistura é proibida pela Torá (como a opinião de Rav Yosef, e segundo Chazon Ish 56:3, essa é a opinião da maioria dos Poskim mencionados no Biur Halacha).

יש חומרים כמו אפר שאינם ברי גיבול, שאם יגבלו אותו במים, תיווצר איזו עיסה, אבל הגיבול אינו עמיד, ואחר שהעיסה תתייבש היא נוטה להתפורר. שלוש דעות נאמרו לגבי חומרים אלו שאינם ברי גיבול: א) דינם קל יותר, ומותר לשפוך עליהם מים, ורק ללוש אותם אסור מדברי חכמים (רמב"ם, רי"ד וריטב"א, וכך משמע מרי"ף ורש"י). ב) דינם חמור יותר, שהואיל וממילא אין בהם גיבול ממש, כבר כשנתן עליהם מים חייב אף לריבר"י (כדעת אביי בגמ' שבת יח, א, ולפי באו"ה שכד, ג, 'אין', כך פסקו תוס', רא"ש, ראב"ד, רשב"א ור"ן. ולכאורה כך סוברים גם התרומה וכל הפוסקים כרבי). ג) דינם כדין חומרים שהם ברי גיבול, שנחלקו התנאים לגבי שפיכת מים עליהם, אבל גיבולם אסור מהתורה (כדעת רב יוסף, ולחזו"א נו, ג, כך היא דעת רוה"פ שהזכיר הבאו"ה).

[6]. Se a massa mole está destinada a se consolidar e endurecer por si só, então já ao adicionar a água, transgride-se a proibição de amassar da Torá, pois o principal do trabalho é a aglutinação das partículas em uma unidade única. E como disseram os sábios, aquele que coloca sementes de linho na água – é culpado por causa do trabalho de amassar, pois a água faz com que as sementes de linho liberem uma substância viscosa que as une (Zevachim 94b). Da mesma forma, quem mistura cimento, água e cascalho e faz concreto, ainda que inicialmente seja uma massa mole que pode ser vertida, de qualquer forma, como naturalmente o concreto se consolidará em uma unidade única, conclui-se que quem mistura o concreto transgrediu uma proibição da Torá (veja Ketzot HaShulchan 130:3). Portanto, é proibido fazer gelatina, como explicado adiante na lei 7.

[6]. אם העיסה הרכה עומדת להתגבש ולהתקשות מעצמה, הרי שכבר בנתינת המים עוברים באיסור לישה מהתורה, שכן עיקר המלאכה הוא גיבוש החלקיקים לחטיבה אחת. וכפי שאמרו חכמים, שהנותן זרעי פשתן לתוך מים – חייב משום מלאכת לש, משום שהמים גורמים לזרעי הפשתן להפריש ריר שמדביק אותם זה לזה (זבחים צד, ב). וכן המערב מלט, מים וחצץ ועושה בטון, אף שבתחילה זו עיסה רכה שניתן לשופכה, מכל מקום כיוון שבאופן טבעי הבטון יתגבש לחטיבה אחת, נמצא שהמערב את הבטון עבר באיסור תורה (ועי' בקצוה"ש קל, ג). ולכן אסור לעשות ג'לי, כמבואר להלן הלכה ז.

4 – É permitido preparar uma massa mole com alteração

ד – מותר להכין עיסה רכה בשינוי

Conforme aprendemos, a proibição de amassar da Torá refere-se à amassadura de uma massa espessa, na qual as partículas se juntam em um bloco coeso, e se for colocada em um prato, não escorrerá nem se espalhará para os lados. Mas fazer uma massa mole, que pode ser vertida de um recipiente para outro, e se for colocada em um

כפי שלמדנו, איסור לישה מהתורה הוא בלישת עיסה עבה, שעל ידה החלקיקים מתקבצים לגוש אחד מלוכד, ואם יניחוה בצלחת לא תיזל ותתפשט לצדדים. אבל עשיית עיסה רכה, שניתן לשופכה מכלי לכלי, ואם יניחוה בצלחת תתפשט לצדדים, אינה אסורה מהתורה. וזאת משום שאין

prato, se espalhará para os lados, não é proibido pela Torá. Isso porque não há na sua feitura uma ação de amassar, mas apenas de mexer. Contudo, como há o receio de que alguém possa se enganar e fazer uma massa espessa, transgredindo assim uma proibição da Torá, os sábios fizeram uma cerca para a Torá e proibiram fazer uma massa mole. Porém, com alteração, permitiram fazer uma massa mole, pois através da alteração lembrarão da proibição e tomarão cuidado para não fazê-la espessa.

בעשייתה פעולה של לישה אלא רק בחישה. אלא שהואיל ויש חשש שמא יטעה ויעשה עיסה עבה ויעבור על איסור תורה, עשו חכמים סייג לתורה ואסרו לעשות עיסה רכה. אבל בשינוי התירו לעשות עיסה רכה, שעל ידי השינוי יזכרו את האיסור ויזהרו שלא לעשותה עבה.

A alteração está na ordem de colocação dos ingredientes. Se normalmente se coloca primeiro o ingrediente seco e se despeja sobre ele o líquido, deve-se colocar primeiro os líquidos e despejar sobre eles o ingrediente seco. E se normalmente se coloca primeiro os líquidos e se despeja sobre eles o ingrediente seco, deve-se colocar primeiro o ingrediente seco e despejar sobre ele os líquidos. Desta forma, deve-se despejar todos os líquidos de uma só vez, para que inicialmente não se forme uma massa espessa.

השינוי הוא בסדר נתינת החומרים. אם רגילים להניח תחילה את החומר היבש ולערות עליו את הנוזל, יניח תחילה את הנוזלים ויערה עליהם את החומר היבש. ואם רגילים להניח תחילה את הנוזלים ולערות עליהם את החומר היבש, יניח תחילה את החומר היבש ויערה עליו את הנוזלים. ובאופן זה, יערה את כל הנוזלים בבת אחת, כדי שלא תיווצר בתחילה עיסה עבה.

Depois, na etapa de mexer, alguns dizem que não é necessário alterar nada, apenas não mexer vigorosamente como se faz durante a semana. E há quem seja rigoroso em fazer uma alteração também na forma de mexer, como em vez de mexer a massa girando a colher, movê-la em linhas retas de um lado para o outro ou em cruz. Ou mexer com o dedo, ou mexer a massa balançando o recipiente em círculos, ou despejar a massa de um recipiente para outro e assim misturá-la. Idealmente, é correto atender a todos os poskim e alterar tanto na ordem de colocação dos ingredientes quanto na forma de mexer.

אח"כ בשלב הבחישה, יש אומרים שאין צורך לשנות כלום, רק שלא יערבב בחוזקה כדרך חול. ויש מחמירים לעשות שינוי גם בצורת הבחישה, כגון שבמקום לערבב את העיסה על ידי סיבוב הכף, יוליך את הכף בקווים ישרים מצד לצד או שתי וערב. או שיערבב באצבעו, או שיערבב את העיסה על ידי נענוע הכלי בסיבוב, או שיערה את העיסה מכלי לכלי וכך תתערבב. לכתחילה נכון לצאת ידי כל הפוסקים ולשנות גם בסדר נתינת החומרים וגם בצורת הבחישה.

Quando não há uma ordem fixa para a adição dos ingredientes, deve-se primeiro colocar o ingrediente seco e, em seguida, derramar os líquidos sobre ele, além disso, deve-se ter o cuidado de fazer uma alteração na mistura.[7]

כאשר אין סדר קבוע לנתינת החומרים, יניח תחילה את החומר היבש ויערה עליו את הנוזלים, ובנוסף, יקפיד לעשות שינוי בבחישה.[7]

É permitido adicionar líquidos a uma massa espessa para torná-la mais macia, pois a adição de água causa uma ação oposta à de amassar, já que amassar une as partes em um todo, enquanto a adição de água enfraquece essa conexão.

מותר להוסיף נוזלים לעיסה עבה ולעשותה רכה, שכן הוספת המים לתוכה גורמת לפעולה הפוכה מלישה, שהלישה מקבצת את החלקים לחטיבה אחת, ואילו הוספת המים מחלישה את חיבורם (באו"ה שכא, טו, 'יכול').

Com base nisso, é permitido adicionar água a uma massa de tahine bruto, visto que a água a tornará mais macia. No entanto, alguns proíbem, pois durante o processo há uma fase em que a massa endurece um pouco. Contudo, na prática, a opinião principal é a dos que permitem, pois no final ela se torna uma massa macia. Além

לפי זה מותר להוסיף מים על עיסה של טחינה גולמית, הואיל והמים יעשו אותה רכה יותר. ואמנם יש אוסרים מפני שבתוך התהליך יש שלב שהעיסה מתקשה מעט (שש"כ ח, לא). אולם למעשה, העיקר כדעת המקילים, הואיל ולבסוף היא נעשית עיסה רכה. בנוסף, כיוון שכבר נטחנה ונילושה בערב שבת, לדעת רבים, אין בה

disso, uma vez que já foi moída e amassada antes do Shabat, segundo muitos, não há mais a proibição de amassar. E para sair da dúvida, é correto mexer a massa com uma alteração em forma de cruz.

[7]. De acordo com a exigência de alguns Rishonim, basta fazer uma alteração na ordem de adição dos ingredientes. E segundo o Terumat HaDeshen, é necessário também fazer uma alteração na forma de mexer. No Shulchan Aruch, está escrito que não é necessário alterar a mistura. No entanto, segundo o Mishná Berurá e o Ben Ish Chai, é bom também alterar a mistura.

Quando não há uma ordem fixa na adição dos ingredientes, segundo o Terumat HaDeshen, o Eliyah Rabba, o Turei Zahav e o Chok Yaakov, deve-se colocar primeiro o ingrediente seco. E segundo o Taz, uma vez que não é possível alterar a ordem de adição dos ingredientes, não é permitido fazer a massa. E sua disputa é mencionada no Mishná Berurá. E como é uma lei rabínica, pode-se confiar nos que permitem.

5 – Se é permitido fazer uma massa espessa com alteração

Os decisores haláchicos divergem sobre se, para as necessidades alimentares do Shabat, é permitido amassar uma massa espessa com alteração. Alguns proíbem, e segundo eles, apenas uma massa mole, cuja proibição de amassar é rabínica, foi permitido pelos sábios amassar com alteração; mas uma massa espessa, cuja proibição de amassar é da Torá, é proibido pelos sábios amassar com alteração (Rambam). E há aqueles que sustentam que, para as necessidades alimentares do Shabat, também uma massa espessa foi permitido pelos sábios amassar com alteração (Tosafot).

Na prática, em situação de necessidade, quando há uma grande necessidade, pode-se apoiar nos que permitem amassar uma massa espessa com alteração. Por exemplo, quando era difícil preparar alimento para um bebê, exceto mingau espesso, permitiram fazê-lo com alteração. E também quando não havia comida para os animais, a não ser que se misturasse para eles farelo em uma massa espessa, permitiram fazê-lo com alteração.

A alteração está na ordem de colocação dos ingredientes e na forma de amassar. Se há uma ordem fixa para a colocação dos ingredientes – deve-se inverter a ordem. E se não há uma ordem fixa – deve-se colocar primeiro o ingrediente seco e sobre ele o líquido. A alteração na forma de amassar é que, em vez de misturar em círculos, deve-se puxar a colher em linhas retas, para frente e para trás ou em cruz. Em uma massa em que mesmo dessa forma a alteração não é tão perceptível, deve-se retirar a colher da massa entre uma puxada e

יותר איסור לישה (שו"ע שכא, טו). וכדי לצאת מן הספק נכון לבחוש את העיסה בשינוי של שתי וערב.

[7]. לדרישה עפ"י כמה ראשונים, די לעשות שינוי בסדר נתינת החומרים. ולתה"ד נג, צריך לעשות שינוי גם בצורת הבחישה. ובשו"ע שכא, יד, כתב שאין צורך בשינוי בבחישה (ולכך נטה בחזו"א נח, ה, 'ומשמע', וכ"כ במנו"א ח"ב ט, 43). אולם לדעת מ"ב שכא, נז, ובא"ח ש"ש משפטים יח, טוב לשנות גם בבחישה.

כשאין סדר קבוע בנתינת החומרים, לתה"ד, א"ר, תו"ש וחק יעקב, יתן את החומר היבש תחילה. ולט"ז, הואיל ואין אפשרות לשנות בסדר נתינת החומרים, אין היתר לעשות את העיסה. והובאה מחלוקתם במ"ב שכא, נז. וכיוון שהוא דין דרבנן, אפשר לסמוך על המקילים (שש"כ ח, ט; מנו"א ח"ב ט, 39).

ה – אם מותר לעשות עיסה עבה בשינוי

נחלקו הפוסקים, האם לצורך מאכלי שבת מותר ללוש עיסה עבה בשינוי. יש אוסרים, ולדעתם רק עיסה רכה שאיסור לישתה מדברי חכמים התירו חכמים ללוש בשינוי, אבל עיסה עבה שאיסור לישתה מהתורה, אסור מדברי חכמים ללוש בשינוי (רמב"ם). ויש סוברים, שלצורך מאכלי שבת, גם עיסה עבה התירו חכמים ללוש בשינוי (תוספות).

למעשה, בשעת הדחק כשיש בדבר צורך גדול, אפשר לסמוך על המקילים ללוש עיסה עבה בשינוי. למשל, בזמן שהיה קשה להכין מאכל לתינוק זולת דייסה עבה, התירו לעשותה בשינוי. וכן כאשר לא היה אוכל לבהמות זולת אם יגבלו עבורם סובין בעיסה עבה, התירו לעשותה בשינוי.

השינוי הוא בסדר נתינת החומרים ובצורת הלישה. אם יש סדר קבוע לנתינת החומרים – יהפוך את הסדר. ואם אין סדר קבוע – יתן תחילה את החומר היבש ועליו את המשקה. השינוי בצורת הלישה הוא, שבמקום לערבב בסיבוב, ימשוך את הכף בקווים ישרים הלוך וחזור או שתי וערב. בעיסה שגם באופן זה אין ניכר כל כך שינוי, יוציא את הכף מהעיסה בין משיכה למשיכה.[8]

outra.[8]

No entanto, na prática, é muito raro que se precise ser leniente nisso, pois geralmente não há necessidade urgente de preparar uma massa espessa no Shabat. E, ainda assim, é de grande importância conhecer a opinião dos que permitem, pois há casos em que temos dúvida sobre massas espessas se há nelas proibição de amassar, e então podemos juntar a opinião dos que permitem e amassá-las com alteração. E é bom fazer isso próximo à refeição (neste ponto, o Rashba é leniente).

Mas quando é consensual na halachá que é proibido, não se deve amassar com alteração uma massa espessa. Por exemplo, é proibido amassar gergelim e nozes com mel. E também é proibido misturar manteiga, cacau e açúcar, pois se tornam uma massa espessa. E mesmo com alteração e para consumo imediato é proibido.[9]

אמנם למעשה, נדיר מאוד שיצטרכו להקל בזה, כי בדרך כלל אין צורך דחוף להכין בשבת עיסה עבה. ואע"פ כן יש חשיבות מרובה לדעת המקילים, מפני שיש מקרים שבהם יש לנו ספק לגבי עיסות עבות אם יש בהן איסור לישה, ואזי נוכל לצרף את דעת המקילים וללוש אותן בשינוי. וטוב לעשות זאת סמוך לאכילה (שבזה הרשב"א מיקל).

אבל כאשר מוסכם להלכה שהדבר אסור, אין ללוש בשינוי עיסה עבה. למשל, אסור ללוש שומשמין ואגוזים על ידי דבש. וכן אסור לערב חמאה, קקאו וסוכר, הואיל והם נעשים עיסה עבה. ואפילו בשינוי ולצורך אכילה מיידית אסור.[9]

[8]. Encontramos em Shabat 156a que Rabi Yossi ben Rabi Yehuda permitiu amassar uma massa espessa de farelo com uma alteração, e a decisão prática depende de duas questões: A) Como se decide na disputa entre Rabi e Rabi Yossi ben Rabi Yehuda (mencionada acima na nota 5). Se a halachá é como Rabi, então a própria combinação dos dois ingredientes é proibida pela Torá, e uma alteração na ordem de adição dos ingredientes não é uma mudança que permita a proibição da Torá (Terumat HaDeshen 53). E se a halachá é como Rabi Yossi ben Rabi Yehuda, então a combinação dos ingredientes é proibida pelos Sábios (e para Tosafot até permitido) e uma alteração na ordem de adição dos ingredientes é eficaz. B) Se os Sábios permitiram a proibição da Torá de amassar uma massa espessa com uma alteração. Para o Rambam e aqueles que concordam com ele, o farelo não é suscetível de amassar, e a proibição de amassá-lo é rabínica, portanto, toda a permissão de Rabi Yossi ben Rabi Yehuda é para um amassar proibido pelos Sábios (e assim é a opinião de Rid e Ritva, e o Shulchan Aruch citou o Rambam). Por outro lado, para muitos Rishonim, o farelo é suscetível de amassar e a proibição de amassá-lo é da Torá, portanto, Rabi Yossi ben Rabi Yehuda permitiu um amassar proibido pela Torá com uma alteração (sua disputa é resumida no Biur Halachá 324:3, 'Ein'). Em caso de necessidade, pode-se ser leniente, pois em relação à adição de água, para a maioria dos Poskim, a halachá é como Rabi Yossi ben Rabi Yehuda, e em relação à mistura com alteração, já que mesmo para os rigorosos a mistura com alteração é proibida apenas rabinicamente, a halachá é como os lenientes. E parece do Taz e Biur Halachá que a maioria dos Poskim são lenientes.

[8]. מצינו בשבת קנו, א, שריבר"י היקל ללוש עיסה עבה של מורסן בשינוי, והדין למעשה תלוי בשתי סוגיות: א) כמי פוסקים במחלוקת רבי ור' יוסי בר' יהודה (המובאת לעיל הערה 5). אם הלכה כרבי, הרי שעצם חיבור שני המרכיבים אסור מהתורה, ושינוי בסדר נתינת החומרים אינו שינוי שמתיר את איסור התורה (תה"ד נג). ואם הלכה כריבר"י, הרי שחיבור החומרים אסור מדברי חכמים (ולתוס' אף מותר) ושינוי בסדר נתינת החומרים מועיל. ב) האם התירו חכמים איסור תורה של לישת עיסה עבה בשינוי. לרמב"ם והסוברים כמותו, מורסן אינו בר גיבול, ואיסור גיבולו מדרבנן, נמצא שכל ההיתר של ריבר"י הוא בלישה האסורה מדברי חכמים (וכך דעת רי"ד וריטב"א, ושו"ע ציטט את הרמב"ם). מנגד, להרבה ראשונים, מורסן הוא בר גיבול ואיסור לישתו מהתורה, נמצא שריבר"י התיר לישה האסורה מהתורה בשינוי (מחלוקתם סוכמה בבאו"ה שכד, ג, 'אין'). בשעת הדחק אפשר להקל, שכן לעניין נתינת המים לרוה"פ הלכה כריבר"י, ולגבי הערבוב בשינוי, הואיל וגם למחמירים העירוב בשינוי אסור מדרבנן בלבד, הלכה כמקילים. ומשמע מהט"ז ובאו"ה שרוה"פ מקילים.

[9]. Pode-se ser leniente com uma alteração quando há uma dúvida significativa se há uma proibição de amassar, mas quando apenas poucos são lenientes e acreditam que não há proibição de amassar, não se deve juntar sua opinião para permitir amassar uma massa espessa com uma alteração. Vamos lembrar de duas leis, que, como apenas poucos são lenientes nelas, não se deve permitir amassá-las com uma alteração: A) Parece do Rashba (4:75) que é permitido amassar uma massa espessa para consumi-la imediatamente, e alguns dos Acharonim juntaram sua opinião para serem lenientes (veja Levush Chen 67). Por outro lado, muitos não aceitaram suas palavras, e há quem acredite que mesmo o Rashba é rigoroso nisso. E talvez

[9]. אפשר להקל בשינוי כאשר יש ספק משמעותי אם יש בדבר איסור לישה, אבל כאשר רק יחידים מקילים וסוברים שאין בזה איסור לישה, אין לצרף את שיטתם ולהקל ללוש עיסה עבה בשינוי. נזכיר שני דינים, שכיוון שרק יחידים מקילים בהם, אין להקל ללוש אותם בשינוי: א) משמע מהרשב"א (ד, עה) שמותר ללוש עיסה עבה כדי לאוכלה לאלתר, וכמה מן האחרונים צירפו את שיטתו להקל (עי' לויט חן סז). מנגד, רבים לא קיבלו את דבריו, ויש סוברים שאף הרשב"א מחמיר בזה. ואולי מה שהרשב"א מיקל הוא רק בלישה שנעשית כדרך אכילה,

o que o Rashba permite é apenas um amassar que é feito como forma de comer, ou seja, quando os dois alimentos estão em seu prato e ele os mistura e os come (e mesmo nisso há dúvida se é possível ser leniente, veja Shemirat Shabat Kehilchata 8, nota 10). B) Há quem acredite que assim como não há moagem em algo que não é produto da terra, como carne e ovos, também não há proibição de amassar (Rashk, e veja Tzitz Eliezer 11:36). No entanto, de acordo com a maioria dos Poskim, há proibição de amassar mesmo no que não é produto da terra, e assim escreveu Igrot Moshe Orach Chaim 4:74, Lashon 8.

היינו כששני המאכלים בצלחתו והוא מערבם ואוכלם (וגם בזה ספק אם אפשר להקל, עי' שש"כ ח, הערה י). ב) יש סוברים שכשם שאין טחינה בדבר שאינו גידולי קרקע, כבשר וביצים, כך גם אין בו איסור לישה (רש"ק, ועי' ציץ אליעזר יא, לו). אולם לדעת רוב ככל הפוסקים יש איסור לישה גם במה שאינו גידולי קרקע, וכ"כ אג"מ או"ח ד, עד, לש, ח.

6 – Coisas que é permitido misturar de forma usual ou com alteração

ו – דברים שמותר לערבבם כדרכם או בשינוי

Não há proibição de amassar em um cozido que foi esmagado, pois uma vez que foi esmagado e amolecido, a ação de amassar não faz nele uma mudança essencial. Portanto, é permitido misturar um cozido que contém carne, batatas e cevada que foram esmagados, e também é permitido adicionar água e torná-lo uma massa coesa. Da mesma forma, é permitido adicionar molho ao purê de batatas e misturá-lo, pois uma vez que já foi esmagado, não há proibição de amassar (Respostas do Rambam, conforme citado no Beit Yosef 321:19).[10]

אין איסור לישה בתבשיל שנתמעך, שהואיל ונתמעך ונתרכך, פעולת הלישה אינה עושה בו שינוי מהותי. לפיכך, מותר לערבב תבשיל שיש בו בשר, תפוחי אדמה וגריסים שנתמעכו, ומותר אף להוסיף בו מים ולעשותו חטיבה מגובשת. וכן מותר להוסיף רוטב לפירה ולערבבו, שהואיל וכבר נתמעך, אין בו איסור לישה (תשובות רמב"ם, כמובא בב"י שכא, יט).[10]

Uma massa que já foi amassada antes do Shabat, e com o tempo parte da água se separou da massa, é permitido no Shabat voltar a misturá-la, pois não há amassar após amassar. E como isso é permitido por todas as opiniões, não há necessidade de fazer uma alteração significativa, mas não se deve misturá-la rapidamente como durante a semana. Por exemplo, uma salada de berinjela da qual parte dos líquidos se separaram e flutuaram, é permitido voltar a misturá-los com a berinjela. Da mesma forma, manteiga de amendoim da qual parte do óleo se separou e flutuou, é permitido voltar a misturá-lo com a manteiga.

עיסה שכבר נילושה מערב שבת, ובמשך הזמן חלק מן המים נתפרדו מהעיסה, מותר בשבת לחזור ולערבב אותה, שאין לישה אחר לישה. וכיוון שהדבר מותר לכל הדעות, אין צורך לעשות בזה שינוי ממשי, אבל אין לערבב אותה במהירות כדרך חול. למשל, סלט חצילים שחלק ממימיו נפרדו וצפו, מותר לשוב ולערבם בחצילים. וכן חמאת בוטנים שחלק מן השמן שבה נפרד וצף, מותר לשוב לערבו בחמאה.

Uma massa que já foi amassada antes do Shabat, segundo as palavras de alguns decisores, é permitido adicionar mais ingredientes, embora alguns sejam rigorosos. Portanto, é permitido misturá-los com uma alteração. Por exemplo, alguém que tem salada de homus e deseja adicionar pimenta, pode fazê-lo mexendo de forma alterada. Da mesma forma, quem cozinhou berinjelas antes do Shabat e as amassou em sua água, pode adicionar maionese no Shabat e misturá-las de forma alterada (veja Shulchan Aruch 321:15-16). E já aprendemos (na halachá anterior) que a alteração é mover a colher em linhas retas para frente e para trás ou em cruz. E em uma massa em que mesmo dessa forma a alteração não é tão perceptível, deve-

עיסה שכבר נילושה מערב שבת, משמע מדברי כמה פוסקים שמותר להוסיף בה עוד חומרים, אולם יש מחמירים. לפיכך, מותר לערב אותם בשינוי. למשל, מי שיש לו סלט חומוס ורצה לערב בו חריף, רשאי לעשות זאת על ידי שיבחש בשינוי. וכן מי שבישל בערב שבת חצילים ולש אותם במימיהם, מותר לו בשבת להוסיף בהם מיונז, ויערבם בשינוי (עי' שו"ע שכא, טו-טז). וכבר למדנו (בהלכה הקודמת) שהשינוי הוא שימשוך את הכף בקווים ישרים הלוך וחזור או שתי וערב. ובעיסה שגם באופן זה אין ניכר כל כך שינוי, יוציא את הכף מהעיסה בין משיכה למשיכה.

se retirar a colher da massa entre uma puxada e outra.

É permitido misturar migalhas de bolo com queijo ou leite, já que a massa já foi amassada durante a preparação do bolo, não há mais proibição de amassar as migalhas. E como há quem seja rigoroso e considere que, uma vez que o assado se desfez, a primeira amassadura foi anulada, deve-se misturá-lo de forma alterada para consumo imediato.

מותר לערב פירורי עוגה בגבינה או חלב, שהואיל וכבר לשו את הבצק בעת הכנת העוגה, שוב אין על הפירורים איסור לישה. וכיוון שיש מחמירים וסוברים שהואיל והמאפה התפורר נתבטלה לישתו הראשונה, יערבב אותו בשינוי לצורך אכילה סמוכה.

Outro princípio que se deve saber: o trabalho de amassar é uma tarefa que une o material seco para que fique coeso, mas se o material seco se dispersa no material líquido, não há amassamento. Portanto, é permitido adicionar folhas de tempero ao queijo, já que as folhas se dispersam e não se juntam umas às outras. Da mesma forma, é permitido misturar flocos de granola no queijo, já que os flocos não se aderem uns aos outros formando um bloco, mas sim aderem ao queijo. Também é permitido misturar pedaços de morango e banana no creme, pois os pedaços não se aderem uns aos outros formando um bloco. Da mesma forma, é permitido adicionar açúcar e cacau ao queijo, pois a intenção não é colar os grãos de açúcar e cacau uns aos outros, mas sim dar sabor ao queijo.

עוד כלל צריך לדעת: מלאכת הלישה היא מלאכה שמגבשת את החומר היבש שיהיה מלוכד, אבל אם החומר היבש מתפזר בחומר הנוזלי אין בזה לש. לפיכך, מותר להוסיף לגבינה עלי תבלין, הואיל והעלים מתפזרים ואינם מתקבצים זה לזה. וכן מותר לערב פתיתי גרנולה בגבינה, הואיל והפתיתים אינם נדבקים זה בזה ונעשים לגוש אחד, אלא הם דבוקים לגבינה. וכן מותר לערב חתיכות תותים ובננות בשמנת, הואיל ואין החתיכות נדבקות זו בזו ונעשות לגוש אחד. וכן מותר להוסיף לגבינה סוכר וקקאו, כי אין הכוונה להדביק את גרגירי הסוכר והקקאו זה בזה, אלא להטעים את הגבינה.

Os últimos discutiram a questão de saber se é permitido misturar duas massas uma com a outra, como queijo branco com mel. Alguns dizem que, uma vez que se juntam em uma massa espessa, é considerado amassar (Shemirat Shabat Kehilchatah 8:16), e outros dizem que apenas quando se mistura material seco com líquido há proibição de amassar, mas a mistura de dois componentes que contêm líquidos é permitida (Igrot Moshe Orach Chaim 4:74). Na prática, é permitido misturá-los de forma alterada.

הסתפקו האחרונים בשאלה, האם מותר לערב שתי עיסות זו בזו, כדוגמת גבינה לבנה בדבש. יש אומרים שהואיל והם מתגבשים לעיסה עבה, הרי שהוא לש (שש"כ ח, טז), ויש אומרים שרק כאשר מערבים חומר יבש בנוזל יש איסור לש, אבל עירוב שני מרכיבים שיש בהם משקים – מותר (אג"מ או"ח ד, עד). למעשה, מותר לערבם בשינוי.

[10]. Alguns permitiram isso mesmo misturando com força como no modo de amassar (Taz), mas muitos proíbem misturar com força (Bach, Magen Avraham, Eliyah Rabbah, Mishnah Berurah 321:77). O Chazon Ish (58:9) foi rigoroso, que se o prato secou completamente, como por exemplo arroz seco, é proibido amassá-lo com líquidos. Na prática, deve-se amassar com a alteração de cruzar para frente e para trás.

[10]. יש שהתירו זאת אפילו בעירוב בכוח כדרך לישה (ט"ז), ולרבים אסור לערב בכוח (ב"ח, מ"א, א"ר, מ"ב שכא, עז). החזו"א (נח, ט) החמיר, שאם התבשיל התייבש לגמרי, כמו למשל אורז יבש, שאסור ללוש אותו בנוזלים. ולמעשה, ילוש בשינוי של שתי וערב.

7 – Diversas Leis

ז – דינים שונים

É proibido fazer pudim cuja massa seja espessa, ou seja, que não escorra. Mas pudim cuja massa seja líquida e escorra é permitido fazer com alteração, e conforme aprendemos (na lei 4), deve-se colocar primeiro o ingrediente seco e depois o líquido, e misturá-los com alteração (Igrot Moshe, Orach Chaim 4, 74, letra 30, 7). E lembramos novamente que a alteração consiste em, ao invés de

אסור לעשות פודינג שעיסתו עבה, היינו שאינו נשפך. אבל פודינג שעיסתו רכה ונשפכת מותר לעשות בשינוי, וכפי שלמדנו (בהלכה ד), יתן תחילה את החומר ועליו את הנוזל, ויערב אותם בשינוי (אג"מ או"ח ד, עד, לש, ז). ונזכיר שוב כי השינוי הוא, שבמקום לערבב בסיבוב, ימשוך את הכף בקווים ישרים הלוך וחזור או שתי וערב, ואם אין ניכר בזה השינוי, יוציא את הכף

misturar em movimentos circulares, puxar a colher em linhas retas de vai e vem ou em cruz, e se a alteração não for perceptível, deve-se retirar a colher da massa entre cada puxada.

מהעיסה בין משיכה למשיכה.

É proibido preparar gelatina misturando pó de gelatina com água, e mesmo que inicialmente a mistura seja líquida, já que no final ela endurece, quem mistura a água com o pó de gelatina transgride a proibição de amassar (nota 6).

אסור להכין ג'לי על ידי עירוב אבקת ג'לי במים, ואף שבתחילה התערובת נוזלית, כיוון שלבסוף היא מתקשה, הרי שהמערב את המים באבקת הג'לי עובר על מלאכת לש (הערה 6).

É proibido preparar purê misturando pó de purê com água, pois ao misturar a água com a farinha, faz-se uma massa espessa. Portanto, é proibido preparar 'refeição instantânea' de purê. Mas é permitido preparar cuscuz, mexendo-o com alteração, e despejando a água de um segundo recipiente.[11]

אסור להכין פירה על ידי עירוב אבקת פירה במים, הואיל ועל ידי עירוב המים בקמח הוא עושה עיסה עבה. לפיכך אסור להכין 'מנה חמה' של פירה. אבל מותר להכין קוסקוס, ויבחש אותו בשינוי, וישפוך את המים מכלי שני.[11]

De acordo com todas as opiniões, é permitido misturar vegetais que não estão picados finamente com óleo ou maionese, pois, já que os pedaços não são pequenos, não se tornam uma massa. Mas se forem picados finamente, os decisores divergem se é permitido misturá-los com maionese. Alguns dizem que enquanto não se tornarem uma única massa e bloco, não há proibição (Maharshal). E outros dizem que, mesmo que não se tornem um bloco, se grudarem entre si – é proibido (Taz). Quem quiser ser leniente pode, e deve misturar os vegetais com alteração, e preparar a salada próximo à refeição (Mishná Berurá 321, 68. E veja acima na lei 5, 8-9).

לכל הדעות מותר לערבב ירקות שאינם קצוצים דק עם שמן או מיונז, שהואיל והחתיכות אינן קטנטנות, אינן מתגבלות לעיסה. אבל אם קצצן דק, נחלקו הפוסקים אם מותר לערבן עם מיונז. יש אומרים שכל זמן שאינן נעשות עיסה אחת וגוש אחד, אין בזה איסור (מהרש"ל). ויש אומרים, שגם כשאינן נעשות לגוש אחד, אם הן נדבקות זו בזו – אסור (ט"ז). והרוצה להקל רשאי, ויערבב את הירקות בשינוי, ויכין את הסלט סמוך לסעודה (מ"ב שכא, סח. ועי' לעיל הלכה ה, 9-8).

Também em relação à salada de ovos com pedaços de cebola e maionese surgiu uma dúvida. Por um lado, há vários argumentos para ser permissivo, entre eles, que todos os seus ingredientes estão prontos para consumo e não se tornam uma massa única como a massa de pão. Por outro lado, é comum fazê-la como uma massa espessa. Na prática, é permitido preparar salada de ovos e amassar os ovos com um garfo, desde que misture a salada de forma diferente e se esforce para prepará-la para consumo imediato.

גם לגבי סלט ביצים עם חתיכות בצל ומיונז התעורר ספק, מצד אחד יש בו כמה צדדים להקל, וביניהם, שכל מרכיביו מוכנים לאכילה, ואינו נעשה עיסה אחת לגמרי כמו בצק. ומנגד, רגילים לעשותו כעיסה אחת עבה. למעשה, מותר להכין סלט ביצים ולרסק את הביצים במזלג, ובלבד שיערבב את הסלט בשינוי ויקפיד להכינו כדי לאוכלו לאלתר.

O mesmo se aplica à salada de atum com ovos amassados e maionese, e à salada de fígado com ovos, que, embora se tornem uma massa única, é permitido misturá-los, desde que se misture de forma diferente para consumi-los imediatamente.[12]

וכן דין סלט טונה עם ביצים מרוסקות ומיונז, וסלט כבד עם ביצים, שאף שהם נעשים כעיסה אחת, מותר לערבם, בתנאי שיקפיד לערבם בשינוי כדי לאוכלם לאלתר.[12]

[11]. Os decisores haláchicos divergem se é permitido amassar farinha de matzá. Para muitos, é proibido, pois, ao ser tão triturada, a amassadura anterior foi anulada (Taz, Mishná Berurá 321:57). E há quem tenda a ser permissivo (Aruch HaShulchan 20, Maharsham). E como há dúvida, é permitido amassá-la de forma diferente. A regra do cuscuz é mais leve, pois talvez suas partes não se colem umas às outras, mas mesmo assim, para sair

[11]. נחלקו הפוסקים אם מותר ללוש קמח מצה, לרבים אסור, הואיל ונתפורר כל כך, נתבטלה ממנו הלישה הקודמת (ט"ז, מ"ב שכא, נז). ויש נוטים להקל (ערוה"ש כ, מהרש"ם). וכיוון שהוא ספק, מותר ללוש אותו בשינוי. ודין קוסקוס יותר קל, שאולי חלקיו אינם נדבקים זה לזה, ומ"מ כדי לצאת מספק ילוש בשינוי.

da dúvida, deve-se amassar de forma diferente.
[12]. No Shemirat Shabat Kehilchata 8:28, é permissivo amassar de forma diferente a salada de ovos mesmo quando se torna uma massa (permitiu amassar ovo e batatas cozidas e macias com um garfo). E escreveu na nota 92 que este é o costume mundial, e trouxe diferentes argumentos para a permissão, que o ovo está cozido e pronto para consumo, que a salada não se torna realmente uma massa única. Além disso, se está preparando para uma refeição, é como preparar pouco a pouco e isso é uma mudança. Deve-se acrescentar que, como aprendemos na nota 9, segundo o Rashba, quando se prepara o alimento para consumo imediato, é permitido, e ainda há quem diga que não há amassadura em algo que não é produto da terra. Por outro lado, há quem compare a regra do ovo à regra dos vegetais, que tudo que se torna uma massa deve ser rigoroso (Halachot Shabat 13:31). E como aprendemos na Halachá 5, em situação de dúvida, é possível amassar de forma diferente. Além disso, quando se amassa de forma diferente, provavelmente a massa não se consolidará completamente em uma única massa.

[12]. בשש"כ ח, כח, מיקל ללוש בשינוי סלט ביצים גם כשנעשה כעיסה (שהתיר לרסק ביצה ותפוחי אדמה מבושלים ורכים במזלג). וכתב בהערה צב שכך מנהג העולם, והביא צדדים שונים להיתר, שהביצה מבושלת ומוכנה לאכילה, שהסלט אינו נעשה ממש כעיסה אחת. ועוד, שאם הוא מכינו לארוחה הרי זה כמכין מעט מעט וזה שינוי. ויש להוסיף, שכפי שלמדנו בהערה 9, לדעת הרשב"א כאשר מכינים את המאכל כדי לאוכלו לאלתר מותר, ועוד שי"א שאין לישה בדבר שאינו גידולי קרקע. ומנגד יש שהשוו את דין הביצה לדין הירקות, שכל שנעשים כעיסה צריך להחמיר (הלש"ב יג, לא). וכפי שלמדנו בהלכה ה, במצב של ספק אפשר ללוש בשינוי. מה עוד שכאשר ילוש בשינוי מן הסתם העיסה לא תתגבש לגמרי לעיסה אחת.

8 – Espremer Frutas

ח – סחיטת פירות

Aquele que espreme frutas para separar seus líquidos comete a proibição de 'mifarek', que é uma subcategoria do trabalho de 'dash'. No trabalho de 'dash', separa-se os grãos de trigo das espigas, e o 'mifarek' separa a bebida da fruta. A proibição da Torá é espremer azeitonas para azeite e uvas para vinho, pois o azeite e o vinho são bebidas importantes e a maioria das azeitonas e uvas são destinadas à extração. No entanto, outras frutas que não são principalmente para bebida são proibidas de serem espremidas por decreto rabínico.[13]

הסוחט פירות כדי להפריד מהם את מימיהם, עובר באיסור 'מפרק', שהוא תולדה של מלאכת 'דש'. במלאכת 'דש' מפרידים את גרגירי החיטה מן השיבולים, וה'מפרק' מפריד את המשקה מהפרי. האיסור מהתורה הוא לסחוט זיתים לשמן וענבים ליין, שהשמן והיין משקים חשובים ורוב הזיתים והענבים מיועדים לסחיטה, אבל שאר הפירות שאין עיקרם למשקה, אסורים בסחיטה מדברי חכמים.[13]

A proibição de espremer é quando o objetivo é extrair suco da fruta para bebê-lo, mas se o objetivo é adicionar sabor a um prato, é permitido espremer frutas nele, pois então a extração não cria uma bebida, mas transfere o suco de um alimento para outro. Portanto, é permitido espremer uvas em um prato, limão em uma salada de vegetais e laranja em uma cenoura ralada. Também é permitido espremer limão sobre um peixe frito, e mesmo que as gotas não sejam absorvidas pelo peixe, uma vez que são destinadas a dar sabor, elas são consideradas parte dele.

האיסור לסחוט הוא כאשר המטרה להוציא מהפרי מיץ כדי לשתותו, אבל אם המטרה להוסיף טעם בתבשיל, מותר לסחוט פירות לתוכו, שאז הסחיטה אינה יוצרת משקה, אלא מוציאה את המיץ ממאכל אחד למאכל אחר. לפיכך, מותר לסחוט ענבים לתוך תבשיל, ולימון לתוך סלט ירקות, ותפוז לתוך גזר מרוסק. וכן מותר לסחוט לימון על דג מטוגן, ואף שהטיפות לא ייבלעו בתוך הדג, כיוון שהן נועדו להטעימו הרי הן טפלות לו ונחשבות כחלק ממנו (שו"ע שכ, ד; שש"כ ה, הערה טו).

Quem deseja espremer limão para fazer limonada não deve espremer o limão em um recipiente vazio ou na água. Em vez disso, deve espremer o limão sobre o açúcar, de modo que todo o suco seja absorvido pelo açúcar, pois assim está transferindo alimento para alimento, e não há proibição nisso.[14]

הרוצה לסחוט לימון כדי לעשות משקה לימונדה, לא יסחט את הלימון לכלי ריק או לתוך המים. אלא יסחט את הלימון לתוך הסוכר, באופן שכל המיץ יבלע בסוכר, שאז הוא מוציא אוכל לאוכל, ואין בדבר איסור.[14]

Alimentos que foram cozidos e absorveram muito óleo, assim como conservas que absorveram muitos líquidos, é permitido espremer

מאכלים שנתבשלו וספגו הרבה שמן, וכן כבושים שספגו הרבה נוזלים, מותר לסוחטם כדי להטעימם על ידי הוצאת

para melhorar o sabor removendo os líquidos excessivos. Também é permitido espremer esses alimentos em outro alimento. Mas se a intenção é aproveitar os líquidos que saem deles, é proibido espremer.

É permitido cortar uma toranja e comê-la com uma colher, e mesmo que durante isso escorra algum suco, como o suco permanece dentro da fruta, não há proibição nisso. Da mesma forma, é permitido cortar frutas para fazer uma salada, e mesmo que o corte cause a saída de um pouco de suco da fruta, não há proibição nisso, pois não há intenção de separá-los da fruta, e a maioria dos sucos permanece junto com as frutas. E se, após terminar de comer a salada de frutas ou a toranja, sobrar um pouco de suco no fundo do prato, é permitido bebê-lo.[15]

[13]. No passado, havia frutas que não eram comumente espremidas, e sobre elas foi dito (Shabat 144b): "Pode-se espremer figos, peras e azedas". E ainda que, segundo alguns Rishonim (comentários de Rishonim como Hagahot Semak e Rabenu Yerucham), nunca se deve espremer uma fruta para extrair seu suco, e alguns Acharonim (últimos comentaristas) também foram cautelosos com suas palavras (Chayei Adam 14:3; Ben Ish Chai, Yitro 3). No entanto, a maioria dos Rishonim e Acharonim permitiram espremê-las (Shulchan Aruch 320:1, Biur Halacha 'permitido'). Contudo, atualmente não conhecemos nenhuma fruta que não seja comumente espremida. Portanto, na prática, todas as frutas são proibidas de serem espremidas para obter seu suco.

Segundo o Ran, apenas azeitonas e uvas são proibidas de serem espremidas pela Torá, pois ao espremê-las se cria uma bebida verdadeira que tem importância – óleo e vinho. E assim parece do Rambam, e muitos Acharonim escreveram assim, incluindo o Aruch HaShulchan 320:10. E segundo Rashi, Rashba e Ritva, qualquer fruta que a maioria seja para espremer, sua proibição de espremer é pela Torá.

É proibido espremer um tecido embebido em líquidos para obter seu suco devido à proibição de Dash (debulha). E há divergências se a proibição é pela Torá. E quando ao espremer ocorre limpeza, a proibição é pela Torá devido a Kibus – Lavagem (veja acima 11:17, e nas expansões; e abaixo 13:5, e nas expansões).

[14]. No entanto, segundo o Shulchan Aruch 320:6, é permitido espremer limões em um recipiente vazio, pois como não se bebe o suco que sai deles sozinho, ele não tem importância, e o limão é como frutas que nunca são espremidas para seu suco, conforme aprendemos na nota anterior que, segundo a maioria dos Poskim, é permitido espremê-las para seu suco. Por outro lado, segundo o Chayei Adam 14:4, é proibido espremer mesmo em açúcar, pois sua intenção é fazer do limão uma bebida. E a opinião da maioria dos Poskim é que é permitido espremer em açúcar, como escreveu o Chida, Ben Ish Chai, Yitro 5, Mishnah Berurah 320:22.

[15]. Embora seja claro que cortar uma toranja e uma laranja causará a saída de suco, é permitido cortá-las, pois é um Psik Reisha de lo Nicha Lei em dois Derabanan: A) espremer de maneira não usual, B) proibição de espremer toranja segundo muitos é Derabanan. E assim escreveram vários Poskim e Shemirat Shabat Kehilchata 5, nota 49. E quanto ao suco que permanece

הנוזלים המיותרים שבהם. וכן מותר לסוחטם לתוך מאכל אחר. אבל אם הוא מעוניין במשקים היוצאים מהם, אסור לסוחטם (שו"ע שכ, ז).

מותר לחתוך אשכולית ולאכול ממנה בכפית, ואף שתוך כך זבים ממנה משקים, כיוון שהמשקים נשארים בתוכה, אין בדבר איסור. וכן מותר לחתוך פירות כדי לעשות סלט, ואף שהחיתוך גורם לקצת משקים לזוב מהפרי, אין בזה איסור, כי אין כוונה להפרידם מהפרי, ורוב המשקים נשארים יחד עם הפירות. ואם לאחר סיום אכילת סלט הפירות או האשכולית ישאר מעט מיץ בתחתית הצלחת – מותר לשתותו.[15]

[13]. בעבר היו פירות שלא היו רגילים לסחוט כלל, ועליהם אמרו (שבת קמד, ב): "סוחטין בפגעין ובפרישין ובעוזרדין". ואף שלדעת מקצת ראשונים (הגהות סמ"ק ורבנו ירוחם), לעולם אין לסחוט פרי למימיו, וחששו לדבריהם כמה אחרונים (ח"א יד, ג; בא"ח ש"ש יתרו ג). מ"מ רוב ככל הראשונים והאחרונים התירו לסוחטם (שו"ע שכ, א, באו"ה 'מותר'). אמנם בפועל איננו יודעים על פרי שכיום אין רגילים לסוחטו. לכן למעשה כל הפירות אסורים בסחיטה לצורך מימיהם.

לר"ן רק זיתים וענבים אסורים בסחיטה מהתורה, כי הסוחטם יוצר משקה אמיתי שיש לו חשיבות – שמן ויין. וכך משמע מרמב"ם, וכ"כ הרבה אחרונים, ומהם ערוה"ש שכ, י. ולרש"י, רשב"א וריטב"א, כל פרי שרובו לסחיטה, איסור סחיטתו מהתורה.

אסור לסחוט בגד שספוג בנוזלים לצורך מימיו משום איסור דש. ונחלקו אם האיסור מהתורה. וכאשר יש בסחיטתו ניקוי, האיסור מהתורה משום כיבוס – ליבון (עי' לעיל יא, יז, ובהרחבות; ולהלן יג, ה, ובהרחבות).

[14]. אמנם לשו"ע שכ, ו, מותר לסחוט לימונים לכלי ריק, שהואיל ואין שותים את המיץ היוצא מהם לבדו, אין לו שום חשיבות, והרי הלימון כפירות שלעולם אין סוחטים למימיהם, שלמדנו בהערה הקודמת שלרוה"פ מותר לסוחטם למימיהם. מנגד לח"א יד, ד, אסור לסחוט גם לתוך סוכר, הואיל וכוונתו לעשות מן הלימון משקה. ודעת רוה"פ שמותר לסחוט לתוך סוכר, וכ"כ חיד"א, בא"ח ש"ש יתרו ה, מ"ב שכ, כב.

[15]. אף שברור שחיתוך אשכולית ותפוז יגרום להוצאת מיץ, מותר לחותכם, שהוא פסיק רישא דלא ניחא ליה בשני דרבנן: א) הסחיטה שלא כדרכה, ב) איסור סחיטת אשכולית לדעת רבים מדרבנן. וכ"כ כמה פוסקים ושש"כ ה, הערה מט. ולגבי המיץ שנותר אח"כ בצלחת, עי' שבת

depois no prato, veja Shabat 143b, que segundo Rabi Yehuda, cuja halacha é como ele, se os líquidos escorrerem sozinhos de frutas destinadas a serem comidas, é permitido beber seus sucos. E se escorreram de uvas e azeitonas, mesmo que fossem destinadas a serem comidas, é proibido bebê-los (pois como sua extração é pela Torá, os sábios decretaram sobre eles). E assim está decidido no Shulchan Aruch 320:1. Geralmente, quando se faz uma salada de frutas, mesmo que haja uvas, o principal suco é de outras frutas, e mesmo que saia suco das uvas, ele se mistura com outras frutas e sucos, portanto, é permitido beber o suco restante (algo semelhante escreveu Orchat Shabat 4, nota 44). Os Poskim divergem se é permitido chupar uma fruta quando está fora dos dentes. Na prática, em uvas cuja extração é proibida pela Torá, deve-se ser rigoroso (Rema 320:1). Mas quando a uva está dentro da boca, não há proibição (Mishnah Berurah 12).

קמג, ב, שלדעת ר' יהודה שהלכה כמותו, אם זבו משקים מאליהם מפירות שיועדו לאכילה, מותר לשתות את מימיהם. ואם הם זבו מענבים וזיתים, אפילו אם יועדו לאכילה אסור לשתותם (שהואיל וסחיטתם מהתורה גזרו בהם חכמים). וכן נפסק בשו"ע שכ, א. בדרך כלל כאשר עושים סלט פירות, גם אם יש שם ענבים, עיקר המיץ משאר הפירות, וגם אם יצא מהענבים מיץ, הוא מתערב בפירות ובמיץ אחר, ולכן מותר לשתות את המיץ הנותר (כעין זה כתב בארח"ש ד, הערה מד). נחלקו הפוסקים אם מותר למצוץ פרי כשהוא מחוץ לשיניים. למעשה, בענבים שאיסור סחיטתם מהתורה יש להחמיר (רמ"א שכ, א). אבל כשהענב בתוך הפה אין איסור (מ"ב יב).

9 – Proibição de Conservação e Salga em Alimentos

ט – איסור כבישה ומליחה במאכלים

Os sábios proibiram conservar pepinos, azeitonas e similares em água salgada ou vinagre, pois a ação de conservar é semelhante ao cozimento. Da mesma forma, os sábios proibiram salgar alimentos em que o sal altera sua natureza, como rabanete, cebola, alho, nabo e pepinos. Pois o sal faz com que eles suem, liberando sua amargura, tornando-os macios ou duros e aprimorando seu sabor. Isso é semelhante ao trabalho de curtimento de peles (adiante 18:6), e seu efeito sobre os alimentos é semelhante ao cozimento (Shulchan Aruch 321:2-6, Mishná Berurá 15).

אסרו חכמים לכבוש מלפפונים וזיתים וכיוצא בהם במי מלח או חומץ, מפני שפעולת הכבישה דומה לבישול. וכן אסרו חכמים למלוח מאכלים שהמלח גורם להם לשנות את טבעם, כדוגמת צנון, בצל, שום, לפת ומלפפונים. שעל ידי המלח הם מזיעים ומרירותם יוצאת, והם נעשים רכים או קשים וטעמם משתבח. והרי זה דומה למלאכת עיבוד עורות (להלן יח, ו), והשפעתה על המאכלים דומה להשפעת הבישול (שו"ע שכא, ב-ו, מ"ב טו).

É permitido mergulhar um pedaço de alimento no sal e comê-lo, pois dessa forma não parece que se pretende conservar. E, segundo muitos, é permitido salgar vários pedaços e colocá-los à sua frente para comê-los imediatamente, um após o outro (Shulchan Aruch 321:4), mas o costume é ser rigoroso e comer imediatamente cada pedaço que foi mergulhado no sal, pois se o pedaço mergulhado no sal for deixado até que outros pedaços sejam mergulhados, parecerá, nesse meio tempo, que se está conservando o alimento (Mishná Berurá 321:20; Kaf HaChaim 26).

מותר לטבול חתיכה אחת במלח ולאוכלה, שבאופן זה הוא אינו נראה כמתכוון לכבוש. ולדעת רבים אף מותר למלוח כמה חתיכות ולהניח אותן לפניו כדי לאוכלן מיד זו אחר זו (שו"ע שכא, ד), אבל המנהג להחמיר ולאכול מיד כל חתיכה שטבלוה במלח, מפני שאם ישהה את החתיכה הטבולה במלח עד שיטבול עוד חתיכות, יֵראה בינתיים ככובש מאכל (מ"ב שכא, כ; כה"ח כו).

Quando se adiciona óleo, é permitido salgar vários pedaços juntos, pois o óleo reduz a salinidade, e isso não é uma forma de conservação, mas sim de dar sabor ao alimento (Mishná Berurá 321:14). Da mesma forma, é permitido adicionar sal em salada de pepinos e rabanetes preparada para uma refeição próxima, pois ao adicionar óleo e temperos que enfraquecem a força do sal, fica evidente que não estão sendo conservados (Taz 321:1; Mishná Berurá 14). Também é permitido adicionar sal sem restrições a vegetais que não são normalmente conservados em sal, como tomates (Shemirat Shabat Kehilchatah 11:2).

כאשר מוסיפים שמן, מותר למלוח כמה חתיכות יחד, שהשמן מפיג את המליחות, ואין זה דרך כבישה אלא דרך הטעמת המאכל (מ"ב שכא, יד). וכן מותר לתת מלח בסלט מלפפונים וצנון שמכינים לארוחה סמוכה, שהואיל ומוסיפים להם שמן ותבלינים שמחלישים את כוח המלח, ניכר שאין כובשים אותם (ט"ז שכא, א; מ"ב יד). וכן מותר לתת מלח בלא הגבלה על ירקות שאין רגילים לכבוש במלח, כדוגמת עגבניות (שש"כ יא, ב).

Mesmo coisas que parecem como conservação de alimentos foram proibidas pelos sábios. Portanto, é proibido preparar uma grande quantidade de água salgada ou outros líquidos que são normalmente usados para conservar alimentos. No entanto, é permitido preparar uma quantidade destinada ao tempero de alimentos para uma única refeição. Água salgada concentrada, em que a proporção de sal é de dois terços, é proibido preparar mesmo em pequena quantidade, pois parece que se está preparando uma solução para conservar peixes (Shulchan Aruch 321:2).

גם דברים שנראים כמו כבישת מאכלים אסרו חכמים לעשות. לפיכך אסרו להכין כמות גדולה של מי מלח או שאר משקים שרגילים לכבוש בהם מאכלים. אבל מותר להכין כמות שנועדה לצורך טיבול מאכלים של סעודה אחת. מי מלח מרוכזים, שאחוז המלח בהם הוא שני שליש, אסור להכין אפילו בכמות מעטה, משום שהוא נראה כמכין ציר לכבישת דגים (שו"ע שכא, ב).

10 – Tingimento em Alimentos

י – צביעה במאכלים

Temos uma regra estabelecida: não há proibição de tingimento em alimentos. Portanto, é permitido adicionar cúrcuma em um cozido, mesmo que adicione cor amarela. Da mesma forma, é permitido mergulhar pão em vinho, mesmo que ele seja tingido de vermelho (Shulchan Aruch 320:19). Pois a proibição de tingimento pela Torá é em cores que permanecem por muito tempo, como no tingimento de roupas e paredes, e os sábios acrescentaram e proibiram também o tingimento por curto tempo, mas em alimentos cujo principal interesse é o sabor e não a cor, e não é costume tingi-los, os sábios não proibiram tingi-los de forma temporária.

כלל נקוט בידינו, אין איסור צביעה במאכלים. לפיכך, מותר לתת כורכום בתבשיל, אף שהוא מוסיף בו צבע צהוב. וכן מותר לטבול לחם ביין, אף שהוא נצבע באדום (שו"ע שכ, יט). משום שאיסור צביעה מהתורה הוא בצבע שמתקיים זמן רב, כמו בצביעת בגדים וקירות, והוסיפו חכמים ואסרו גם צביעה לזמן קצר, אבל במאכלים שעיקר עניינם בטעם ולא בצבע, ואין רגילים לצובעם, לא אסרו חכמים לצובעם דרך ארעי.

Há quem seja rigoroso em não tingir líquidos, pois neles o tingimento é mais perceptível, e é mais comum tingi-los, já que às vezes se preparam tintas líquidas para tingir roupas e paredes, portanto, apesar de serem destinados a beber, é proibido tingi-los segundo os sábios (Ben Ish Chai, Shana Sheniya, Pekudei 3-4). E segundo a maioria dos decisores, também em líquidos não há proibição de tingimento, e assim é a lei (Darkei Moshe 320:2). No entanto, preferencialmente, quando possível, é melhor considerar a opinião dos que proíbem e não tingir líquidos. Portanto, ao misturar vinho tinto e branco, é preferível não despejar o tinto no branco, pois assim o branco é tingido, mas sim despejar o branco no tinto, pois assim seu tingimento não é perceptível, já que o vinho branco se anula no tinto. Da mesma forma, ao preparar suco, é melhor colocar primeiro o concentrado e despejar a água sobre ele, pois assim a água é absorvida no concentrado e não é perceptível que são tingidas. E ao preparar chá com essência líquida, é bom colocar primeiro a essência e despejar a água sobre ela (Sha'ar HaTziyun 318:64-65. E veja acima 10:8, que deve-se despejar a água de um segundo recipiente).[16]

יש מחמירים שלא לצבוע משקים, כי בהם ניכרת יותר הצביעה, ויותר רגילים לצובעם, שכן לפעמים מכינים צבעים נוזליים לצביעת בגדים וקירות, ולכן למרות שהם נועדו לשתייה אסור לצובעם מדברי חכמים (בא"ח ש"ש פקודי ג-ד). ולדעת רוב הפוסקים, גם במשקים אין איסור צביעה, וכן הלכה (ד"מ שכ, ב). אולם לכתחילה כשאפשר, עדיף לחוש לדעת האוסרים ולא לצבוע משקים. לפיכך, כאשר מערבים יין אדום ולבן, עדיף שלא לשפוך את האדום לתוך הלבן, שכך הלבן נצבע, אלא לשפוך את הלבן לתוך האדום, שאז צביעתו אינה ניכרת, כי היין הלבן מתבטל לתוך האדום. וכן כאשר מכינים מיץ, עדיף להניח תחילה את התרכיז ולשפוך עליו את המים, שאז המים נבלעים בתרכיז ואין ניכר שהם נצבעים. וכן כאשר מכינים תה בעזרת תמצית נוזלית, טוב להניח תחילה את התמצית ועליה לערות את המים (שעה"צ שיח, סד-סה. ועי' לעיל י, ח, שיש לערות את המים מכלי שני).[16]

[16]. Para a maioria dos decisores, não há tingimento em alimentos e líquidos (Shulchan Aruch 320:19, Darkei Moshe 2; Chok Yaakov 92; Mateh Yehuda

[16]. לרוה"פ אין צביעה במאכלים ומשקים (שו"ע שכ,יט,ד"מ ב; חכ"צ צב; מטה יהודה שיח, ב,ועוד רבים). אמנם יש מחמירים: בנשמ"א כד,

318:2, e muitos outros). No entanto, há quem seja rigoroso: no Neshamah 24:3, há preocupação com a proibição da Torá quando o objetivo do tingimento é vender o alimento, e no Biur Halacha 320:19, ele rejeita essa opinião. Mas, de qualquer forma, há uma proibição rabínica de preparação para o dia de semana, portanto é proibido tingir para venda (e veja Mishnah Berurah 320:56). E há quem diga que, embora em alimentos não haja tingimento, em líquidos é proibido tingir por decreto rabínico (Rav Pe'alim 3: Orach Chaim 11, e Ben Ish Chai, Shana Sheniya, Pekudei 3-4; Elef Lecha Shlomo 136; Lev Chaim 3:78), e embora a regra seja rabínica e a maioria dos decisores seja leniente (veja Yabia Omer 2:20), preferencialmente é bom ser rigoroso. E mesmo para os rigorosos, quando se mistura a bebida transparente na colorida, não há proibição (Chesed LeAlafim 320:6, Sha'ar HaTziyun 318:65). E segundo os rigorosos em líquidos, se a intenção é tingir, há lugar para ser rigoroso também em alimentos (Ben Ish Chai, Shana Sheniya, Pekudei 3; Menuchat Ahava 3:13:8, 26, 30; Shemirat Shabbat Kehilchatah 11:39). E veja nas expansões.

ג, חושש לאיסור תורה כאשר מטרת הצביעה כדי למכור את המאכל, ובבאו"ה שכ, יט, דחה דבריו. אך מ"מ יש בזה איסור דרבנן של הכנה לחול, ולכן אסור לצבוע לשם מכירה (ועי' מ"ב שכ, נו). וי"א שאמנם במאכלים אין צביעה אבל במשקים אסור לצבוע מדרבנן (רב פעלים ח"ג או"ח יא, ובא"ח ש"ש פקודי ג-ד; האלף לך שלמה קלו; לב חיים ג, עח), ואף שהדין דרבנן ורוה"פ מקילים (עי' יבי"א ב, כ), לכתחילה טוב להחמיר. וגם למחמירים, כאשר מערבים את המשקה השקוף בתוך הצבעוני אין איסור (חסד לאלפים שכ, ו, שעה"צ שיח, סה). ולדעת המחמירים במשקים, אם הכוונה לצבוע יש מקום להחמיר גם באוכלים (בא"ח ש"ש פקודי ג; מנו"א ח"ג יג, ח, 26, 30; שש"כ יא, לט). ועי' בהרחבות.

11 – Escrita, Construção e Alisamento em Alimentos

יא – כתיבה, בניין ומירוח במאכלים

É proibido escrever letras e formas com balas ou creme sobre um bolo. Embora não haja proibição da Torá, pois as letras estão destinadas a serem desfeitas rapidamente, isso é proibido pelos sábios.

אסור לכתוב אותיות וצורות בעזרת סוכריות או קרם על גבי עוגה, ואמנם אין בזה איסור תורה, מפני שהאותיות עומדות להתבטל במהרה, אבל הדבר אסור מדברי חכמים.

Se houverem letras ou formas significativas desenhadas no bolo, como uma árvore ou uma casa, é proibido cortar o bolo no local das letras ou formas, mas entre as letras e formas é permitido. Em caso de necessidade, é permitido cortar no local das letras e formas. E se as letras forem feitas do próprio material do bolo, como as letras em biscoitos, já que não têm importância, é permitido cortá-las desde o início (ver adiante 18, 3, 2).

אם היו מצוירות על העוגה אותיות או צורות בעלות משמעות כמו עץ או בית, אסור לחתוך את העוגה במקום האותיות או הצורות, אבל בין האותיות והצורות מותר. ובשעת הדחק מותר לחתוך במקום האותיות והצורות. ואם מן החומר של העוגה עצמו יצרו את האותיות, כדוגמת האותיות שיש בביסקוויטים, כיוון שאין להן חשיבות, מותר לכתחילה לחותכן (להלן יח, ג, 2).

Se for necessário rasgar um saco que contém comida, e no saco estiverem escritas letras, deve-se esforçar para não rasgar no local das letras, mas em caso de necessidade, é possível rasgar o saco mesmo no local das letras (como explicado adiante 18, 3).

הנצרך לקרוע שקית שיש בה אוכל, ועל השקית כתובות אותיות, ישתדל שלא לקרוע במקום האותיות, ובלית ברירה אפשר לקרוע את השקית גם במקום האותיות (כמבואר להלן יח, ג).

É proibido coalhar leite para fazer queijo, e segundo muitos, a proibição é da Torá, pois isso é uma derivação do trabalho de 'Boneh', que transforma o leite líquido em queijo sólido (Shabat 95a; Rambam 10, 13). Da mesma forma, é proibido moldar um alimento em uma forma especial como uma construção (Magen Avraham 140, 17; Chayei Adam 39, 1).

אסור לגבן חלב לעשות ממנו גבינה, ולדעת רבים האיסור מהתורה, שזוהי תולדה של מלאכת 'בונה', שהוא הופך את החלב הנוזלי לגבינה מגובשת (שבת צה, א; רמב"ם י, יג). וכן אסור להעמיד מאכל בצורה מיוחדת כדרך בניין (מ"א שמ, יז; ח"א לט, א).

É permitido espalhar pastas e saladas sobre uma fatia, pois não há proibição de espalhar em alimentos. Também é permitido alisar a pasta na fatia para embelezá-la, e é permitido colocar salada de homus em um prato central e alisar sua superfície em forma de

מותר למרוח ממרחים וסלטים על פרוסה, שאין איסור ממרח במאכלים. וכן מותר להחליק את הממרח על הפרוסה כדי לייפותו, וכן מותר להניח סלט חומוס על צלחת מרכזית ולהחליק את פניו בצורת עיגול כדי לייפותו, ואין בזה איסור ממרח,

círculo para embelezá-la, pois não há proibição de espalhar, uma vez que o alimento já está pronto para consumo, e alisá-lo não traz benefício. Há quem seja rigoroso em não alisar alimentos para embelezá-los, e quem for rigoroso nisso será abençoado (Rema 321, 19).

הואיל והמאכל כבר מוכן לאכילה, ואין החלקתו מועילה לו. ויש שהחמירו שלא להחליק מאכלים כדי לייפותם, והמחמיר בזה תבא עליו ברכה (רמ"א שכא, יט).

12 – Trituração de gelo para água e transformação de sólido em líquido e vice-versa

יב – ריסוק קרח למים והפיכת קרוש לנוזלי ולהיפך

Os sábios proibiram triturar neve, granizo e gelo para fazer deles água, pois sua trituração se assemelha a uma obra, já que se cria água a partir do gelo. Mas é permitido colocar pedaços de gelo dentro de água e o gelo derreterá por si só, pois, uma vez que não se faz uma ação com as mãos, não há proibição nisso (Shabat 51b). Também é permitido quebrar gelo para colocá-lo em um copo ou jarro, mesmo que ao quebrá-lo saia água, pois não se faz isso para extrair água do gelo. Da mesma forma, é permitido andar sobre a neve, mesmo que ao caminhar um pouco da neve derreta, pois não se tem essa intenção (Shulchan Aruch 320:9-12).

אסרו חכמים לרסק שלג, ברד וקרח כדי לעשות מהם מים, מפני שריסוקם דומה למלאכה, שכן יוצרים מהקרח מים. אבל מותר לתת חתיכות קרח בתוך מים והקרח ימס מאליו, שהואיל ואין עושים מעשה בידיים, אין בזה איסור (שבת נא, ב). וכן מותר לשבור קרח כדי להניחו בכוס או קנקן, למרות שתוך שבירתו יצאו מים, הואיל ואין עושים זאת כדי להוציא מהקרח מים. וכן מותר ללכת על השלג, למרות שתוך כדי ההליכה מעט מן השלג יימס, משום שאין מתכוונים לכך (שו"ע שכ, ט-יב).

De acordo com alguns dos primeiros sábios (Terumá e Rosh), a razão para a proibição de triturar gelo e transformá-lo em água é porque se cria algo novo, já que algo sólido se transforma em líquido. E segundo sua opinião, é também proibido aquecer um alimento sólido e transformá-lo em líquido. No entanto, segundo a maioria dos decisores, a proibição de triturar neve ou granizo não é porque se cria algo novo, mas porque a trituração da neve é feita com as mãos, e isso se assemelha à ação de espremer frutas. E segundo eles, é permitido transformar o molho sólido em líquido por meio de uma ação indireta de aquecimento (Rambam, Ramban, Rashba, Sefer Mitzvot Gadol, Sefer Mitzvot Katan). Assim é o costume dos sefaraditas de serem lenientes nisso.

לדעת מקצת מן הראשונים (התרומה והרא"ש), טעם האיסור לרסק קרח ולהופכו למים, מפני שמולידים בזה דבר חדש, שדבר קרוש הפך לנוזלי. ולפי דעתם אסור גם לחמם מאכל קרוש ולהופכו לנוזלי. אולם לדעת רוב הפוסקים, האיסור לרסק שלג או ברד אינו מפני שנוצר מזה דבר חדש, אלא מפני שריסוק השלג נעשה בידיים, וזה דומה לפעולה של סחיטת פירות. ולדעתם מותר להפוך את הרוטב הקרוש לנוזלי על ידי פעולה עקיפה של חימום (רמב"ם, רמב"ן, רשב"א, סמ"ג, סמ"ק). וכן מנהג יוצאי ספרד להקל בזה.

E segundo o costume dos ashkenazitas, a princípio deve-se ser rigoroso e não transformar um alimento sólido em líquido por meio de aquecimento, mas em caso de necessidade pode-se ser leniente (Shulchan Aruch 318:16). No entanto, congelar água, mesmo segundo o costume dos ashkenazitas, é permitido, pois o gelo não está destinado a se manter de forma independente como sólido, e assim que for retirado do congelador se transformará em líquido, portanto, não se cria algo novo (Tzitz Eliezer 6:34; 8:12).[17]

ולמנהג יוצאי אשכנז, לכתחילה יש להחמיר שלא להפוך מאכל קרוש לנוזלי על ידי חימום, ובשעת הצורך אפשר להקל (שו"ע שיח, טז). אבל להקפיא מים, גם למנהג יוצאי אשכנז מותר, הואיל והקרח אינו עתיד להתקיים באופן עצמאי כמוצק, ומיד כשיוציאוהו מהמקפיא יהפוך לנוזל, נמצא שלא הוליד בזה דבר חדש (ציץ אליעזר ו, לד; ח, יב).[17]

[17]. No entanto, segundo o costume ashkenazita, há quem seja rigoroso também em não congelar água no Shabat, e apenas em caso de necessidade,

[17]. אמנם למנהג אשכנז יש מחמירים גם לא להקפיא מים בשבת, ורק בשעת הצורך, כמו ביום חם, מתירים (שש"כ י, ד). אולם הלכה

como em um dia quente, permitem (Shemirat Shabbat Kehilchatah 10:4). Contudo, a halachá segue os que são lenientes, tanto porque se trata de uma regra rabínica, quanto porque não se deve aumentar a controvérsia nos costumes das comunidades.
É permitido adicionar especiarias que acrescentam sabor e aroma aos alimentos, pois embora seja proibido criar aroma em roupas, não há proibição de criar aroma em alimentos (Shulchan Aruch 511:4, Mishná Berurá 24).
Segundo muitos, também é proibido fazer chantilly de ovo ou creme de leite fresco com um batedor manual, pois parece que está preparando-os para cozinhar (Shabat 109a, Rashi, Mishná Berurá 321:68). E há quem permita isso (veja Leviyat Chen 66).

כמקילים, הן משום שמדובר בדין דרבנן, והן משום שאין להרבות מחלוקת במנהגי העדות.

מותר לתת תבלינים שמוסיפים טעם וריח במאכלים, שאף שאסור להוליד ריח בבגדים, אין איסור להוליד ריח במאכלים (שו"ע תקיא, ד, מ"ב כד).

לדעת רבים גם במקצפת יד אסור לעשות קצפת מביצה או משמנת מתוקה, משום שהוא נראה כמכין אותן לבישול (שבת קט, א, לרש"י, מ"ב שכא, סח). ויש מקילים בזה (עי' לויט חן סו).

Capítulo: 13 – Os trabalhos do vestuário

יג – מלאכות הבגד

1 – Introdução

א – פתיחה

Os vestuários têm grande importância, pois cobrem o corpo e o protegem do frio e do sol. Inicialmente, Adão e Eva não precisavam de roupas, mas após o pecado, sentiram sua nudez e necessitaram de vestimentas. Enquanto estavam puros, não se deixavam levar pelos aspectos materiais e podiam enfatizar a espiritualidade como convinha, e o corpo servia-lhes como um bom instrumento para a manifestação da alma em ação. Mas após o pecado, o corpo foi danificado, e neles despertou o instinto do mal de uma atração excessiva pelos aspectos inferiores do corpo, negligenciando a alma e esquecendo o propósito divino do ser humano, e disso surge a vergonha. Pois a principal honra do ser humano está na imagem divina que se revela em sua alma e se manifesta na Torá, nas mitzvot e nas boas ações, e quando a pessoa esquece seu propósito e se deixa levar pelos desejos materiais sem controle, torna-se desprovida de honra. A roupa que cobre o exterior atenua a atração pelos aspectos materiais e corrige o defeito do pecado. Pois ao ocultar o corpo exterior, a alma se manifesta mais, e assim é possível corrigir o corpo e trazê-lo à plena expressão em santidade e alegria, guiando-o no caminho da Torá e das mitzvot. Portanto, a roupa da pessoa é sua honra. Assim, resultou que, devido à necessidade de se vestir, a pessoa se elevou a um nível mais alto, onde não apenas a roupa protege e oculta, mas também pode destacar os aspectos elevados da alma e do corpo.

חשיבות גדולה ישנה לבגדים, שהם מכסים את הגוף ומגנים עליו מפני קור ושמש. אמנם מתחילה לא נצרכו אדם וחוה לבגדים, אבל אחר החטא, חשו בעירומם ונצרכו לבגדים. שכל זמן שהיו טהורים, לא נגררו אחר הצדדים הגשמיים ויכלו להדגיש את הרוחניות כראוי, והגוף שימש להם כלי טוב לגילוי הנשמה בפועל. אבל אחר החטא, נפגם הגוף, והתעורר בהם יצר הרע של משיכה מופרזת לצדדים השפלים שבגוף, תוך הזנחת הנשמה ושכחת הייעוד האלוקי של האדם, ומזה נובעת הבושה. שעיקר כבודו של האדם בצלם אלוקים שמתגלה בנשמתו ובא לידי ביטוי בתורה ומצוות ומעשים טובים, וכשהאדם שוכח את ייעודו ונגרר אחר התאוות הגשמיות בלא שליטה, הוא נעשה חסר כבוד. הבגד שמכסה את החיצוניות, ממתן את המשיכה אחר הצד הגשמי, ומתקן את פגם החטא. שעל ידי הסתרת הגוף החיצוני, הנשמה באה יותר לידי ביטוי, ומתוך כך ניתן לתקן את הגוף ולהביאו לידי ביטוי מלא בקדושה ובשמחה, ולהדריכו בדרך של תורה ומצוות. לכן הבגד של האדם הוא כבודו. כך יצא שבעקבות ההכרח להתלבש בבגדים, האדם התעלה למדרגה גבוהה יותר, שלא רק שהבגד מגן ומסתיר, אלא גם יכול להדגיש את הצדדים הנעלים שבנשמה ובגוף.

Como tudo que é bom, pode-se fazê-lo corretamente ou errar. Aqueles que escolhem o bem vestem-se com roupas modestas e elegantes, e alcançam o verdadeiro respeito que provém da ênfase na espiritualidade. E aqueles que escolhem o mal vestem-se com

כמו כל דבר טוב, אפשר לעשותו כראוי ואפשר לטעות בו. הבוחרים בטוב לובשים בגדים צנועים ונאים, וזוכים לכבוד האמיתי שנובע מהדגשת הרוחניות. והבוחרים ברע לובשים בגדים פרוצים שמדגישים את היצר הרע שבגוף, ובמקום להדגיש על ידי הבגד

roupas indecentes que destacam o instinto maligno do corpo, e em vez de destacar a alma através da roupa, eles a escondem e a obscurecem ainda mais, e não há vergonha maior do que esta.

את הנשמה, הם מסתירים ומעלימים אותה יותר, ואין בושה גדולה מזו.

Outro evento ocorreu como consequência do pecado. O ser humano foi expulso do Jardim do Éden para o clima deste mundo, e também a capacidade do corpo de se proteger foi prejudicada, necessitando de roupas para se proteger do frio no inverno e da radiação solar no verão. Assim, como consequência do pecado, o corpo foi danificado em dois aspectos: não pode ser um instrumento adequado para a alma sem roupas, e também não pode se proteger do frio e do calor sem roupas.

דבר נוסף אירע בעקבות החטא. האדם גורש מגן עדן לאקלים של העולם הזה, וגם היכולת של הגוף להגן על עצמו נפגמה, והוא נצרך לבגד כדי להגן על עצמו מפני הקור בחורף, ומפני קרינת השמש בקיץ. הרי שבעקבות החטא, הגוף נפגם בשני צדדים: הוא אינו יכול להיות כלי מתוקן לנשמה בלא בגד, וגם אינו יכול להגן על עצמו מפני קור וחום בלא בגד.

Visto que a roupa é uma correção única para o ser humano que pecou, não se encontra na natureza, e a pessoa precisa se esforçar em muitos trabalhos para fazer suas próprias roupas. Os sábios enumeraram treze trabalhos na confecção de roupas de tecido, e cerca de sete trabalhos adicionais relacionados à preparação de roupas de couro.

כיוון שהבגד הוא תיקון יחודי לאדם שחטא, אין למוצאו בטבע, והאדם צריך לטרוח במלאכות רבות כדי לעשות לעצמו בגדים. שלוש עשרה מלאכות מנו חכמים בעשיית בגדים מבד, ועוד כשבע מלאכות קשורות להכנת בגדי עור.

Como já aprendemos, as 39 atividades proibidas no Shabat são as atividades através das quais o Tabernáculo foi construído, pois toda atividade que tem importância tem sua raiz no Tabernáculo. As raízes das atividades relacionadas às roupas estão nas cortinas feitas para o Tabernáculo, que foram destinadas a ocultar e honrar a luz divina.

כפי שכבר למדנו, ל"ט מלאכות האסורות בשבת הן המלאכות שעל ידן עשו את המשכן, שכל מלאכה שיש בה חשיבות יש לה שורש במשכן. שורשי מלאכות הבגד ביריעות שעשו למשכן, שנועדו להסתיר את האור האלוקי ולכבדו.

2 – As atividades relacionadas às roupas

ב – המלאכות שבבגד

Treze trabalhos são necessários para a confecção de roupas (Mishná Shabat 7:2), e são eles: 1) Tosquia de lã (como explicado adiante 14:1). E se o material do qual se faz a roupa for de origem vegetal, sua colheita é proibida devido à proibição de 'ceifar' (adiante 19:6). 2) Lavagem – limpeza da lã da sujeira e da gordura que nela aderiram (como explicado adiante 3-8). 3) Cardar – pentear a lã para que seja fácil fazer fios. E aquele que bate em tendões de animal para fazer fios, transgride uma derivação deste trabalho. 4) Tingir – para fazer fios e roupas bonitas de lã (adiante 18:5). 5) Fiagem – fazer fios da lã bruta, e todo aquele que faz fios de material bruto como o linho transgride o trabalho de fiagem.

שלוש עשרה מלאכות נצרכות להכנת בגדים (משנה שבת ז, ב), ואלו הן: א) גזיזת צמר (כמבואר להלן יד, א). ואם החומר שעושים ממנו את הבגד הוא מן הצומח, הרי שקטיפתו אסורה משום 'קוצר' (להלן יט, ו). ב) ליבון – ניקוי הצמר מן הלכלוך והשומן שדבקו בו (כמבואר להלן ג-ח). ג) מנפץ – סורק את הצמר כדי שיהיה קל לעשות ממנו חוטים. והמכה על גידים של בהמה כדי לעשות מהם חוטים, עובר על תולדה של מלאכה זו. ד) צובע – כדי לעשות מן הצמר חוטים ובגדים יפים (להלן יח, ה). ה) טווה – עושה חוטים מן הצמר הגולמי, וכן כל העושה חוטים מחומר גולמי כפשתן עובר על מלאכת טווה.

Agora chegamos aos trabalhos que transformam os fios separados em um tecido único. Em geral, o tecido é feito de fios de 'urdume' e 'trama'. Os fios de 'urdume' são a base da roupa, e são os fios principais que se estendem ao longo dela. E os fios de 'trama' são os fios que passam entrelaçados entre os fios de 'urdume', e são

עתה אנו מגיעים למלאכות שהופכות את החוטים הנפרדים לאריג אחד. ככלל, הבד עשוי מחוטי 'שתי' ו'ערב'. חוטי ה'שתי' הם התשתית של הבגד, והם חוטי הבסיס שנמשכים לאורכו. וחוטי ה'ערב' הם החוטים העוברים במסורג בין חוטי 'השתי', ונקראים 'ערב' מפני שהם מתערבים בתוך

chamados de 'trama' porque se entrelaçam dentro dos fios de 'urdume'. Antigamente havia uma máquina manual com a qual transformavam os fios separados em tecido, e vários trabalhos eram necessários para isso: 6) Montagem – este é o que pendura os fios de 'urdume'. 7) Faz dois laços. Para inserir os fios de 'trama' entre os fios de 'urdume', é necessário preparar a máquina de tecelagem, cujo principal componente são os 'laços', nos quais seguravam os fios de 'urdume', levantando ora os fios pares, ora os ímpares, para que pudessem passar entre os fios de 'urdume' os fios de 'trama'. E quem faz dois laços para segurar os fios de 'urdume' transgride esta proibição (Tosafot Rid Shabat 73a). E há quem diga que quem insere dois fios de 'urdume' nesses laços, é quem transgride este trabalho (Rashi ibid.). 8) Tecelagem de dois fios – este é o que insere os fios de 'trama' dentro do 'urdume', e começa a fazer efetivamente o tecido. 9) Desmanchar dois fios. Quando ocorre um defeito ou rasgo no tecido, às vezes o reparo do tecido é feito retirando fios dele, e este é o trabalho de 'desmanchar'.

חוטי 'השתי'. בעבר היתה מכונה ידנית שעל ידה הפכו את החוטים הנפרדים לאריג, וכמה מלאכות נצרכו לכך: ו) מיסך – זה התולה את חוטי ה'שתי'. ז) עושה שני בתי נירים. כדי להכניס את חוטי ה'ערב' בין חוטי ה'שתי', צריך להכין את מכונת האריגה, שעיקרה 'נירים', שבהם היו אוחזים את חוטי ה'שתי', ומרימים פעם את החוטים הזוגיים ופעם את החוטים האי-זוגיים, כדי שיוכלו להעביר בין חוטי ה'שתי' את חוטי ה'ערב'. והעושה שתי לולאות לאחיזת חוטי ה'שתי' עובר באיסור זה (תוס' רי"ד שבת עג, א). ויש אומרים שהמכניס שני חוטי 'שתי' לתוך הלולאות הללו, הוא העובר במלאכה זו (רש"י שם). ח) אורג שני חוטים – זה המכניס את חוטי ה'ערב' בתוך ה'שתי', ומתחיל לעשות בפועל את האריג. ט) הפוצע שני חוטים. כאשר נוצר באריג פגם או קרע, פעמים שתיקון האריג נעשה על ידי הוצאת חוטים מתוכו, וזוהי מלאכת 'פוצע'.

No geral, o trabalho de 'desmanchar' proíbe desfazer as bordas de uma roupa ou curativo feitos de urdume e trama. No geral dos trabalhos de tecelagem, é proibido fazer cestos ou peneiras ou crivos ou tecer camas de corda, pois todos estes são feitos com fios ou cordas ou vimes de 'urdume' e 'trama' (Rambam 9:16).

בכלל מלאכת 'פוצע' אסור לפרום שולי בגד או תחבושת העשויים שתי וערב. בכלל מלאכות האריגה אסור לעשות סל או נפה או כברה או לסרג מיטת חבלים, שכל אלו נעשים על ידי חוטים או חבלים או נצרים של 'שתי' ו'ערב' (רמב"ם ט, טז).

Hoje em dia, o trabalho de tecelagem é feito por máquinas mais sofisticadas, que realizam todos os trabalhos de uma só vez, e quem as opera no Shabat transgride todos esses trabalhos de uma só vez.

כיום מלאכת האריגה נעשית על ידי מכונות משוכללות יותר, שעושות בבת אחת את כל המלאכות, והמפעיל אותן בשבת עובר על כל המלאכות הללו בבת אחת.

Outros trabalhos estão relacionados à finalização da roupa, e são eles: 10) Amarrar, 11) Desamarrar (como explicado adiante 13-15). 12) Costurar dois pontos, 13) Rasgar com a intenção de costurar dois pontos (como explicado adiante 10-12).

עוד מלאכות קשורות להשלמת הבגד, ואלו הן: י) הקושר, יא) המתיר (כמבואר להלן יג-טו). יב) התופר שתי תפירות, יג) הקורע על מנת לתפור שתי תפירות (כמבואר להלן י-יב).

Também os trabalhos relacionados ao processamento do couro animal estão ligados à confecção de roupas, pois além de se fazer pergaminho para escrita, fazem-se roupas e sapatos do couro (e são eles: a caça, o abate - ver adiante 20:6-9. A esfolagem, o curtimento, o alisamento, o traçado - ver adiante 18:6. E o corte - ver adiante 15:10).

גם המלאכות העוסקות בעיבוד עור בהמה קשורות לעשיית בגדים, שכן בנוסף לכך שעושים מהעור קלף לכתיבה עושים ממנו בגדים ונעליים (ואלו הן: הצד, השוחט – להלן כ, ו-ט. המפשיט, המעבד, הממחק, המשרטט – להלן יח, ו. והמחתך – להלן טו, י).

3 – Leis de Lavagem - Lavagem de Roupas

ג – הלכות ליבון – כיבוס

O trabalho de lavagem é o ato de limpar a lã ou o linho e branqueá-los para fazer roupas. A derivação deste trabalho é a lavagem de

מלאכת הליבון היא מלאכת ניקוי הצמר או הפשתן והלבנתם כדי לעשות מהם בגדים. תולדת מלאכה זו היא כיבוס בגדים כדי

roupas para limpá-las (Rambam Shabat 9:10-11).

A lavagem é feita em três etapas: imersão, esfregação e torção. Como em cada etapa um pouco da sujeira é removida e a roupa é limpa, cada etapa é proibida pela Torá. Detalharemos as etapas da lavagem:

O início da lavagem é feito pela imersão da roupa na água, e já na imersão, as manchas na roupa desbotam e um pouco da sujeira absorvida sai e se dissolve na água, portanto, é proibido pela Torá colocar uma roupa suja na água. Por exemplo, é proibido colocar roupas sujas de bebês na água, mesmo que a lavagem principal seja planejada para depois do Shabat, pois já na imersão elas se limpam um pouco.

A segunda etapa da lavagem é esfregar a roupa enquanto ainda está molhada. Esta é a essência da lavagem, pois através do esfregar, as manchas e sujeiras que aderiram à roupa se dissolvem na água e desaparecem.

Na terceira etapa, espreme-se a roupa para retirar a água que foi absorvida, e com a saída da água da roupa, sai também a sujeira que se dissolveu na água. Como em cada torção sai um pouco da sujeira, toda torção de roupa é proibida pela Torá. Mesmo quando a roupa fica molhada pela chuva, é proibido espremer para que seque, pois a torção inevitavelmente causará uma certa limpeza da roupa. Para que a pessoa não chegue a transgredir a proibição de torcer, os sábios proibiram pegar com as mãos uma roupa encharcada. No entanto, roupas que se molharam na chuva podem continuar a ser usadas, e mesmo se forem retiradas, se não houver outras – é permitido voltar a vesti-las, mas movê-las sem necessidade é proibido (Shulchan Aruch 301:45-46).

Às vezes, há uma quarta etapa na lavagem – o branqueamento no forno, que após a torção, aquece-se a roupa no forno ou próximo a ele, de modo que pelo calor, os líquidos na roupa evaporam junto com a opacidade da sujeira sobre ela, e a roupa fica limpa e brilhante. Assim era feito com a lã bruta, que após ser tosquiada e lavada, era branqueada no forno, e esta ação também está incluída na proibição de branqueamento pela Torá. Portanto, é proibido colocar um casaco que se molhou na chuva, ou uma toalha que se molhou ao enxugar mãos e corpo, perto de um aquecedor, em um local que atinja calor que a mão não suporta (Shulchan Aruch 301:46).

É importante saber que não apenas a lavagem de uma roupa inteira é proibida, mas também a remoção de uma única mancha é proibida

לנקותם (רמב"ם שבת ט, י-יא).

הכיבוס נעשה בשלושה שלבים: שרייה, שפשוף וסחיטה. מאחר שבכל שלב יורד מעט מן הלכלוך והבגד מתנקה, כל שלב אסור מן התורה. נפרט את שלבי הכיבוס:

תחילת הכיבוס נעשית על ידי השריית הבגד במים, וכבר בשרייה, הכתמים שעל הבגד דוהים ומעט מן הלכלוך הבלוע בו יוצא ומתמוסס במים, ולכן אסור מהתורה להניח בגד מלוכלך במים. למשל, אסור להניח בגדי תינוקות מלוכלכים בתוך מים, למרות שאת עיקר הכיבוס מתכוונים לבצע לאחר השבת, הואיל וכבר בעת השרייתם הם מתנקים מעט.

השלב השני של הכיבוס הוא שפשוף הבגד בעודו רטוב. וזהו עיקר הכיבוס, שעל ידי השפשוף, הכתמים והלכלוכים שדבקו בבגד, מתמוססים במים ונעלמים.

בשלב השלישי סוחטים את הבגד מהמים הספוגים בו, ועם יציאת המים מהבגד יוצא גם הלכלוך שהתמוסס במים. כיוון שבכל סחיטה יוצא מעט מן הלכלוך, כל סחיטת בגד אסורה מהתורה. גם כאשר הבגד נרטב בגשם, אסור לסוחטו כדי שיתייבש, משום שהסחיטה תגרום בהכרח לניקוי מסוים של הבגד. כדי שלא יגיע אדם לידי איסור סחיטה, אסרו חכמים לקחת בידיים בגד שספוג במים. אמנם בגדים שנרטבו בגשם מותר להמשיך ללבוש, וגם אם הסירם, אם אין לו אחרים – מותר לחזור ללובשם, אך לטלטלם סתם אסור (שו"ע שא, מה-מו).

לעיתים ישנו שלב רביעי בכביסה – ליבונו בתנור, שלאחר הסחיטה מחממים את הבגד בתנור או בסמוך אליו, שעל ידי החום הנוזלים שבבגד מתאדים עם אפרורית הלכלוך שעליו, והבגד נותר נקי ומבהיק. וכך היו נוהגים בצמר הגולמי, שאחר גזיזתו וכיבוסו, ליבנו אותו בתנור, ואף פעולה זו בכלל מלאכת ליבון האסורה מהתורה. לפיכך, אסור להניח מעיל שנרטב בגשם, או מגבת שנרטבה מניגוב ידיים וגוף, ליד תנור חימום, במקום שיגיעו לחום שהיד סולדת בו (שו"ע שא, מו).

יש לדעת שלא רק כיבוס של בגד שלם אסור, אלא אף הסרת כתם אחד אסורה מהתורה. והאיסור הוא בין אם מסירים את

pela Torá. E a proibição é tanto se a mancha for removida com água, saliva ou qualquer outro produto de limpeza como querosene ou gasolina. Da mesma forma, se algo oleoso cair sobre a roupa, é proibido espalhar talco sobre ela no Shabat para evitar que manche (Shemirat Shabat Kehilchatah 15:27).

הכתם על ידי מים או רוק או כל חומר ניקוי אחר כנפט או בנזין. וכן אם נפל על הבגד דבר שומני, אסור לפזר עליו טלק בשבת כדי למנוע את הכתמתו (שש"כ טו, כז).

Além disso, os sábios proibiram fazer algo que possa levar os outros a pensar que a pessoa transgrediu a proibição da Torá e lavou suas roupas no Shabat. Portanto, quem teve suas roupas molhadas no Shabat, não deve pendurá-las em um varal ou algo semelhante, mas deve colocá-las em um lugar onde não é costume pendurar roupas após a lavagem, como em uma cadeira ou cabide. Mas roupas que foram penduradas antes do Shabat, é permitido deixá-las no varal no Shabat (Shulchan Aruch 301:45).[1]

עוד אסרו חכמים לעשות דבר שעלול לגרום לרואים לחשוב שעבר על איסור תורה וכיבס את בגדיו בשבת. לפיכך, מי שבגדיו נרטבו בשבת, לא יתלה אותם על חבל וכיוצא בו, אלא יניחם במקום שאין רגילים לתלות עליו בגדים לאחר כביסה, כגון על כסא או קולב. אבל בגדים שנתלו לפני שבת, מותר להשאירם על החבל בשבת (שו"ע שא, מה).[1]

[1]. Um terno que normalmente é lavado a seco, se ficar molhado, é permitido pendurá-lo no varal, pois não há suspeita de lavagem proibida. Da mesma forma, é permitido pendurar toalhas que ficaram molhadas ao secar as mãos em locais onde é costume secá-las mesmo sujas. Também é permitido pendurar uma toalha de plástico, que é permitido lavar com água, conforme explicado adiante na Halachá 7. Esta é a regra: tudo que, na prática, não levante suspeita de lavagem proibida – é permitido. Veja Shemirat Shabat Kehilchatah 15, 13; Halichot Olam, parte 3, Vayechi 1-3; Menuchat Ahavah, parte 2, 12, 23.

[1]. חליפה שרגילים תמיד לכבס בניקוי יבש, אם נרטבה, מותר לתלות על חבל, שאין מקום לחשד. וכן מותר לתלות מגבות שנרטבו מניגוב ידיים במקום שרגילים ליבשם בעודן מלוכלכות. וכן מותר לתלות מפת ניילון, שמותר לשוטפה במים, כמבואר להלן בהלכה ז. זה הכלל, כל שבפועל לא יחשדוהו שכיבס באיסור – מותר. ועי' שש"כ טו, יג; הליכות עולם ח"ג ויחי א-ג; מנו"א ח"ב יב, כג.

4 – Imersão de roupas em líquidos

ד – השרייית בגדים בנוזלים

Conforme aprendemos, o primeiro estágio na lavagem de uma roupa é sua imersão em água, pois já na imersão parte da sujeira nela se dissolve. E mesmo molhar uma pequena parte da roupa é proibido, pois qualquer umedecimento de tecido em água ou outro líquido que possa limpá-lo é considerado lavagem.

כפי שלמדנו, השלב הראשון בכיבוס הבגד הוא השרייתו במים, שכבר בהשרייתו מקצת מן הלכלוך שבו מתמוסס. ואפילו להרטיב מקום קטן שבבגד אסור, שכל הרטבת בד במים או בנוזל אחר שיכול לנקות אותו נחשבת כיבוס.

Os Rishonim divergem sobre a questão: a proibição de imersão de roupa em água se aplica também a uma roupa sem manchas? Segundo muitos Rishonim, apenas quando há manchas na roupa é proibido molhá-la em água, mas quando está limpa de manchas, é permitido. E há quem sustente que, em qualquer caso, é proibido molhar a roupa em água, pois todo umedecimento limpa algo na roupa. Na prática, como se trata de uma controvérsia relacionada a uma proibição da Torá, muitos dos Acharonim instruíram conforme a opinião mais rigorosa, e mesmo uma roupa sem manchas é proibido molhar em água.[2]

נחלקו הראשונים בשאלה: האם איסור השריית בגד במים חל גם על בגד שאין בו כתמים. לדעת הרבה ראשונים, רק כאשר ישנם כתמים על הבגד – אסור להרטיבו במים, אבל כשהוא נקי מכתמים – מותר. ויש סוברים, שבכל מקרה אסור להרטיב בגד במים, משום שכל הרטבה מנקה משהו בבגד. למעשה, הואיל ומדובר במחלוקת הנוגעת לאיסור תורה, הורו רבים מהאחרונים כדעה המחמירה, וגם בגד שאין בו כתמים אסור להרטיב במים.[2]

No entanto, é permitido molhar a roupa ou o tecido de maneira que o suje. Por exemplo, é permitido secar as mãos em uma toalha, pois a água nas mãos não limpa a toalha, mas, ao contrário, a suja um

אבל מותר להרטיב את הבגד או הבד בדרך לכלוך. למשל, מותר לנגב את הידיים במגבת, מפני שהמים שעל הידיים אינם מנקים את המגבת אלא להיפך מלכלכים

pouco. E há quem seja rigoroso em sacudir as mãos para remover a água antes de secá-las, para absorver menos água na toalha. De qualquer forma, na prática, todo umedecimento do tecido que ocorre de maneira a sujá-lo – é permitido. E mesmo que haja manchas na toalha, se a intenção é secar-se e não remover as manchas da toalha, é permitido secar o corpo e as mãos na toalha (Shulchan Aruch e Rema 302, 10; Biur Halachá 'delo').

[2]. Zevachim 94b: "A imersão de uma roupa é seu ato de lavagem, e Rava segue sua própria opinião, pois Rava disse: Quem joga um lenço na água é culpado". Para a terumá, Or Zarua, Rosh, Smag e Smak, a proibição ocorre apenas quando há manchas na roupa. E assim parece das palavras de Rambam. E Rosh escreveu que mesmo se a roupa estiver escurecida pelo uso excessivo, enquanto não houver mancha, não há proibição em imergi-la. Mas se a intenção é limpar o escurecimento, mesmo os que permitem concordam que é proibido (MB 302:46). E para Rashbam, Yeraim e Tur, em qualquer caso é proibido pela Torá molhar uma roupa na água. (E assim parece do Shulchan Aruch 302:9). E muitos Acharonim instruíram a proibir, pois é uma dúvida da Torá, e assim está escrito no Biur Halacha 302:9, 'que há'; e no Kaf HaChaim 302:74. E me parece que se a roupa saiu da lavagem completamente limpa, mesmo os rigorosos concordarão que a proibição é apenas rabínica, e então será permitido molhá-la em caso de necessidade, conforme a opinião da maioria dos Rishonim. (Veja no Biur Halacha 302:10, 'que não').

5 – Limpeza de mesa e utensílios na pia

Se um pouco de água derramar sobre a mesa, é permitido secá-la com uma toalha, pois molhar a toalha dessa maneira a suja, e não há lavagem nisso. E mesmo se um pouco de vinho ou suco derramar sobre a mesa, é permitido secá-los com uma toalha ou outro pano. E embora o pano absorva um pouco da cor do vinho ou do suco, e tingir seja proibido no Shabat, não há proibição nisso, pois a intenção é limpar a mesa e não tingir, e esse tingimento não é eficaz, apenas suja.[3]

Quando muita água derrama sobre a mesa ou no chão, é proibido pelos sábios absorvê-la com uma toalha, por temor de que, após estar saturada com muita água, a espremerão e transgredirão uma proibição da Torá. Algumas soluções para isso: A) usar várias toalhas, de modo que cada uma absorva um pouco de água e não haja temor de que a espremerão. B) usar um pano que, mesmo após estar encharcado com muita água, não se costuma espremer (MB 301:172). Também é possível absorver a água com papel toalha. C) se não tiverem várias toalhas ou um pano que não se costuma espremer, pode-se realizar a absorção com duas pessoas. Primeiro, colocam a toalha sobre a água, e depois a retiram e a colocam em um balde ou outro lugar. Pois tudo o que os sábios proibiram de pegar uma roupa

אותה מעט. ויש מהדרים לנער את הידיים מן המים, ורק אח"כ לנגבם, כדי להספיג פחות מים במגבת. מכל מקום להלכה, כל שהרטבת הבד נעשית בדרך לכלוך – מותר. ואפילו אם יש על המגבת כתמים, אם כוונתו להתנגב ולא להסיר את הכתמים שעל המגבת, מותר לנגב את הגוף והידיים במגבת (שו"ע ורמ"א שב, י; באו"ה 'דלא').

[2]. זבחים צד, ב: "בגד שרייתו זהו כיבוסו, ואזדא רבא לטעמיה, דאמר רבא: זרק סודר למים חייב". לתרומה, אור זרוע, רא"ש, סמ"ג וסמ"ק, האיסור הוא רק כאשר יש על הבגד כתמים. וכן נראה מדברי הרמב"ם. וכתב הרא"ש, שאפילו אם הבגד הושחר מרוב שימוש, כל זמן שאין בו כתם, אין בהשרייתו איסור. אך אם הוא מתכוון לנקות את שחרוריתו, גם המתירים מודים שאסור (מ"ב שב, מו). ולרשב"ם, יראים וטור, בכל מקרה אסור מהתורה להרטיב בגד במים. (וכך משמע משו"ע שב, ט). והרבה אחרונים הורו לאסור, מפני שהוא ספק תורה, וכ"כ בבאו"ה שב, ט, 'שיש'; וכה"ח שב, עד. ונלענ"ד שאם הבגד יצא מהכביסה והוא נקי לגמרי, גם המחמירים יודו שהאיסור מדרבנן בלבד, ואזי יהיה מותר להרטיבו בשעת הצורך כדעת רוב הראשונים. (עי' בבאו"ה שב, י, 'דלא').

ה – ניקוי שולחן וכלים שבכיור

אם נשפכו מעט מים על השולחן, מותר לנגבם במגבת, שהרטבת המגבת באופן זה מלכלכת אותה, ואין בה כיבוס. וגם אם נשפך על השולחן מעט יין או מיץ, מותר לנגבם במגבת או בד אחר. ואף שעל ידי כך הבד יספוג מעט מצבע היין או המיץ, וצביעה אסורה בשבת, אין בזה איסור, מפני שכוונתו לנקות את השולחן ולא לצבוע, וצביעה זו אינה מועילה אלא מלכלכת.[3]

כאשר נשפכים מים רבים על השולחן או על הרצפה, אסור מדברי חכמים להספיגם במגבת, מחשש שמא לאחר שתהיה ספוגה בהרבה מים יסחטו אותה ויעברו באיסור תורה.[4] כמה פתרונות לכך: א) להשתמש במספר מגבות, כך שכל אחת מהן תספוג מעט מים ולא יהיה חשש שמא יסחט אותה. ב) לקחת בד שגם לאחר שנרטב בהרבה מים אין רגילים לסוחטו (מ"ב שא, קעב). וכן אפשר להספיג את המים בנייר סופג. ג) אם אין להם מספר מגבות או בד שאין רגילים להקפיד לסוחטו, ניתן לבצע את פעולת ההספגה על ידי שני אנשים. תחילה יניחו את המגבת על המים, ואח"כ ייטלו אותה ויניחוה בדלי או במקום אחר. שכל מה שאסרו חכמים ליטול בגד הספוג במים רבים, הוא דווקא באדם אחד, אבל לשני

encharcada com muita água é apenas para uma pessoa, mas para duas pessoas é permitido, pois se uma esquecer e vier a espremer, a outra lembrará que é Shabat hoje (Shemirat Shabat Kehilchata 15, nota 55. E não como os rigorosos que requerem dez, conforme explicado nas extensões. E veja adiante 15:9, no caminho permitido para limpar o chão).[4]

אנשים מותר, שאם אחד ישכח ויבוא לסחוט, יעמוד חבירו ויזכיר לו ששבת היום (שש"כ טו, הערה נה. ושלא כמחמירים להצריך עשרה כמבואר בהרחבות. ועי' להלן טו, ט, בדרך המותרת לנקות רצפה).

É proibido limpar utensílios com uma esponja (Scotch) que se costuma usar para limpar utensílios, pois ela absorve água e, durante a lavagem dos utensílios e depois, a espreme. Mas é permitido usar esferas de plástico que não são densas e não absorvem água, e, portanto, não há temor de espremer. (A regra sobre o uso de lenços umedecidos será explicada adiante em 14:6).

אסור לנקות כלים בעזרת ספוג (סקוטש) שרגילים לנקות בו כלים, מפני שהוא סופג מים ותוך שטיפת הכלים ואחריה סוחטים אותו. אבל מותר להשתמש בסלילי פלסטיק שאינם צפופים ואינם סופגים מים וממילא אין בהם חשש סחיטה. (דין שימוש במגבונים לחים יבואר להלן יד, ו).

Se um pano cair na pia, é permitido abrir a torneira, embora ele fique molhado, pois o seu molhar não é uma forma de limpeza de lavagem. E se houver um pano molhado na pia, há quem diga que é permitido levantá-lo com a mão, pois não se preocupa que ele esteja seco (Orchot Shabat 13, 48). No entanto, na prática, como é comum espremê-lo, é adequado que quem deseja retirá-lo da pia o levante de forma diferente, como com a parte de trás da mão ou com a ajuda de um garfo, para que, através dessa mudança, lembre-se de tomar cuidado para não espremer.

אם נפלה מטלית לכיור, מותר לפתוח את הברז למרות שתירטב, מפני שאין הרטבתה בדרך ניקיון של כיבוס. ואם היתה בכיור מטלית רטובה, יש אומרים שמותר להרימה ביד, מפני שאין מקפידים על כך שתהיה יבשה (ארח"ש יג, מח). אולם למעשה, כיוון שרגילים לסחוט אותה, נכון שהרוצה להוציאה מהכיור, ירים אותה בשינוי, כגון לאחר יד או בעזרת מזלג, שעל ידי השינוי יזכור להזהר שלא לסחוט.

[3]. Escreveu no Mishná Berurá 330, 55, com base no Yeraim e no Shulchan Aruch 330, 20, que quando se deseja remover uma bebida colorida da mesa, não se deve arrastá-la sobre a toalha, pois isso tingirá outras partes da toalha. No entanto, escreveu lá no subparágrafo 59, há quem seja leniente em tudo isso, pois é uma forma de sujeira, e assim é a opinião do Radbaz 4, 131, Chacham Tzvi, Eliyah Rabba e outros. E, de fato, no Ben Ish Chai, segundo ano, Tetzaveh 6, é rigoroso. Mesmo assim, mesmo para os rigorosos, em caso de necessidade, é possível ser leniente, pois é um caso de 'psik reisha de lo nicha lei' em dois rabínicos (1. o tingimento é prejudicial, 2. tingimento com mudança), que em caso de necessidade é permitido ser leniente. E algo semelhante foi escrito no Levush Chen 92.

[3]. כתב במ"ב שכ, נה, עפ"י יראים ושו"ע שכ, כ, שכאשר רוצים להסיר מהשולחן משקה צבוע, לא יגררנו על המפה מפני שיצבע בכך עוד חלקים במפה. אולם כתב שם בס"ק נט, יש מקילים בכל זה כיוון שהוא דרך לכלוך, וכך דעת רדב"ז ד, קלא, חכ"צ, א"ר ועוד. ואמנם בבא"ח ש"ב תצוה ו, מחמיר. מ"מ גם למחמירים, בשעת הצורך, אפשר להקל, כיוון שהוא פסיק רישא דלא ניחא ליה בשני דרבנן (א' הצובע מקלקל, ב' צובע בשינוי), שבשעת הצורך מקילים בו. וכיוצא בזה כתב בלוית חן צב.

[4]. Aprendemos na Halachá 3 que espremer é uma etapa na lavagem, e sua proibição é da Torá. De acordo com a maioria dos Poskim, apenas no espremer de água há proibição de libun (clareamento), e assim parece do Shulchan Aruch 330, 18. (Para o Ramban, também no espremer de vinho há proibição de libun, pois o vinho limpa e lava. E para o Taz 330, 12, no espremer de vinho tinto não há proibição, mas no branco há proibição de libun). Ainda é necessário saber que tudo o que explicamos é apenas em relação à proibição de libun no espremer, mas há no espremer outro lado de proibição, por causa da melacha de dash (debulha), como no espremer de uvas e azeitonas, que é proibido pela Torá. E os Rishonim discordam sobre a situação em que se deseja o suco espremido do tecido, se a proibição é da Torá ou rabínica. E quando não se deseja, segundo todas as opiniões, a proibição é rabínica (como explicado acima 11, 17, e lá nas expansões). Assim, aqui, onde não se deseja o suco, a proibição é rabínica. E por causa disso, não se decreta

[4]. למדנו בהלכה ג, שסחיטה היא שלב בכיבוס, ואיסורה מהתורה. לדעת רוה"פ רק בסחיטת מים יש איסור ליבון, וכן משמע משו"ע שכ, יח. (לרמב"ן גם בסחיטת יין יש איסור ליבון, שהיין מנקה ומכבס. ולט"ז שכ, יב, בסחיטת יין אדום אין איסור, ובלבן יש איסור ליבון). עוד צריך לדעת, שכל מה שבארנו הוא רק מצד איסור ליבון שבסחיטה, אבל יש בסחיטה עוד צד של איסור, מצד מלאכת דש, כדוגמת סחיטת ענבים וזיתים האסורה מהתורה. ונחלקו הראשונים במצב שהוא רוצה במיץ הנסחט מהבגד, אם האיסור מהתורה או מדרבנן. וכשאינו רוצה בו, לכל הדעות האיסור מדרבנן (כמבואר לעיל יא, יז, ושם בהרחבות). אם כן כאן שאינו רוצה במיץ, האיסור דרבנן. ומחמת זה אין גוזרים שלא ליקח בד שספוג בו מיץ, מפני שאין עושים סייג לאיסור דרבנן.

não pegar um tecido embebido em suco, pois não se faz uma cerca para uma proibição rabínica.

6 – Roupas de couro e sapatos e a remoção de lama

Há uma diferença entre roupas normais e roupas feitas de couro. Roupas normais feitas de fios de lã ou linho e similares são proibidas de serem imersas em água, pois sua imersão as lava. Mas uma roupa de couro pode ser imersa em água, e apenas lavá-la de fato, ou seja, esfregá-la com força, é proibido pela Torá. A razão para a diferença é que em todas as roupas a água é absorvida e passa pelos fios enquanto dissolve as manchas e a sujeira, e, portanto, já ao serem imersas, começa sua lavagem. No entanto, o couro não absorve a água facilmente, e a água não flui através dele, e, portanto, não pode dissolver a sujeira que está impregnada nele. E embora a imersão do couro em água possa dissolver e remover a sujeira que está aderida a ele, de qualquer forma, a sujeira que está impregnada nele não é removida. Mas se lavarem o couro, ou seja, esfregarem-no com força, um lado contra o outro, ou com uma escova e similares – a sujeira impregnada nele sairá para a água, e isso é sua lavagem proibida pela Torá.

Portanto, se cair algo sujo em uma roupa de couro, é permitido lavá-la com água, pois a lavagem do couro limpa apenas o que está sobre ele, mas é proibido esfregar o local da sujeira, pois isso remove a sujeira que está impregnada nele.[5]

Após a roupa de couro ficar molhada, é proibido torcê-la segundo os sábios. Embora em outras roupas torcer seja proibido pela Torá, porque a água é facilmente espremida delas junto com a sujeira, e assim torcê-las é uma das formas de lavá-las. No entanto, as roupas de couro não são normalmente torcidas na lavagem, pois não são facilmente espremidas, e torcê-las não as limpa tanto, portanto, a proibição de torcê-las é apenas rabínica.

Sapatos de couro que ficaram sujos de poeira, é permitido remover a poeira com a mão ou com um pano, pois a poeira não está impregnada neles, mas apenas sobre eles. Porém, é proibido esfregá-los com uma escova ou pano para lustrá-los.

[5]. Uma roupa de couro comum é macia, e em relação a ela, é consensual que esfregar vigorosamente é proibido pela Torá. E esfregá-la suavemente enquanto está na água é proibido. E há quem diga que esfregar levemente é permitido.

ו – בגדי עור ונעליים והסרת בוץ

הבדל ישנו בין בגדים רגילים לבין בגדים העשויים עור. בגדים רגילים שעשויים מחוטי צמר או פשתן וכיוצא בהם אסור להשרות במים, מפני ששרייתם מכבסת אותם. אבל בגד של עור מותר להשרות במים, ורק לכבסו ממש, היינו לשפשפו בחזקה אסור מהתורה. הטעם להבדל, שבכל הבגדים המים נספגים ועוברים דרך החוטים תוך שהם ממוססים את הכתמים והלכלוך, ולכן כבר בעת שרייתם מתחיל כיבוסם. אולם עור אינו סופג את המים בקלות, והמים אינם זורמים בתוכו, וממילא אינם יכולים למוסס את הלכלוך הבלוע בו. ואף ששריית העור במים עשויה למוסס ולהסיר לכלוך שדבוק עליו, מכל מקום את הלכלוך שבלוע בתוכו היא אינה מסירה. אבל אם יכבסו את העור, היינו שישפשפו אותו בחוזקה, צידו האחד על צידו השני, או על ידי מברשת וכיוצא בזה – יצא הלכלוך הבלוע בו אל המים, וזהו כיבוסו האסור מהתורה.

לפיכך, אם נפל על בגד-עור דבר טינוף, מותר לשוטפו במים, מפני ששטיפת העור מנקה רק את מה שמונח עליו, אך אסור לשפשף את מקום הלכלוך, מפני שבזה הוא מוציא את הלכלוך הבלוע בתוכו.[5]

לאחר שבגד העור נרטב, אסור לסוחטו מדברי חכמים. ואמנם בשאר הבגדים הסחיטה אסורה מהתורה, משום שהמים נסחטים מהם בקלות ועמם יוצא לכלוך, ולכן סחיטתם היא אחד מדרכי כיבוסם. אולם את בגדי העור אין רגילים לסחוט בכביסה, מפני שאינם נסחטים בקלות, וסחיטתם אינה מנקה אותם כל כך, ולכן איסור סחיטתם מדברי חכמים בלבד (באו"ה שב, ט, 'אסור').

נעלי עור שנתלכלכו באבק, מותר להסיר מהם את האבק ביד או במטלית, מפני שהאבק אינו בלוע בהם אלא רק מונח עליהם. אבל אסור לשפשף אותן במברשת או מטלית כדי להבריקן (משום ממחק להלן, יח, ו. עי' ערוה"ש שכז, ד; שש"כ טו, מ. על הזהירות שלא לטחון טיט ובוץ שנדבקו למנעל ובגד לעיל יב, א, 1).

[5]. סתם בגד עור הוא רך, ולגביו מוסכם שכסכוס, היינו שפשוף בחוזקה, אסור מהתורה. ולשפשפו ברכות תוך שהוא במים אסור (מ"ב שב, מא, ובאו"ה 'אבל', וספק אם האיסור מהתורה או מדרבנן). ויש אומרים ששפשוף קל מותר (כמבואר בציץ אליעזר ה,י).

No caso de couro duro, foi concluído que, segundo Rashi e Ran, não há proibição de lavagem e é como madeira, e segundo Rif, Rambam e Rosh, esfregar forte é proibido pelos sábios, e segundo o autor das Sheiltot, esfregar forte é proibido pela Torá. Na prática, deve-se ser rigoroso, pois essa é a opinião da maioria dos decisores.

בעור קשה, סיכם בבאו"ה (שם), שלדעת רש"י ור"ן, אין כלל איסור כיבוס והרי הוא כעץ, ולדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש, שפשוף חזק אסור מדברי חכמים, ולדעת בעל השאילתות שפשוף חזק אסור מהתורה. למעשה יש להחמיר שכך דעת רוב הפוסקים.

7 – Toalhas de mesa e roupas de náilon, plástico e fios de poliéster

ז – מפות ובגדים מניילון, פלסטיק ומחוטי פוליאסטר

A proibição de lavar aplica-se a roupas e tecidos que absorvem a sujeira em seu interior. No entanto, móveis de madeira e utensílios de plástico que não absorvem sujeira podem ser limpos com água para remover a sujeira que está aderida a eles. Com base nisso, parece que é permitido limpar toalhas de mesa feitas de folhas de plástico e náilon, uma vez que são folhas feitas de uma peça única, não absorvem sujeira e não se aplica a elas a proibição de lavar. E há quem assim tenha decidido na prática (Or LeTzion, parte 2, 24:6). Contudo, segundo a maioria dos poskim (decisores da lei judaica), uma vez que essas folhas são usadas como roupas e toalhas de mesa, deve-se ser rigoroso em não esfregá-las com força como se lava roupas. Mas, como não absorvem água, é permitido lavá-las e até esfregá-las levemente (Igrot Moshe, Yoreh Deah 2:76; Tzitz Eliezer 5:10; Maamar Mordechai, parte 3, 61:13).

איסור כיבוס חל על בגדים ובדים, שבולעים את הלכלוך לתוכם. אבל רהיטי עץ וכלי פלסטיק שאינם בולעים לכלוך, מותר לנקות במים כדי להסיר את הלכלוך שנדבק עליהם. לפי זה נראה לכאורה שמותר לנקות מפות העשויות יריעות פלסטיק וניילון, שהואיל והן יריעות העשויות מקשה אחת, אינן בולעות לכלוך ולא שייך בהן איסור כיבוס. ויש מי שפסק כך למעשה (אור לציון ח"ב כד, ו). אולם לדעת רוב הפוסקים, הואיל ויריעות אלו משמשות כבגדים ומפות, יש להחמיר שלא לשפשפן בחוזקה כדרך כיבוס. אבל כיוון שאינן בולעות מים, מותר לשוטפן ואף לשפשפן קלות (אג"מ יו"ד ב, עו; ציץ אליעזר ה, י; מאמר מרדכי ח"ג סא, יג).

Outra questão levantada é sobre roupas, toalhas de mesa ou meias-calças feitas de fios sintéticos (poliéster). De acordo com todas as opiniões, é proibido lavá-las esfregando ou torcendo, pois isso as limpa como se lava roupas. A questão é se é permitido lavá-las ou deixá-las de molho em água. Alguns dizem que, uma vez que os fios de plástico em si não absorvem sujeira e água, é permitido lavá-los e deixá-los de molho em água. E apenas se houver fio natural, é proibido deixá-los de molho em água (Shemirat Shabbat Kehilchatah 15:7-8). E há quem diga que mesmo uma roupa cujos fios são todos sintéticos é proibido deixar de molho, pois entre os fios a sujeira é absorvida, e ao deixar a roupa de molho ou lavá-la, parte dela se dissolve e sai (Or LeTzion, parte 2, 24:6). E assim parece na prática, que é proibido deixar uma roupa sintética de molho.

עוד התעוררה שאלה לגבי בגד, מפה או גרביונים העשויים חוטים סינטטיים (פוליאסטר). לכל הדעות אסור לכבסם בשפשוף או לסוחטם, כי בזה הוא מנקה אותם כדרך כיבוס בגדים. השאלה האם מותר לשוטפם או להשרותם במים. יש אומרים, שהואיל וחוטי הפלסטיק עצמם אינם בולעים לכלוך ומים, מותר לשוטפם ולהשרותם במים. ורק אם יש שם חוט טבעי, אסור להשרותם במים (שש"כ טו, ז-ח). ויש אומרים, שגם בגד שכל החוטים שלו סינטטיים אסור להשרות, מפני שבין החוטים נבלע לכלוך, ובעת השריית הבגד או שטיפתו, חלקו מתמוסס ויוצא (אור לציון ח"ב כד, ו). וכן נראה למעשה, שאסור להשרות בגד סינטטי.

É permitido limpar lentes de contato rígidas e flexíveis, cujo status é mais leve do que o de uma toalha de náilon, que é permitido esfregar suavemente, pois além de as lentes não absorverem, também não são consideradas como roupa, portanto, esfregá-las não parece lavagem (veja nas expansões). Da mesma forma, é permitido limpar chupetas e bicos de mamadeira, e até esfregá-los para remover a sujeira aderida a eles, uma vez que são feitos de borracha, não há lavagem

מותר לנקות עדשות מגע קשות ורכות, שדינן קל מדין מפת ניילון שמותר לשפשפן ברכות, שבנוסף לכך שהעדשות אינן בולעות, גם אינן נחשבות כבגד, ולכן שפשופן אינו נראה ככיבוס (עי' בהרחבות). וכן מותר לנקות מוצץ ופטמת בקבוק, ואף לשפשפם כדי להסיר את הלכלוך הדבוק עליהם, שהואיל והם עשויים מגומי, אין כיבוס בהסרת הלכלוך שעליהם, והואיל ואינם נראים כבגד, שפשופם אינו נראה

na remoção da sujeira sobre eles, e uma vez que não parecem roupa, esfregá-los não parece lavagem.

ככיבוס.

8 – Remoção de manchas e poeira no Shabat

ח – הסרת כתמים ואבק בשבת

Conforme aprendemos (na halachá 3), a principal atividade de lavagem é realizada com a ajuda de água ou outros materiais, mas mesmo quando não se utiliza água, é proibido remover manchas da roupa esfregando como se lava normalmente, e com uma alteração é permitido remover a mancha. No entanto, existem dois tipos de manchas, mancha leve e mancha grave. Manchas leves podem ser removidas com uma leve alteração, e manchas graves podem ser removidas com uma alteração completa em caso de necessidade. Vamos explicar mais:

כפי שלמדנו (בהלכה ג), עיקר מלאכת הכביסה נעשית בעזרת מים או חומרים אחרים, אולם גם כאשר אין נעזרים במים יש איסור להסיר מן הבגד כתמים בשפשוף כדרך כיבוס, ובשינוי מותר להסיר את הכתם. אלא שיש שני סוגים של כתמים, כתם קל וכתם חמור. כתמים קלים מותר להסיר בשינוי קל, וכתמים חמורים מותר בשעת הצורך להסיר בשינוי גמור. ונבאר יותר:

Uma mancha leve é uma mancha que o dono da roupa não costuma se preocupar em sair com ela. Os sábios proibiram removê-la esfregando como se costuma esfregar uma roupa durante a lavagem manual, mas desde que não se esfregue como na lavagem – é permitido. Portanto, é permitido removê-la com uma única raspagem com a unha ou faca. E se parar por alguns segundos, poderá raspá-la novamente, pois desde que haja uma pausa entre uma raspagem e outra, não parece que está esfregando a roupa como na lavagem. Da mesma forma, é permitido remover essa mancha com uma única passagem de um pano seco ou lenço, e se necessário, após uma pausa de alguns segundos, é permitido passá-los novamente sobre a mancha. Desde que não esfregue continuamente, não a remove como se esfrega na lavagem.

כתם קל הוא כתם שאין בעל הבגד רגיל להקפיד שלא לצאת עמו. ואסרו חכמים להסיר אותו בשפשוף כדרך שרגילים לשפשף בגד בעת כיבוס ידני, אבל כל שאינו משפשף אותו כדרך כיבוס – מותר. לפיכך, מותר להסיר אותו בגירוד אחד בציפורן או בסכין. ואם יפסיק לכמה שניות יוכל לגרד אותו שוב, שכל שהוא מפסיק בין גירוד לגירוד, אין הוא נראה כמשפשף את הבגד כדרך כיבוס. וכן מותר להסיר כתם זה בעזרת העברה אחת של מטלית יבשה או ממחטה, ואם יש צורך, לאחר הפסקה של כמה שניות מותר להעבירן שוב על הכתם. שכל שאינו משפשף ברציפות, אינו מסיר אותו כדרך שפשוף של כיבוס.

E se a mancha for grave, a ponto de o dono da roupa se preocupar em não sair com ela, é proibido removê-la raspando ou passando um pano, pois é assim que se costuma remover essa mancha durante a semana, e há primeiros que sustentam que isso é proibido pela Torá. Mas com uma alteração completa, os decisores divergem se há uma proibição rabínica de removê-la, e em caso de necessidade, confiam na opinião dos que permitem. Portanto, em caso de necessidade, é permitido removê-la com uma alteração completa, como esfregar o corpo na porta ou no armário ou na cama contra o local da mancha. Ou fazer um movimento de massagem ou raspagem no corpo contra o local da mancha, de forma que não se assemelhe de modo algum ao modo de esfregar uma mancha para limpá-la. E se for uma mancha espessa, pode-se remover a maior parte dela raspando com a unha ou faca, ou esfregando com um pano. Desde que não remova completamente dessa forma. E o restante será removido com uma

ואם הכתם הוא חמור, עד שבעל הבגד רגיל להקפיד שלא לצאת בו, אסור להסיר אותו בגירוד או העברת מטלית, מפני שכך רגילים להסיר כתם זה במשך השבוע, ויש ראשונים שסוברים שהדבר אסור מהתורה. אבל בשינוי גמור נחלקו הפוסקים אם יש איסור מדברי חכמים להסירו, ובשעת הצורך סומכים על דעת המקילים. לפיכך, בשעת הצורך מותר להסיר אותו בשינוי גמור, כגון שיחכך את גופו בדלת או בארון או במיטה כנגד מקום הכתם. או שיעשה תנועה של עיסוי או גירוד בגופו כנגד מקום הכתם, באופן שאינו דומה כלל לדרך שפשוף כתם כדי לנקותו. ואם הוא כתם עבה, אפשר להסיר את רובו על ידי גירוד בציפורן או סכין, או שפשוף במטלית. ובתנאי שלא יסיר באופן זה את כולו. ואת השאר יסיר בשינוי גמור.

alteração completa.

Da mesma forma, quem tiver a roupa suja de poeira, pode removê-la com uma leve alteração, como uma leve esfregada ou sacudida leve e não forte. E se a sujeira da poeira for grave a ponto de realmente se envergonhar dela, apenas com uma alteração completa é permitido removê-la, como batendo com o dedo ou esfregando o corpo em outra coisa. O mesmo se aplica a um sofá sujo de poeira, que se a sujeira for leve, é permitido removê-la com uma leve alteração, e se for grave, é permitido removê-la com uma alteração completa.

כיוצא בזה מי שבגדו התלכלך באבק, רשאי להסירו בשינוי קל, כגון בשפשוף קל או ניעור קל ולא חזק. ואם לכלוך האבק חמור עד שהוא ממש מתבייש בו, רק בשינוי גמור מותר להסירו, כגון בהכאה באצבע צרידה או חיכוך גופו בדבר אחר. וכן דין ספה שהתלכלכה באבק, שאם הלכלוך קל, מותר להסירו בשינוי קל, ואם הוא חמור, מותר להסירו בשינוי גמור.

E se houver algo sujo sobre a roupa, que não esteja grudado de forma alguma na roupa, não há proibição de lavagem ao removê-lo. Portanto, é permitido remover da roupa uma pena ou fibras de algodão ou fio e similares (Rema Shabat 302:1, Shemirat Shabat Kehilchata 15:33).[6]

ואם מונח על הבגד דבר לכלוך, שאינו דבוק כלל בבגד, אין בהסרתו איסור כיבוס. לכן מותר להסיר מעל הבגד נוצה או סיבי צמר גפן או חוט וכדומה (רמ"א שב, א, שש"כ טו, לג).[6]

[6]. Existem duas questões fundamentais na halachá sobre poeira ou mancha que adere à roupa. A primeira: em Shabat 147a, "Rav Kahana disse: Lama que está sobre sua roupa, ele pode esfregar por dentro, mas não por fora". A proibição é rabínica, pois o esfregar parece lavagem. Assim também está explicado lá em 147a, que é proibido esfregar um lenço para clareá-lo. E assim está decidido no Shulchan Aruch 302, parágrafos 5, 7. Os Acharonim divergem sobre uma mancha que precisa ser raspada várias vezes com uma faca ou unha para removê-la completamente. De acordo com o Taz 302:6, a raspagem não é como a ação de lavar e é permitida. Mas segundo o Mishná Berurá 302:36 e Biur Halachá 302:7, 'devido', é proibido, e assim é costume orientar. Porém, se há uma pausa entre uma raspagem e outra, já não é como a ação de lavar.
A segunda: Há divergência se é permitido sacudir um talit preto novo que se sujou de poeira, cujo dono é rigoroso em não usá-lo enquanto a poeira está sobre ele. Segundo Tosafot, Rabbeinu Tam, Rosh, Meiri em nome do Rashba, Ran, Mordechai e Raavad – é permitido, pois não há proibição de lavagem da Torá sem um agente de limpeza como água, etc. Mas segundo Baal Halachot Gedolot, Rabeinu Chananel, Rashi, Or Zarua, Yeraim, Terumá e Shibolei HaLeket – é proibido pela Torá. Uma vez que a poeira incomoda até que o dono do talit não está acostumado a sair com ele assim, a limpeza é considerada como uma ação de lavagem, e como é comum remover a poeira sacudindo, o sacudir é proibido pela Torá. O mesmo se aplica a uma mancha que o dono da roupa é rigoroso em não sair com ela, cuja remoção esfregando como é costume remover durante a semana é proibida pela Torá segundo os rigorosos (veja Shaar HaTziyun 302:41 e Biur Halachá 302:1, 'subiu'). E de fato, na Guemará (Shabat 147a), está explicado que a proibição de sacudir é apenas em uma roupa preta e nova cujo dono é rigoroso com ela, e assim está escrito na prática no Shulchan Aruch HaRav 302:1; e Kitzur Shulchan Aruch 116, Biur Halachá 3. No entanto, está escrito no Biur Halachá 302:1, 'subiu', que em uma roupa preta e nova todos são rigorosos, e em outras roupas, se na prática o dono da roupa é rigoroso, mesmo que não seja preta e nova, segundo os rigorosos é proibido limpá-la pela Torá. Na prática, a opinião do Shulchan Aruch 302:1 é como a maioria dos Rishonim que permitem, e assim está escrito no Chazon Ovadia, volume 6, página 94, mas ele escreveu que é

[6]. שתי סוגיות עומדות בבסיס ההלכה של אבק או כתם שנדבק לבגד. הראשונה: בשבת קמא, א: "אמר רב כהנא: טיט שעל גבי בגדו, מכסכסו (משפשפו) מבפנים ואין מכסכסו מבחוץ". האיסור מדרבנן, משום שהשפשוף נראה ככיבוס. וכן מבואר שם קמ, א, שאסור לשפשף סודר כדי להצהירו. וכן נפסק בשו"ע שב, סעיפים ה, ז. ונחלקו האחרונים לגבי כתם שצריך לגרדו מספר פעמים בסכין או בציפורן כדי להסיר את כולו. לט"ז שב, ו, גירוד אינו כפעולת כיבוס ומותר. ולמ"ב שב, לו, ובאו"ה שב, ז, 'דהוי', אסור, וכן נוהגים להורות. אבל אם מפסיקים בין גירוד לגירוד, כבר אינו כפעולת כיבוס.

השנייה: נחלקו אם מותר לנער טלית שחורה חדשה שהתלכלכה באבק, שבעליה מקפיד שלא ללכת בה כל זמן שהאבק עליה. לדעת תוס', ר"ת, ראי"ש, מ"מ בשם הרשב"א, ר"ן, מרדכי וראב"ד – מותר, שאין איסור כיבוס מהתורה בלא חומר מנקה כמים וכדומה. ולדעת בה"ג, ר"ח, רש"י, או"ז, יראים, תרומה ושבולי הלקט – אסור מהתורה. שהואיל והאבק מפריע עד שבעל הטלית אינו רגיל לצאת בה כך, הרי שהניקוי נחשב בה כפעולת כיבוס, וכיוון שרגילים להסיר את האבק בניעור, הניעור אסור מהתורה. וכן הדין בכתם שבעל הבגד מקפיד שלא לצאת בו, שהסרתו בשפשוף כדרך שרגילים להסירו בחול אסורה מהתורה לשיטת המחמירים (עי' שעה"צ שב, מא, ובאו"ה שב, א, 'עלה'). ואמנם בגמ' (שבת קמז, א), מבואר שהאיסור לנער הוא רק בבגד שחור וחדש שבעליו מקפיד עליו, וכ"כ למעשה בשועה"ר שב, א; וקצוה"ש קטז, בדה"ש ג. אולם כתב בבאו"ה שב, א, 'עלה', שבבגד שחור וחדש הכל רגילים להקפיד, ובשאר בגדים, אם בפועל בעל הבגד רגיל להקפיד, למרות שאינו שחור וחדש, לשיטת המחמירים אסור לנקותו מהתורה. למעשה, דעת השו"ע שב, א, כדעת רוב הראשונים המקילים, וכ"כ בחזו"ע ח"ו עמ' צד, אלא שכתב שטוב להסיר את האבק בשינוי.

bom remover a poeira de forma diferente. E o Rema 302:1 escreveu que é bom ser rigoroso. E segundo o Eliyah Rabba, pela lei deve-se ser rigoroso, uma vez que muitos Rishonim são rigorosos nisso e é uma dúvida da Torá. E assim está escrito no Mishná Berurá 302:6; Ben Ish Chai, segundo ano, Vayechi 8; e Shemirat Shabat Kehilchatah 15:26-30. No entanto, está escrito no Or LeTzion, parte 2, 24:1, que embora seja adequado considerar as palavras dos rigorosos, de qualquer forma, por respeito às pessoas, deve-se permitir remover a poeira ou a mancha de forma diferente, pois então a disputa é rabínica. E assim, em uma roupa que se sujou de poeira, a mudança que removerá a poeira é batendo com o dedo.

Voltemos à mancha que seu dono é rigoroso com ela. Uma vez que também é comum removê-la raspando durante a semana, segundo os rigorosos, a raspagem é proibida pela Torá, e nisso deve-se ser rigoroso, como no caso de dúvida da Torá. (Veja Biur Halachá 302:1, 'subiu' segundo Baal Halachot Gedolot, Shemirat Shabat Kehilchatah 15:27). Mas em uma mudança completa, como esfregar o corpo na porta contra o local da mancha, mesmo para os rigorosos a proibição é rabínica, e para os permissivos, uma vez que não está esfregando como na lavagem – é permitido. E pode-se confiar neles, pois são a maioria dos Poskim, e a disputa é rabínica e a questão envolve respeito às pessoas. E se ele remove apenas parte da mancha, pode removê-la com uma única raspagem ou limpeza, pois já não é como a forma de limpeza do dia de semana. E depois removerá o restante da mancha com uma mudança completa.

והרמ"א שב, א, כתב שטוב להחמיר. ולא"ר מן הדין צריך להחמיר, הואיל וראשונים רבים מחמירים בזה והוא ספק דאורייתא. וכ"כ מ"ב שב, ו; בא"ח ש"ב ויחי ח; וששכ"ט טו, כו-ל. אלא שכתב באור לציון ח"ב כד, א, שאף שראוי לחוש לדברי המחמירים, מכל מקום משום כבוד הבריות, יש להקל להסיר את האבק או הכתם בשינוי, שאז המחלוקת בדרבנן. ואם כן בבגד שהתלכלך באבק, השינוי שיסיר את האבק על ידי הכאה באצבע צרידה.

נחזור לכתם שבעליו מקפיד עליו. כיוון שגם בגירוד רגילים להסירו בימות החול, הרי שלדעת המחמירים, הגירוד אסור מהתורה, ובזה צריך להחמיר, כדין ספק דאורייתא. (עי' באו"ה שב, א, 'עלה' לדעת בה"ג, ששכ"ט טו, כז). אבל בשינוי גמור, כגון שיחכך גופו על הדלת כנגד מקום הכתם, גם למחמירים האיסור מדברי חכמים, ולמקילים, כיוון שאינו משפשף כדרך כיבוס – מותר. ואפשר לסמוך עליהם שהם רוה"פ, והמחלוקת בדרבנן והדבר נוגע לכבוד הבריות. ואם הוא מסיר רק חלק מהכתם, יכול להסירו בגירוד או קינוח יחיד, שכבר אינו כדרך ניקוי של יום חול. ואח"כ יסיר את שאר הכתם בשינוי גמור.

9 – Dobrar o talit no Shabat e outras leis

ט – קיפול הטלית בשבת ועוד דינים

Os sábios proibiram dobrar roupas no Shabat de forma precisa, pois o dobrar preserva a forma da roupa, para que ela fique reta no corpo e não amasse, e por isso o dobrar parece uma correção da roupa. E somente se for uma roupa nova e branca que uma pessoa dobra sem a ajuda de outra, e dobra para vesti-la naquele mesmo Shabat porque não tem outra roupa – é permitido dobrá-la no Shabat (Shabat 113a). Com base nisso, alguns proibiram dobrar o talit após a oração, uma vez que não se pretende vesti-lo naquele mesmo Shabat. E se o talit já não é novo, é proibido dobrá-lo também porque o dobrar é mais significativo (Chayei Adam 44:24). E assim é o costume de alguns dos rigorosos.

אסרו חכמים לקפל בגדים בשבת באופן מדויק, משום שהקיפול שומר על צביונו של הבגד, שיונח ישר על הגוף ולא יתקמט, ולכן הקיפול נראה כתיקון הבגד. ורק אם מדובר בבגד חדש ולבן שאדם אחד מקפלו בלא סיוע של חבירו, ומקפלו כדי ללובשו באותה שבת כי אין לו בגד אחר – מותר לקפלו בשבת (שבת קיג, א). על פי זה יש שאסרו לקפל את הטלית אחר התפילה, הואיל ואין מתכוונים ללובשה באותה שבת. ואם הטלית כבר לא חדשה, אסור לקפלה גם משום שהקיפול בה משמעותי יותר (ח"א מד, כד). וכן נוהגים מקצת המדקדקים.

Por outro lado, a opinião de alguns dos primeiros sábios (Orchot Chaim) é que a dobra que os sábios proibiram não é comum em nossos dias, pois antigamente usavam uma prensa de roupas para fixar as dobras da vestimenta, e era comum dobrá-la por duas pessoas, por isso, quando permitiram dobrar um talit branco novo, condicionaram que fosse dobrado por uma pessoa. Mas a nossa dobra atual não é tão significativa e não parece uma correção de utensílio, portanto, é permitido dobrar o talit conforme suas dobras habituais após a oração. E também não há preocupação de que isso seja uma preparação de Shabat para o dia de semana, assim como é permitido

לעומת זאת, דעת מקצת הראשונים (אורחות חיים), שהקיפול שאסרו חכמים אינו מצוי בימינו כלל, שבעבר היו משתמשים במכבש בגדים כדי לקבע את קיפולי הבגד, והיו רגילים לקפלו על ידי שני אנשים, ולכן כשהתירו לקפל טלית לבנה חדשה התנו שיקפל אותה אדם אחד. אבל הקיפול שלנו כיום, אינו משמעותי כל כך, ואינו נראה כתיקון כלי, ולכן מותר לקפל את הטלית כקפליה הרגילים אחר התפילה. וגם אין לחשוש שמא יש בזה הכנה משבת לחול, שכשם שמותר לסדר בשבת את הספה שבסלון, אף שאינו מתכוון לשבת עליה, מפני שאי סידורה

arrumar o sofá da sala no Shabat, mesmo que não se pretenda sentar nele, pois a desordem prejudica a honra do Shabat, assim é permitido dobrar o talit em honra ao Shabat. Além disso, deve-se considerar a honra do talit da mitzvá, para não deixá-lo sem dobrar. Assim também instruíram vários dos grandes últimos sábios, que é permitido dobrar o talit como de costume (veja Kaf HaChaim 32 em nome de Yafeh LaLev; Aruch HaShulchan 307:12; Olat Shabbat parte 2, 24:3).

פוגע בכבוד השבת, כך מותר לקפל את הטלית לכבוד השבת. ועוד שיש לחוש לכבוד טלית המצווה, שלא להניחה בלא קיפול. וכן הורו כמה מגדולי האחרונים, שמותר לקפל את הטלית כדרכה (עי' בכה"ח לב בשם היפה ללב; ערוה"ש שב, יב; אול"צ ח"ב כד, ג).

E de acordo com a opinião intermediária, que é a opinião da maioria dos decisores, é permitido dobrar o talit de forma diferente das suas dobras originais. Pois a proibição de dobrar roupas no Shabat é apenas quando se dobra de acordo com suas dobras fixas, mas se a dobra não segue precisamente as dobras engomadas do talit, não há na sua dobra uma ação semelhante a um trabalho, e não há proibição. E assim é a regra na halachá (Shulchan Aruch 307:3; Mishná Berurá 307:18; Ben Ish Chai, segundo ano, Vayechi 13; Shemirat Shabat Kehilchata 15:49; Yechaveh Da'at 2:40). E deve-se notar que, na prática, os talitot que compramos são engomados de forma que é difícil dobrá-los exatamente como sua primeira engomação, portanto, é permitido a uma pessoa dobrar seu talit de forma habitual após a oração, pois ele não está repetindo todas as dobras engomadas do seu talit.

ולדעה הממוצעת, שהיא דעת רוב הפוסקים, מותר לקפל את הטלית שלא כקפליה הראשונים. שכן האיסור לקפל את הבגדים בשבת הוא רק כאשר מקפלים אותם לפי קפליהם הקבועים, אך אם הקיפול אינו עוקב בדייקנות אחר הקפלים המגוהצים של הטלית, אין בקיפולה פעולה הדומה למלאכה, ואין בה איסור. וכך העיקר להלכה (שו"ע שב, ג; מ"ב שב, יח; בא"ח ש"ש ויחי יג; שש"כ טו, מט; יחו"ד ב, מ). ויש לציין כי בפועל הטליתות שאנו קונים מגוהצות באופן שקשה לקפלן בדיוק כגיהוצן הראשון, לפיכך, מותר לאדם לקפל כדרכו את טליתו אחר התפילה, שכן הוא אינו חוזר על כל הקפלים המגוהצים שבטליתו.

Um chapéu que foi amassado pode ser endireitado no Shabat, pois seu conserto é muito simples e não é considerado uma correção de utensílio (Shemirat Shabat Kehilchata 15:50).

מגבעת שנתמעכה, מותר ליישרה בשבת, כי תיקונה קל ביותר ואינו נחשב כתיקון כלי (שש"כ טו, נ).

Os decisores divergem se é permitido dobrar papéis em formas especiais, como navio e avião, assim como fazer guardanapos em formas especiais. Quem quiser ser leniente pode, e quem for rigoroso será abençoado, e a dobra artística (origami) é proibida (como explicado adiante 15:7).

נחלקו הפוסקים אם מותר לקפל ניירות בצורות מיוחדות, כאוניה ומטוס, וכן לעשות מפיות בצורות מיוחדות. והרוצה להקל רשאי, והמחמיר תבא עליו ברכה, וקיפול אומנותי (אוריגמי) אסור (כמבואר להלן טו, ז).

10 – Costura

י – תופר

A atividade de 'costurar' é um trabalho que conecta tecidos e panos uns aos outros, assim como costuraram as cortinas do Tabernáculo. Na atividade de 'costurar', conectam-se coisas macias umas às outras, enquanto na atividade de 'construir', conectam-se coisas duras.

מלאכת 'תופר' היא מלאכה שמחברת יריעות ובדים זה לזה, כפי שתפרו את יריעות המשכן. במלאכת 'תופר' מחברים דברים רכים זה לזה, ואילו במלאכת 'בונה' מחברים דברים קשים.

Qualquer um que costure mesmo que apenas dois pontos, se o fez de maneira que a costura se mantenha, transgrediu a proibição da Torá de 'costurar'. E se costurou de uma maneira que não se mantém,

כל התופר אפילו שתי תפירות, אם עשה זאת באופן שהתפירה תחזיק מעמד, עבר באיסור תורה של 'תופר'. ואם תפר באופן שאינו מתקיים, עבר באיסור חכמים (שבת עד, ב; מ"ב שמ, כז).

transgrediu uma proibição rabínica (Shabat 74b; Mishná Berurá 340:27).

Também é proibido esticar um fio de costura que começou a se desfazer. E se essa esticada se mantiver – a proibição é da Torá, e se mantiver por pouco tempo – a proibição é rabínica (Shabat 75a; Shulchan Aruch 340:6). Da mesma forma, é proibido esticar o fio de um botão cuja costura se afrouxou para apertá-lo (Shemirat Shabat Kehilchata 15:71).

וכן אסור למתוח חוט תפירה שהחל להיפרם. ואם מתיחה זו תתקיים – האיסור מהתורה, ואם תחזיק מעט זמן – האיסור מדברי חכמים (שבת עה, א; שו"ע שמ, ו). וכן אסור למתוח חוט של כפתור שתפירתו התרופפה כדי להדקו (שש"כ טו, עא).

É permitido conectar partes de uma roupa umas às outras por meio de botões, casas, zíperes, botões de pressão (tic-tac) e velcro. E mesmo quando a intenção é deixá-los fechados por muito tempo, não há proibição nisso. Pois essas conexões são, por natureza, destinadas a abrir e fechar, e não envolvem costura e rasgo. Assim como não há proibição de 'construir' e 'demolir' ao fechar e abrir uma janela.[7]

מותר לחבר חלקי בגד זה לזה על ידי כפתורים, לולאות, רוכסן,[7] לחצניות (תיק-תק) וסקוטש. וגם כאשר הכוונה להשאירם סגורים זמן רב, אין בזה איסור. כי חיבורים אלו מטבעם נועדו לפתיחה וסגירה, ואין בהם תפירה וקריעה. כמו שאין איסור 'בונה' ו'סותר' בסגירת חלון ופתיחתו.

Também é permitido esticar um cordão que está enfiado em um chapéu ou casaco para ajustá-los, pois isso não é uma forma de costura, mas sim uma forma de uso da roupa, e mesmo o cordão enfiado ali não é uma forma de costura, pois tem um espaço amplo. Da mesma forma, é permitido esticar um fio que está enfiado nas casas na borda de uma roupa para ajustá-la (veja Shulchan Aruch 340:7).

וכן מותר למתוח שרוך שמושחל בכובע או מעיל כדי לכווצם, כי אין זו דרך תפירה אלא דרך שימוש הבגד, ואף השרוך המושחל שם אינו כדרך תפירה, כי יש לו שם מקום רחב. וכן מותר למתוח חוט שמושחל בלולאות שבשולי בגד כדי לכווצו (עי' שו"ע שמ, ז).

É permitido unir duas partes de uma roupa com um alfinete de segurança, pois essa união não se assemelha à costura. E há quem seja rigoroso quanto a isso, mas a halachá segue os que permitem. E aquele que é rigoroso em não fixar um alfinete de segurança por muito tempo – que sobre ele venha a bênção. Mas um alfinete decorativo é permitido fixar na roupa, mesmo por muito tempo, pois não une dois tecidos entre si.

מותר לחבר שני חלקי בגד על ידי סיכת ביטחון, מפני שאין חיבור זה דומה לתפירה. ויש שהחמירו בזה, והלכה כמקילים. והמחמיר שלא לקבוע סיכת ביטחון לזמן רב – תבא עליו ברכה. אבל סיכת נוי מותר לחבר לבגד, אפילו לזמן רב, כי אינה מחברת שני בדים זה לזה.

Assim como a costura é proibida pela Torá, também a colagem é proibida pela Torá, sendo uma derivação do trabalho de 'costurar'. Portanto, é proibido colar papéis ou tecidos entre si. E se a colagem for duradoura – a proibição é da Torá. E se for por curto tempo – a proibição é rabínica (veja Sha'ar HaTziyun 303:68).

כשם שתפירה אסורה מהתורה כך גם הדבקה אסורה מהתורה, שהיא תולדה של מלאכת 'תופר'. לפיכך, אסור להדביק ניירות או בדים זה לזה. ואם ההדבקה מתקיימת לזמן רב – האיסור מהתורה. ואם לזמן קצר – האיסור מדברי חכמים (עי' שעה"צ שג, סח).

Da mesma forma, é proibido pela Torá unir papéis com um grampeador, pois o grampo os une através de dois furos, e isso é como uma costura fixa com duas costuras. Mas é permitido prender papéis com um clipe de escritório, já que o clipe os prende externamente e não os une internamente.

וכן אסור מהתורה לחבר ניירות על ידי מהדק סיכות, שהסיכה מחברת אותם על ידי שני נקבים, והרי זה כתפירה קבועה בשתי תפירות. אבל מותר להצמיד ניירות זה לזה על ידי סיכה משרדית (אטב משרדי), הואיל והסיכה מצמידה אותם באופן חיצוני ולא מחברת אותם מתוכם.

[7]. É proibido consertar um zíper que se quebrou, por ser considerado conserto de utensílio. E se não estiver completamente quebrado, e se consertar por si mesmo ao abrir e fechar – é permitido (Shemirat Shabbat Kehilchatah 15:78).

[7]. אסור לתקן רוכסן שהתקלקל, משום תיקון כלי. ואם לא התקלקל לגמרי, והוא נתקן מאליו תוך כדי פתיחה וסגירה – מותר (שש"כ טו, עח).

11 – Rasgar

יא – קורע

O trabalho de 'rasgar' é uma atividade que auxilia na costura de roupas, pois às vezes, para consertar uma peça de roupa, é necessário rasgá-la para costurá-la novamente. Quem rasga com a intenção de costurar comete uma transgressão da Torá. No Tabernáculo, ocorreu que um verme fez um buraco na cortina, e se costurassem o buraco, a cortina ficaria enrugada, então rasgavam a cortina e a costuravam novamente.

מלאכת 'קורע' היא מלאכה המסייעת לתפירת בגדים, שלפעמים כדי לתקן את הבגד צריך לקורעו כדי לתופרו מחדש, והקורע על מנת לתפור עובר באיסור תורה. במשכן אירע שתולעת עשתה חור ביריעה, ואם היו תופרים את החור היתה היריעה מתקמטת, ולכן היו קורעים את היריעה ותופרים אותה מחדש.

Rasgar que tem uma utilidade é proibido pela Torá, como por exemplo, desfazer a bainha para alongar a roupa. E rasgar que não tem utilidade, como rasgar por estragar, é proibido pelos Sábios.

קריעה שיש בה תועלת אסורה מהתורה, כמו למשל, הפורם מכפלת כדי להאריך את הבגד. וקריעה שאין בה תועלת, כמו קריעה לשם קלקול, אסורה מדברי חכמים.

Quem rasga sacos plásticos de um rolo ou toalhas plásticas de um rolo para usá-los, comete uma transgressão da Torá. Da mesma forma, quem rasga papel higiênico para usá-lo comete uma transgressão da Torá. E há quem diga que quando ele intenciona rasgá-lo no local da perfuração preparada para isso, ele também transgride a proibição de 'cortar'. Se rasgar o papel de maneira diferente, transgride uma proibição rabínica. Em caso de necessidade, para evitar grande vergonha, os Sábios permitiram transgredir uma proibição rabínica. Portanto, uma pessoa que se encontra em uma situação em que não tem como se limpar sem rasgar o papel higiênico, por sua dignidade, para que não se envergonhe, os Sábios permitiram que rasgasse o papel de maneira diferente, como esticando o papel com os dois cotovelos, e não intencionando rasgá-lo no local da perfuração (Shulchan Aruch 312:1, Mishná Berurá 12; Shemirat Shabat Kehilchata 23:19; Or LeTzion 11:40).

הקורע שקיות ניילון שבגליל או מפות ניילון שבגליל כדי להשתמש בהן, עובר באיסור תורה. וכן הקורע נייר טואלט כדי להשתמש בו, עובר באיסור תורה. ויש אומרים שכאשר הוא מכוון לקורעו במקום הניקוב שהוכן לכך, הוא עובר גם על איסור 'מחתך'. ואם יקרע את הנייר בשינוי, יעבור על איסור חכמים. בשעת הצורך כדי למנוע בושה גדולה, התירו חכמים לעבור על איסור מדבריהם. לפיכך, אדם שנקלע למצב שאין לו דרך לנקות את עצמו בלא לקרוע את נייר הטואלט, מפני כבודו שלא יתבייש התירו חכמים שיקרע את הנייר בשינוי, כגון במתיחת הנייר על ידי שני מרפקיו, ולא יכוון לקורעו במקום הניקוב (שו"ע שיב, א, מ"ב יב; שש"כ כג, יט; ארח"ש יא, מ).

Um livro que por engano ficou com páginas não cortadas na encadernação, é proibido pela Torá cortá-las. E se as páginas foram cortadas corretamente, mas caiu cola nelas e ficaram grudadas, é permitido separá-las, pois essa colagem foi feita sem intenção e não para durar (Magen Avraham 340:18, Mishná Berurá 45). Lenços de papel que não foram cortados corretamente e ficaram presos em um ponto específico, é proibido rasgá-los.

ספר שבטעות נותרו בו דפים שלא נחתכו בכריכיה, אסור מן התורה לחותכם זה מזה. ואם הדפים נחתכו כראוי אלא שנפל בהם דבק ונדבקו זה לזה, מותר להפרידם, הואיל והדבקה זו נעשתה שלא בכוונה ושלא על מנת להתקיים (מ"א שמ, יח, מ"ב מה). ממחטות נייר שלא נחתכו כראוי ונותרו מחוברות זו לזו בנקודה מסוימת, אסור לקורען.

Assim como uma derivação do trabalho de 'costurar' é colar tecidos e papéis, uma derivação do trabalho de 'rasgar' é separar tecidos e

כשם שתולדה של מלאכת 'תופר' היא הדבקת בדים וניירות, כך תולדה של

papéis colados. Portanto, é proibido separar páginas grampeadas. Da mesma forma, é proibido arrancar uma folha de um bloco de notas.

É permitido rasgar um saco que contém alimentos, assim como é permitido descascar uma laranja para comê-la, pois rasgar o saco e descascar a laranja não são feitos para consertar a embalagem ou a casca, mas sim para acessar o alimento dentro. Da mesma forma, é permitido abrir a colagem dos papéis no topo de um saco de açúcar. Alguns são mais rigorosos sobre isso, mas a opinião principal é como a dos que permitem (ver adiante 15, 12).

Se não conseguiram remover, antes do Shabat, o fio de plástico com a etiqueta da fábrica de uma roupa nova, é permitido cortar o fio no Shabat. Isso porque essa etiqueta não está presa à roupa e, portanto, não é considerada costurada a ela.[8]

[8]. Escreveu no Biur Halachá 14, 8, 'Chutlot', que não há proibição de rasgar um fio, pois apenas rasgar com a intenção de costurar é proibido, e os sábios decretaram também quando não é com a intenção de costurar. Mas em um fio que não há possibilidade de costurar, não proibiram rasgar. Assim está. Mas é proibido rasgar um fio que se estende da roupa, pois há nisso uma correção da roupa (makê bepatish). Assim também está escrito no Menuchat Ahavá, parte 3, 16, 8, e não como foi permitido no Or LeTzion 11, nota 26.
Uma etiqueta presa a uma roupa na lavanderia por um grampeador, se estiver escondida, é proibido removê-la. E se estiver visível e não é comum andar assim, é permitido em caso de necessidade confiar nos que consideram isso uma costura não permanente e removê-la (ver Rema 317, 3, Mishná Berurá 21; Yechavé Da'at 6, 24).
Abertura de carta: Os decisores divergem se é permitido abrir no Shabat um envelope de carta que pode conter informações úteis para o Shabat, mas está fechado com papel colado sobre papel. Para o Pri Chadash, Chayei Adam e Mishná Berurá 340, 41, é proibido por causa de 'rasgar'. E para o Maharil, Taz e Magen Avraham, é permitido porque a colagem foi feita para um curto período. Em caso de necessidade, é permitido abri-lo danificando o envelope (Chazon Ish e Yechavé Da'at 6, 24).

12 – Fraldas, Curativos e Adesivos

É permitido usar fraldas no Shabat da mesma forma que se usa durante a semana. E embora aparentemente para usar a fralda seja necessário colar e separar papéis, e aprendemos que colar papéis é proibido por causa de 'costurar', e separá-los é proibido por causa de 'rasgar'. Como essas colagens são feitas por velcro, que pode ser colado e aberto várias vezes, é como fechar e abrir um botão de roupa, o que não é proibido (e não há preocupação em separar o velcro que está inicialmente colado na fralda, conforme explicado na nota).

מלאכת 'קורע' היא הפרדת בדים וניירות דבוקים. לפיכך, אסור להפריד דפים ששודכו במהדק סיכות. וכן אסור לתלוש דף מבלוק מכתבים.
מותר לקרוע שקית שיש בה דברי מאכל, כשם שמותר לקלף תפוז כדי לאוכלו, מפני שקריעת השקית וקילוף התפוז לא נועדו לצורך תיקון העטיפה או הקליפה, אלא לצורך המאכל שבפנים. וכן מותר לפתוח את הדבקת הניירות שבראש שקית סוכר. ויש שהחמירו בזה, והעיקר כדעת המקילים (להלן טו, יב).

אם לא הספיקו בערב שבת להסיר מבגד חדש את חוט הפלסטיק עם התווית של בית החרושת, מותר לחתוך את החוט בשבת. וזאת משום שהתווית הזו אינה צמודה לבגד וממילא אינה נחשבת תפורה אליו.[8]

[8]. כתב בבאו"ה שיד, ח, 'חותלות', שאין איסור לקרוע חוט, כי רק קורע על מנת לתפור אסור, וחכמים גזרו גם כשאינו על מנת לתפור. אבל בחוט שאין אפשרות לתפור, לא אסרו לקרוע. ע"כ. אבל אסור לקרוע חוט שנמשך מהבגד, משום שיש בזה תיקון לבגד (מכה בפטיש). וכ"כ במנו"א ח"ג טז, ח, ושלא כפי שהיקל בארח"ש יא, הערה כו.

תווית שהוצמדה לבגד במכבסה על ידי מהדק סיכות, אם היא מוסתרת אסור להסירה. ואם היא גלויה ואין רגילים ללכת כך, מותר בשעת הצורך לסמוך על הסוברים שזו תפירה שאינה של קיימא ולהסירה (עי' רמ"א שיז, ג, מ"ב כא; יחו"ד ו, כד).

פתיחת מכתב: נחלקו הפוסקים אם מותר לפתוח בשבת מעטפה של מכתב שיש סיכוי שכתובים בו דברים שמועילים לשבת אבל הוא סגור על ידי הדבקת נייר על נייר. לפר"ח, ח"א ומ"ב שמ, מא, אסור משום קורע. ולמהרי"ל, ט"ז ומ"א, מותר כי הדבקתו היתה לזמן קצר. ובשעת הצורך מותר לפותחו תוך קלקול המעטפה (חזו"א ויחו"ד ו, כד).

יב – טיטולים ופלסטרים ודבקיות

מותר להשתמש בטיטולים בשבת כדרך שמשתמשים בחול. ואף שלכאורה כדי להשתמש בטיטול צריכים להדביק ניירות ולהפרידם, ולמדנו שהדבקת ניירות אסורה משום 'תופר', והפרדתם אסורה משום 'קורע'. כיוון שההדבקות הללו נעשות על ידי סקוטש, שיכול להיצמד ולהיפתח פעמים רבות, הרי שזה כמו סגירת בגד בכפתור ופתיחתו, שאין בזה איסור (ואין לחוש להפרדת הסקוטש הדבוק בתחילה בטיטול, כמבואר בהערה).

Também em fraldas que aderem por cola é possível usar, pois como essas colagens foram feitas para durar pouco tempo, de acordo com muitos poskim (decisores), assim como não há proibição de costurar para um tempo curto, também não há proibição em colar as fraldas. E talvez mesmo aqueles que proíbem costura e colagem para um tempo curto, permitam nas fraldas, pois as fitas adesivas da fralda são feitas para uso repetido, para que, se for necessário ajustar novamente a fralda, possam ser coladas novamente, e por isso não se deve considerar a colagem como costura e a abertura como rasgar, mas sim como a conexão de botões ou velcro. No entanto, em um ponto é correto ter cuidado, nos dias de semana, antes de jogar as fraldas sujas no lixo, é comum colá-las para selar a sujeira dentro delas, e como essa colagem está destinada a permanecer por muito tempo, é correto não fazê-lo no Shabat.[9]

גם בטיטולים שנצמדים על ידי דבק אפשר להשתמש, שהואיל וההדבקות הללו נעשו כדי שיתקיימו זמן קצר, לדעת הרבה פוסקים, כשם שאין איסור תופר בתפירה שנועדה לזמן קצר, כך אין איסור בהדבקת הטיטולים. ויתכן שגם האוסרים תפירה והדבקה לזמן קצר, יקלו בטיטולים, מפני שסרטי ההדבקה שבטיטול נועדו לשימוש חוזר, כדי שאם יצטרכו לסדר שוב את הטיטול יוכלו להדביקם שוב, ולכן אין להחשיב את הדבקתם כתפירה ואת פתיחתם כקריעה, אלא הרי הם כחיבור של כפתורים או סקוטש. אמנם בדבר אחד נכון להיזהר, בימות החול, לפני שזורקים את הטיטולים המלוכלכים לפח, רגילים להדביקם כדי לאטום את הלכלוך שבתוכם, וכיוון שהדבקה זו עומדת להישאר לזמן רב, נכון שלא לעשותה בשבת.[9]

É permitido usar um curativo em caso de necessidade, pois colar no corpo não é considerado costura. E se necessário, também é possível colar o curativo sobre a bandagem, pois é uma colagem destinada a durar pouco tempo (adiante, 28:9, está explicado o julgamento de curativo e bandagem).

מותר להשתמש בשעת הצורך בפלסטר, מפני שהדבקה על הגוף אינה נחשבת תפירה. ואם יש צורך אפשר גם להדביק את הפלסטר על התחבושת, מפני שזו הדבקה שנועדה להתקיים זמן קצר (להלן כח, ט, מבואר דין פלסטר ותחבושת).

É permitido usar um adesivo-marcador, pois é destinado a colagem repetida dezenas e centenas de vezes, seu julgamento é como o de fechar e abrir um botão e velcro, que não têm proibição de 'costurar' e 'rasgar'.

מותר להשתמש בדבקית-סימניה, שהואיל ונועדה להדבקה חוזרת עשרות ומאות פעמים, דינה כדין סגירת ופתיחת כפתור וסקוטש, שאין בהם איסור 'תופר' ו'קורע'.

[9]. Quando a fixação da fralda é feita por velcro, não há proibição, pois o velcro tem o mesmo status que um botão. No entanto, há fraldas que são fixadas por adesivo, como eram as fraldas no passado. E quanto a elas, a lei depende da controvérsia entre os Rishonim, se a regra de costurar e rasgar é como a de amarrar e desamarrar. Quanto a amarrar, há uma regra de que não há proibição de amarrar um nó por um curto período, nem de desamarrá-lo. Alguns dizem que a permissão é quando o nó dura menos de vinte e quatro horas, e outros dizem menos de uma semana (Rema 317:1). E em caso de necessidade, é permitido até uma semana (Beur Halacha 317:4, 'She'einam'). E se é um nó que dura até que o dono da casa ou o comprador venha buscá-lo, explicou o Levush 317:3 que, mesmo que isso demore mais de uma semana, é considerado um nó não permanente e é permitido amarrá-lo e desamarrá-lo, e assim é aceito instruir (veja abaixo nota 10).

De acordo com Rabenu Yoel, Raavia, Rashbam e outros, assim como a regra de amarrar e desamarrar, assim é a regra de costurar e rasgar, que não há proibição de costura por um curto período. E de acordo com Rabenu Peretz e Mordechai, mesmo a costura por um curto período é proibida (miderabanan). No Shulchan Aruch 340:7, ele foi rigoroso, e no Beit Yosef 317:3, parece que ele é leniente. E explicou no Tehilah LeDavid 340:6 que ele foi rigoroso em 'costurar' e leniente em 'rasgar'. E de acordo com ele, essa também é a opinião do Rema. E há quem diga que o Rema também é leniente em costura (Shemirat Shabat Kehilchatah). Segundo isso, para os lenientes,

[9]. כאשר הדבקת הטיטול נעשית על ידי סקוטש אין בה צד איסור, כי דין הסקוטש ככפתור. אולם יש טיטולים שהדבקתם על ידי דבק, כפי שהיו הטיטולים בעבר. ולגביהם הדין תלוי במחלוקת הראשונים, האם דין תופר וקורע כדין קושר ומתיר. שלגבי קושר יש כלל, שאין איסור לקשור קשר לזמן קצר, ואין איסור להתירו. י"א שההיתר הוא כאשר הקשר מתקיים פחות מעשרים וארבע שעות, וי"א פחות משבוע (רמ"א שיז, א). ובשעת הצורך מקילים עד שבוע (באו"ה שיז,ד, 'שאינם'). ואם הוא קשר שמתקיים עד שבעל הבית או הקונה יבוא לקחתו, ביאר הלבוש שיז, ג, שגם אם זה יארך יותר משבוע הוא נחשב כקשר שאינו של קיימא ומותר לקושרו ולהתירו, וכן מקובל להורות (עי' להלן הערה 10).
לדעת רבנו יואל, ראבי"ה, רשב"ם ועוד, כדין קושר ומתיר כך דין תופר וקורע, שאין איסור בתפירה לזמן קצר. ולדעת רבנו פרץ ומרדכי, גם תפירה לזמן קצר אסורה (מדרבנן). בשו"ע שמ, ז, החמיר, ובב"י שיז, ג, משמע שמיקל. ופירש בתהלה לדוד שמ, ו, שהחמיר ב'תופר' והיקל ב'קורע'. ולדעתו כך היא גם דעת הרמ"א. ויש אומרים שהרמ"א מיקל גם בתפירה (שש"כ). לפי זה, למקילים אפשר להדביק את דבקית הטיטול ולהפרידה, שחיבור זה נעשה לזמן קצר. ולמחמירים אסור. וביחו"ד ו, כד, כתב

é possível colar o adesivo da fralda e separá-lo, pois essa conexão é feita por um curto período. E para os rigorosos, é proibido. E no Yabia Omer 6:24, ele escreveu de acordo com vários Acharonim que a halachá é de acordo com os permissivos e, portanto, é permitido usar fraldas. Outra forte razão para ser leniente é que, uma vez que esse adesivo é feito de modo que possa ser colado várias vezes, sua colagem não é considerada como costura, mas como um botão e velcro, que é permitido conectar e desconectar a roupa por meio deles (Orchot Shabat 11:36).
Quanto à abertura do adesivo no início do uso, de acordo com o Levush e aqueles que concordam com ele (como explicado na nota 10), é permitido abrir mesmo que tenha passado mais de uma semana desde que foi colado na fábrica. Além disso, essa conexão não é considerada colagem, pois a intenção não é conectá-los juntos, mas apenas para preservar o adesivo de secar (Shemirat Shabat Kehilchatah 35, nota 67. E houve aqueles que foram rigorosos em abri-lo antes do Shabat).
Após a remoção da fralda suja, é correto não colar essa fralda, pois sua colagem permanecerá para sempre. E mesmo assim, escrevi apenas a expressão 'correto', pois se considerarmos a colagem como um botão, não há proibição nisso. Além disso, para Rabi Shlomo Zalman Auerbach (Shemirat Shabat Kehilchatah 35, nota 67), uma vez que se deseja que permaneça colado apenas quando estiver no lixo, isso é considerado como colagem por um curto período.

עפ"י כמה אחרונים שהלכה כדעת המתירים ולכן מותר להשתמש בטיטולים. עוד סברה חזקה להקל, שהואיל ודבקית זו עשויה כך שאפשר יהיה להדביקה מספר פעמים, אין הדבקתה נחשבת כתפירה אלא כדין כפתור וסקוטש, שמותר לחבר על ידם את הבגד ולהפרידו (ארח"ש יא,לו).

לגבי פתיחת הדבקית בתחילת השימוש, עפ"י הלבוש והסוברים כמותו (כמבואר בהערה 10), מותר לפתוח אף שעבר יותר משבוע מעת שהודבקה במפעל. בנוסף לכך, אין על חיבור זה שם הדבקה שהרי אין הכוונה לחברם יחד אלא רק לשמור על הדבק שלא יתייבש (שש"כ לה, הערה סז. והיו שהחמירו לפותחה לפני שבת). ←

לאחר הסרת הטיטול המלוכלך, נכון שלא להדביק טיטול זה, מפני שהדבקתו תשאר לתמיד. ואע"פ כן כתבתי רק לשון 'נכון', מפני שאם נחשיב את ההדבקה ככפתור, אין בזה איסור. בנוסף לכך, לרשז"א (שש"כ לה, הערה סז), כיוון שמעוניינים שישאר דבוק רק כשהוא בפח, הרי זו כהדבקה לזמן קצר.

13 – Amarrar e Desamarrar

יג – קושר ומתיר

A atividade de 'amarrar' é uma tarefa que conecta objetos por meio de um nó, e quando é necessário separá-los, desfaz-se o nó, e esta é a atividade de 'desamarrar'. Diferente da atividade de 'costurar', que une materiais macios para torná-los um só, e diferente da atividade de 'construir', que une materiais duros para torná-los um só, através do nó é possível conectar objetos sem uni-los ou fundi-los entre si.

מלאכת 'קושר' היא מלאכה המחברת דברים על ידי קשירה, וכאשר צריך להפריד ביניהם, מתירים את הקשר, וזוהי מלאכת 'מתיר'. שלא כמלאכת 'תופר' שמצמידה דברים רכים זה לזה לעשותם כאחד, ושלא כמלאכת 'בונה' שמצמידה דברים קשים זה לזה לעשותם כאחד, על ידי קשירה אפשר לחבר דברים בלא להצמידם ולמזגם זה בזה.

Conforme aprendemos (acima 9, 2), todas as atividades proibidas no Shabat têm sua raiz na construção do Tabernáculo. Também a atividade de amarrar e desamarrar tem sua raiz no Tabernáculo, pois era necessário amarrar os fios das cortinas que foram cortados durante a tecelagem, e também era necessário preparar redes para capturar os moluscos de techelet para tingir os fios das cortinas, e a preparação das redes era feita por meio de amarração. E às vezes faltava um fio em uma rede, e por isso desfaziam um fio de outra rede (Shabat 74b. No Talmude de Jerusalém, capítulo 15, halachá 1, há uma discussão entre os amoraítas se também a amarração das cortinas do Tabernáculo e do pátio às estacas é proibida pela Torá).

כפי שלמדנו (לעיל ט, ב), כל המלאכות שנאסרו בשבת יש להן שורש במלאכת הקמת המשכן. גם מלאכת קושר ומתיר שורשה במשכן, שהיו צריכים לקשור את חוטי היריעות שנחתכו בזמן אריגתם, וכן היו צריכים להכין רשתות כדי לצוד בהן את חלזונות התכלת לצורך צביעת חוטי היריעות, והכנת הרשתות נעשית על ידי קשירה. ופעמים שהיה חסר חוט ברשת אחת, והתירו לשם כך חוט מרשת אחרת (שבת עד, ב. בירושלמי פרק טו הלכה א, נחלקו אמוראים אם גם קשירת יריעות המשכן והחצר ליתדות אסורה מהתורה).

Existem quatro níveis de nós: A) Um nó forte e permanente que nunca é desfeito – é proibido pela Torá. Exemplo disso é o nó dos tefilin e o nó do tzitzit. B) Um nó que tem alguma permanência, como quando se pretende deixá-lo por uma semana – é proibido pelos sábios. E também um nó profissional de artesãos, mesmo que seja

ארבע דרגות של קשרים ישנן: א) קשר חזק וקבוע שאין מתירים אותו לעולם – אסור מהתורה. דוגמא לכך, קשר התפילין וקשר הציצית. ב) קשר שיש בו מקצת קביעות, כגון שמתכוונים להשאירו למשך שבוע – אסור מדברי חכמים. וכן קשר

para durar menos de uma semana, tem alguma permanência, e os sábios proibiram amarrá-lo no Shabat. C) Um nó temporário, destinado a durar menos de uma semana e que não é um nó profissional – é permitido amarrá-lo no Shabat. D) Nós que são tão frouxos que não são considerados nós de forma alguma, como um único nó e um laço – é permitido unir objetos com eles mesmo por um longo tempo.

מקצועי של אומנים, אפילו אם נועד להתקיים פחות משבוע, יש בו קצת קביעות, ואסרו חכמים לקושרו בשבת. ג) קשר ארעי, שנועד לפחות משבוע והוא אינו קשר מקצועי – מותר לקושרו בשבת. ד) קשרים שהם רופפים כל כך, עד שאינם נחשבים כלל קשרים, כדוגמת קשר יחיד ועניבה – מותר לחבר בהם דברים גם למשך זמן ממושך.

A regra para desfazer o nó é a mesma que para amarrá-lo, todo nó que é proibido pela Torá amarrar – é proibido pela Torá desfazer, e um nó que os sábios proibiram amarrar – é proibido pelos sábios desfazer, e um nó que é permitido amarrar – é permitido também desfazer. Um nó que, por lei, é permitido desfazer, mas na prática é difícil desfazê-lo, é permitido cortar o fio que o amarra, mas não se deve fazer isso na presença de um ignorante, para que ele não venha a permitir coisas proibidas (Mishná Berurá 317:7).[10]

דין התרת הקשר כדין הקשירה, שכל קשר שאסור מהתורה לקשור – אסור מהתורה להתיר, וקשר שחכמים אסרו לקשור – אסור מדברי חכמים להתיר, וקשר שמותר לקשור – מותר גם להתיר. קשר שמצד הדין מותר להתיר אלא שבפועל קשה להתירו, מותר לחתוך את החוט הקושר, ואין לעשות זאת בפני עם הארץ, שמא יבוא להורות היתר בדברים אסורים (מ"ב שיז, ז).[10]

[10]. Aprendemos na Mishná (Shabat 111b) e na Guemará (112a) que existem três tipos de nós: o primeiro é proibido pela Torá, como o nó de camelos e marinheiros, o segundo é proibido pelos rabinos, e o terceiro é permitido. Existem duas opiniões entre os Rishonim sobre a definição dos níveis de nós: de acordo com a primeira opinião, que é a de Rashi, Rosh, Terumá, Sefer Mitzvot Gadol, Sefer Mitzvot Katan, Rokeach, Or Zarua e outros, um nó permanente – é proibido pela Torá. Se for para um tempo médio – é proibido pelos rabinos. Se for para um tempo curto – é permitido. Tempo médio para Mordechai e Tur – uma semana, e menos que isso é curto. Para Kol Bo e Hagahot Maimoniot: médio – um dia, e menos – curto. E um nó permanente, de acordo com a maioria dos decisores, é para sempre, assim escreveram Shibolei HaLeket, Yeraim, Rivash, Turei Zahav, Shulchan Aruch HaRav e Mishná Berurá, e assim é concordado pela maioria dos decisores (e a opinião de Rabbeinu Yerucham é que mesmo para meio ano é considerado permanente, e para Rabbeinu Peretz mesmo para oito dias é considerado permanente. Veja em Menuchat Ahavah, parte 3, 14:4).

[10]. למדנו במשנה (שבת קיא, ב) ובגמרא (קיב, א) שיש שלושה סוגי קשרים: האחד אסור מהתורה כדוגמת קשר גמלים וספנים, השני אסור מדרבנן, והשלישי מותר. שתי דעות ישנן בראשונים בהגדרת דרגות הקשרים: לשיטה הראשונה שהיא שיטת רש"י, רא"ש, תרומה, סמ"ג, סמ"ק, רוקח, או"ז ועוד, קשר של קיימא – אסור מהתורה. ואם נועד לזמן בינוני – אסור מדרבנן. ואם נועד לזמן קצר – מותר. זמן בינוני למרדכי וטור – שבוע, ופחות מזה קצר. ולכלבו והגה"מ: בינוני – יממה, ופחות – קצר. וקשר של קיימא לדעת רוב הפוסקים הוא לתמיד, וכ"כ שבולי הלקט, יראים, ריב"ש, ט"ז, שועה"ר ומ"ב, וכך מוסכם על רוב ככל הפוסקים (ודעת רבנו ירוחם שגם לחצי שנה נחשב של קיימא, ולרבנו פרץ גם לשמונה ימים נחשב של קיימא. ועי' במנו"א ח"ג יד, ד).

De acordo com a segunda opinião, que é a opinião de R"Ch, Rif, Rambam, Rivash e Shulchan Aruch 317:1, um nó que requer habilidade artesanal e é permanente é proibido pela Torá. Se for um trabalho artesanal, mas não permanente, ou permanente e feito por um leigo, é proibido pelos Sábios. Se for um nó de leigo e não permanente, mesmo que destinado a durar muito tempo, é permitido, assim é a interpretação aceita de sua opinião (Pri Megadim, Mishbetzot Zahav, Biur Halacha 'she'eino'). No entanto, de acordo com Shiltei Giborim e Taz 317:1, se o nó for destinado a um tempo intermediário, embora não seja um nó artesanal, também para Rif e Rambam é proibido rabinicamente.

לשיטה השנייה שהיא שיטת ר"ח, רי"ף, רמב"ם, ריב"ש ושו"ע שיז, א, קשר שמצריך מעשה אומן והוא של קיימא – אסור מהתורה. ואם הוא מעשה אומן אבל לא של קיימא, או של קיימא ומעשה הדיוט – אסור מדברי חכמים. ואם הוא קשר הדיוט ולא של קיימא, אפילו שנועד להתקיים זמן רב – מותר, כך הוא הפירוש המקובל בדעתם (פמ"ג, מחה"ש, באו"ה 'שאינו'). אמנם לשלטי הגיבורים ותהל"ד שיז, א, אם הקשר נועד לזמן בינוני, למרות שאינו קשר אומן, גם לרי"ף ולרמב"ם אסור מדרבנן.

Na prática, visto que estas são duas opiniões importantes, mesmo em dúvida

להלכה, הואיל ואלו שתי שיטות חשובות, גם בספק דרבנן לכתחילה נכון לחוש לשתיהן, ולכן

rabínica, é correto considerar ambas desde o início, e por isso incluí acima as duas opiniões. No entanto, em caso de necessidade, quando a dúvida é rabínica, pode-se ser leniente. E quando há outra dúvida para ser leniente, mesmo sem necessidade, a lei segue os lenientes, e apenas os rigorosos serão mais estritos.

כללתי למעלה את שתי השיטות. אמנם בשעת הצורך, כאשר הספק הוא בדרבנן, אפשר להקל. וכאשר מצטרף עוד ספק לקולא, גם שלא בשעת הצורך הלכה כמקילים, ורק המהדרים יחמירו.

Na prática, as opiniões divergem em dois pontos: A) Um nó artesanal feito por um curto período (menos de um dia ou menos de uma semana), para Rif e Rambam – é proibido rabinicamente. Para Rashi e Rosh – é permitido. E como se considera ambas as opiniões, é rigoroso. B) Um nó de leigo feito para um tempo intermediário: para Rashi e Rosh – é proibido rabinicamente, e para Rif e Rambam, de acordo com a maioria dos comentaristas – é permitido. E como de qualquer forma há quem diga, para Rashi e Rosh, que até uma semana é um tempo curto, deve-se permitir um nó de leigo destinado a menos de uma semana. E, por outro lado, para uma semana ou mais não se deve permitir, pois essa é a opinião da maioria dos decisores, já que para Rashi e Rosh certamente é proibido, e mesmo para Rif e Rambam, há quem diga que é proibido (Shiltei Giborim e Taz).

למעשה נחלקו השיטות בשני דברים: א) קשר של אומן שנעשה לזמן קצר (פחות מיממה או פחות משבוע), לרי"ף ורמב"ם – אסור מדרבנן. ולרש"י וראב"ש – מותר. וכיוון שחוששים לשתי השיטות מחמירים. ב) קשר הדיוט שנעשה לזמן בינוני: לרש"י וראב"ש – אסור מדרבנן, ולרי"ף ורמב"ם עפ"י רוב המפרשים – מותר. וכיוון שממילא יש סוברים לרש"י וראב"ש שעד שבוע הוא זמן קצר, יש להתיר קשר הדיוט שנועד לפחות משבוע. ומנגד לשבוע ויותר אין להתיר, שכך היא דעת רוב הפוסקים, שכן לשיטת רש"י וראב"ש בוודאי אסור, ואף לשיטת הרי"ף והרמב"ם, יש סוברים שהוא אסור (שלט"ג ותהל"ד).

Outro importante permissivo nas leis de nós existe de acordo com a explicação do Levush (317:3), que um nó de leigo feito por um artesão e destinado a durar até que o proprietário venha buscá-lo, como quando consertou sapatos e os amarrou juntos para que permaneçam um par até que venham buscá-los, mesmo que o nó dure um tempo intermediário, é permitido desfazê-lo. E, de fato, Taz e Shulchan Aruch HaRav são rigorosos nisso. No entanto, de acordo com Levush, é implícito no Shulchan Aruch 317:3 e Mishnah Berurah 21. Isso porque a temporariedade do nó é completamente clara, e apenas porque ainda não vieram buscá-lo não foi desfeito, e também não serve como um nó que se carrega os sapatos. Não apenas isso, mas toda a disputa de Taz e Shulchan Aruch HaRav com Levush é apenas de acordo com a opinião de Rashi e Rosh, mas de acordo com Rif e Rambam, visto que é um nó de leigo para um tempo intermediário, não há proibição. E, de fato, é comum instruir de acordo com a opinião de Levush, como também está escrito em Shemirat Shabbat Kehilchatah 9, nota 60.

עוד היתר חשוב בדיני קשרים ישנו לפי הסבר הלבוש (שיז, ג), שקשר הדיוט שנעשה על ידי בעל מלאכה ונועד להתקיים עד שיבא בעל הבית לקחתו, כגון שתיקן נעליים וקשרן יחד כדי שישארו זוג עד שיבואו לקחתן, אף שהקשר מתקיים לזמן בינוני, מותר להתירו. ואמנם הט"ז ושועה"ר מחמירים בזה. אולם כדעת הלבוש משמע משו"ע שיז, ג, ומ"ב כא. וזאת מפני שזמניותו של הקשר ברורה לחלוטין, ורק מפני שלא באו לקחתו עוד לא התירו אותו, והוא גם אינו משמש כקשר שמטלטלים על ידו את הנעליים. ולא זו בלבד, אלא שכל מה שנחלקו הט"ז ושועה"ר על הלבוש הוא רק לפי שיטת רש"י וראב"ש, אבל לשיטת הרי"ף והרמב"ם, כיוון שהוא קשר הדיוט לזמן בינוני, אין בו איסור. ואכן מקובל להורות כדעת הלבוש, וכ"כ בשש"כ ט, הערה ס.

Na prática, embora os princípios estejam definidos, em relação aos nós comuns entre nós surgiram dúvidas, se são nós de artesão ou de leigo, e às vezes há dúvida se são considerados mesmo como um nó, como explicado na próxima lei. E em cada caso, a lei é de acordo com a ponderação de todas as opiniões e dúvidas.

בפועל, אף שהעקרונות מוגדרים, לגבי הקשרים השכיחים אצלנו התעוררו ספקות, האם הם קשר של אומן או של הדיוט, ופעמים שיש ספק אם הם נחשבים אפילו לקשר, כמבואר בהלכה הבאה. ובכל מקרה ומקרה ההלכה על פי שקלול כל השיטות והספקות.

14 – Laços Proibidos

יד – קשרים אסורים

É proibido amarrar um nó duplo, e a proibição existe mesmo quando a intenção é desfazê-lo no mesmo dia. Pois, sendo um nó forte que pode durar muito tempo, há receio de que seja considerado um nó de artesão (Shiltei HaGiborim), e então, segundo alguns Rishonim (Rif e

אסור לקשור קשר כפול, והאיסור קיים גם כאשר הכוונה להתירו באותו היום. שהואיל והוא קשר חזק שיכול להתקיים זמן רב, יש לחשוש שהוא נחשב כקשר של אומן (שלטי הגיבורים), ואזי לדעת כמה ראשונים (רי"ף ורמב"ם), גם לזמן קצר אסור מדברי

Rambam), mesmo por um curto período é proibido pelos Sábios amarrá-lo. E tudo isso se aplica a um nó duplo apertado, como às vezes se amarra sapatos ou um saco de lixo. Portanto, também é proibido apertar o nó do tzitzit no Shabat. Mas é permitido a uma mulher amarrar seu lenço de cabeça com um nó duplo, pois não é costume apertá-lo. E as que são rigorosas costumam ser mais estritas nisso.

חכמים לקושרו. וכל זה אמור לגבי קשר כפול מהודק, כפי שקושרים לפעמים נעליים או שקית של פח זבל. לכן גם אסור לחזק בשבת את קשר הציצית. אבל מותר לאשה לקשור את מטפחת הראש שלה בקשר כפול, הואיל ואין רגילים להדקה. והמהדרות נוהגות להחמיר בזה.

Se acontecer de uma pessoa ter seus sapatos amarrados com um nó duplo, em caso de sofrimento, é permitido desfazer o nó.[11]

אם אירע לאדם שנעליו נקשרו בקשר כפול, במקום צער, מותר לו להתיר את הקשר.[11]

É proibido amarrar uma linha na ponta com um único nó, como é costume amarrar a linha de costura ou as pontas dos fios do tzitzit. Pois este nó é forte, e há receio de que seja considerado um nó de artesão, e consequentemente, segundo alguns dos decisores, se for amarrado por um curto período – é proibido pelos Sábios, e se for para sempre – é proibido pela Torá (Sefer Mitzvot Gadol, Rema 317:1). Da mesma forma, é proibido amarrar um saco plástico com alimentos com um único nó apertado, mas é permitido amarrá-lo com um nó de gravata ou com um nó comum usando os dois lados de suas bordas.

אסור לקשור חוט בקצהו בקשר אחד, כפי שרגילים לקשור את חוט התפירה או את קצות חוטי הציצית. מפני שקשר זה חזק, ויש לחוש שהוא נחשב קשר של אומן, וממילא לדעת חלק מהפוסקים, אם קושרים אותו לזמן קצר – איסורו מדברי חכמים, ואם לתמיד – איסורו מהתורה (סמ"ג, רמ"א שיז, א). כיוצא בזה אסור לקשור שקית ניילון שיש בה מאכלים בקשר אחד מהודק, אבל מותר לקשור אותה בקשר עניבה או בקשר רגיל על ידי שני צידי שפתיה.

[11]. De acordo com Rashi e Rosh, qualquer nó feito por um curto período é permitido, e consequentemente, também um nó duplo em algo que é costume amarrar por um curto período é permitido. No entanto, segundo o Rif e o Rambam, que proíbem por decreto rabínico o nó de artesão por um curto período, os decisores divergem sobre a regra do nó duplo. Segundo o Shiltei HaGiborim, há receio de que a definição de nó de artesão seja um nó forte, e um nó duplo é considerado forte. E assim escreveu o Rema 317:1; Pri Chadash; Rav Pealim 2: Orach Chaim 44. E segundo o Aruch HaShulchan (317:3), e Chazon Ish (52:17), isso é uma stringência, pois para amarrar um nó de artesão é necessária habilidade, e um nó duplo não requer habilidade. E como muitos decisores, de acordo com o Rif e o Rambam, proíbem o nó duplo, assim é o costume inicialmente. No entanto, em caso de necessidade, quando os sapatos estão amarrados com um nó duplo, é permitido desfazê-los, pois segundo Rashi e Rosh, como foram feitos para um curto período, não há proibição. E mesmo segundo o Rif e o Rambam, há quem permita. E mesmo para os que proíbem – a proibição é rabínica, e em caso de necessidade pode-se confiar nos que permitem. E tudo isso em um nó duplo apertado, mas em um nó de lenço, que não é apertado, não há proibição (e assim escreveu Shemirat Shabat Kehilchata 15, nota 175; Minchat Yitzchak 3:14, 5; e veja Orchos Shabbat 10, nota 16. No entanto, em Rav Pealim lá, e Kitzur Shulchan Aruch 80:45, foram mais rigorosos).

[11]. לשיטת רש"י ורא"ש, כל קשר שנעשה לזמן קצר מותר, וממילא גם קשר כפול בדבר שרגילים לקושרו לזמן קצר מותר. אולם לדעת הרי"ף והרמב"ם, שאוסרים מדרבנן קשר של אומן לזמן קצר, נחלקו הפוסקים בדין קשר כפול. לשלטי הגיבורים, יש לחוש שהגדרת קשר של אומן הוא קשר חזק, וקשר כפול נחשב חזק. וכ"כ רמ"א שיז, א; פר"ח; רב פעלים ח"ב או"ח מד. ולערוה"ש (שיז, ג), וחזו"א (נב, יז), זו חומרא, כי לקשירת קשר של אומן נדרשת מקצועיות, וקשר כפול אינו מצריך מקצועיות. וכיוון שהרבה פוסקים אליבא דהרי"ף והרמב"ם אוסרים קשר כפול, כך נוהגים לכתחילה. אולם בשעת הצורך, כשהנעליים נקשרו בקשר כפול, מותר להתירן, שכן לשיטת רש"י ורא"ש, הואיל ונועדו לזמן קצר, אין בהם איסור. ואף לרי"ף ורמב"ם יש מתירים. ואף לאוסרים – האיסור מדרבנן, ובשעת הצורך אפשר לסמוך על המקילים. וכל זה בקשר כפול מהודק, אבל בקשר מטפחת, שאין מהדקים אותו, אין איסור (וכ"כ שש"כ טו, הערה קעה; מנו"א ח"ג יד, ה; ועי' ארח"ש י הערה טז. אמנם ברב פעלים שם, וקצוש"ע פ, מה, החמירו).

15 – Nós de Gravata e Nó Simples

טו – קשרי עניבה וקשר יחיד

Uma gravata não é considerada um nó, pois com um único puxão do fio ela se desfaz, e mesmo uma gravata sobre outra não é considerada um nó, já que ambas podem ser desfeitas com um único puxão (Shulchan Aruch 317:5, Mishná Berurá 29). Também um nó simples não é considerado um nó, pois não pode se manter firme. E como uma gravata e um nó simples não são considerados nós, é permitido amarrá-los mesmo quando a intenção é deixá-los por um longo tempo.

עניבה אינה נחשבת קשר, משום שבמשיכה אחת של החוט היא נפתחת, ואפילו עניבה על עניבה אינה נחשבת קשר, שגם את שתי העניבות ניתן לפתוח במשיכה אחת (שו"ע שיז, ה, מ"ב כט). גם קשר אחד אינו נחשב קשר, הואיל ואינו יכול להחזיק מעמד. וכיוון שעניבה וקשר יחיד אינם נחשבים קשרים, מותר לקשור אותם גם כאשר הכוונה להשאירם זמן רב.

Um nó simples com uma gravata sobre ele (como muitos costumam amarrar os sapatos). Há quem seja leniente e considere que seu status é como o de um nó simples, que não é considerado um nó, e é permitido amarrá-lo sem restrições. E há quem seja rigoroso e considere que, como juntos são mais fortes, seu status é como o de um nó regular (keshar hediot), e então, se a intenção é amarrá-los por menos de uma semana – é permitido, e se for por uma semana – é proibido. E assim é apropriado agir inicialmente. Mas ao enrolar um Sefer Torá, não é necessário ser rigoroso, e é permitido amarrar a Torá com um nó simples e uma gravata sobre ele mesmo por muitos meses.

קשר אחד ועליו עניבה (כפי שרבים נוהגים לקשור את הנעליים). יש מקילים וסוברים שדינו כקשר אחד, שאינו נחשב לקשר, ומותר לקושרו בלא הגבלה. ויש מחמירים וסוברים, שהואיל ויחד הם חזקים יותר, דינם כדין קשר רגיל (קשר הדיוט), ואזי אם המגמה לקשור אותם למשך פחות משבוע – מותר, ואם לשבוע – אסור. וכן ראוי לנהוג לכתחילה. אבל בגלילת ספר תורה, אין צריך להחמיר, ומותר לקשור את התורה בקשר אחד ועליו עניבה גם למשך חודשים רבים.

Um nó simples com uma gravata sobre ele e um nó sobre a gravata, como fazem aqueles que desejam reforçar o nó dos sapatos – seu status é como o de um nó regular, que se for destinado a durar menos de uma semana – é permitido, por uma semana – é proibido. E há quem seja meticuloso em não amarrá-lo de forma alguma no Shabat.[12]

קשר אחד ועליו עניבה ועליו קשר, כפי שעושים הרוצים לחזק את קשר הנעליים – דינו כדין קשר רגיל, שאם נועד לפחות משבוע – מותר, לשבוע – אסור. ויש מהדרים שלא לקושרו כלל בשבת.[12]

Aquele que está acostumado a amarrar e desamarrar diariamente a gravata em seu pescoço, é permitido amarrá-la no Shabat. E aquele que está acostumado a amarrá-la por um longo tempo, é proibido amarrá-la no Shabat, mas em caso de necessidade, ele pode ser leniente e amarrá-la no Shabat, com a intenção de desamarrá-la após o Shabat.[13]

מי שרגיל בכל יום לקשור ולהתיר את העניבה שלצווארו, מותר לו לקשור אותה בשבת. ומי שרגיל לקשור אותה לזמן ארוך, אסור לו לקושרה בשבת, ובשעת הדחק הוא רשאי להקל לקושרה בשבת ויכוון להתירה במוצאי שבת.[13]

[12]. Laço com nó – De acordo com o Agur, Rema 317:5, Levush e Gra, não é considerado um nó de forma alguma, e é permitido amarrá-lo por um longo período. Segundo Mordechai, Taz e Magen Avraham, é considerado um nó de leigo, que segundo Rashi e Rosh, é proibido amarrar por um período médio. Muitos temeram essa opinião e escreveram que é proibido amarrar os sapatos por mais de um dia (Mishná Berurá 317:29; Shemirat Shabat Kehilchatah 15:56). No entanto, parece que isso é um rigor excessivo. Na prática, até uma semana é permitido amarrá-lo desde o início. Pois há uma dúvida tripla em relação a uma proibição rabínica: A) Se a halachá segue Rif e Rambam, já que é um nó de leigo e não é permanente, não há proibição segundo a maioria dos Poskim. B) Segundo o Rema, não é considerado um nó de forma alguma,

[12]. קשר ועליו עניבה – לדעת האגור, רמ"א שיז, ה, לבוש והגר"א, אינו קשר כלל, ומותר לקושרו לזמן רב. ולדעת מרדכי, ט"ז ומ"א, נחשב כקשר של הדיוט, שלשיטת רש"י ורא"ש, אסור לקושרו לזמן בינוני. ורבים חששו לשיטה זו, וכתבו שאסור לקשור את הנעליים ליותר מיום אחד (מ"ב שיז, כט; שש"כ טו, נו). אולם נראה שזו חומרה יתירה. ולמעשה, עד למשך שבוע מותר לקושרו לכתחילה. מפני שיש בזה ספק ספק ספיקא בדרבנן: א) אם הלכה כרי"ף ורמב"ם, כיוון שהוא קשר הדיוט ואינו לתמיד, אין בו איסור לרוה"פ. ב) לדעת הרמ"א אינו נחשב קשר כלל, ומותר לקושרו לזמן ארוך. ג) למרדכי וטור, עד שבוע הוא זמן קצר, ואין בו

e é permitido amarrá-lo por um longo tempo. C) Segundo Mordechai e Tur, até uma semana é um tempo curto, e não há proibição de amarrar mesmo segundo Rashi e Rosh (também no Biur Halachá 317:4, 'que não são', concordou que em caso de necessidade é possível ser leniente como eles). E mesmo para os que proíbem, a proibição é rabínica, portanto é suficiente ser rigoroso em não amarrar um nó e laço por mais de uma semana.
No Sefer Torá, é costume ser leniente em amarrar um nó com laço mesmo por um período médio. E embora alguns Poskim temeram e foram rigorosos por mais de um dia ou semana (Minchat Shabat 80:155; Shemirat Shabat Kehilchatah 15:56; Brit Olam, Kosher Umatir 4; Orhot Shabat 10:28). No entanto, na prática, o costume está correto. Pois há uma dúvida tripla em relação a uma proibição rabínica: A) Para todos que seguem Rif e Rambam, não há proibição de forma alguma. B) Mesmo segundo Rashi e Rosh, há divergências se há proibição, pois segundo o Rema não é considerado um nó de forma alguma. C) Mesmo para os que são rigorosos, a proibição é rabínica, e segundo Rif, Rambam e Tur, para uma mitzvá, os sábios permitiram amarrar um nó cuja proibição é rabínica (Shulchan Aruch 317:1, Mishná Berurá 13). E assim escreveu no Tzitz Eliezer 7:29.
A regra de um nó com laço e outro nó é como a de um nó regular. E há quem tenda a ser rigoroso em considerá-lo como um nó duplo, que é proibido amarrar mesmo por um dia. No entanto, mesmo em um nó duplo, muitos são lenientes, quanto mais aqui que com um puxão de um fio ele se desfaz. Portanto, deve-se considerá-lo como um nó regular, e é permitido amarrá-lo por menos de uma semana. Veja em Orhot Shabat 10:14-15; e Shemirat Shabat Kehilchatah 15:56, e nas expansões 13:13:5.
[13]. Em um laço não pode haver proibição da Torá, pois certamente não é considerado um nó de artesão, e não é destinado a permanecer para sempre. No entanto, parece que se for amarrado por um período médio, há uma proibição rabínica segundo Rashi e Rosh, pois embora com um puxão de um fio ele se desfaça, já que há nele algo como um nó e laço, e ele pode durar muito tempo, é considerado como um nó. No entanto, em caso de necessidade, parece que mesmo quem está acostumado a amarrá-lo por um período médio, pode ser leniente com a intenção de desfazê-lo no final do Shabat. Pois segundo Rif e Rambam, já que não é um nó de artesão e não é destinado a ser permanente, não há proibição de forma alguma. E mesmo segundo Rashi e Rosh, é possível que, ao ter a intenção de desfazê-lo no final do Shabat, como é costume fazer sempre, é considerado um tempo curto e não há proibição. Veja em Shemirat Shabat Kehilchatah 15:62.

16 – Diferentes leis

Aquele que torce corda, ou seja, entrelaça fios e faz deles uma corda, transgride a proibição de 'amarrar', e aquele que desfaz a corda em seus fios transgride a proibição de 'desamarrar' (Rambam 10:8).[14]

É proibido enfiar um colar de pérolas em um fio, para que não venham a amarrar o fio. E mesmo quando as pérolas caíram, é proibido recolocá-las, para que não venham a amarrar o fio (Mishná Berurá 317:20). Mas é permitido para crianças enfiar um colar de brincadeira que não é destinado a durar, pois o nó feito neste colar não é permanente (Shemirat Shabat Kehilchata 16:22).

איסור קשירה גם לרש"י וראב"ש (גם בבאו"ה שיז, ד, 'שאינם', הסכים שבשעת הצורך אפשר להקל כמותם). וגם למחמירים האיסור דרבנן, ולכן די שנחמיר שלא לקשור קשר ועניבה למשך יותר משבוע.

בספר תורה נהגו להקל לקשור קשר ועליו עניבה אפילו למשך זמן בינוני. ואף שכמה פוסקים חששו והחמירו ליותר מיממה או שבוע (מנחת שבת פ, קנה; שש"כ טו, נו; ברית עולם קושר ומתיר ד; ארח"ש י, כח). אולם למעשה המנהג נכון. כי הוא ספק ספק ספיקא בדרבנן: א) לכל הסוברים כרי"ף ורמב"ם אין בזה איסור כלל. ב) אף לדעת רש"י וראב"ש, נחלקו אם יש בו איסור, שלדעת הרמ"א אינו נחשב כלל קשר. ג) גם לדעת המחמירים האיסור מדרבנן, ולדעת הרי"ף והרמב"ם והטור, לצורך מצווה התירו חכמים לקשור קשר שאיסורו מדברי חכמים (שו"ע שיז, א, מ"ב יג). וכ"כ בציץ אליעזר ז, כט.

דין קשר ועליו עניבה ועליו קשר כדין קשר רגיל. ויש שנטו להחמיר להחשיבו כקשר כפול, שאסור לקושרו אפילו ליום אחד. אולם גם בקשר כפול רבים מקילים, ק"ו כאן שבמשיכת חוט אחד הוא ניתר. לפיכך יש להחשיבו כקשר רגיל, ומותר לקושרו לפחות משבוע. ועי' בארח"ש י, יד-טו; וששכ"ט טו, נו, ובהרחבות יג, יג, ה.

[13]. בעניבה לא יכול להיות איסור תורה, כי בוודאי אינה נחשבת קשר של אומן, ואינה מיועדת להישאר לתמיד. אמנם נראה שאם קושרים אותה לזמן בינוני יש בה איסור דרבנן לרש"י וראב"ש, כי אף שבמשיכת חוט אחד היא ניתרת, כיוון שיש בה כעין קשר ועניבה, והיא יכולה להחזיק מעמד זמן רב, דינה כקשר. אמנם בדיעבד, נראה שגם מי שרגיל לקשור אותה לזמן בינוני, רשאי להקל על דעת שיתיר אותה במוצאי שבת. שכן לדעת רי"ף ורמב"ם, כיוון שאינה קשר של אומן ואינה מיועדת לתמיד, אין בה כלל איסור. ואף לרש"י וראב"ש, יתכן שבזה שהוא מתכוון להתירה במוצאי שבת, כפי שיש נוהגים לעשות תמיד, הרי שהיא לזמן קצר ואין בו איסור. ועי' בשש"כ טו, סב.

טז – דינים שונים

הפותל חבל, היינו שוזר חוטים ועושה מהם חבל, עובר באיסור 'קושר', והמפרק את החבל לחוטיו עובר באיסור 'מתיר' (רמב"ם י, ח).[14]

אסור לחרוז מחרוזת פנינים על חוט, שמא יבואו לקשור את החוט. וגם כאשר הפנינים נשמטו אסור להחזירן, שמא יבואו לקשור את החוט (מ"ב שיז, כ). אבל מותר לילדים לחרוז מחרוזת של משחק שאינה מיועדת להתקיים, שהקשר שעושים במחרוזת זו אינו של קיימא (שש"כ טז, כב).

Alguns dizem que é proibido passar um cadarço em um sapato novo, pois ao fazer isso, prepara-se o sapato para uso, e há nisso a proibição de 'consertar um utensílio' (Kitzur Shulchan Aruch 146, nota 3). E há quem diga que mesmo em um sapato velho é proibido passar um cadarço novo (Mishná Berurá 317:18, Shemirat Shabat Kehilchata 15:64). E há quem diga que hoje é permitido passar cadarços em sapatos novos, pois hoje os ilhoses dos sapatos são largos e confortáveis para passar os cadarços, e passar os cadarços neles não é considerado trabalho (Yabia Omer 9:108, 162). E para cumprir com todos, é correto passar o cadarço de forma diferente, como pulando alguns dos ilhoses, ou apenas nos ilhoses superiores, de modo que após o Shabat será necessário arrumar novamente os cadarços como de costume, e assim não é considerado 'consertar um utensílio' (Shemirat Shabat Kehilchata 15:64).

יש אומרים שאסור להשחיל שרוך בנעל חדשה, מפני שעל ידי כך מתקינים את הנעל לשימוש, ויש בזה איסור 'מתקן כלי' (קצה"ש קמו, בדה"ש ג). ויש אומרים שגם בנעל ישנה אסור להשחיל שרוך חדש (מ"ב שיז, יח, שש"כ טו, סד). ויש אומרים שכיום מותר להשחיל שרוכים בנעליים חדשות, מפני שכיום יש בחורי הנעליים מקום רחב ונוח להשחלת השרוכים, ואין השחלת השרוכים בהם נחשבת כמלאכה (יבי"א ח"ט קח, קסב). וכדי לצאת ידי כולם, נכון להשחיל את השרוך בצורה משונה, כגון בדילוג על חלק מן החורים, או רק בחורים העליונים, כך שבמוצאי שבת יצטרך להתקין שוב את השרוכים כמקובל, וממילא אינו נחשב כ'מתקן כלי' (שש"כ טו, סד).

É permitido colocar um cinto em calças novas, pois o cinto não é destinado a permanecer lá para sempre. Da mesma forma, é permitido colocar uma fronha em um travesseiro novo. Mas é proibido colocar um cadarço ou fita em um vestido ou calças novas, quando eles devem permanecer lá para sempre, pois ao colocá-los, prepara-se para uso (Mishná Berurá 317:16; Shemirat Shabat Kehilchata 15:66).

מותר להכניס חגורה למכנסיים חדשים, מפני שהחגורה אינה מיועדת להישאר שם תמיד. וכן מותר לצפות כר חדש בציפית. אבל אסור להכניס שרוך או רצועה לשמלה או מכנסיים חדשים, כאשר הם צריכים להישאר שם תמיד, משום שעל ידי הכנסתם מתקינים אותם לשימוש (מ"ב שיז, טז; שש"כ טו, סו).

[14]. Rabi Shlomo Zalman Auerbach foi rigoroso em proibir fechar um saco de comida com um fio de arame por mais de vinte e quatro horas, pois, uma vez que o enrolamento permanece e existe, é considerado um nó (Shemirat Shabat Kehilchata 15, nota 174). E assim é mencionado em nome de Rabi Yisrael Auerbach em Orchos Shabat 10:30. Não parece ser considerado como amarrar, pois não é o enrolamento que o mantém, mas a força do fio, e isso é como fechar e abrir botões, que não têm nenhuma proibição. Da mesma forma, foi escrito em Rivavos Efraim 3:552; Shevet HaLevi 7:55; e em Orchos Shabat lá em nome de Rabi Nissim Karelitz. De qualquer forma, uma vez que não se pretende deixar isso para sempre, e não é um nó de artesão, não há preocupação de proibição da Torá, e dúvida rabínica é para ser leniente.

[14]. רשז"א החמיר לאסור סגירת שקית אוכל על ידי ליפוף של חוט ברזל למשך יותר מעשרים וארבע שעות, שהואיל והליפוף עומד וקיים, הרי זה קשר (שש"כ טו, הערה קעד). וכן מובא בשם רישי"א בארח"ש י, ל. ואין נראה להחשיבו כקושר, הואיל ולא הליפוף מעמידו אלא חוזקו של החוט, והרי זה כסגירת כפתורים ופתיחתם, שאין בהם שום איסור. כיוצא בזה כתבו ברבבות אפרים ג, תקנב; שבט הלוי ז, נה; ובארח"ש שם בשם ר"ן קרליץ. ומכל מקום כיוון שאין מתכוונים להשאיר זאת לעולם, ואין זה קשר של אומן, אין בזה חשש איסור תורה, וספק דרבנן לקולא.

14 – O Cuidado com o Corpo

יד – הטיפול בגוף

1 – A Atividade de Tosquiar

א – מלאכת גוזז

A atividade de tosquiar é uma tarefa que separa coisas que crescem no corpo, como cabelos, unhas, calos e pele solta, mas quem corta o próprio corpo, causando sangramento, transgride a atividade de 'ferir' (ver adiante 20:9). Para a construção do Tabernáculo,

מלאכת גוזז היא מלאכה המנתקת דברים הגדלים על הגוף, כדוגמת שערות, ציפורניים, יבלות ועור מדולדל, אבל החותך בגוף עצמו, תוך הוצאת דם, עובר על מלאכת 'חובל' (להלן כ, ט). לצורך הקמת המשכן היו גוזזים צמר כבשים, כדי

tosquiavam a lã das ovelhas para fazer fios para as cortinas do Tabernáculo. Também tosquiavam os pelos das peles dos tahashim, para que as peles ficassem lisas e adequadas para serem cortinas do Tabernáculo. Assim, às vezes a tosquia é feita para o uso do que é separado do corpo, como a lã que se quer transformar em fios, e às vezes a tosquia é feita para embelezar a pele, quando não se quer que haja pelos sobre ela (Ribash, Beur Halachá 140:1, 'e é obrigado').

לעשות מן הצמר חוטים ליריעות המשכן. וכן היו גוזזים את השער מעורות התחשים, כדי שיהיו העורות חלקים וראויים להיות יריעות למשכן. הרי שלפעמים הגזיזה נעשית לצורך הדבר שמנתקים מהגוף, כמו הצמר שרוצים לעשות ממנו חוטים, ולפעמים הגזיזה נעשית לצורך יפוי העור, שלא רוצים שיהיו עליו שערות (ריב"ש, באו"ה שמ, א, 'וחייב').

Diferente da atividade de 'ceifar', cujo interdito ocorre apenas quando se separa o vegetal de sua fonte de vida (ver adiante 19:6), na atividade de tosquiar o interdito também ocorre ao tosquiar a lã da pele de um animal morto, pois mesmo após a morte do animal há utilidade na tosquia da lã. Portanto, deve-se ter cuidado para não arrancar pelos de uma pele natural ou de um tapete feito de couro (Mishná Berurá 140:5). Se houver utilidade na arrancada – o interdito é da Torá; e se for arrancada sem utilidade – o interdito é rabínico.

שלא כמלאכת 'קוצר' שהאיסור בה הוא רק כאשר מנתקים את הצומח ממקור חיותו (להלן יט, ו), במלאכת גוזז האיסור הוא גם כאשר גוזזים את הצמר מעור בהמה שמתה, מפני שגם אחר מיתת הבהמה יש תועלת בגזיזת הצמר. לפיכך, יש להיזהר שלא לתלוש שערות מפרווה טבעית או משטיח העשוי מעור (מ"ב שמ, ה). אם היתה בתלישה זו תועלת – האיסור מהתורה; ובתלישה סתם ללא תועלת – האיסור מדברי חכמים.

Também a arrancada de penas de uma ave está incluída na atividade de 'tosquiar'. Mas é permitido arrancar penas da pele de uma ave cozida, pois após o cozimento ela é considerada alimento, e não há interdito de 'tosquiar' (Adret, Har Tzvi Tal Harim Gozaz 3).

גם תלישת נוצות מן העוף בכלל מלאכת 'גוזז'. אבל מותר לתלוש נוצות מעור של עוף מבושל, משום שלאחר הבישול הוא נחשב אוכל, ואין בו איסור 'גוזז' (אדר"ת, הר צבי טל הרים גוזז ג).

2 – Tosquiar e Ferir em Seres Humanos

ב – גוזז וחובל באדם

Assim como é proibido tosquiar a lã de um animal, também é proibido cortar coisas que crescem do corpo humano, como cabelos, unhas, pele solta e calos. Quem os corta da maneira usual – transgride uma proibição da Torá, e quem os corta de maneira diferente – transgride uma proibição rabínica.

כשם שאסור לגזוז צמר מבהמה כך אסור לגזוז דברים הצומחים מגופו של אדם, כדוגמת שערות, ציפורניים, עור מדולדל ויבלות. הגוזר אותם כדרך שרגילים לגוזרם – עובר באיסור תורה, והגוזר אותם בשינוי – עובר באיסור חכמים.

Portanto, quem corta suas unhas com uma ferramenta – transgride uma proibição da Torá, e quem as rói com os dentes – transgride uma proibição rabínica (Rambam, Shabat 9:8). E é adequado que a pessoa se acostume a não roer unhas, pois além de ser indelicado, quem tem esse hábito pode acabar roendo-as no Shabat.

לפיכך, הקוצץ את ציפורניו בכלי – עובר באיסור תורה, והכוסס אותם בשיניו – עובר באיסור חכמים (רמב"ם שבת ט, ח). ונכון לאדם להרגיל את עצמו שלא לכסוס ציפורניים, כי בנוסף לכך שזה לא מנומס, הרגיל בכך עלול להיכשל בכסיסתם בשבת.

Também é proibido cortar um calo. Se estiver úmido e for cortado com uma ferramenta – transgride uma proibição da Torá, e se for cortado de maneira diferente, com os dentes ou com a mão, transgride uma proibição rabínica. E se o calo estiver seco e prestes a se desfazer por si só, mesmo que seja cortado com uma ferramenta, transgride uma proibição rabínica (Rambam, ibid., Shulchan Aruch 340:2, Mishná Berurá 6).

וכן אסור לקצוץ יבלת. אם היתה לחה וקצץ אותה בכלי – עבר באיסור תורה, ואם קצץ אותה בשינוי, בשיניו או בידו, עבר באיסור חכמים. ואם היבלת התייבשה והיא עומדת להתפורר מעצמה, גם אם קצץ אותה בכלי עבר באיסור חכמים (רמב"ם שם, שו"ע שמ, ב, מ"ב ו).

Também é proibido coçar o corpo e remover pele que começa a descascar, assim como é proibido remover a pele que descasca dos lábios secos, mesmo com os dentes. No entanto, é permitido remover caspas cuja conexão com a pele é extremamente frouxa, e que caem facilmente.

וכן אסור לגרד בגוף ולנתק ממנו עור שמתחיל להתקלף, וכן אסור לנתק את העור שמתקלף בשפתיים יבשות, ואפילו על ידי השיניים אסור לנתקו. אבל מותר להסיר קשקשים שחיבורם לעור רופף ביותר, ובקלות הם נושרים.

Uma unha que foi cortada em sua maior parte, se causar dor, é permitido arrancá-la com a mão ou com os dentes. Pois, uma vez que foi cortada em sua maior parte, ela é considerada como já destacada, e a proibição de removê-la é apenas rabínica, e em caso de dor, os sábios permitiram removê-la de forma diferente (Shabat 94b; Shulchan Aruch 328:31; Chayei Adam 21:4).

ציפורן שנחתכה רובה, אם היא גורמת צער, מותר לתלוש אותה ביד או בשיניים. שהואיל ונחתכה רובה הרי היא נחשבת כתלושה, והאיסור לנתקה מדברי חכמים בלבד, ובמקום צער התירו חכמים להסירה בשינוי (שבת צד, ב; שו"ע שכח, לא; ח"א כא, ד).

É proibido a uma pessoa coçar sua ferida de modo que saia sangue, pois está se ferindo (veja adiante 20:9). E mesmo que quem coça não tenha a intenção de extrair sangue, ainda assim há uma proibição rabínica nisso (Mishná Berurá 316:30). Da mesma forma, é proibido escovar os dentes quando é provável que saia sangue das gengivas, e também é proibido sugar o sangue que sai dos dentes (Mishná Berurá 328:147; veja adiante na lei 7).

אסור לאדם לגרד בפצעו באופן שיצא ממנו דם, משום שהוא חובל בעצמו (עי' להלן כ, ט). ואף שהמגרד אינו מעוניין בהוצאת הדם, מכל מקום איסור חכמים יש בזה (מ"ב שטז, ל). וכן אסור לצחצח שיניים כאשר קרוב לוודאי שיצא דם מחניכיו, וכן אסור למצוץ דם היוצא מהשיניים (מ"ב שכח, קמז; להלן הלכה ז).

É permitido remover um espinho que ficou preso na carne, desde que se tenha cuidado para não extrair sangue. E se o espinho causar dor, é permitido removê-lo mesmo quando for certo que sairá sangue, pois a extração de sangue em tal situação é proibida apenas rabinicamente, e em caso de tal dor, os sábios não decretaram (Mishná Berurá 328:88).

מותר להוציא קוץ שנתקע בבשר, ובלבד שיזהר שלא להוציא דם. ואם הקוץ גורם לצער, מותר להוציאו גם כשברור שיצא דם, משום שהוצאת הדם במצב כזה אסורה מדברי חכמים, ובמקום צער שכזה לא גזרו חכמים (מ"ב שכח, פח).

É permitido remover a crosta de uma ferida que secou e ao removê-la não sai sangue, e não há nisso a proibição de cortar, pois a crosta não cresce do corpo, mas é sangue que saiu da ferida e secou (Shulchan Aruch 328:22).

מותר להסיר גלד של פצע שהתייבש ובעת הוצאתו לא יצא דם, ואין בזה איסור גוזז, מפני שהגלד לא גדל מן הגוף, אלא הוא דם שיצא מן הפצע והתייבש (שו"ע שכח, כב).

3 – Pentear o cabelo e arrumar tranças

ג – סירוק שיער וסידור צמות

É proibido pentear os cabelos no Shabat, pois ao pentear, os cabelos são arrancados. Isso traz um benefício, pois naturalmente, todos os dias, dezenas de fios caem da cabeça, e cada pessoa prefere que os fios cujas raízes enfraqueceram sejam arrancados ao pentear, em vez de caírem durante o dia e prejudicarem o arranjo do cabelo e a limpeza das roupas. E como é proibido pentear, o pente é considerado muktze (objeto proibido de ser movido no Shabat) e é proibido movê-lo (Shulchan Aruch 303:27).

אסור לסרק שערות בשבת, משום שבעת הסירוק נתלשות שערות. ויש מכך תועלת, משום שבאופן טבעי, בכל יום נושרות מן הראש עשרות שערות, וכל אדם מעדיף שהשערות ששורשן נחלש יתלשו בעת הסירוק, ולא ינשרו במשך היום ויפגמו בסידור השיער וניקיון בגדיו. וכיוון שאסור להסתרק, המסרק הוא מוקצה ואסור לטלטלו (שו"ע שג, כז).

Mas quem deseja arrumar um pouco o cabelo, pode usar para isso

אבל הרוצה לסדר מעט את שערו, רשאי

uma escova especial cujas cerdas são macias, ou que tenha um grande espaçamento entre os dentes, de modo que haja uma chance razoável de que os cabelos não sejam arrancados. E então, mesmo que por acaso alguns fios sejam arrancados, não há proibição nisso, pois sua intenção não é arrancar os cabelos, e também não é certo que sua ação causará o arrancamento. E tal escova não é 'muktze'. E para que não pareça que está usando uma escova proibida, é bom designá-la para uso no Shabat (ver Shemirat Shabat Kehilchata 14:50).[1] Tudo isso se aplica a quem tem cabelos que são arrancados ao pentear, mas quem tem cabelos curtos e, portanto, não são arrancados ao pentear, pode arrumá-los no Shabat com um pente.

להשתמש לשם כך במברשת מיוחדת ששערותיה רכות, או שיש רווח גדול בין שיניה, באופן שיש סיכוי סביר שלא ייתלשו שערות. ואז גם אם במקרה יתלשו שערות, אין בזה איסור, הואיל וכוונתו אינה לתלוש שערות, וגם אין הכרח שפעולתו תגרום לתלישתן. ומברשת כזו אינה 'מוקצה'. וכדי שלא יֵראה כאילו הוא משתמש במברשת אסורה, טוב לייחד אותה לשבת (עי' שש"כ יד, נ).[1] כל זה אמור לגבי מי שיש לו שערות שנתלשות בסירוק, אבל מי ששערותיו קצרות ועל כן אינן נתלשות בסירוק, רשאי לסדרן בשבת על ידי מסרק.

É permitido a uma pessoa coçar suavemente os cabelos da cabeça e da barba, bem como passar os dedos para arrumá-los, e também remover sujeira que esteja presa neles, desde que tenha cuidado para não arrancar os cabelos. Mesmo uma ação que tenha dúvida se causará o arrancamento dos cabelos é permitida, pois não se pretende arrancar os cabelos. E quem está acostumado a mexer nos cabelos da barba de maneira que geralmente causa o arrancamento de cabelos, deve evitar isso no Shabat.

מותר לאדם לחכך בשערות ראשו וזקנו בנחת, וכן מותר להעביר בהן את אצבעותיו כדי לסדרן, וכן להוציא לכלוך שדבק בהן, ובתנאי שיקפיד שלא לתלוש שערות. גם פעולה שיש ספק אם תגרום לתלישת שערות מותר לעשות, הואיל ואינו מתכוון לתלוש שערות. ומי שרגיל להתעסק בשערות זקנו באופן שבדרך כלל גורם לתלישת שיער, צריך להימנע מזה בשבת.

Os sábios proibiram uma mulher de fazer trança no cabelo, pois trançar se assemelha ao trabalho de 'construir'. Da mesma forma, é proibido desfazer a trança, pois desfazê-la se assemelha ao trabalho de 'demolir'. É permitido prender o cabelo com um elástico, pois isso não cria uma estrutura. Também é permitido fazer uma divisão no meio do cabelo com as mãos, mas é proibido fazer isso com uma escova ou pente, pois isso causa o arrancamento de cabelos (Shulchan Aruch 303:26; Mishná Berurá 84).

אסרו חכמים לאשה לעשות צמה בשערה, מפני שקליעתה דומה למלאכת 'בונה'. וכן אסור לפרק את הצמה, כי פירוקה דומה למלאכת 'סותר'. מותר לאסוף את השיער בגומי, כי אין בזה יצירת מבנה. וכן מותר לעשות בידיים שביל באמצע השיער, אבל אסור לעשות זאת על ידי מברשת או מסרק, משום שזה גורם לתלישת שערות (שו"ע שג, כו; מ"ב פד).

Também é proibido trançar uma peruca, pois isso se assemelha ao trabalho de 'tecer'. E é proibido desfazê-la por causa de 'desfazer', que é o trabalho que desmonta a tecelagem (Mishná Berurá 303:82, Shaar Hatziyun 71). É correto não pentear os cabelos de uma peruca, mas é permitido alisá-los com uma escova macia que não arranque os cabelos (Shemirat Shabat Kehilchata 14:52). E se o cabelo da peruca estiver tão embaraçado que não seja possível usá-la, é proibido arrumá-lo com as mãos por causa de 'dar o toque final' (Ketzot Hashulchan 143, Badei Hashulchan 6).

וכן אסור לקלוע צמה בפאה נוכרית, משום שזה דומה למלאכת 'אורג'. וכן אסור לסותרה משום 'בוצע', שזו המלאכה שמפרקת את האריגה (מ"ב שג, פב, שעה"צ עא). נכון שלא לסרק שערות של פאה נוכרית, אבל מותר להחליק את שערותיה בעזרת מברשת רכה שלא תתלוש שערות (שש"כ יד, נב). ואם שיער הפאה הסתבך עד שאי אפשר לצאת בה, אסור לסדרו ביד משום 'מכה בפטיש' (קצה"ש קמג, בדה"ש ו).

É proibido, segundo os Sábios, fazer cachos no cabelo, assim como é proibido aos homens enrolar as laterais do cabelo, pois isso se assemelha à obra de 'construir', e também é proibido desfazer os cachos por causa de 'destruir'. No entanto, se as laterais já estiverem

אסור מדברי חכמים לעשות סלסולים בשער, וכן אסור לגברים לסלסל את פאות ראשם, משום שזה דומה למלאכת 'בונה', וכן אסור לפרק את הסלסולים משום 'סותר'. אבל אם היו הפאות מסולסלות, מותר להמשיך לסלסלן ביד למרות שזה

enroladas, é permitido continuar enrolando-as com a mão, mesmo que isso possa fortalecer os cachos, pois não se cria uma nova estrutura (Tiferet Israel Shabat 10, Yachin 35; veja também Kitzur Shulchan Aruch 146, Biur Halacha 21).

עשוי לחזק את הסלסולים, מפני שאין יוצרים בהן מבנה חדש (תפארת ישראל שבת י, יכין לה; ועי' קצה"ש קמו בדה"ש כא).

Também é proibido fixar o penteado ou o cabelo com spray ou óleo, pois isso se assemelha à obra de 'construir' (Rivash conforme citado em Biur Halacha 303, 27, 'Lachof'). E é proibido fazer isso também em perucas (Shemirat Shabat Kehilchata 14, 56). No entanto, é permitido à mulher borrifar perfume em seu cabelo e corpo (Mishná Berurah 128, 23; Shemirat Shabat Kehilchata 14, 56-57). Também é permitido umedecer o cabelo com um pouco de água para manter uma aparência lisa.

וכן אסור להעמיד את התסרוקת או את השיער על ידי ספריי או שמן, מפני שזה דומה למלאכת 'בונה' (ריב"ש כמובא בבאו"ה שג, כז, 'לחוף'). ואסור לעשות זאת גם בפאה נוכרית (שש"כ יד, נו). אבל מותר לאשה להתיז על שיערה וגופה מי בושם (מ"ב קכח, כג; שש"כ יד, נו-נז). וכן מותר להרטיב את השער במעט מים על מנת לשמור על מראה חלקו.

[1]. Aquele que tosquia é culpado tanto quando tosquia para obter lã quanto para embelezar o corpo removendo o que cresceu e o desfigura, como a tosquia das peles de tachash para fazer cortinas para o Tabernáculo. E como quem se penteia deseja remover seus cabelos, o penteado é proibido pela Torá (Rivash 394. E assim está escrito em Shaar HaTziyun 303, 72). No entanto, Maimônides, Hilchot Nezirut 5, 14, escreveu que um nazireu que penteia seus cabelos não é punido. E Radbaz explicou lá que, embora ele queira removê-los, a proibição é rabínica porque as raízes estão enfraquecidas e, portanto, estão prestes a cair. E assim está escrito em Eglei Tal, obra de Tosquia 15. E Kesef Mishneh explicou que a proibição é rabínica segundo Maimônides, porque ele não tem intenção, ou seja, a principal intenção do nazireu é arrumar os cabelos e não arrancá-los, e também não há certeza de que serão arrancados.

[1]. הגוזז חייב הן כאשר הוא גוזז לצורך הצמר והן כדי לייפות את הגוף ממה שגדל עליו ומכערו, כדוגמת גזיזת עורות התחשים כדי לעשות מהם יריעות למשכן. וכיוון שהמסתרק רוצה להשיר שערותיו, איסור סירוק מהתורה (ריב"ש שצ"ד. וכ"כ בשעה"צ שג, עב). אולם הרמב"ם הל' נזירות ה, יד, כתב שנזיר המסרק את שערותיו אינו לוקה. ופירש הרדב"ז שם, שאף שהוא רוצה להשירן, האיסור דרבנן מפני ששורשן נחלש וממילא הן עומדות לנשור. וכ"כ באגלי טל מלאכת גוזז טו. והכסף משנה באר שהאיסור מדרבנן לרמב"ם, משום שהוא אינו מתכוון, היינו שעיקר כוונת הנזיר לסדר השערות ולא לתולשן וגם אין וודאות שייתלשו.

4 – Maquiagem do rosto

ד – איפור הפנים

Uma das trinta e nove obras proibidas no Shabat é a obra de 'tingir' (como explicado mais adiante, capítulo 18, 5). Pela Torá, é proibido tingir com uma cor que se mantém por muito tempo em algo que a coloração se mantém por muito tempo. E os Sábios acrescentaram e proibiram também tingir com uma cor que não se mantém e também tingir em algo que a cor não se mantém por muito tempo, como mulheres que se maquiam e pintam a pele por um curto período. Portanto, é proibido pintar ao redor dos olhos com um pouco de azul, assim como é proibido pintar as bochechas de vermelho, e também é proibido pintar os lábios com batom ou brilho labial que dá brilho aos lábios. Também é proibido aplicar esmalte nas unhas, mesmo que seja transparente, pois o brilho também é considerado cor. No entanto, a proibição é se maquiar, mas remover a maquiagem é permitido com água ou algodão, mas não se deve usar algodão embebido em água, por causa da proibição de espremer.

אחת מל"ט מלאכות האסורות בשבת היא מלאכת 'צובע' (כמבואר להלן יח, ה). מהתורה אסור לצבוע בצבע שמתקיים זמן רב על דבר שהצביעה מתקיימת בו זמן רב. וחכמים הוסיפו ואסרו גם צביעה בצבע שאינו מתקיים וגם צביעה על דבר שהצבע אינו מתקיים בו זמן רב, כדוגמת נשים שמתאפרות וצובעות את עורן לזמן קצר. לפיכך, אסור לצבוע סביב העיניים במעט כחול, וכן אסור לצבוע את הלחיים באדמומית, וכן אסור לצבוע את השפתיים באודם או בשפתון שקוף שנותן לשפתיים ברק. וכן אסור לשים לק על הציפורניים, ואפילו אם הוא שקוף, כי גם הברק נחשב צבע. אמנם האיסור הוא להתאפר, אבל להסיר את האיפור מותר על ידי מים או צמר גפן, אבל אין להשתמש בצמר גפן שספוג במים, משום איסור סחיטה.

Da mesma forma, é proibido aplicar uma camada de base no rosto. E

כמו כן אסור למרוח שכבה של מייק-אפ על הפנים. ואיסור זה חמור מסתם איפור,

esta proibição é mais severa do que a de maquiagem comum, pois além de haver uma proibição de tingir segundo os Sábios, há também uma proibição da Torá de 'alisar', já que é um creme que se espalha em uma camada sobre o rosto para suavizar as rugas (veja na próxima halachá).

כי בנוסף לכך שיש בזה איסור צובע מדברי חכמים, יש בזה גם איסור תורה של 'ממרח', כי זו משחה שממרחים ממנה שכבה על הפנים, כדי להחליק את הקמטים (ועי' בהלכה הבאה).

Mas é permitido aplicar pó branco ou colorido, que não contém substância adesiva, pois apenas quando a substância colorante está aderida à pele há proibição de 'tingir', mas quando está apenas sobre o rosto sem aderir, não há proibição (Igrot Moshe Orach Chaim 1, 114; Yechave Da'at 4, 28). E há quem seja rigoroso também nisso (Maharim de Brisk 1, 23; Beit Yisrael 56). E como a discussão é sobre palavras dos Sábios, a halachá segue a opinião dos que permitem.

אבל מותר לפזר פודרה לבנה או צבעונית, שאין בה חומר מדביק, משום שרק כאשר החומר הצובע דבוק לעור יש בו איסור משום 'צובע', אך כאשר הוא מונח על הפנים בלא שיהיה דבוק, אין בו איסור (אג"מ או"ח א, קיד; יחו"ד ד, כח). ויש מחמירים גם בזה (מהר"ם מבריסק א, כג; בית ישראל נו). והואיל והמחלוקת בדברי חכמים, הלכה כדעת המקילים.

A proibição da maquiagem é uma das mais difíceis. Pois é muito difícil para uma mulher que está acostumada a se maquiar todos os dias evitar isso no dia de Shabat, já que justamente no dia de Shabat, quando todos se vestem de forma festiva, as mulheres querem parecer no seu melhor. Mas em uma visão mais profunda, pode-se talvez dizer que, ao contrário, esse é o propósito do dia de Shabat, que é um dia de santidade e descanso. Descanso da tensão que acompanha os dias úteis, nos quais nos esforçamos para parecer externamente melhores do que realmente somos, para atender aos padrões cruéis de beleza exterior. Através do Shabat e do fortalecimento na fé e na providência divina, deve vir um verdadeiro descanso que vem de uma aceitação interna da realidade como ela é e da beleza natural, que é adornada com roupas e joias. E isso é o deleite do Shabat.

איסור האיפור הוא מן האיסורים הקשים ביותר. כי קשה מאוד לאשה שרגילה להתאפר בכל יום להימנע מכך ביום השבת, שכן דווקא ביום השבת, שבו הכל מתלבשים בחגיגיות, נשים רוצות להיראות במיטבן. אך במבט עמוק יותר אפשר אולי לומר, שאדרבה, זהו עניינו של יום השבת, שהוא יום קדושה ומנוחה. מנוחה מהמתח המלווה את ימות החול, שבהם אנו טורחים לעשות את המיטב כדי להיראות כלפי חוץ יותר טוב מכפי שאנו באמת, כדי לעמוד בסטנדרטים האכזריים של היופי החיצוני. על ידי השבת וההתחזקות באמונה ובהשגחה האלוקית, צריכה לבוא מנוחה אמיתית שבאה מתוך השלמה פנימית עם המציאות כפי שהיא ועם היופי הטבעי, שאותו מעטרים בבגדים ותכשיטים. וזהו עונג שבת.

No entanto, antes do Shabat é possível e até recomendável se maquiar, e sobre isso disseram os Sábios (Avodá Zará 3a): 'Quem se esforçou na véspera de Shabat comerá no Shabat', que este é o nosso trabalho nos dias úteis para consertar o mundo e aperfeiçoá-lo e prepará-lo para o Shabat, para absorver mais a luz divina. Mas se não conseguimos nos preparar completamente para o Shabat, como quando a maquiagem na véspera de Shabat não é eficaz para todo o Shabat, então, uma vez que o Shabat chegou, devemos aceitar a realidade como ela é com descanso e alegria, e é justamente a partir dessa aceitação que podemos continuar a consertar e aperfeiçoar o mundo nos dias úteis.

אמנם לקראת שבת אפשר ואף ראוי להתאפר, ועל כגון זה אמרו חכמים (ע"ז ג, א): "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת", שזו עבודתנו בימות החול לתקן את העולם ולשכללו ולהכינו לקראת השבת, כדי לקלוט יותר את האור האלוקי. אלא שאם לא הצלחנו להכין את עצמנו בשלימות לשבת, כגון שהאיפור בערב שבת אינו מועיל לכל השבת, אזי אחר שהגיעה השבת צריכים לקבל את המציאות כפי שהיא במנוחה ושמחה, ודווקא מתוך קבלה זו נוכל להמשיך לתקן ולשכלל את העולם בימי החול.

5 – Aplicação de óleos e perfumes e espalhamento de cremes e pomadas

ה – סיכת שמנים ובשמים ומריחת קרמים ומשחות

É permitido untar as mãos e o corpo com óleo da maneira que as pessoas costumam fazer para seu prazer. Da mesma forma, é permitido que uma mulher unte seu corpo e cabelo com óleo perfumado. No entanto, os sábios proibiram colocar perfume na roupa, pois isso gera um aroma na roupa, e gerar algo novo que não existia é semelhante a realizar uma obra (Beitzá 23a; Beit Yosef e Rema 511:4). Contudo, no corpo e no cabelo não há proibição, pois o cheiro é completamente secundário ao corpo e, portanto, não é considerado que se está gerando algo novo.[2]

מותר לסוך את הידיים והגוף בשמן כדרך שאנשים רגילים לסוך את עצמם להנאתם. וכן מותר לאשה לסוך את גופה ושערה בשמן מבושם. ואמנם אסרו חכמים לתת בושם בבגד, משום שמולידים בזה ריח בבגד, והמוליד דבר חדש שלא היה, דומה לעושה מלאכה (ביצה כג, א; ב"י ורמ"א תקיא, ד). אולם על הגוף והשיער אין איסור, משום שהריח טפל לגמרי לגוף ולכן אין זה נחשב שמולידים בו דבר חדש.[2]

Embora seja permitido untar o corpo com óleo, é proibido aplicar creme, devido à proibição de 'alisar', que é uma derivação da obra de 'alisar' (ver adiante 18:6). O objetivo da obra de 'alisar' é suavizar superfícies ásperas, como couro e madeira. Uma derivação dessa obra é 'alisar', ou seja, aplicar uma substância de maneira uniforme, bem como aplicar uma substância em outro corpo para suavizá-lo.

אף שמותר לסוך את הגוף בשמן, אסור למרוח עליו קרם, משום איסור 'ממרח', שהוא תולדה של מלאכת 'ממחק' (עי' להלן יח, ו). מטרתה של מלאכת 'ממחק' להחליק משטחים מחוספסים כדוגמת עור ועץ. תולדה של מלאכה זו היא 'ממרח', היינו מריחת חומר באופן שווה, וכן מריחת חומר על גוף אחר כדי להחליקו.

Portanto, é proibido aplicar todos os tipos de cremes e pomadas na pele, pois ao aplicá-los, alisa-se o creme sobre a pele. E não se pode argumentar que o objetivo é absorver o creme no corpo, e não alisá-lo sobre a pele. Pois mesmo quando se deseja que o creme seja absorvido na pele, deseja-se que parte dele permaneça sobre a pele para alisá-la, e por isso há a proibição de alisar. Mas se o creme for líquido, ou seja, quando colocado em uma superfície ele se espalha, não há proibição de alisar e é permitido untar o corpo com ele.[3]

לפיכך, אסור למרוח את כל סוגי הקרמים והמשחות על העור, מפני שבעת שמורחים אותם מחליקים את הקרם על פני העור. ואין לטעון שהמטרה היא להבליע את הקרם בתוך הגוף, ולא למורחו על פני העור. מפני שגם כאשר רוצים שהקרם ייבלע בעור, מעוניינים שחלק ממנו ישאר על פני העור כדי להחליקו, ולכן יש בזה איסור ממרח. אבל אם הקרם נוזלי, היינו שכאשר יניחו אותו על משטח – יתפשט, אין בו איסור ממרח ומותר לסוך בו את הגוף.[3]

É permitido untar o corpo com um líquido destinado a repelir mosquitos, mas se a substância repelente de mosquitos for sólida, é proibido aplicá-la no corpo, devido à proibição de 'alisar'.

מותר לסוך את הגוף בנוזל שנועד להרחקת יתושים, אבל אם החומר לדחיית יתושים מוקשה, אסור למורחו על הגוף, משום איסור 'ממרח'.

É proibido a quem sofre de dores untar com óleo destinado à cura, pois os sábios decretaram que não se deve fazer no Shabat coisas relacionadas à cura. Mas se as dores causam sofrimento significativo, é permitido untar o corpo com óleo medicinal. E se for um óleo que também pessoas saudáveis usam, já que não é evidente que está sendo usado para cura, é permitido também a quem sofre untar o corpo com ele (Shulchan Aruch 327:1, adiante 28:4-5). A regra sobre massagem profissional e amadora será explicada adiante (28:13).

אסור למי שסובל ממיחושים לסוך בשמן שנועד לרפואה, שכן גזרו חכמים שלא לעשות בשבת דברים של רפואה. אבל אם המיחושים גורמים לצער ממשי, מותר לסוך את הגוף בשמן רפואי. ואם הוא שמן שגם בריאים משתמשים בו, הואיל ואין ניכר שמשתמשים בו לרפואה, מותר גם למי שסובל לסוך בו את גופו (שו"ע שכז, א, להלן כח, ד-ה). דין עיסוי מקצועי וחובבני יבואר להלן (כח, יג).

[2]. No entanto, há aqueles que proíbem aplicar perfume no corpo devido à proibição de molid (gerar algo novo) (Taz 611:8, Magen Avraham 11, Ben Ish Chai, Shana Sheniya, Tetzaveh 11). Por outro lado, há quem argumente que mesmo em roupas é permitido aplicar perfume (Rishon LeTzion de acordo com o Rif, Rambam e Rosh). Para a maioria dos poskim, é proibido aplicar perfume em roupas, mas é permitido no corpo (Mishná Berurá 128:23; Yechave Da'at 1:31; Shemirat Shabat Kehilchata 14:36).

[2]. אמנם יש אוסרים לתת ריח טוב בגוף משום מוליד (ט"ז תקיא, ח, ומ"א יא, בא"ח ש"ש תצוה יא). מנגד יש סוברים שאפילו בבגד מותר לתת ריח (ראשון לציון אליבא דהרי"ף, הרמב"ם והרא"ש). ולרוה"פ אסור לתת ריח טוב בבגד ומותר לתת ריח טוב בגוף (מ"ב קכח, כג; יחו"ד א, לא; שש"כ יד, לו).

[3]. Quando se deseja que todo o creme seja absorvido pelo corpo e não reste nada sobre a pele, não há proibição de memareach (alisar) (Magen Avraham 316:24, Mishná Berurá 49). Portanto, um doente que tem permissão para receber tratamento médico e necessita de creme, é permitido esfregá-lo na pele até que seja completamente absorvido (Da'at Torah 328:26; Rav Shlomo Zalman Auerbach em Shemirat Shabat Kehilchata 33, nota 64). Mas um creme destinado ao prazer ou beleza, não se deseja que seja completamente absorvido, mas sim que permaneça na superfície da pele para alisá-la e embelezá-la, e por isso é proibido aplicá-lo.

[3]. כאשר רוצים שכל המשחה תבלע בגוף ולא ישאר ממנה דבר על העור, אין בה איסור ממרח (מ"א שטז, כד, מ"ב מט). לפיכך, חולה שמותר לתת לו טיפול רפואי והוא נצרך למשחה, מותר לשפשף אותה על העור עד שתבלע לגמרי (דעת תורה שכח, כו; רשז"א בשש"כ לג, הערה סד). אבל קרם שנועד להנאה או יופי, אין רוצים שייבלע לגמרי, אלא רוצים שישאר ממנו גם על פני העור כדי להחליקו ולייפותו, ולכן אסור למורחו.

6 – Sabão líquido e sólido e o uso de lenços umedecidos

É permitido lavar as mãos com sabão líquido. Mas com sabão sólido, costuma-se ser rigoroso. Há duas razões para isso: a primeira, que o uso de sabão sólido ou espesso parece uma espécie de 'memareach', pois ao usar o sabão sólido, alisa-se sua superfície, e ao usar o sabão espesso, aplica-se na mão e no corpo. A segunda razão, que o uso de sabão parece a criação de algo novo, pois o sabão sólido ou espesso se torna líquido como água. E embora, de acordo com muitos poskim, não haja proibição nisso, pois não há intenção de alisar o sabão, e o que sai do sabão se anula na água e não parece uma criação. De qualquer forma, como há semelhança com memareach e molid, a maioria dos judeus costuma ser rigorosa em não usar sabão sólido e espesso. E em caso de necessidade, pode-se ser leniente com sabão espesso (tipos de xampu), e aqueles que são lenientes com sabão sólido têm em quem se apoiar (veja na nota).[4]

É permitido usar lenços umedecidos pequenos e grandes para limpar bebês e áreas sujas do corpo, e para limpar mesas e pisos. No entanto, há quem seja rigoroso, pois, em sua opinião, o uso de lenço envolve espremer, já que ao esfregar, pressiona-se o lenço e a umidade é espremida e sai dele, o que é útil para a limpeza. No entanto, a opinião principal é a dos que permitem, pois a intenção ao usar lenços é aproveitar a umidade em sua superfície para limpar bem, mas não se deseja espremer o lenço para molhar o local que está sendo limpo, pois se quisessem molhá-lo, poderiam lavá-lo com água. E enquanto a umidade permanecer no lenço, ela não é espremida e separada dele, e não há proibição nisso. E se por acaso algumas gotas saírem do lenço, já que não se tem intenção disso, não há proibição.[5]

Conforme aprendemos (acima 13:11), aquele que fez suas necessidades e não tem como se limpar sem rasgar papel higiênico, os sábios permitiram transgredir uma proibição rabínica para evitar grande constrangimento, e ele pode rasgar o papel de forma diferente, como puxando-o com os cotovelos. Também é permitido,

ו – סבון נוזלי וקשה ושימוש במגבונים

מותר לרחוץ ידיים בסבון נוזלי. אבל בסבון קשה – נוהגים להחמיר. שני טעמים לדבר: האחד, שהשימוש בסבון קשה או סמיך נראה כעין 'ממחק', שהרי בעת השימוש בסבון הקשה מחליקים את פניו, ובעת השימוש בסבון סמיך מורחים אותו על היד והגוף. הטעם השני, שהשימוש בסבון נראה כהולדה של דבר חדש, שהסבון הקשה או הסמיך הופך להיות נוזלי כמים. ואף שמעיקר הדין לדעת הרבה פוסקים אין בזה איסור, כי אין שום כוונה להחליק את הסבון, ומה שיורד מהסבון מתבטל למים ואינו נראה כנולד. מכל מקום כיוון שיש בזה דמיון לממרח ומוליד, נהגו רוב ישראל להחמיר שלא להשתמש בסבון קשה וסמיך. ובשעת הצורך אפשר להקל בסבון סמיך (סוגים של שמפו), והנוהגים להקל בסבון קשה יש להם על מי לסמוך (ראו בהערה).[4]

מותר להשתמש במגבונים לחים קטנים וגדולים לצורך ניקוי תינוק ומקומות מלוכלכים שבגוף ולצורך ניקוי שולחן ומרצפות. אמנם יש מחמירים, משום שלדעתם השימוש במגבון כרוך בסחיטה, שבעת הניגוב לוחצים על המגבון והלחות נסחטת ויוצאת מתוכו, ויש מזה תועלת לצורך הניקוי. אולם העיקר כדעת המתירים, שכן המגמה בשימוש במגבונים, להסתייע בלחות שעל פניהם כדי לנקות היטב, אבל אין מעוניינים לסחוט את המגבון כדי להרטיב את המקום שמנגבים, שאם היו רוצים להרטיבו היה אפשר לשוטפו במים. וכל זמן שהלחות נשארת על המגבון אין היא נסחטת ונפרדת ממנו, ואין בזה איסור. ואם במקרה יצאו מעט טיפות מן המגבון, כיוון שאין מתכוונים לזה, אין בזה איסור.[5]

כפי שלמדנו (לעיל יג, יא), מי שעשה את צרכיו ואין לו דרך להתנקות בלא לקרוע נייר טואלט, התירו חכמים לעבור על איסור מדבריהם כדי למנוע מעצמו בזיון גדול, ויקרע את הנייר בשינוי, כגון על ידי מתיחתו במרפקיו. וכן מותר בשעת הצורך, להרטיב את נייר הטואלט במים, כדי להיטיב את הניקיון, ובתנאי שלא יתכוון לסחוט מים

em caso de necessidade, molhar o papel higiênico com água para melhorar a limpeza, desde que não tenha a intenção de espremer a água do papel, mas apenas se beneficiar da umidade sobre ele.

[4]. No Mishná Berurá 326:30, foi rigoroso de acordo com Tiferet Yisrael para não usar sabão devido à proibição de alisar. Assim também escreveu R' Shlomo Laniado, e Maaseh Ish (página 109). E no Ben Ish Chai, ano segundo, Yitro 15, foi rigoroso devido à proibição de criar algo novo. No entanto, muitos decisores foram lenientes, entre eles: Pachad Yitzchak, Ginat Veradim e Peulat Tzadik. Assim também escreveu no Ketzot HaShulchan (138, Badei HaShulchan 31), e foi ampliado no Yabia Omer 4:27, acrescentando que assim escreveu o Rambam em uma resposta. E para R' Shlomo Zalman Auerbach no Shemirat Shabat Kehilchata 14, nota 49, pela lei básica não há proibição, mas é como coisas permitidas que se acostumaram a proibir, devendo-se manter o costume de proibir. Assim também proibiram na prática no Shemirat Shabat Kehilchata 14:18, e no Or LeTzion, parte 2, 35:5. Mesmo R' Ovadia Yosef escreveu em Halichot Olam (volume 4, página 108) que é bom ser rigoroso e assim é o costume. No entanto, parece que em caso de necessidade urgente, pode-se confiar na opinião dos lenientes com sabão duro, desde que não se tenha a intenção de alisar a superfície do sabão. Sabão espesso como pomada é mais fácil, pois não há possibilidade de alisá-lo, já que se dissolve imediatamente na água. Mesmo assim, muitos são rigorosos com ele porque sua dissolução parece criar algo novo, e por isso muitos não usam pasta de dente no Shabat, mas sim enxaguante bucal. Mas sabão líquido que é vertido de um recipiente é permitido usar, e mesmo que não flua como líquidos, por ser mais parecido com líquidos – não parece criar algo novo.
[5]. Entre os rigorosos: Or LeShabat 13:46; Chut Shani 2, página 209; e assim inclinou-se no Minchat Yitzchak 10:25, e Shevet HaLevi 8:59; 10:58. Por outro lado, inclinaram-se a permitir no Har Tzvi 1:190; e Ya'an Yosef Orach Chaim 163. E muitos outros permitiram: Igrot Moshe Orach Chaim 2:70; Shemirat Shabat Kehilchata 14:37, e nota 99, de acordo com R' Shlomo Zalman Auerbach; Ravivot Efraim 6:194:3; Menuchat Ahava, parte 2, 12:20; Mareh HaBazak 3:48. Veja nas expansões.

7 – Escovação de Dentes e Pasta de Dente

É permitido escovar os dentes no Shabat, para limpá-los e remover mau hálito. Também é permitido usar enxaguante bucal para dar bom cheiro à boca. No entanto, alguns proibiram escovar os dentes no Shabat, por temerem a proibição de espremer a escova, de causar sangramento nas gengivas e de quebrar cerdas na escova. Contudo, a principal opinião haláchica é que é permitido, a princípio, escovar os dentes com escova, e apenas no caso em que é quase certo que a escovação causará sangramento – é proibido escovar os dentes. [6]

מהנייר, אלא רק להיעזר ברטיבות שעליו.

[4]. במ"ב שכו, ל, החמיר על פי תפארת ישראל שלא להשתמש בסבון משום ממרח. וכ"כ ר"ש לניאדו, ומעשה איש (דף קט). ובבא"ח ש"ש יתרו טו, החמיר משום מוליד. אולם כמה פוסקים הקילו ומהם: פחד יצחק, גינת ורדים ופעולת צדיק. וכ"כ בקצה"ש (קלח בדה"ש לא), וכן הרחיב ביבי"א ד, כז, והוסיף שכ"כ הרמב"ם בתשובה. ולרשז"א בשש"כ יד, הערה מט, מעיקר הדין אין בזה איסור, אלא שהוא כדברים המותרים שנהגו בהם איסור, שיש לקיים את המנהג לאסור. וכן אסרו למעשה בשש"כ יד, יח, ואול"צ ח"ב לה, ה. ואף הגרע"י כתב בהליכות עולם (ח"ד עמ' קח) שטוב להחמיר וכן המנהג. ע"כ. אמנם נראה שבשעת הדחק אפשר לסמוך על דעת המקילים בסבון קשה, ובתנאי שלא יתכוון להחליק את פני הסבון. סבון סמיך כמשחה, דינו יותר קל, כי אין אפשרות להחליקו משום שהוא נמס מיד במים. ואע"פ כן רבים נוהגים להחמיר בו משום שהמסתו נראית כמוליד, ולכן רבים אינם משתמשים בשבת במשחת שיניים אלא במי פה. אבל בסבון נוזלי שיוצקים ממיכל מותר להשתמש, ואף שאינו נשפך כנוזלים, כיוון שיותר דומה לנוזלים – אינו נראה כמוליד.

[5]. בין המחמירים: ארח"ש יג, מו; חוט שני ב, עמ' רט; ולכך נטה במנח"י י, כה, ושבה"ל ח, נט; י, נח. ואילו מנגד נטו להתיר בהר צבי א, קצ; ויען יוסף או"ח קסג. ועוד רבים התירו: אג"מ או"ח ב, ע; שש"כ יד, לז, והערה צט, עפ"י רשז"א; רבבות אפרים ו, קצד, ג; מנו"א ח"ב יב, 20; מראה הבזק ג, מח. ועי' בהרחבות.

ז – צחצוח שיניים ומשחת שיניים

מותר לצחצח שיניים בשבת, כדי לנקותן ולהסיר ריח רע. וכן מותר להשתמש במי פה, כדי לתת בפה ריח טוב. ואמנם יש שאסרו לצחצח שיניים בשבת, מפני שחששו לאיסור סחיטה במברשת, ולהוצאת דם מהחניכיים, ולשבירת קיסמים במברשת. אולם העיקר להלכה שמותר לכתחילה לצחצח שיניים במברשת, ורק במקרה שקרוב לוודאי שהצחצוח יוריד דם – אסור לצחצח שיניים.[6] רבים נוהגים שלא להשתמש במשחת שיניים, כשם שאין

Muitos têm o costume de não usar pasta de dente, assim como não usam sabão, e em caso de necessidade, pode-se ser leniente (veja acima nota 4).

משתמשים בסבון, ובשעת הצורך אפשר להקל (ראו לעיל הערה 4).

É permitido lavar a escova com água após a escovação, como é costume sempre fazer. Mesmo que não se pretenda usar a escova novamente no Shabat, sua lavagem não é considerada preparação de Kodesh para Chol, pois é uma ação rotineira que se faz sempre e não envolve esforço. Além disso, a remoção da sujeira da escova também é uma necessidade do Shabat, pois deixar a escova suja causa uma sensação de repulsa (ver Mishná Berurá 607:6; e adiante 22:16).

מותר לשטוף את המברשת במים אחר הצחצוח כפי שנוהגים תמיד. וגם אם אין מתכוונים להשתמש במברשת עוד פעם בשבת, אין שטיפתה נחשבת הכנה מקודש לחול, מפני שזו פעולה שגרתית שרגילים לעשותה תמיד ואין בה טורח. ועוד, שהסרת הלכלוך מהמברשת היא גם צורך שבת, שהשהיית המברשת בלכלוכה גורמת לתחושת גועל (עי' מ"ב תרסז, ו; ולהלן כב, טז).

É permitido limpar os dentes com um palito (Shulchan Aruch 322:4). É permitido colar próteses dentárias nas gengivas com pó, pois essa colagem é destinada a um curto período, não havendo proibição (Har Tzvi, Tzitz Eliezer 15:25, e não como Shemirat Shabat Kehilchatah 14:40, que foi mais rigoroso).

מותר לחצוץ שיניים בקיסם (שו"ע שכב, ד). מותר להדביק בעזרת אבקה שיניים תותבות לחניכיים, שהואיל והדבקה זו נועדה לזמן קצר, אין בה איסור (הר צבי, ציץ אליעזר טו, כה, ושלא כשש"כ יד, מ, שהחמיר).

[6]. Entre os que proíbem: Minchat Yitzchak 3:48, Or LeTzion 17:29. E no Shemirat Shabat Kehilchatah 14:39, escreveu que é costume ser rigoroso. A razão dos que proíbem é que a escovação causa sangramento e quebra de cerdas na escova. No entanto, ambas as alegações não são corretas, pois apenas raramente ocorre sangramento ou quebra de cerdas, e, portanto, é algo não intencional e permitido. Os que proíbem também o fazem por causa da torção que ocorre na escova durante a escovação. E responderam que é um caso de 'psik reisha' que não é desejado em dois casos de proibições rabínicas: 1) Torção em cabelo e similares é proibida rabinicamente, 2) De maneira indireta. E para Rav Shlomo Zalman Auerbach, embora seja desejável que a água saia para que a limpeza seja melhor, geralmente as cerdas da escova não são tão longas e densas, não havendo torção. E se enxaguar a boca primeiro com enxaguante bucal, mesmo para Rav Shlomo Zalman Auerbach, será um 'psik reisha' que não é desejado. Os que permitem na prática são: Seridei Esh 2:28; Igrot Moshe Orach Chaim 1:112; Or LeTzion 2:35:6; Rav Shlomo Zalman Auerbach (Shulchan Shlomo 316:28:2). E no Ketzot HaShulchan, e Yabia Omer 4:27-30, permitiram mesmo com pasta.

[6]. בין האוסרים: מנח"י ג, מח, ארח"ש יז, כט. ובששכ"כ יד, לט, כתב שנהגו להחמיר. סברת האוסרים, שהצחצוח מוריד דם וגורם לשבירת קיסמים במברשת. אולם שתי הטענות אינן נכונות, כי רק לעתים נדירות יורד דם ונשברים קיסמים, וממילא הוא דבר שאינו מתכוון ומותר. האוסרים אסרו גם משום סחיטה שנעשית במברשת בעת הצחצוח. והשיבו שהוא פסיק רישא דלא ניחא בשני דרבנן: א' סחיטה בשיער וכיוצא בו אסורה מדרבנן, ב' כלאחר יד. ולרשז"א אמנם נוח לו שיצאו המים ועל ידי כך הניקוי יהיה טוב יותר, אלא שבדרך כלל שערות המברשת אינן ארוכות וצפופות כל כך, ואין בזה סחיטה. ואם ישטוף את פיו תחילה במי פה, גם לרשז"א זה יהיה פסיק רישא דלא ניחא ליה. המתירים למעשה הם: שרידי אש ב, כח; אג"מ או"ח א, קיב; אול"צ ח"ב לה, ו; רשז"א (שלחן שלמה שכ, כח, ב). ובקצה"ש, ויבי"א ד, כז-ל, התירו אף במשחה.

8 – Banho no Shabat

ח – רחצה בשבת

Os sábios decretaram que não se deve banhar o corpo em água quente no Shabat, porque havia pessoas que, devido ao seu grande desejo de se banhar em água quente, pecaram e aqueceram a água no Shabat, transgredindo a proibição de acender fogo e cozinhar. E quando foram repreendidos, alegaram que a água havia sido aquecida na véspera do Shabat. Portanto, os sábios decretaram que não se deve banhar o corpo mesmo em água que foi aquecida na véspera do Shabat de forma permitida. No entanto, é permitido lavar uma parte menor do corpo em água quente, pois enquanto se evita lavar a maior parte do corpo, não há tanto desejo de aquecer a água,

גזרו חכמים שלא לרחוץ את הגוף במים חמים בשבת, משום שהיו אנשים שמרוב להיטותם להתרחץ בחמים, חטאו וחיממו את המים בשבת ועברו על איסור הבערה ובישול, וכשהוכיחו אותם, טענו שמים אלה חוממו מערב שבת. לפיכך גזרו חכמים שלא לרחוץ את הגוף גם במים שהתחממו בערב שבת בהיתר. אבל את מיעוט הגוף מותר לרחוץ בחמים, שכל זמן שנמנעים מלרחוץ את רוב הגוף, אין להוטים כל כך לחמם את המים, ואין לחשוש שיכשלו באיסור. גם כאשר רוחצים כל אבר בנפרד, אסור לרחוץ את רוב הגוף בחמים (שבת מ, א; שו"ע שכו, א).

e não há receio de que se transgrida a proibição. Mesmo quando se lava cada membro separadamente, é proibido lavar a maior parte do corpo em água quente (Shabat 40a; Shulchan Aruch 326:1).

כבר למדנו (לעיל י, כד) שמותר להשתמש במים החמים שנמצאים בדוד החשמלי בתנאי שאין גורמים בזה לבישול מים נוספים. וכן למדנו (י, כה), שלדעת רבים מותר להשתמש במים שהתחממו בשבת בדוד שמש. ואם כן מותר לרחוץ בהם את הפנים והידיים, וכן את מיעוט הגוף, אבל את רוב הגוף אסור לרחוץ משום גזירת חכמים.

Já aprendemos (acima 10, 24) que é permitido usar a água quente que está no aquecedor elétrico, desde que isso não cause o cozimento de mais água. E também aprendemos (10, 25) que, segundo muitos, é permitido usar a água aquecida no Shabat por um aquecedor solar. Sendo assim, é permitido lavar o rosto e as mãos, bem como uma pequena parte do corpo, mas é proibido lavar a maior parte do corpo devido ao decreto dos sábios.

והאיסור לרחוץ את הגוף הוא דווקא במים חמים, אבל במים קרים או פושרים, שחומם נמוך מחום הגוף (כ-36.5 מעלות צלזיוס), מותר לרחוץ את כל הגוף (נו"ב, ח"א, ערוה"ש). ואמנם יש מחמירים גם בפושרים (בית מאיר, רע"א, חת"ס), אבל כיוון שיסוד האיסור מדברי חכמים, בשעת הצורך אפשר לסמוך על המקילים. ומותר לפתוח גם את ברז החמים, כדי שהמים לא יהיו קרים. ובתנאי שבעת פתיחת המים החמים אין גורמים למים הקרים שיכנסו לדוד שיתבשלו (כמבואר לעיל י, כד-כה).

A proibição de lavar o corpo aplica-se apenas à água quente, mas com água fria ou morna, cuja temperatura é inferior à do corpo (aproximadamente 36,5 graus Celsius), é permitido lavar todo o corpo (Noda Biyhuda, parte 1, Aruch HaShulchan). E, de fato, há quem seja rigoroso até mesmo com água morna (Beit Meir, Rabi Akiva Eiger, Chatam Sofer), mas como a base da proibição é rabínica, em caso de necessidade, pode-se confiar nos que permitem. É permitido também abrir a torneira de água quente, para que a água não fique fria. Desde que, ao abrir a água quente, não se cause a entrada de água fria no aquecedor, que seria cozida (como explicado acima 10, 24-25).

עוד צריך לדעת, שהאיסור לרחוץ את הגוף במים חמים הוא דווקא במצב רגיל, אבל למי שמצטער ממניעת הרחצה בחמים – מותר לרחוץ את כל גופו בחמים שהתחממו בערב שבת או בדוד שמש (רע"א, באו"ה שכו, א).

É importante saber que a proibição de lavar o corpo com água quente aplica-se apenas em condições normais, mas para quem sofre com a privação do banho quente, é permitido lavar todo o corpo com água aquecida na véspera de Shabat ou por um aquecedor solar (Rabi Akiva Eiger, Biur Halacha 326, 1).

המתרחץ צריך להיזהר שלא לסחוט את השיער בידיים. ברחצה יש סוחטים כדי להוציא מהשיער סבון בשביל לסבן את שאר הגוף, ולאחר הרחצה יש סוחטים כדי לזרז את ייבוש השיער. אבל מותר לנגב את השיער במגבת, הואיל ואם נעשית בתוך כך סחיטה, היא נעשית כדרך אגב ואין מעוניינים במים שנסחטים ונבלעים במגבת. אשה שרגילה להסתרק תמיד אחר הרחצה, נכון שלא תחפוף את שערה בשבת, שלא תיכשל באיסור סירוק (לעיל הלכה ג). ואם היא נצרכת מאוד לחפוף את ראשה, ויודעת בוודאות שלא תיכשל אחר החפיפה בסירוק, תוכל לחפוף את שערותיה.

Quem se banha deve tomar cuidado para não espremer o cabelo com as mãos. Durante o banho, alguns espremem para retirar o sabão do cabelo para ensaboar o resto do corpo, e após o banho, alguns espremem para acelerar a secagem do cabelo. No entanto, é permitido secar o cabelo com uma toalha, pois se ocorrer espremer, isso acontece incidentalmente e não se tem interesse na água que é espremida e absorvida pela toalha. Uma mulher que costuma pentear o cabelo após o banho, é aconselhável que não lave o cabelo no Shabat, para não incorrer na proibição de pentear (acima, lei 3). Se for muito necessário lavar o cabelo, e ela souber com certeza que não incorrerá na proibição de pentear após a lavagem, poderá lavar o cabelo.

עוד הזהירו חכמים, שהרוחץ בנהר או במעיין או בים במקום שאין בו עירוב,

Os sábios também alertaram que quem se banha em um rio, fonte ou

mar em um local sem eruv, ao sair, deve sacudir a água do corpo, para não carregá-la por quatro cúbitos. Não é necessário secar-se completamente, basta remover o excesso de água que escorre do corpo. No entanto, para quem se molha na chuva, não foi decretado que não ande no domínio público, pois geralmente a água da chuva é pouca, e mesmo quando é muita, como caiu sobre ele contra sua vontade, não foram rigorosos com isso (Shabat 141a; Beit Yosef Shulchan Aruch 326, 7; Taz 2).

כשיצא, ינער את המים שעליו, כדי שלא יטלטל אותם ארבע אמות. ואין צורך שייבש את עצמו לגמרי, אלא די שיסיר את המים המרובים שנוטפים מגופו. ואמנם על הנרטב בגשם לא גזרו שלא ללכת ברשות הרבים, וזאת משום שבדרך כלל מי הגשמים מועטים, ואף כשהם מרובים, כיוון שירדו עליו בניגוד לרצונו, לא החמירו בהם (שבת קמא, א; ב"י שו"ע שכו, ז; ט"ז ב).

Uma vez que o banho envolve precauções contra várias proibições, o costume prevalente é que, sem necessidade, não se toma banho no Shabat. Mas sempre que houver necessidade, como em um dia quente ou para quem suou, é permitido banhar-se em água fria ou morna.

מאחר שהרחצה כרוכה בזהירויות מאיסורים שונים, המנהג הרווח שבלא צורך אין רוחצים בשבת. אבל כל שיש צורך, כגון ביום חם או למי שהזיע, מותר לרחוץ בקרים או בפושרים.

9 – Natação e Imersão no Shabat

ט – שחייה וטבילה בשבת

Os sábios decretaram que não se nade no Shabat, para que não venham a consertar um barco. E todo aquele que levanta os pés do fundo da água e flutua é considerado como nadando, mas se não levanta os pés da água, é considerado como banhando-se, o que é permitido (Beitzá 36b; Shabat 40b; Shulchan Aruch 319:2). E embora, em princípio, os sábios não tenham proibido a natação em uma piscina cercada por um muro que retém a água e está dentro de um pátio cercado, pois não há receio de que venham a consertar um barco ou transportar a água fora do eruv. De qualquer forma, isso era em um tempo em que a natação não era um tipo de lazer, mas havia poucos que tinham uma piscina no pátio e nadavam um pouco. Mas hoje, que a natação se tornou um dos passatempos comuns durante a semana, é proibido nadar na piscina por causa de 'uvdin dechol' (atividades seculares). Além disso, há o receio de que, após o banho, venham a torcer o traje de banho. Além disso, não é adequado perder o tempo livre no Shabat com entretenimentos, mas deve-se dedicá-lo à Torá.[7]

גזרו חכמים שלא לשחות בשבת, שמא יבואו מתוך כך לתקן סירה. וכל שהוא מנתק את רגליו מקרקעית המים וצף הרי הוא נחשב כשוחה, אבל אם אינו מנתק את רגליו מהמים הרי הוא רוחץ ומותר (ביצה לו, ב; שבת מ, ב; שו"ע שלט, ב). ואף שמעיקר הדין לא אסרו חכמים את השחייה בבריכה שמוקפת בקיר שעוצר את המים והיא נמצאת בתוך חצר מגודרת, כי אין לחשוש שיבואו לתקן שם סירה או לטלטל את המים מחוץ לעירוב. מכל מקום זה היה בזמן שהשחייה לא היתה סוג של בילוי, אלא היו בודדים שהיתה להם בריכה בחצר וצפו בה מעט. אבל כיום שהשחייה הפכה לאחד הבילויים השכיחים בחול, אסור לשחות בבריכה משום 'עובדין דחול'. ועוד, שיש חשש שמא לאחר הרחצה יבואו לסחוט את בגד הים. ועוד, שאין ראוי לאבד את הזמן הפנוי בשבת בבילויים, אלא צריך להקדישו לתורה.[7]

É permitido a uma pessoa imergir para purificar-se no Shabat. E embora os sábios tenham proibido a imersão de utensílios no Shabat, porque sua imersão parece uma correção do utensílio, já que através da imersão é permitido usá-los. Para uma pessoa é permitido imergir no Shabat, pois, uma vez que é permitido a uma pessoa banhar-se em água fria, é permitido também imergir para sua purificação, pois a imersão não parece necessariamente uma ação de correção (Beitzá 18a; Shulchan Aruch 326:8). E mesmo para os que seguem o costume dos Ashkenazim, que por vários receios não costumam banhar-se em água fria no Shabat, quando o banho é por uma mitzvá, não costumam

מותר לאדם לטבול מטומאתו בשבת. ואף שאסרו חכמים לטבול כלים בשבת, משום שטבילתם נראית כתיקון כלי, שעל ידי הטבילה מותר להשתמש בהם. לאדם מותר לטבול בשבת, שהואיל ומותר לאדם לרחוץ את עצמו במים קרים, מותר לו גם לטבול לטהרתו, שאין הטבילה נראית בהכרח כפעולת תיקון (ביצה יח, א; שו"ע שכו, ח). ואף למנהג יוצאי אשכנז, שמפני כמה חששות נהגו שלא לרחוץ בקרים בשבת, כאשר הרחצה לשם מצווה לא נהגו להחמיר (רמ"א יו"ד קצז, ב). ולכן גברים שרגילים לטבול לשם חסידות,

ser rigorosos (Rema Yoreh De'ah 197:2). Portanto, homens que estão acostumados a imergir por piedade, costumam imergir no Shabat.

Os decisores divergem se o decreto dos sábios de não banhar-se no Shabat em água quente também se aplica à imersão. Alguns dizem que os sábios não decretaram sobre a imersão de mitzvá, e é permitido imergir em água quente que foi aquecida de forma permitida (Korban Netanel). E há quem diga que o decreto dos sábios também se aplica à imersão, e é proibido imergir em água quente (Noda BiYehuda). E muitos costumam ser lenientes e imergir em água quente. Aqueles que desejam ser rigorosos, devem garantir que a temperatura da água seja inferior à temperatura do corpo, pois em água morna, de acordo com a maioria dos decisores, é permitido banhar-se no Shabat, muito mais que é permitido imergir nelas para uma mitzvá. Da mesma forma, podem imergir no crepúsculo, que é um tempo que, segundo muitos dos rigorosos, ainda é permitido banhar-se em água quente.[8]

נוהגים לטבול בשבת.

נחלקו הפוסקים אם הגזירה שגזרו חכמים שלא לרחוץ בשבת במים חמים חלה גם על טבילה. יש אומרים שלא גזרו חכמים על טבילה של מצווה, ומותר לטבול במים חמים שהתחממו בהיתר (קרבן נתנאל). ויש אומרים שגזירת חכמים חלה גם על טבילה, ואסור לטבול במים חמים (נודע ביהודה). ורבים נהגו להקל לטבול במים חמים. והרוצים להחמיר, ידאגו שחום המים יהיה נמוך מחום הגוף, שבמים פושרים לדעת רוב הפוסקים מותר לרחוץ בשבת, קל וחומר שמותר לטבול בהם לשם מצווה. כמו כן יוכלו לטבול בבין השמשות, שהוא זמן שלדעת רבים מהמחמירים עדיין מותר לרחוץ בו בחמים.[8]

[7]. Embora pela lei básica seja permitido lavar o corpo com água fria, o costume dos Ashkenazitas é ser rigoroso, pois temem que alguém possa espremer os cabelos com as mãos ao sair da água, além de preocupações com o transporte de quatro cúbitos em domínio público, e que talvez venha a nadar (Terumat HaDeshen 252, Responsa Maharil Novas 139, Magen Avraham 326:8, Mishná Berurah 21). No entanto, em um dia quente, mesmo os rigorosos concordam que é permitido lavar o corpo com água fria ou morna, devendo-se tomar cuidado para não espremer os cabelos com as mãos, mas sim secá-los com uma toalha (Shemirat Shabat Kehilchata 14:11). Alguns escreveram que mesmo com a toalha deve-se ser rigoroso ao secar os cabelos suavemente (Ben Ish Chai, ano 2, Parashat Pekudei 8). Não escrevi acima que, segundo o costume Ashkenazi, é proibido lavar-se com água fria, porque essa lei não é comum, pois se aplica apenas a indivíduos que costumam se lavar com água fria por prazer, e em casos de sofrimento, de qualquer forma, é permitido lavar-se com água fria e quente. Mas nadar em piscina é claramente proibido para os Ashkenazitas. E mesmo para os Sefarditas, que seguem a lei básica e permitem lavar-se com água fria e nadar em uma piscina que tem uma parede ao redor e está em domínio privado, deve-se proibir, pois toda a permissão para nadar em uma piscina no quintal se aplicava a casos raros, para aqueles poucos que tinham uma pequena piscina no quintal e nadavam um pouco. Mas nas piscinas construídas hoje, onde é comum nadar por muito tempo, e é uma recreação regular, nadar nelas é considerado 'atividades seculares'. E se até mesmo caminhar de maneira secular é proibido pelas palavras dos profetas, quanto mais nadar, que é uma maneira secular e proibida. E se for permitido nadar no Shabat, as pessoas deixarão de estudar Torá e violarão o propósito do Shabat, que é destinado ao estudo. Veja também a lei sobre corrida e exercícios adiante, 22:7-8. Além disso, há o receio de que venham a espremer o traje de banho, assim como cometer outras proibições relacionadas ao uso da piscina.

[8]. No entanto, de acordo com o Terumat HaDeshen (252), segundo o costume Ashkenazi de não se lavar com água fria, uma mulher que poderia ter imergido antes do Shabat, é proibida de imergir no Shabat. Com base

[7]. אף שמעיקר הדין מותר לרחוץ את הגוף בקרים, מנהג אשכנז להחמיר, משום שחששו שמא יסחט את שערות ראשו בידיו כשיצא מהמים, וכן חששו לטלטול ד' אמות ברשות הרבים, ושמא יבוא לשחות (תה"ד רנה, שו"ת מהרי"ל חדשות קלט, מ"א שכו, ח, מ"ב כא). אולם ביום חם גם המחמירים מודים שמותר לרחוץ את הגוף בקרים או בפושרים, ויזהר שלא לסחוט את שערותיו בידיו, אלא ינגבן במגבת (שש"כ יד, יא). ויש שכתבו שאף במגבת יש להחמיר לנגב את השערות בנחת (בא"ח ש"ש פקודי ח). לא כתבתי למעלה שלמנהג אשכנז אסור לרחוץ בקרים, כי דין זה אינו שכיח, שהוא נוגע רק ליחידים שרגילים לרחוץ בקרים להנאתם, ובמקום צער ממילא מקילים לרחוץ בקרים ובחמים. אבל לשחות בבריכה ברור שאסור למנהג יוצאי אשכנז. וגם למנהג יוצאי ספרד שנוהגים כעיקר הדין, ומתירים לרחוץ בקרים ולשחות בבריכה שיש לה קיר סביב והיא ברשות היחיד, יש לאסור, משום שכל הקולא לשחות בבריכה שבחצר, נגעה למקרים נדירים, לאותם יחידים שהיתה להם בריכה קטנה בחצר וצפו בה מעט. אבל בבריכות שבונים כיום שרגילים לשחות בהן זמן רב, והוא בילוי קבוע, השחייה בהן היא 'עובדין דחול'. ואם אפילו הילוך כדרך חול אסור מדברי נביאים, ק"ו ששחייה היא דרך חול ואסורה. ואם יהיה מותר לשחות בשבת, יתבטלו מתורה ויפרו את עניינה של השבת שנועדה ללימוד. ועי' בדין ריצה והתעמלות להלן כב, ז-ח. ועוד, שיש חשש שיבואו לסחוט את בגד הים, כמו גם לעשות איסורים אחרים הקשורים להפעלת הבריכה.

[8]. אמנם לדעת תה"ד (רנה), למנהג אשכנז שאין רוחצים בקרים, אשה שיכלה לטבול לפני שבת, אסור לה לטבול בשבת. ועפ"י זה כתב

nisso, o Gaon de Vilna escreveu que é proibido para homens com emissão seminal imergir. Contudo, na prática, uma mulher que adiou sua imersão para a noite de Shabat, é um mandamento que ela imerja no Shabat e não adie sua imersão por mais um dia, conforme explicado em Pninei Halachá, Pureza Familiar 5:11, 12. E a opinião da maioria dos decisores Ashkenazitas é permitir também a imersão de homens no Shabat. Assim também escreveu Olat Shabat 326:15; Eliyah Rabbah 5; Tosafot Shabat 12; Igrot Moshe Orach Chaim 4:74, entre outros.

Sobre a questão da imersão em água quente, de acordo com o Korban Netanel (Shabat 82:22:100), Chesed LeAvraham (Kama Orach Chaim 30, conforme citado no Shaar HaTziyun 326:5), os sábios não decretaram sobre a imersão em água quente no Shabat. Assim também testemunharam muitos dos últimos, que as mulheres costumam imergir na noite de Shabat em água quente (Divrei Chaim Orach Chaim 2:26, Mahari Ayash em Responsa Beit Yehuda 2:32, e Responsa Divrei Yosef 64). Por outro lado, de acordo com o Noda BiYehuda (Mahadura Tinyana 24), Chacham Tzvi 11; Beit Meir (início de 326), Chayei Adam 70:1; Rabi Akiva Eiger (1:17) e outros, a imersão em água quente está incluída no decreto sobre banhos. E no Shaar HaTziyun 326:5, escreveu que apenas em caso de necessidade extrema é possível ser leniente. Mas na prática, muitos têm o costume de permitir que as mulheres imerjam em água quente. Assim também escreveu Orchos Shabat (2:21, nota 30); Menuchat Ahava (parte 2, 10:173); Bedi HaShulchan (197:17). E em Levush Chen (79) escreveu que, idealmente, deve-se imergir durante o crepúsculo (conforme a opinião do Chacham Tzvi), pois tudo o que é por causa de uma proibição rabínica não foi decretado durante o crepúsculo em um lugar de mandamento, e quando não é possível imergir durante o crepúsculo, deve-se imergir no Shabat em água quente. E parece-me que aqueles que desejam ser rigorosos, é melhor que imerjam em água morna, pois há três opiniões sobre qual é a proibição de lavar-se em água quente mencionada na lei anterior: A) Para o Beit Meir e Rabi Akiva Eiger, mesmo em água cuja frieza foi dissipada é proibido. B) Para o Chacham Tzvi 11, Chasam Sofer Orach Chaim 146, e Tiferet Yisrael 326:3, a proibição é também em água morna, mas em água cuja frieza foi dissipada é permitido. C) Para o Noda BiYehuda (Mahadura Tinyana 24), Chayei Adam (70:1), Zera Emet (1:71) e Aruch HaShulchan (326:3), a proibição é em água quente, mas em água morna é permitido. Portanto, mesmo para aqueles que acreditam que é proibido imergir em água quente, de acordo com o Noda BiYehuda e seus seguidores, é permitido imergir em água morna. E se a temperatura da água for um pouco abaixo da temperatura do corpo, há espaço para dizer que mesmo de acordo com o Chacham Tzvi e seus seguidores não há proibição nisso. Portanto, aqueles que desejam ser rigorosos, devem aquecer a água abaixo da temperatura do corpo ou na temperatura do corpo, e dessa forma, atenderão à opinião da maioria esmagadora dos decisores, e essa imersão não será um sofrimento. Tudo isso para aqueles que desejam ser rigorosos, mas o costume prevalecente é imergir em água quente.

הגר"א שאסור לבעלי קריין לטבול. אולם למעשה אשה שדחתה טבילתה לליל שבת, מצווה שתטבול בשבת ולא תדחה טבילתה ביום נוסף, כמבואר בפנה"ל טהרת המשפחה ה, יא, 12. ודעת רוב ככל פוסקי אשכנז להתיר גם טבילת גברים בשבת. וכ"כ עולת שבת שכו, טו; א"ר ה; תוספת שבת יב; אג"מ או"ח ד, עד, ועוד.

לעניין טבילה בחמים, לדעת קרבן נתנאל (שבת פ"ב, כב, ק), חסד לאברהם (קמא או"ח ל, כמובא בשעה"צ שכו, ה), לא גזרו חכמים על טבילה בחמים בשבת. וכן העידו הרבה אחרונים, שנשים נוהגות לטבול בליל שבת במים חמים (דברי חיים או"ח ב, כו, מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה ב, לב, ושו"ת דברי יוסף סד). לעומת זאת, לדעת הנודע ביהודה (מהדו"ת כד), חכם צבי יא; בית מאיר (תחילת שכו), ח"א ע, א; רע"א (א, יז) ועוד, גם טבילה בחמים בכלל גזרת מרחצאות. ובשעה"צ שכו, ה, כתב שרק בשעת הדחק אפשר להקל. אבל למעשה רבים נוהגים להקל לנשים לטבול בחמים. וכ"כ ארח"ש (ב, כא, הערה ל); מנו"א (ח"ב י, 173); בדי השולחן (קצז, יז). ובלוית חן (עט) כתב שלכתחילה תטבול בבין השמשות (כדעת החכ"צ), שכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו ביה"ש במקום מצווה, וכשאי אפשר לטבול בין השמשות, תטבול בשבת בחמים. ונ"ל שהרוצים להחמיר, מוטב שיטבלו בפושרים, שכן ישנן שלוש דעות מהו האיסור לרחוץ בחמין שהוזכר בהלכה הקודמת: א) לבית מאיר ורע"א, גם במים שהופגה צינתם אסור. ב) לחכם צבי יא, חת"ס או"ח קמו, ותה"ל שכו, ג, האיסור גם בפושרים אבל במים שהופגה צינתם מותר. ג) לנודע ביהודה (מהדו"ת כד), ח"א (ע, א), זרע אמת (א, עא) וערוה"ש (שכו, ג), האיסור בחמין, אבל בפושרים מותר. הרי שגם לסוברים שאסור לטבול בחמין, לדעת הנו"ב ודעימיה מותר לטבול בפושרים. ואם חום המים מעט פחות מחום הגוף, יש מקום לומר שגם לדעת החכ"צ ודעימיה אין בזה איסור. לפיכך הרוצים להחמיר, יחממו את המים פחות מחום הגוף או כחום הגוף, ובאופן זה יצאו לדעת רובם המכריע של הפוסקים, ואין בטבילה זו סבל. וכל זה לרוצים להחמיר, אבל המנהג הרווח לטבול בחמים.

15 – Construir e Destruir em Casa e Utensílios

טו – בונה סותר בבית וכלים

1 – Princípios Gerais de Construir, Destruir e Bater com Martelo

א – כללי בונה וסותר ומכה בפטיש

A obra de 'Boneh' é o trabalho através do qual o Tabernáculo foi erguido. Inclui nivelar o solo para colocar o Tabernáculo sobre ele, e

מלאכת 'בונה' היא המלאכה שעל ידה הקימו את המשכן. בכלל המלאכה, יישור

para que seja conveniente para o trânsito das pessoas no pátio do Tabernáculo. Assim como a colocação das paredes do Tabernáculo e a cobertura do teto, e também a colocação da cerca do pátio.

הקרקע כדי להעמיד עליה את המשכן, וכדי שתהא נוחה להילוך בני אדם בחצר המשכן. וכן העמדת קירות המשכן וכיסוי הגג, וכן העמדת הגדר של החצר.

Qualquer um que construa mesmo que seja um pouco no solo ou em uma casa, ou adicione a eles qualquer coisa, transgride uma proibição da Torá. Portanto, se havia um pequeno buraco na parede e ele o fechou, ou se havia uma pequena cavidade no pátio e ele a preencheu, ou se adicionou à parede cimento ou gesso, ou molhou uma fundição de concreto para fortalecê-la, transgrediu uma proibição da Torá (Shabat 102b; 73b).

כל הבונה אפילו כלשהו בקרקע או בבית, או מוסיף עליהם כלשהו, עובר באיסור תורה. לפיכך, אם היה חור קטן בקיר וסתמו, או שהיתה גומא קטנה בחצר ומילאה, או שהוסיף על הקיר מלט או טיח, או השקה יציקת בטון כדי לחזקה, עבר באיסור תורה (שבת קב, ב; עג, ב).

Qualquer coisa cuja execução seja proibida por causa da obra de 'Boneh', sua destruição é proibida por causa da obra de 'Soter', desde que haja benefício na destruição. Mas a destruição como forma de desperdício é proibida pelas palavras dos Sábios. Qual é a destruição que tem benefício? A destruição de algo para reconstruí-lo de forma melhor, assim como cavar um buraco no chão para colocar fundações, ou perfurar um buraco na parede para inserir um parafuso (Shabat 31b; Rambam 10:15).

כל דבר שעשייתו אסורה משום מלאכת 'בונה', סתירתו אסורה משום מלאכת 'סותר', ובתנאי שתהיה תועלת בסתירה. אבל סתירה כדרך השחתה, אסורה מדברי חכמים. איזו היא סתירה שיש בה תועלת? סתירת דבר כדי לבנותו באופן טוב יותר, וכן חפירת בור באדמה כדי להניח בו יסודות, או קדיחת חור בקיר כדי להבריג לתוכו בורג (שבת לא, ב; רמב"ם י, טו).

Às vezes, a própria destruição tem benefício, e então, embora a destruição não seja para construção, transgride-se a proibição de 'Boneh', como remover cimento extra que está grudado no chão ou na parede, ou cavar um buraco para esconder coisas, ou fazer um buraco na parede para esconder coisas (Shabat 102b).

פעמים שבעצם הסתירה יש תועלת, ואזי למרות שהסתירה אינה לשם בנייה, עוברים עליה באיסור 'בונה', כגון המסיר מלט מיותר שדבוק לרצפה או לקיר, או החופר בור כדי להצניע בו דברים, או עושה חור בקיר כדי להטמין בו דברים (שבת קב, ב).

Outra obra relacionada à construção de casas e utensílios é a obra de 'Makeh BePatish', que se refere à ação de acabamento. Por exemplo, após a conclusão da construção da casa, às vezes há pedras salientes na parede, e bate-se nelas com um martelo para nivelar a parede. Assim como após fazer um utensílio de metal, às vezes restam saliências, e bate-se nele com um martelo para nivelá-lo. Das ramificações desta obra, está o conserto de utensílios danificados, e a adição de melhorias em utensílios cuja fabricação foi concluída. Assim como fazer uma janela na parede para que o ar e a luz entrem por ela (Rambam 10:16). Às vezes, há divergências na Guemará (Shabat 102b) sobre diferentes obras se são proibidas por causa de 'Boneh' ou por causa de 'Makeh BePatish'. E não nos alongaremos nisso, pois o principal objetivo deste livro é aprender o que é permitido e proibido pela Torá e pelas palavras dos Sábios.

עוד מלאכה קשורה לבניית בתים וכלים, והיא מלאכת 'מכה בפטיש', שעניינה פעולת גימור. כמו למשל, לאחר סיום בניית הבית, לפעמים יש בקיר אבנים בולטות, ומכים עליהן בפטיש כדי ליישר את הקיר. וכן לאחר שעשו כלי ממתכת, לפעמים נותרו בו בליטות, והיו מכים עליו בפטיש כדי ליישרו. מתולדות מלאכה זו, תיקון כלים מקולקלים, והוספת שכלול בכלים שנגמרה עשייתם. וכן עשיית חלון בקיר כדי שיכנס דרכו אוויר ואור (רמב"ם י, טז). פעמים שנחלקו בגמרא (שבת קב, ב) במלאכות שונות אם הן אסורות משום 'בונה' או משום 'מכה בפטיש'. ולא נאריך בכך משום שעיקר עניינו בספר זה ללמוד את המותר והאסור מהתורה ומדברי חכמים.

É proibido pela Torá fazer queijo no Shabat, pois ao fazê-lo, suas partes se solidificam e se unem como em uma construção (Rambam

אסור מהתורה לעשות גבינה בשבת, משום שבעשייתה חלקיה מתגבשים ומתאחדים כדרך בניין (רמב"ם ז, ו). וכן אסור לעשות

7:6). Da mesma forma, é proibido fazer uma bola de neve ou um boneco de neve no Shabat, mas como não são permanentes, a proibição é rabínica.

בשבת כדור משלג או בובת שלג, אלא שהואיל ואינם מתקיימים, האיסור מדברי חכמים.

2 – A obra de construir no solo e suas restrições

ב – מלאכת בונה בקרקע וסייגים לזה

Conforme aprendemos, no âmbito da obra de 'construir', é proibido nivelar o solo para que seja fácil de caminhar ou para que se possam colocar cadeiras e bancos ou para que se possa construir sobre ele. Portanto, quem remove uma protuberância do solo ou preenche uma cavidade, transgride a proibição de 'construir' da Torá.

כפי שלמדנו, בכלל מלאכת 'בונה' אסור ליישר קרקע כדי שתהא נוחה להילוך או כדי שיוכלו להניח עליה כסאות וספסלים או כדי שאפשר יהיה לבנות על גבה. לפיכך, המסיר גבשושית מן הקרקע, או סותם גומא, עובר באיסור 'בונה' מהתורה.

Em um pátio inundado por chuvas, é proibido espalhar areia e cascalho para cobrir a lama, pois como é comum deixá-los lá, isso nivela a superfície do solo e é proibido por 'construir'. Mas é permitido espalhar palha destinada à alimentação de animais, pois não se tem a intenção de deixá-la lá. E com a condição de que isso seja feito de maneira diferente, como pegar a palha com as costas do utensílio, pois caso contrário, o ato de espalhar parecerá um ato cotidiano (Eruvin 104a, Shulchan Aruch 313:10).

חצר ששטפוה גשמים, אסור לפזר בה חול וחצץ כדי לכסות את הבוץ, שהואיל ורגילים להשאירם שם, הרי זה משווה את פני הקרקע ואסור משום 'בונה'. אבל מותר לפזר עליה תבן שמיועד למאכל בהמות, הואיל ואינו מתכוון להשאירו שם. ובתנאי שיעשה זאת בשינוי, כגון שייטול את התבן בגב הכלי, שאם לא כן מעשה הפיזור נראה כמעשה של חול (עירובין קד, א, שו"ע שיג, י).

É permitido cobrir fezes e saliva com areia, pois a intenção não é consertar o pátio, mas apenas cobrir a sujeira (Beitzá 8b; Mishná Berurá 313:55). Da mesma forma, se óleo cair na calçada ou no chão da casa, é permitido cobri-lo com areia para evitar escorregões. Isso desde que a areia tenha sido preparada para esse fim, e portanto não é muktze (ver adiante 23:3). Também é permitido espalhar sal sobre o gelo para evitar escorregões (Shemirat Shabat Kehilchatah 25:10).

מותר לכסות צואה ורוק בחול, הואיל ואינו מתכוון לתקן את החצר אלא רק לכסות את הטינוף (ביצה ח, ב; מ"ב שיג, נה). וכן אם נפל שמן על המדרכה או על רצפת הבית, מותר לכסותו בחול כדי למנוע החלקה. וזאת בתנאי שהחול הוכן לשם כך, ולכן אינו מוקצה (להלן כג, ג). וכן מותר לפזר מלח על קרח כדי למנוע החלקה (שש"כ כה, י).

É proibido varrer o chão do pátio, para que não nivele buracos e transgrida uma proibição da Torá, mas em um local pavimentado no pátio é permitido varrer.[1]

אסור לטאטא את קרקע החצר, שמא ישווה גומות ויעבור על איסור תורה, אבל מקום מרוצף שבחצר מותר לטאטא.[1]

Aquele que tiver lama grudada em seus sapatos não deve limpá-los no chão, para que não nivele buracos (Shulchan Aruch 307:6). Há aqueles que não se preocupam com isso e permitem (Rema, Taz). Quem quiser ser leniente pode, mas é bom ser rigoroso. Em uma grade ou em ladrilhos ou pedras, é permitido limpar os sapatos desde o início (Mishná Berurá 307:28).

מי שנדבק טיט לנעליו, לא יקנח אותן בקרקע, שמא ישווה גומות (שו"ע שב, ו). ויש שאינם חוששים לכך ומתירים (רמ"א, ט"ז). והרוצה להקל רשאי, וטוב להחמיר. על מגרדת או על מרצפות או אבנים, מותר לכתחילה לקנח את הנעליים (מ"ב שב, כח).

Não se deve esfregar com o pé saliva que está no chão, para que não nivele buracos. Quem quiser reduzir o nojo, pode pisar nela casualmente enquanto caminha, desde que não tenha a intenção de espalhá-la e nivelar buracos (Shulchan Aruch 316:11).

לא ישפשף ברגלו רוק שעל הארץ, כדי שלא ישווה גומות. והרוצה למעט את מיאוסו, רשאי לדורסו לפי תומו בדרך הילוכו, ובתנאי שלא יתכוון למרחו ולהשוות גומות (שו"ע שטז, יא).

É proibido jogar bolinhas de gude no chão, para que não nivele

אסור לשחק בגולות על הקרקע, שמא

buracos para que a bolinha possa rolar em linha reta. Da mesma forma, é proibido jogar qualquer jogo no chão que exija que ele esteja completamente nivelado, para que não venha a nivelar buracos. Mesmo que o chão seja pavimentado, é proibido jogar sobre ele, para que não venham a jogar em um chão que não é pavimentado (Shulchan Aruch 338:5, Mishná Berurá 20; Mishná Berurá 308:158). Mas no chão dentro de casa ou adjacente a ela, é permitido jogar, pois, como todas as casas hoje são pavimentadas, não há receio de que venham a jogar fora em um local que não é pavimentado (Shemirat Shabat Kehilchatah 16:5, nota 18).

ישווה גומות כדי שהגולה תוכל להתגלגל ישר. וכן אסור לשחק על קרקע בכל משחק שמצריך שתהיה ישרה לגמרי, שמא יבוא להשוות גומות. ואפילו אם הקרקע מרוצפת, אסור לשחק עליה שמא יבואו לשחק על קרקע שאינה מרוצפת (שו"ע שלח, ה, ומ"ב כ; מ"ב שח, קנח). אבל על הרצפה שבתוך הבית או בצמוד לו מותר לשחק, שהואיל וכל הבתים כיום מרוצפים, אין חשש שמא יבואו מתוך כך לשחק בחוץ במקום שאינו מרוצף (שש"כ טז, ה; הערה יח).

É permitido que crianças brinquem em areia fina e seca colocada em uma caixa de areia para que brinquem, pois enquanto estiver seca, não é possível fazer buracos nela, pois a areia volta e cai no buraco. Mas se a areia estiver úmida, já que é possível fazer buracos nela, é proibido brincar nela (Mishná Berurá 308:143). E é proibido molhar a areia devido à proibição de 'amassar' (Mishná Berurá 321:50). Se a areia não for destinada ao jogo, ela é considerada muktze e é proibido brincar nela (Shulchan Aruch 308:38, Mishná Berurá 144).

מותר לילדים לשחק בחול דק ויבש שהונח בארגז חול כדי שישחקו בו, מפני שכל זמן שהוא יבש, אי אפשר לעשות בו גומות, כי החול חוזר ונשפך לגומא. אבל אם החול לח, כיוון שאפשר לעשות בו גומות, אסור לשחק בו (מ"ב שח, קמג). ואסור להרטיב את החול משום איסור 'לש' (מ"ב שכא, נ). אם החול אינו מיועד למשחק – הרי הוא מוקצה ואסור לשחק בו (שו"ע שח, לח, מ"ב קמד).

[1]. De acordo com o Rif, é permitido varrer um chão que não é pavimentado, pois não há certeza de que se nivelarão as depressões, e isso é considerado algo 'não intencional'. Para o Rambam, é permitido varrer quando o local é pavimentado, mas quando não é pavimentado, há o receio de que a pessoa possa intencionalmente nivelar as depressões. Segundo o Rosh, mesmo em um local pavimentado é proibido varrer, pois pode-se acabar varrendo um local não pavimentado e nivelando as depressões. No Shulchan Aruch 337:2, a decisão é conforme o Rambam, e o Rema decide conforme o Rosh, mas escreve no Biur Halacha 'e há', que em um lugar onde todas as casas são pavimentadas, não se deve decretar. E acrescentou o Rav Shlomo Zalman Auerbach, que mesmo o que é pavimentado fora de casa, mesmo que não seja coberto, segue o status da casa e é permitido também segundo o Rema (Shemirat Shabbat Kehilchata 23, nota 10). Veja abaixo 23:14, 14, e nas expansões 23:14, 6, por que não há proibição de muktze ao varrer poeira do chão.

[1]. לרי"ף מותר לטאטא קרקע שאינה מרוצפת, מפני שאין הכרח שישווה גומות והוא דבר 'שאינו מתכוון'. לרמב"ם מותר לטאטא כאשר המקום מרוצף, אבל כשאינו מרוצף יש לחוש שמא יכוון להשוות גומות. ולדעת הרא"ש, גם מקום מרוצף אסור לטאטא, שמא יבוא לטאטא מקום שאינו מרוצף וישווה גומות. בשו"ע שלז, ב, פסק כרמב"ם, והרמ"א פסק כרא"ש, אולם כתב בבאו"ה 'וי"ש', שבמקום שכל הבתים מרוצפים אין לגזור. והוסיף רשז"א, שגם מה שמרוצף מחוץ לבית, אפילו אינו מקורה, נגרר אחר הבית ומותר גם לרמ"א (שש"כ כג, הערה י). וראו להלן כג,יד,14, ובהרחבות כג,יד, ו, מדוע אין איסור מוקצה בעת שמטאטאים אבק מהרצפה.

3 – Conexão de objetos à casa e ao solo

Quem conecta à casa ou ao solo objetos que têm utilidade em uma conexão permanente, transgride a proibição da Torá de 'construir', e quem os desmonta transgride a proibição da Torá de 'demolir'. E mesmo que sua conexão não seja apertada, e seja fácil conectá-los e desmontá-los, como janelas e portas que são montadas em dobradiças ou trilhos deslizantes, uma vez que sua conexão à casa é permanente e eles se tornam parte da casa, quem os instala ou desmonta transgride a proibição da Torá. Portanto, se o quarto estiver quente, é proibido remover as janelas (Shabat 122b; Shulchan Aruch 308:9; Mishná Berurá 39). Da mesma forma, é proibido

ג – חיבור דברים לבית ולקרקע

המחבר לבית או לקרקע דברים שיש בהם תועלת בחיבור קבוע, עובר באיסור תורה של 'בונה', והמפרק אותם עובר באיסור תורה של 'סותר'. ואפילו אם חיבורם אינו מהודק, ובקלות ניתן לחברם ולפרקם, כדוגמת חלונות ודלתות שמרכיבים על צירים או על מסילות הזזה, כיוון שחיבורם לבית קבוע והם הופכים להיות חלק מהבית, המתקין אותם או מפרק אותם עובר באיסור תורה. לכן, אם היה חם בחדר, אסור להסיר את החלונות (שבת קכב, ב; שו"ע שח, ט; מ"ב לט). וכן אסור לחבר או לפרק מסננת שמוברגת על ברז,

conectar ou desmontar um filtro que é rosqueado na torneira, uma mangueira de borracha conectada à torneira, e uma lâmpada que é rosqueada no soquete, uma vez que sua conexão à casa é permanente. E quem prega um prego na parede ou cola um suporte nela, uma vez que a conexão é permanente – transgride a proibição da Torá (Shabat 103a, Mishná Berurá 314:8).

צינורית גומי שמחוברת לברז, ונורת חשמל שמוברגת לבית המנורה, הואיל וחיבורם לבית קבוע. וכן התוקע מסמר בקיר או מדביק עליו מתלה, כיוון שהחיבור קבוע – עובר באיסור תורה (שבת קג, א, מ"ב שיד, ח).

Também é proibido conectar ganchos de cortina ao trilho da cortina, assim como é proibido conectar a cortina aos ganchos que estão conectados ao trilho. E também é proibido conectar a haste da cortina aos ganchos que saem da parede. E embora todas essas conexões sejam frouxas, uma vez que estão conectadas ao edifício, são proibidas pela Torá. Mas quando não há conexão entre a haste e o gancho, mas ela está apenas apoiada sobre ele ou dentro dele, de modo que se move facilmente, é permitido apoiar a haste sobre o gancho. E também é permitido passar os ilhós da cortina sobre essa haste.

וכן אסור לחבר קרסי וילון למסילת הווילון, וכן אסור לחבר את הווילון לקרסים שמחוברים למסילה. וכן אסור לחבר מוט של וילון לווים היוצאים מן הקיר. ואף שכל החיבורים הללו רפויים, כיוון שהם מחוברים לבניין, אסורים מהתורה. אבל כאשר אין חיבור בין המוט לוו, אלא הוא רק מונח עליו או בתוכו, באופן שהוא נע ונד בקלות, מותר להניח את המוט על הוו. וכן מותר להשחיל את לולאות הוילון על המוט הזה.

Se o objeto que se conecta à casa ou ao solo não é feito para durar muito tempo, a proibição é rabínica. Por exemplo, um suporte que é fixado à parede por vácuo e não dura muito tempo, é proibido fixá-lo por decreto rabínico.

אם הדבר שמחברים לבית או לקרקע אינו מתקיים לזמן רב, האיסור מדברי חכמים. למשל, מתלה שנצמד לקיר על ידי ואקום ואינו מחזיק זמן רב, אסור להדביקו מדברי חכמים.

Todas as coisas que é proibido conectar, se estiverem frouxas, é proibido apertá-las. Portanto, é proibido apertar o parafuso de uma torneira ou a maçaneta de uma porta ou de um armário cujo encaixe se soltou.

כל הדברים שאסור לחבר, אם היתה הברגתם רופפת, אסור לחזקה. לפיכך, אסור לחזק בורג של ברז או ידית של דלת או ידית של ארון שחיבורם התרופף.

No entanto, coisas que não se conectam e não se tornam parte da casa, não há proibição de anexar ou remover. Por exemplo, é permitido pendurar um quadro em um prego, pois o quadro não é considerado parte da parede. E se a janela se quebrou e um vento frio sopra através dela, é permitido estender um pano para bloquear o vento, pois o pano não se torna parte da parede, mas é colocado lá temporariamente (Mishná Berurá 313:3; 315:7; Shmirat Shabat Kehilchata 23:41, 44). Da mesma forma, é permitido fixar papéis na geladeira com um ímã, pois o ímã não se torna parte da geladeira. Também é permitido colocar uma peneira sobre a pia. Inserir ou remover um plugue de uma tomada não é considerado 'construir' ou 'demolir', pois o plugue não se torna parte da casa.[2]

אולם דברים שאינם מתחברים ומתבטלים לבית, אין איסור להצמיד או להסיר. למשל, מותר לתלות תמונה על מסמר, מפני שהתמונה אינה נחשבת כחלק מהכותל. ואם החלון נשבר ונושבת דרכו רוח קרה, מותר לפרוס עליו בד כדי לחסום את הרוח, שאין הבד מתבטל לכותל אלא מונח שם לשעה (מ"ב שיג, ג; שטו, ז; שש"כ כג, מא, ומד). וכן מותר להצמיד ניירות למקרר על ידי מגנט, מפני שהמגנט אינו בטל למקרר. וכן מותר להניח מסננת על פי הכיור. וכן הכנסת תקע לשקע או הוצאתו, אינה נחשבת 'בונה' ו'סותר', כי התקע אינו בטל לבית.[2]

É óbvio que é permitido abrir e fechar portas, janelas e torneiras, mesmo que seja uma porta que não se costuma abrir, ou uma torneira principal que não se costuma fechar, pois, uma vez que permanecem

ברור מאליו שמותר לפתוח ולסגור דלתות, חלונות וברזים, ואפילו אם זו דלת שאין רגילים לפתוח, או ברז ראשי שאין רגילים לסגור, שהואיל והם נשארים מחוברים לבניין וכך היא דרך שימושם, אין בשימוש

conectados ao edifício e assim é seu modo de uso, não há proibição de 'construir' ou 'demolir' em seu uso. Também é permitido abrir e fechar um toldo de varanda que está preso a dobradiças ou se move sobre um trilho, pois é considerado como uma janela (Rama Orach Chaim 626:3).

בהם איסור 'בונה' ו'סותר'. וכן מותר לפתוח ולסגור גגון של מרפסת שמחובר לצירים או נע על מסילה, שדינו כחלון (רמ"א תרכו, ג).

Uma maçaneta que caiu do seu lugar – é proibido pela Torá fixá-la à porta com um prego. E se for recolocada sem prego, de modo que os dois lados da maçaneta se encaixem um no outro, como é uma conexão temporária – a proibição é rabínica. Mas é permitido recolocar um lado na porta, pois isso não é considerado nem mesmo uma conexão temporária, já que a maçaneta é colocada lá sem nada que a segure. No entanto, deve-se temer que possa esquecer e acabar fixando-a com pregos, portanto, a maçaneta deve ser colocada de forma diferente, para baixo ou para cima, de modo que não haja risco de reforçar sua conexão. Uma maçaneta que começou a se soltar de sua conexão com a maçaneta oposta, é proibido recolocá-la no lugar.[3]

ידית דלת שנפלה ממקומה – אסור מהתורה לחברה לדלת עם מסמר. ואם מחזירה בלי מסמר באופן ששני צדדי הידית נכנסים זה בזה, כיוון שזהו חיבור ארעי – האיסור מדרבנן. אבל מותר להחזיר צד אחד לדלת, שאין זה נחשב אפילו חיבור ארעי, כי הידית מונחת שם בלא דבר שיחזיק אותה. אלא שיש לחשוש שמא ישכח ויבוא לחבר אותה במסמרים, לפיכך, יניח את הידית בצורה שונה, כלפי מטה או מעלה, שבאופן זה אין חשש שיבוא לחזק את חיבורה. ידית שהחלה להשתחרר מחיבורה לידית שכנגדה, אסור להחזירה למקומה.[3]

[2]. Há quem seja mais rigoroso com um plugue que não se costuma remover e inserir frequentemente, como o plugue de uma geladeira (Chut HaShani 62:1). No entanto, parece que todos os plugues são considerados de um tipo, que geralmente se costuma inserir e remover frequentemente. Além disso, sua principal conexão é com o aparelho elétrico, e não se tornam parte da parede (ver Shmirat Shabat Kehilchata 13:33, nota 112; Orchos Shabat 8:17; Menuchat Ahava 1:24:20). No entanto, devido ao fato de ser muktze, deve-se segurar o plugue de maneira indireta.

[3]. Se a maçaneta já caiu várias vezes antes do Shabat, e acostumaram-se a usá-la com apenas um lado inserido na porta, é permitido recolocar um lado dela na porta sem alterar sua forma (Menuchat Ahavah, parte 3, 23, 71). A permissão para conectá-la de forma alterada também é mencionada em Chut HaShani, 4, 7. Quando não é possível inserir um lado da maçaneta na porta, é permitido abrir a porta com a ajuda de uma chave de fenda ou algo semelhante (Shemirat Shabat Kehilchatah, 23, 37). Um poço de água ou esgoto ou cruzamentos de canais de eletricidade e telefone são considerados como construção, e é proibido, por decreto rabínico, colocar uma tampa fixa sobre eles ou abri-los. E se a tampa do poço tiver uma alça, é permitido abri-la e fechá-la no Shabat (Shabat 126b; Shulchan Aruch 308:10, Mishná Berurá 42; Shemirat Shabat Kehilchatah 23, nota 146).

[2]. יש שהחמירו בתקע שאין רגילים להוציאו ולהכניסו תדיר, כדוגמת תקע של מקרר (חוט השני לו, א). אולם נראה שכל התקעים נחשבים כסוג אחד, שככלל רגילים להכניסם ולהוציאם תדיר. ועוד שעיקר חיבורם הוא למכשיר החשמלי, ואינם בטלים לכותל (עי' שש"כ יג, לג, הערה קיב; ארח"ש ח, יז; מנו"א ח"א כד, כ). אלא שמצד שהוא מוקצה יש לאחוז את התקע כלאחר יד.

[3]. אם הידית כבר נפלה מספר פעמים לפני שבת, והתרגלו להשתמש בה כשצד אחד בלבד מוכנס לדלת, מותר להחזיר צד אחד שלה לדלת בלא לשנות את צורתה (מנו"א ח"ג כג, 71). היתר חיבורה בשינוי מובא גם בחוט השני לו, ד, ז. כאשר אי אפשר להכניס צד אחד של הידית לדלת, מותר לפתוח את הדלת בעזרת מברג וכיוצא בו (שש"כ כג, לז). בור של מים או ביוב או צמתים של תעלות חשמל וטלפון, נחשב כבניין, ואסור מדרבנן להניח עליהם מכסה קבוע או לפותחו. ואם יש למכסה הבור ידית, מותר לפותחו ולסוגרו בשבת (שבת קכו, ב; שו"ע שח, י, מ"ב מב; שש"כ כג, הערה קמו).

4 – A obra de construção de tenda segundo a Torá e os sábios

ד – מלאכת אוהל מהתורה ומדברי חכמים

A obra de fazer uma tenda é uma derivação da obra de 'Bona' (construir). Diferente da obra de 'Bona', onde se conectam diferentes componentes como pedras, madeiras, cimento e ferro para construir uma casa ou utensílio, na construção da tenda não se conectam partes diferentes, mas se coloca algo que separa entre diferentes lugares. O

מלאכת עשיית אוהל היא תולדה של מלאכת 'בונה'. לעומת מלאכת 'בונה' שבה מחברים מרכיבים שונים כאבנים, עצים, מלט וברזל, כדי לבנות בית או כלי, בעשיית האוהל אין מחברים חלקים שונים אלא מעמידים דבר שיפריד בין מקומות שונים. גג האוהל חוצץ בין השמים ובין אלה שיושבים תחתיו, ומגן עליהם משמש וגשם.

teto da tenda separa entre o céu e aqueles que estão sentados debaixo dele, protegendo-os do sol e da chuva. E a divisória separa entre diferentes lugares e também protege do vento. Portanto, quem constrói no Shabat uma tenda de lençóis ou outras coisas que não são adequadas para construção, mesmo que não tenha feito nenhum nó nem conectado pregos ou parafusos, mas apenas conectou com laços ou ganchos, se colocou a tenda de forma estável para que fique pelo menos oito dias, isso constitui uma tenda permanente e transgrediu uma proibição da Torá. E mesmo que apenas tenha feito um teto ou uma divisória, ou mesmo acrescentado apenas um palmo, transgrediu uma proibição da Torá (Pri Megadim, Mishbetzot Zahav 8; Mishná Berurá 315:1; Sha'ar HaTziyun 6).

והמחיצה מפרידה בין מקומות שונים, וגם מגינה מפני רוח. לפיכך, הבונה בשבת אוהל מסדינים או שאר דברים שאינם ראויים לבניין, למרות שלא עשה שום קשר ולא חיבר מסמרים או ברגים, אלא חיברו בלולאות או ווים, אם העמיד את האוהל באופן יציב כדי שיעמוד לפחות שמונה ימים, הרי זה הקים אוהל קבע ועבר באיסור תורה. ואפילו אם רק עשה גג או מחיצה, או אפילו הוסיף עליהם טפח בלבד, עבר באיסור תורה (פמ"ג מש"ז ח; מ"ב שטו, א; שעה"צ ו).

Os sábios acrescentaram e proibiram fazer uma tenda temporária, destinada ao uso temporário de até sete dias. Portanto, é proibido estender um mosquiteiro sobre a cama para privacidade ou para proteger dos mosquitos.

הוסיפו חכמים ואסרו לעשות אוהל ארעי, שנועד לשימוש זמני של עד שבוע ימים. לפיכך אסור לפרוס כילה על גבי מיטה לצניעות או להגן מן הזבובים.

Uma vez que o principal da tenda é o teto, toda a construção de um teto temporário para cobrir o que está debaixo dele está incluída na proibição dos sábios, mesmo que sua largura seja pequena. Mas é permitido colocar uma divisória temporária, por exemplo, é permitido colocar uma divisória entre homens e mulheres que vêm ouvir a palestra. E apenas uma 'divisória que permite' é proibido fazer mesmo de forma temporária. Por exemplo, se havia uma sucá que tinha apenas duas paredes, é proibido colocar uma terceira parede mesmo de forma temporária, pois esta é uma 'divisória que permite', que ao colocá-la a sucá se tornará válida. E também é proibido colocar uma divisória temporária para fechar uma brecha no 'eruv', pois isso valida o 'eruv' (Shulchan Aruch 315:1; adiante 29:8).

כיוון שעיקר האוהל הוא הגג, כל עשיית גג ארעי כדי לסוכך על הנמצא תחתיו בכלל איסור חכמים, ואפילו רוחבו מועט. אבל מחיצת ארעי מותר להעמיד, למשל, מותר להעמיד מחיצה בין גברים לנשים הבאים לשמוע את הדרשה. ורק 'מחיצה המתרת' אסור לעשות גם דרך ארעי. למשל, אם היתה סוכה שיש לה שתי דפנות בלבד, אסור להעמיד לה דופן שלישית אפילו דרך ארעי, הואיל וזו 'מחיצה המתרת', שעל ידי העמדתה תהיה הסוכה כשרה. וכן אסור להעמיד מחיצה ארעית כדי לסתום פרצה שב'עירוב', מפני שהיא מכשירה את ה'עירוב' (שו"ע שטו, א; להלן כט, ח).

O que os sábios proibiram em relação à construção de uma tenda temporária é quando se cria uma nova tenda, mas adicionar uma extensão temporária a uma tenda existente é permitido. Portanto, aqueles que desejam estender uma lona para fazer sombra no jardim devem começar a estender um tefach (7,6 cm) na véspera de Shabat, e assim será permitido continuar a estendê-la no Shabat. Da mesma forma, se já houver um início de telhado fixo, é permitido continuar a estender a lona de forma temporária como uma extensão do telhado. Também é permitido remover o que foi adicionado no Shabat (Shulchan Aruch 315:2, Mishná Berurá 38).

מה שאסרו חכמים לעשות אוהל ארעי הוא כאשר יוצרים אוהל חדש, אבל להוסיף על אוהל קיים תוספת ארעית מותר. לפיכך, הרוצים לפרוס יריעה שתצל עליהם בגינה, יתחילו לפרוס ממנה טפח (7.6 ס"מ) בערב שבת, ועל ידי כך מותר להם להמשיך לפורסה בשבת. וכן אם היתה שם כבר התחלה של גג קבע, מותר להמשיך לפרוס כהמשך לגג יריעה דרך ארעי. וכן מותר להסיר את מה שהוסיפו בשבת (שו"ע שטו, ב, מ"ב לח).

Se não começaram a estender a lona antes do Shabat, mas havia um

אם לא התחילו לפרוס את היריעה לפני שבת, אבל היה מחובר לה חוט שנועד

fio preso a ela destinado a estendê-la, esse fio é considerado como o início da extensão, e é permitido continuar a estender a lona no Shabat (Mishná Berurá 315:37).

לפורסה, הרי חוט זה נחשב כתחילת הפריסה, ומותר להמשיך לפרוס את היריעה בשבת (מ"ב שטו, לז).

Um toldo de varanda que está preso por dobradiças ou em um trilho pode ser aberto e fechado, pois isso não é considerado como fazer uma tenda, mas sim como abrir e fechar uma porta (Rema Orach Chaim 626:3). Da mesma forma, é permitido abrir um guarda-sol fixo no pátio.

גגון של מרפסת שמחובר בצירים או על מסילה, מותר לפותחו ולסוגרו, שאין זה נחשב כעשיית אוהל אלא כפתיחת דלת וסגירתה (רמ"א תרכו, ג). וכן מותר לפתוח שמשיה שקבועה בחצר.

Mas é proibido abrir uma tenda dobrável ou uma cobertura, mesmo quando sua montagem é fácil, pois essa ação parece realmente como o trabalho de montar uma tenda desde o início, e isso é considerado como um ato de dia de semana. No entanto, se a tenda ou cobertura que já existia caiu, é permitido levantá-la, assim como é permitido movê-la de um lugar para outro.

אבל אסור לפתוח אוהל מתקפל או צילייה, גם כאשר הקמתם נעשית בקלות, הואיל ופעולה זו נראית ממש כמלאכת הקמת אוהל מתחילתו, והרי זה כמעשה של חול. אמנם אם האוהל או הצילייה שהיו קיימים נפלו, מותר להעמידם, וכן מותר להזיזם ממקום למקום.

Um carrinho de bebê com uma cobertura ou toldo preso por dobradiças pode ser aberto e fechado no Shabat. E uma vez que é permitido abri-lo, ele é considerado como o início de uma tenda, e é permitido adicionar e estender sobre ele um pano ou plástico para proteger todo o carrinho (Shemirat Shabat Kehilchatah 24:13).

עגלת ילדים שמחובר לה כיסוי או גגון בצירים, מותר לפותחו ולסוגרו בשבת. וכיוון שמותר לפותחו הרי הוא נחשב כתחילת אוהל ומותר להוסיף ולפרוס עליו חיתול או ניילון כדי להגן על כל העגלה (שש"כ כד, יג).

5 – Das Leis de Tendas

ה – מדיני אוהל

Como aprendemos, os sábios também proibiram fazer uma tenda temporária, incluindo colocar uma tábua sobre pilares ou estender uma lona sobre eles para se proteger do sol ou da chuva. No entanto, quando os pilares não são fixos, há uma maneira de permitir isso através de uma mudança significativa na ordem de montagem da tenda. Pois os sábios proibiram a montagem de uma tenda temporária na ordem usual, onde primeiro se colocam as paredes ou pilares e depois o teto. Mas os sábios permitiram montar uma tenda temporária alterando a ordem, ou seja, colocando primeiro o teto no ar e, em seguida, inserindo as paredes ou pilares sob ele. Para realizar isso, geralmente é necessário a ajuda de outra pessoa (Shabat 43b; Shulchan Aruch 311:6, e Biur HaGra lá).

כפי שלמדנו, גם עשיית אוהל ארעי אסרו חכמים, ובכלל זה אסור להעמיד קרש על עמודים או לפרוס עליהם יריעה כדי להגן מן השמש או הגשם. אולם כאשר העמודים אינם קבועים, יש דרך להתיר זאת על ידי שינוי משמעותי בסדר הנחת האוהל. שכן חכמים אסרו הקמת אוהל ארעי כסדר שרגילים להעמיד אוהל, שמעמידים תחילה את המחיצות או העמודים ועליהם את הגג. אבל התירו חכמים להעמיד אוהל ארעי בשינוי הסדר, היינו באופן שיניחו תחילה את הגג באוויר, ואח"כ יכניסו תחתיו מחיצות או עמודים. כדי לבצע זאת צריכים בדרך כלל להיעזר באדם נוסף (שבת מג, ב; שו"ע שיא, ו, וביאור הגר"א שם).

E o mesmo se aplica a jogos de crianças. É proibido para crianças que já atingiram a idade de educação estender um cobertor sobre cadeiras para criar uma tenda para se abrigar dentro dela, mas é permitido primeiro esticar o cobertor no ar e depois colocar as cadeiras sob ele. Da mesma forma, é proibido construir com peças de Lego uma casa ou garagem que tenha um espaço de um tefach de

וכן הדין לגבי משחקי ילדים. אסור לילדים שהגיעו לגיל חינוך לפרוס שמיכה על כסאות כדי ליצור שם אוהל להסתופף בתוכו, אבל מותר להם למתוח תחילה את השמיכה באוויר ואח"כ יכניסו את הכסאות תחתיה. וכן אסור לבנות מאבני לגו בית או חנייה שיש בהם חלל בגובה של טפח, אבל אם יאחזו קודם את הגג ואח"כ יחברו תחתיו את הקירות – מותר.

altura, mas se segurarem primeiro o teto e depois conectarem as paredes sob ele – é permitido.

Assim como é proibido montar uma tenda temporária, também é proibido desmontá-la, e assim como é permitido montar uma tenda temporária alterando a ordem, também é permitido desmontá-la alterando a ordem, ou seja, removendo primeiro as paredes e depois o teto (Shemirat Shabat Kehilchatah 24:22).

כשם שאסור להעמיד אוהל ארעי כך אסור לסותרו, וכשם שמותר להקים אוהל ארעי בשינוי הסדר, כך מותר לסותרו בשינוי הסדר, היינו באופן שיוציאו תחילה את המחיצות ואח"כ את הגג (שש"כ כד, כב).

Mesmo quando não há intenção de montar uma tenda para se abrigar sob ela, ainda assim, se na prática se cria uma forma de tenda e há benefício no ar abaixo dela, é proibido montá-la em sua forma. Por exemplo, é proibido colocar dois barris de vinho e sobre eles outro barril, pois é necessário que o ar passe entre os barris para que não aqueçam e azedem, assim, fizeram ali uma tenda temporária, com os dois barris como paredes e o barril acima deles como teto. Mas os sábios permitiram montá-los alterando a ordem, ou seja, que uma pessoa segure o barril superior no ar, e depois coloquem os outros dois barris sob ele.

גם כשאין כוונה להעמיד אוהל כדי להסתופף תחתיו, מכל מקום אם בפועל נוצרת שם צורת אוהל ויש תועלת באוויר שמתחתיו, אסור להעמיד אותו כצורתו. למשל, אסור להעמיד שתי חביות יין ועליהן עוד חבית, שהואיל וצריכים שיעבור אוויר בין החביות כדי שלא יתחממו ויחמיצו, הרי שעשו שם אוהל ארעי, ששתי החביות מחיצות, והחבית שמעליהן גג. אבל התירו חכמים להעמידן בשינוי הסדר, היינו, שאחד יאחז את החבית העליונה באוויר, ואח"כ יניחו את שתי החביות האחרות תחתיה.

É permitido colocar o tampo de uma mesa sobre as pernas da mesa, pois estas não são consideradas uma divisória. No entanto, quando as pernas da mesa são largas a ponto de parecerem uma divisória, deve-se primeiro colocar o tampo no ar e depois inserir os suportes que o sustentam. Quando se abre um berço dobrável, é permitido colocar a tábua e o colchão em sua forma, pois não há divisórias sob eles, e também não há uso para o ar sob eles.[4]

מותר להעמיד פלטה של שולחן על רגלי השולחן, כיוון שאין הן נחשבות מחיצה. אבל כאשר רגלי השולחן רחבות עד שנראות כמחיצה, צריך להניח תחילה את הפלטה באוויר ואח"כ להכניס תחתיה את העמודים שמחזיקים אותה.[4] כאשר פותחים עריסה מתקפלת, מותר להניח את הקרש והמזרון כצורתם, מפני שאין מחיצות תחתיהם, וגם אין שימוש לאוויר שתחתיהם.

É permitido abrir um carrinho de bebê, mesa dobrável, cadeira dobrável, cama dobrável e cercadinho de bebês, pois tudo isso já está feito e conectado desde antes do Shabat, sendo apenas aberto no Shabat (Shulchan Aruch 315:5).

מותר לפתוח עגלת ילדים, שולחן מתקפל, כסא מתקפל, מיטה מתקפלת ולול של תינוקות, מפני שהכל שם עשוי ומחובר מערב שבת ורק פותחים אותם בשבת (שו"ע שטו, ה).

É proibido cobrir um barril muito grande (com diâmetro próximo a um metro), pois sua cobertura parece a criação de uma tenda. Isso se aplica desde que reste um espaço de um tefach (Shabat 139b; Shulchan Aruch 315:13). Se o barril tiver uma alça na tampa, não parece uma tenda, mas sim uma tampa de utensílio, e é permitido cobri-lo (Shemirat Shabat Kehilchatah 24, nota 72). É permitido virar um grande utensílio e colocá-lo sobre alimentos para protegê-los do sol ou das moscas, pois virar um utensílio não é considerado a construção de uma tenda. Da mesma forma, é permitido virar uma poltrona ou sofá de modo que se forme uma tenda sob eles, pois a ação de virar um utensílio ou móvel não é considerada a construção

אסור לכסות חבית גדולה מאוד (שקוטרה קרוב למטר), מפני שכיסויה נראה כיצירת אוהל. וזאת בתנאי שנותר שם חלל טפח (שבת קלט, ב; שו"ע שטו, יג). ואם היתה ידית למכסה החבית, אינו נראה כאוהל אלא כמכסה של כלי, ומותר לכסות בו (שש"כ כד, הערה עב). מותר להפוך כלי גדול ולהניחו על מאכלים לשומרם מפני החמה או הזבובים, שאין הפיכת כלי נחשבת עשיית אוהל. וכן מותר להפוך כורסה או ספה באופן שנוצר תחתיה אוהל, שאין פעולה של הפיכת כלי או רהיט נחשבת כבניית אוהל (באו"ה שטו, ה, 'כסא').

de uma tenda (Biur Halacha 315:5, 'cadeira').

Segundo muitos, é proibido por decreto rabínico andar com um chapéu que tenha abas rígidas e largas de um tefach, pois usar um chapéu assim é considerado como fazer uma tenda temporária. E embora seja permitido a uma pessoa segurar um leque na mão para protegê-la do sol, e também seja permitido estender um talit sobre um noivo que sobe à Torá, aqui, como o chapéu repousa sobre a cabeça sem se mover, é semelhante à montagem de uma tenda temporária (Shabat 138b; Rosh, Rambam, Shulchan Aruch 301:40). É costume ser leniente ao usar um chapéu preto, pois seu principal propósito é a honra e não a sombra. Além disso, pode ser que suas abas não sejam tão rígidas (Mishná Berurá 301:151. E talvez confiem em Rashi, que opina que não há proibição de tenda em chapéu, mas quando ele pode voar, há preocupação com o transporte).

לדעת רבים, אסור מדברי חכמים לילך עם כובע שיש לו שוליים קשים שהם רחבים טפח, מפני שחבישת כובע כזה נחשבת כעשיית אוהל ארעי. ואף שמותר לאדם לאחוז בידו מניפה שתצל עליו מן השמש, וכן מותר לפרוס טלית מעל חתן העולה לתורה, מכל מקום כאן שהכובע נשען על ראשו בלא לזוז, הרי זה דומה להעמדת אוהל ארעי (שבת קלח, ב; ר"ח, רמב"ם, שו"ע שא, מ). ונהגו להקל בחבישת מגבעת שחורה, מפני שעיקר יעודה לכבוד ולא לצל. ועוד שיתכן ושוליה אינם קשים כל כך (מ"ב שא, קנא. ואולי סומכים על רש"י שסובר שאין איסור אוהל בכובע אלא שכאשר הוא יכול לעוף חששו לטלטול).

Os judeus têm o costume de proibir o uso de guarda-chuva, pois ele é como uma tenda (veja Biur Halacha 315:8, 'tefach'; Shemirat Shabat Kehilchatah 24:15; e veja Mayim Chaim de Rabi Yosef Mashash 1:144, que permitiu).

נהגו ישראל לאסור שימוש במטרייה, מפני שהיא כאוהל (עי' באו"ה שטו, ח, 'טפח', שש"כ כד, טו; ועי' מים חיים לר"י משאש א, קמד, שהתיר).

[4]. De acordo com Rabeinu Tam, Rosh, Sefer Mitzvot Katan, Hagahot Maimoniot, a proibição ocorre se as divisórias foram colocadas no Shabat, e apenas colunas com largura de pelo menos um tefach podem ser consideradas uma divisória. Mas se as divisórias não foram colocadas no Shabat ou se são apenas pernas, não há proibição de colocar sobre elas a tábua da mesa. Segundo Rashba, Ran e Meiri, a proibição ocorre se há necessidade do ar sob a tenda, e se há essa necessidade, mesmo que as pernas não sejam divisórias e foram colocadas antes do Shabat, é proibido colocar a tenda sobre elas no Shabat. De acordo com Tosafot (citado por Rashba) e Tur, a proibição ocorre apenas com a combinação de duas condições: A) colocar primeiro as divisórias no Shabat, B) haver necessidade do ar sob a tenda. E como a regra é rabínica, assim foi decidido no Shulchan Aruch 315:3. Portanto, quando não há largura de um tefach nas colunas da mesa, mesmo que se diga que há necessidade do ar sob a tenda como espaço para os pés, já que geralmente as pernas da mesa não são consideradas divisórias, não há proibição de montar a mesa de forma usual. Alguns são rigorosos e alteram a ordem, conforme explicado nas extensões. Em geral, a alteração da ordem é útil em uma tenda temporária, conforme explicado em Avnei Nezer 253:4; Magen Avraham 311:9; Shemirat Shabat Kehilchata 24, notas 64, 21; Orhot Shabat 9:11; Menuchat Ahava 3:23, 39.

[4]. לדעת ר"ת, רא"ש, סמ"ק, הגה"מ, האיסור הוא בתנאי שהעמידו את המחיצות בשבת, ורק עמודים שרוחבם לפחות טפח יכולים להיחשב מחיצה, אבל אם לא הניחו את המחיצות בשבת או שהמחיצות הן רק רגליים, אין איסור להניח עליהן את פלטת השולחן. ולדעת הרשב"א, ר"ן ומ"מ, האיסור הוא בתנאי שצריכים את האוויר שמתחת לאוהל, ואם צריכים לאוויר, גם אם הרגליים אינן מחיצה והונחו לפני שבת, אסור להניח עליהן את האוהל בשבת. ולתוס' (המובא ברשב"א) ולטור, האיסור הוא רק בצירוף שני התנאים: א) שיניח תחילה מחיצות בשבת, ב) שיהיה צורך באוויר שמתחת. והואיל והדין דרבנן, כך נפסק בשו"ע שטו, ג. ולכן כשאין רוחב טפח בעמודי השולחן, אף אם נאמר שצריכים את האוויר שמתחת כמקום לרגליים, כיוון שבדרך כלל רגלי השולחן אינן נחשבות מחיצה, אין איסור להעמיד את השולחן כדרכו. ויש מהדרים להחליף גם בזה את הסדר, כמבואר בהרחבות. ככלל שינוי הסדר מועיל באוהל ארעי, כמבואר באבנ"ז רכב, ד; מאמ"ר שיא, ט; שש"כ כד, הערות סד, כא; ארח"ש ט, יא; מנו"א ג, כג, 39.

6 – O que é proibido e permitido em utensílios

ו – האסור והמותר בכלים

Assim como é proibido construir e demolir uma casa, no solo e em uma tenda, também é proibido construir e demolir um utensílio. Portanto, é proibido fixar a alça de um martelo ou vassoura em seu lugar. Se a fixação for permanente, a proibição é da Torá, e se a conexão for temporária, a proibição é rabínica (Shabat 102b;

כשם שאסור לבנות ולסתור בבית, בקרקע ובאוהל, כך אסור לבנות ולסתור כלי. לפיכך, אסור לתקוע את ידית הפטיש או המטאטא בתוכו. אם התקיעה קבועה – האיסור מהתורה, ואם החיבור ארעי – האיסור מדברי חכמים (שבת קב, ב; שו"ע

Shulchan Aruch 313:9; 313:6). Também é proibido pela Torá montar uma cama ou mesa com pregos, parafusos ou cola, pois é uma conexão completa e permanente. Da mesma forma, é proibido montar a perna de uma cadeira ou mesa que se desencaixou. Também é proibido apertar uma borracha nas pernas da cadeira ou mesa, assim como é proibido removê-la.[5]

שיג, ט; שיג, ו). וכן אסור מהתורה להרכיב מיטה או שולחן על ידי מסמרים או ברגים או דבק, הואיל וזה חיבור גמור וקבוע. וכן אסור להרכיב רגל של כסא או שולחן שנתפרקה. וכן אסור להדק גומיה לרגלי הכסא או השולחן, וכן אסור להסירה.[5]

Não apenas isso, mas sempre que houver o receio de que a pessoa possa esquecer o Shabat e consertar o utensílio, os sábios proibiram mover o utensílio. Por exemplo, um banco cuja perna se soltou, é proibido movê-lo no Shabat para apoiar o lado sem pernas em outro banco, pois pode acabar consertando suas pernas. Mas se o conserto for complicado, ou se já foi usado dessa forma antes do Shabat, não há receio de que esqueça e o conserte no Shabat, e é permitido movê-lo (Shulchan Aruch 313:8; Rema 308:16, Mishná Berurá 69; Shemirat Shabat Kehilchata 20:44).

לא זו בלבד אלא שכל אימת שיש חשש שמא ישכח את השבת ויבא לתקן את הכלי, אסרו חכמים לטלטל את הכלי. למשל, ספסל שרגלו נשמטה, אסור לטלטלו בשבת כדי להשעין את הצד שאין לו רגליים על ספסל אחר, שמא יבוא לתקן את רגליו. אבל אם תיקונו מסובך, או שכבר השתמשו בו באופן זה לפני השבת, אין חשש שישכח ויתקן אותו בשבת ומותר לטלטלו (שו"ע שיג, ח; רמ"א שח, טז, מ"ב סט; שש"כ כ, מד).

É permitido usar no Shabat utensílios cujo modo de uso é por rosca, como tampa de pote ou saleiro ou panela de pressão, colar de enfeite que se conecta por rosca, assim como binóculos ajustados por rotação de suas partes, pois é assim que são usados, e fechar e abrir a rosca não é considerado uma melacha. Mas é proibido abrir uma rosca permanente que não é comumente aberta e fechada durante o uso, como a alça rosqueada na tampa da panela (Sha'ar HaTziyun 313:32, Magen Avraham a proibição é da Torá e Turei Zahav é rabínica).

מותר להשתמש בשבת בכלים שדרך שימושם על ידי הברגה, כגון מכסה של צנצנת או מלחייה או סיר לחץ, שרשרת נוי שמתחברת בהברגה, וכן משקפת שמכוונים אותה על ידי סיבוב פרקיה, שהואיל וכך משתמשים בהם, אין סגירת ההברגה ופתיחתה נחשבת מלאכה. אבל אסור לפתוח הברגה קבועה שאין רגילים לפתוח ולסגור במשך השימוש, כדוגמת הידית המוברגת למכסה הסיר (שעה"צ שיג, לב, למ"א האיסור מהתורה ולט"ז מדרבנן).

Um suporte de leitura que, para ser elevado ou abaixado, é necessário afrouxar um parafuso e depois apertá-lo novamente conforme a altura desejada, segundo a maioria dos decisores, é permitido elevá-lo e abaixá-lo, pois assim é o modo de seu uso, e em todas as etapas da mudança, o suporte permanece apto para uso (Orchot Shabat 8:60, em nome de Rabi Shlomo Zalman Auerbach e Rabi Yosef Shalom Elyashiv, Chazon Ovadia, parte 5, pág. 291).

סטנדר שכדי להגביהו או להנמיכו מרופפים בורג ושוב מחזקים אותו כפי הגובה הרצוי, לדעת רוב הפוסקים, מותר להגביהו ולהנמיכו, מפני שכך היא דרך שימושו, ובכל שלבי השינוי, הסטנדר נותר ראוי לשימוש (ארח"ש ח, ס, בשם רשז"א וריש"א, חזו"ע ח"ה עמ' רצא).

É permitido alterar a posição de um carrinho de bebê por meio de dobradiças ou ganchos de uma posição de sentar para deitar e vice-versa. Mas se para isso for necessário abrir parafusos que conectam o berço e removê-lo e depois conectar a cadeira com parafusos ou vice-versa, isso é proibido, pois se trata de uma conexão forte que não é alterada frequentemente (Shemirat Shabat Kehilchatah 28:50).

מותר לשנות את מצבה של עגלת תינוק על ידי צירים או ווים ממצב ישיבה לשכיבה ולהיפך. אבל אם לשם כך צריך לפתוח ברגים שחיברו את עריסת השכיבה ולהוציאה ואח"כ לחבר בברגים את הכסא או להיפך, הדבר אסור, שכן מדובר בחיבור חזק שאין משנים אותו בתכיפות (שש"כ כח, נ).

[5]. Beitzá 22a: "Beit Shamai opina que há construção em utensílios e há demolição em utensílios, e Beit Hillel opina que não há construção em utensílios e não há demolição em utensílios." E a halachá segue Beit Hillel,

[5]. ביצה כב,א: "בית שמאי סברי יש בניין בכלים ויש סתירה בכלים, ובית הלל סברי אין בניין בכלים ואין סתירה בכלים". והלכה כבית הלל כמבואר בשבת קכב, ב, בדברי רבא. אלא

conforme explicado em Shabat 122b, nas palavras de Rava. No entanto, aprendemos em Shabat 102b que, segundo Rav, fixar a estaca no ferro da enxada é proibido por causa de 'construir'. Portanto, Tosafot lá explica 'este', que quando se trata de uma construção completa, há proibição de construir e demolir em utensílios. E o que foi dito que não há proibição, refere-se a uma conexão frouxa, conforme escrevi acima. E assim é a opinião de Sefer Mitzvot Gadol, Rosh e Tur. Quanto a este assunto de que construção completa em utensílio é proibida pela Torá, todos os primeiros concordam, mas quanto à definição da proibição, há divergências. Segundo Tosafot e Rosh, a proibição é por causa do trabalho de 'construir'. E segundo Ramban, Rashba e Ritva (em Shabat 102b), fazer todo o utensílio é proibido por causa de 'construir', e fazer parte dele até o final é proibido por causa de 'golpe final'. E para Rashi (Shabat 74b) e Ra'em, também fazer todo o utensílio desde o início é proibido por causa de 'golpe final' e não por causa de 'construir'. O significado haláchico desta disputa refere-se à lei de 'demolir', que se a proibição for por causa de 'golpe final', não há proibição da Torá em sua demolição, pois a proibição de 'demolir' existe apenas onde há proibição de 'construir', e então, para o propósito do Shabat, será permitido para Ramban e seus seguidores demolir um utensílio, e para Rashi e seus seguidores até demolir todo o utensílio. E para Tosafot e Rosh, mesmo para o propósito do Shabat será proibido. E apenas quando se trata de um utensílio frágil ('mustaki'), é permitido demoli-lo para o propósito do Shabat, conforme explicado abaixo na halachá 11. O Shulchan Aruch 314:1 decidiu como Tosafot e Rosh. No entanto, na seção 7, em relação a dizer a um gentio para quebrar um utensílio para o propósito do Shabat, ele foi leniente como Rashi e seus seguidores, pois dizer a um gentio é proibido rabinicamente, para o propósito do Shabat, quando não é possível retirar os frutos de outra maneira, ele foi leniente como Rashi. Veja em Menuchat Ahava, parte 3, capítulo 23, seção 32. E para Rambam (10:13), há construção em utensílios como Tosafot, e por outro lado, ele permitiu quebrar um barril para o propósito de comida, sem que seja mustaki (23b). Veja Kaf Hachaim 314:5.

שלמדנו בשבת קב, ב, שלדעת רב תקיעת היתד בברזל המעדר אסורה משום 'בונה'. לפיכך פירש התוס' שם 'האי', שכאשר מדובר בבניין גמור, יש איסור בונה וסותר בכלים. ומה שאמרו שאין איסור, הכוונה בחיבור רופף, וכפי שכתבתי למעלה. וכך דעת סמ"ג, רא"ש וטור. לעניין זה שבניין גמור בכלי אסור מהתורה, כל הראשונים מסכימים, אולם לגבי גדר האיסור נחלקו. שלדעת תוס' ורא"ש, האיסור משום מלאכת 'בונה'. ולדעת רמב"ן, רשב"א וריטב"א (לשבת קב, ב), עשיית כל הכלי אסורה משום 'בונה', ועשיית חלקו עד סיומו אסורה משום 'מכה בפטיש'. ולרש"י (שבת עד, ב) ורא"ם, גם עשיית כל כלי מתחילתו אסורה משום 'מכה בפטיש' ולא משום 'בונה'. המשמעות ההלכתית של מחלוקת זו נוגעת לדין 'סותר', שאם האיסור משום 'מכה בפטיש', אין בסתירתו איסור תורה, כי איסור 'סותר' קיים רק במקום שיש בו איסור 'בונה', ואזי לצורך שבת, יהיה מותר לרמב"ן ודעימיה לסתור בכלי, ולרש"י ודעימיה אף לסתור את כל הכלי. ואילו לתוס' ורא"ש, גם לצורך שבת יהיה אסור. ורק כאשר מדובר בכלי רעוע ('מוסתקי'), מותר לסותרו לצורך שבת, כמבואר להלן בהלכה יא. השו"ע שיד, א, פסק כתוס' ורא"ש. אולם בסעיף ז' לגבי אמירה לגוי לשבור כלי לצורך שבת היקל כרש"י ודעימיה, שהואיל ואמירה לגוי אסורה מדרבנן, לצורך שבת, כשלא ניתן להוציא את הפירות בדרך אחרת, היקל כרש"י. ועי' במנו"א ח"ג כג, לב. ולרמב"ם (י, יג), יש בניין בכלים כתוס', ומנגד התיר שבירת חבית לצורך מאכל, בלא שתהיה מוסתקי (כג, ב). ועי' כה"ח שיד, ה.

7 – Que tipo de montagem e desmontagem são permitidos em utensílios

ז – איזו הרכבה ופירוק מותרים בכלים

Há uma diferença entre conectar coisas à casa e conectar coisas a um utensílio. Pois a casa, por ser fixa, é proibido conectar a ela algo mesmo com uma conexão frouxa, assim como é proibido demoli-la. Por exemplo, é proibido montar uma janela em seu eixo ou removê-la, e embora a conexão da janela ao eixo seja frouxa e a montagem da janela seja feita com facilidade, por estar conectada à casa – isso é proibido. Também um armário que contém quarenta seá (um côvado por um côvado por três côvados. Um côvado – 45,6 cm), é considerado como uma casa, e portanto, mesmo uma conexão frouxa é proibida nele (Rama 314:1).

הבדל ישנו בין חיבור דברים לבית לחיבור דברים לכלי. שהבית, כיוון שהוא קבוע, אסור לחבר אליו דבר גם בחיבור רפוי, וכן אסור לסותרו. למשל, אסור להרכיב חלון על צירו או להסירו, ואף שחיבור החלון לציר רפוי והרכבת החלון נעשית בקלות, כיוון שהוא מחובר לבית – הדבר אסור. גם ארון שמכיל ארבעים סאה (אמה על אמה על שלוש אמות. אמה – 45.6 ס"מ), דינו כבית, וממילא גם חיבור רפוי אסור בו (רמ"א שיד, א).

No entanto, utensílios, sendo mais temporários, é permitido conectá-los com uma conexão temporária que não requer habilidade e força. Portanto, é permitido montar e desmontar uma cama de partes, ou seja, uma cama de viajantes, que era montada e desmontada todos os dias, e a conexão de suas partes é frouxa (Shabat 47a-b; Shulchan

אבל כלים, הואיל והם ארעיים יותר, מותר לחברם בחיבור ארעי שאינו דורש אומנות וחוזק. לפיכך, מותר להרכיב ולפרק מיטה של פרקים, היינו מיטה של הולכי דרכים, שהיו מרכיבים ומפרקים בכל יום, וחיבור פרקיה רפוי (שבת מז, א-ב; שו"ע שיג, ו).

Aruch 313:6). Da mesma forma, é permitido remover a porta de um utensílio cuja conexão e desmontagem são fáceis, como quando ela gira sobre dobradiças e pode ser facilmente removida. E, de acordo com a lei básica, seria permitido também montar essa porta em suas dobradiças, mas se a dobradiça estiver conectada ao utensílio com pregos ou algo semelhante, os sábios proibiram isso por receio de que alguém venha a reforçar os pregos com uma conexão permanente, violando assim uma proibição da Torá. E somente se não houver nada que possa ser reforçado, como quando a dobradiça é parte do utensílio, é permitido montar a porta no utensílio (Shabat 122b; Shulchan Aruch 314:9).

וכן מותר להסיר דלת של כלי שחיבורה ופירוקה קל, כגון שהיא סובבת על צירים ובקלות ניתן להסירה. ומעיקר הדין היה מותר גם להרכיב דלת זו על צירייה, אלא שאם הציר מחובר לכלי במסמרים וכיוצא בזה, אסרו זאת חכמים מחשש שמא יבואו לחזק את המסמרים בחיבור קבוע, ויעברו על איסור תורה. ורק אם אין שם דבר שניתן לחזקו, כגון שהציר הינו חלק מהכלי, מותר להרכיב את הדלת לכלי (שבת קכב, ב; שו"ע שח, ט).

Esta é a regra: um utensílio que é normalmente conectado de forma completa, os sábios proibiram conectá-lo mesmo de forma frouxa, para que não se esqueça e o conecte de forma completa, violando uma proibição da Torá. Mas um utensílio cuja conexão é temporária e fácil, e não há receio de que seja conectado de forma permanente, violando uma proibição da Torá, é permitido conectá-lo e desmontá-lo. Portanto, é permitido estender uma mesa adicionando uma tábua de madeira destinada a isso, assim como é permitido encurtá-la, já que as tábuas são montadas de forma temporária. Da mesma forma, uma bandeja de cadeira de criança que é normalmente montada e desmontada, sendo sua conexão não forte, é permitido desmontá-la e montá-la no Shabat.

זה הכלל, כלי שרגילים לחברו בחיבור גמור, אסרו חכמים לחברו אפילו ברפיון, שמא ישכח ויחבר אותו בחיבור גמור ויעבור על איסור תורה. אבל כלי שחיבורו ארעי וקל, ואין חשש שמא יחברו אותו דרך קבע ויעברו באיסור תורה, מותר לחברו ולפרקו. לפיכך, מותר להאריך שולחן על ידי הוספת לוח עץ המיועד לכך, וכן מותר לקצרו, שכן הלוחות מורכבים שם דרך ארעי. וכן מגש של כסא ילדים שרגילים להרכיבו ולפרקו, הואיל וחיבורו אינו חזק, מותר לפרקו ולחברו בשבת.

De acordo com isso, muitos acreditam que não há proibição de 'construir' e 'demolir' na montagem e desmontagem de blocos de Lego e similares, uma vez que sua conexão não é forte e foram inicialmente destinados a serem desmontados (Tzitz Eliezer 13:31; Yechaveh Da'at 2:55; e no Shemirat Shabbat Kehilchata 16:19, foi mais rigoroso).

לפי זה, לדעת רבים אין איסור 'בונה' ו'סותר' בהרכבת ופירוק אבני לגו וכיוצא בהם, כיוון שחיבורם אינו חזק ומלכתחילה נועדו לפירוק (ציץ אליעזר יג, לא; יחו"ד ב, נה; ובשש"כ טז, יט, החמיר).

Alguns dos últimos escribas escreveram que é proibido, por palavras dos sábios, fazer formas de papel como navios e aviões, assim como é proibido fazer formas especiais em guardanapos, porque isso se assemelha a 'construir' (Rav Shlomo Zalman Auerbach, Shemirat Shabbat Kehilchata 11:41; 16:21). E há quem permita, pois a proibição de 'construir' não se aplica a algo temporário que está destinado a ser desfeito em pouco tempo (Ravvot Efraim 1, em nome do Rav Feinstein). Quem quiser ser leniente pode, e quem for rigoroso será abençoado, e as crianças podem ser lenientes desde o início (veja nas expansões). No entanto, dobrar papel de forma artística (origami) é proibido.

כתבו כמה אחרונים, שאסור מדברי חכמים לעשות מנייר צורות כדוגמת אוניה ומטוס, וכן אסור לעשות במפיות צורות מיוחדות, משום שזה דומה ל'בונה' (רשז"א, שש"כ יא, מא; טז, כא). ויש מתירים, מפני שלא שייך איסור 'בונה' בדבר ארעי שעומד להתבטל תוך זמן קצר (רבבות אפרים ח"א בשם הרב פיינשטיין). והרוצה להקל רשאי, והמחמיר תבא עליו ברכה, וילדים רשאים להקל לכתחילה (ראו בהרחבות). אמנם קיפול נייר באופן אומנותי (אוריגמי) אסור.

8 – Quando é permitido consertar utensílios que se danificaram

Existem utensílios que, inicialmente, são bem conectados, mas às vezes, com o tempo, sua conexão se afrouxa. Nos casos em que é comum usá-los com a conexão frouxa, não há proibição de conectá-los e desconectá-los. Uma vez que já estão acostumados a usá-los assim, não há receio de que venham a reforçá-los com pregos ou cola, e em sua conexão propriamente dita não há proibição, pois já aprendemos que uma conexão frouxa em utensílios não está incluída na proibição de 'construir' (conforme Rema 348:16, Shulchan Aruch 313:6).

Portanto, uma roda que se soltou de um berço, se é comum recolocá-la sem apertar, é permitido recolocá-la. Da mesma forma, elásticos que se conectam aos pés de cadeiras e mesas, se sua conexão é frouxa, é permitido recolocá-los. E um brinquedo cuja perna saiu do lugar, se sua conexão é apertada, é proibido conectá-la, mas se sua conexão é frouxa, é permitido recolocá-la.

Uma haste de óculos que caiu, é proibido reconectá-la com um parafuso, pois é comum apertá-la bem. Também é proibido conectá-la de forma frouxa, para que não se esqueça e a aperte, transgredindo uma proibição da Torá. Se o parafuso se perdeu, já não há receio de que venha a apertá-la, então é permitido conectar a haste com um alfinete de segurança, que é uma conexão frouxa permitida em utensílios (Shulchan Shlomo 314:11:2).

Uma lente de óculos que caiu da armação, se para recolocá-la é necessário usar um parafuso que possa ser apertado bem, é proibido recolocar a lente frouxamente, para que não aperte o parafuso com força. Mas se não há parafuso, apenas a armação se alargou e às vezes a lente se solta, é permitido recolocá-la. Não há receio de que a fixe permanentemente, pois apenas um especialista sabe fazer isso (Menuchat Ahava Parte 3, 23:35; Orhot Shabbat 8:49-50).

Uma colher, faca ou haste de óculos que se entortou um pouco, é proibido endireitá-los à mão por causa da proibição de 'dar o golpe final' (Magen Avraham 340:11. Mishná Berurá 509, seções: 1, 7. Veja também nas expansões).

Não há proibição de 'construir' ao esticar a mola de um carro de brinquedo para que ele ande um pouco, desde que não buzine ou acenda luzes (veja Shemirat Shabat Kehilchata 16:14).

ח – כלים שהתקלקלו אימתי מותר לתקנם

יש כלים שמלכתחילה מחברים אותם היטב, אלא שלפעמים במשך הזמן חיבורם מתרופף, ובמקום שהתרגלו להשתמש בהם כשהחיבור רפוי, אין איסור לחברם ולפרקם. שהואיל וכבר רגילים להשתמש בהם כך, אין חשש שיבואו לחזקם במסמרים או דבק, ובעצם חיבורם אין איסור, שכבר למדנו שחיבור רופף בכלים אינו בכלל מלאכת 'בונה' (עי' רמ"א שח, טז, שו"ע שיג, ו).

לפיכך, גלגל שנשמט ממיטת תינוק, אם רגילים להחזירו בלא הידוק – מותר להחזירו. וכן גומיות שמתחברות לרגלי הכסא והשולחן, אם חיבורם רפוי – מותר להחזירן. וכן בובת משחק שרגלה יצאה ממקומה, אם חיבורה מהודק – אסור לחברה, ואם חיבורה רפוי – מותר להחזירה.

מוט משקפיים שנפל, אסור לחברו מחדש על ידי בורג, הואיל ורגילים לחזקו היטב. וגם אסור לחברו בצורה רפויה, שמא ישכח ויחזקו ויעבור באיסור תורה. ואם הבורג אבד, כבר אין חשש שיבוא לחזקו ואזי מותר לחבר את המוט על ידי סיכת ביטחון, שזה חיבור רפוי שמותר בכלים (שלחן שלמה שיד, יא, ב).

עדשת משקפיים שנפלה מתוך המסגרת, אם כדי להחזירה צריך להשתמש בבורג שניתן להדקו היטב, אסור להחזיר את העדשה ברפיון, שמא יבריג את הבורג בחזקה. אבל אם אין שם בורג, אלא שהמסגרת התרחבה ולפעמים העדשה נשמטת, מותר להחזירה. ואין חשש שיתקין אותה כראוי בקביעות, משום שרק מומחה יודע לעשות זאת (מנו"א ח"ג כג, לה; ארח"ש ח, מט-נ).

כפית, סכין או ידית של משקפיים שהתעקמו מעט, אסור ליישרם ביד משום מלאכת 'מכה בפטיש' (מ"א שמ, יא. מ"ב תקט, סעיפים: א, ז. ועי' בהרחבות).

אין איסור 'בונה' במתיחת קפיץ של מכונית צעצוע כדי שתיסע מעט, ובתנאי שלא תצפצף או תדליק נורות (עי' שש"כ טז, יד).

É permitido inflar um colchão de ar, uma almofada de ar e um pneu de borracha quando já foram inflados uma vez. E, uma vez que é permitido inflá-los, é permitido fazê-lo da maneira usual com uma bomba manual. Mas na primeira vez é proibido inflá-los, pois, segundo muitos, o primeiro enchimento os transforma em utensílios. É proibido inflar um balão mesmo na segunda vez, para que não venha a amarrá-lo. Mas se for um balão que normalmente se fecha com uma tampa sem amarrar, e já foi inflado uma vez, é permitido inflá-lo (Shemirat Shabat Kehilchata 15:89; 16:7; 34:24).

מותר לנפח מזרן אוויר וכרית אוויר וגלגל גומי כשכבר ניפחו אותם פעם אחת. וכיוון שמותר לנפח אותם, מותר לעשות זאת כדרך שרגילים לנפחם במשאבה ידנית. אבל בפעם הראשונה אסור לנפחם, מפני שלדעת רבים הניפוח הראשון שלהם עושה אותם ככלי. בלון אסור לנפח גם בפעם השנייה, שמא יבוא לקושרו. אבל אם הוא בלון שרגילים לסגור עם פקק בלא קשירה, וכבר ניפחו אותו פעם אחת, מותר לנפחו (שש"כ טו, פט; טז, ז; לד, כד).

9 – Limpeza de piso e reparos em casa

ט – ניקוי רצפה ותיקונים בבית

Quando o piso está sujo, e não é honroso para o Shabat deixá-lo assim, é permitido varrer o piso com uma vassoura. Mas um pátio que não é pavimentado é proibido varrer, para que não venha a nivelar buracos e transgredir a proibição de 'construir' (acima, Halachá 2:1).

כאשר הרצפה מלוכלכת, ואין זה מכבוד השבת להשאירה כך, מותר לטאטא את הרצפה במטאטא. אבל חצר שאינה מרוצפת אסור לטאטא, שמא יבוא להשוות גומות ויעבור על איסור 'בונה' (לעיל הלכה ב, 1).

É proibido lavar com água um piso pavimentado, pois, já que não é tão necessário para a honra do Shabat, teme-se que ao lavar um local pavimentado venha a lavar um solo não pavimentado e nivelar buracos, transgredindo a proibição de 'construir' (Shulchan Aruch 337:3; Mishná Berurá 3). E se muita água for derramada no piso, é permitido removê-la com um rodo (Shemirat Shabat Kehilchata 23:7).

אסור לשטוף במים רצפה מרוצפת, שהואיל ואין הדבר נחוץ כל כך לכבוד שבת, חששו שמא מתוך שישטוף מקום מרוצף יבוא לשטוף קרקע שאינה מרוצפת וישווה גומות, ויעבור באיסור 'בונה' (שו"ע שלז, ג; מ"ב ג). ואם נשפכו על הרצפה מים רבים, מותר לגורפם על ידי מגב (שש"כ כג, ז).

Quando um local específico no chão fica muito sujo, como quando suco é derramado, é permitido derramar um pouco de água sobre ele e depois removê-la com um rodo, ou absorvê-la com algo que não há risco de espremer (Rav Shlomo Zalman Auerbach, Shemirat Shabbat Kehilchata 23, nota 30; Chazon Ovadia, volume 4, página 49). Quando todo o chão está muito sujo, aquele que é leniente e derrama água sobre todo ele e a remove, tem base para se apoiar (Or LeTzion 43, 8).

כאשר מקום מסוים ברצפה נתלכלך מאוד, כגון שנשפך עליו מיץ, מותר לשפוך עליו מעט מים, ולגורפם אח"כ במגב, או להספיגם בדבר שאין חשש שיבוא לסוחטו (רשז"א שש"כ כג, הערה ל; חזו"ע ח"ד עמ' מט). כאשר כל הרצפה התלכלכה מאוד, המיקל לשפוך על כולה מים ולגורפם, יש לו על מה לסמוך (אול"צ מג, ח).

Um cano destinado a drenar a água do telhado que foi obstruído por ervas daninhas, impedindo o fluxo da água e fazendo com que ela se espalhe pelo telhado e vaze para dentro da casa, os sábios permitiram pisar nas ervas com os pés para esmagá-las. E embora a correção com mudança seja proibida pelos sábios, aqui, onde há uma grande perda, os sábios permitiram corrigir com mudança (Ketubot 60a; Shulchan Aruch 336, 9).

צינור שנועד לניקוז מים מהגג שעלו בו עשבים שסתמו את זרימת המים וגרמו להם להתפשט על הגג ולדלוף לבית, התירו חכמים לדרוך ברגליים על העשבים למעכם. ואף שגם תיקון בשינוי אסור מדברי חכמים, כאן שיש הפסד גדול התירו חכמים לתקן בשינוי (כתובות ס, א; שו"ע שלו, ט).

Com base nisso, há quem proíba abrir um entupimento na pia com uma bomba de borracha doméstica (pompê), pois tudo o que os

לפי זה יש שאסרו לפתוח סתימה בכיור בעזרת משאבת גומי ביתית (פומפה), שכל מה שהתירו חכמים הוא דווקא בשינוי, אבל

sábios permitiram foi apenas com mudança, mas abrir o entupimento com uma bomba de borracha não envolve mudança, e, portanto, é proibido pela Torá e mesmo em caso de necessidade não se deve ser leniente (Yabia Omer 5, 33; Rav Yitzchak Yosef). Por outro lado, há quem permita isso, pois um entupimento que é aberto com uma bomba de borracha não é um entupimento completo, e, portanto, sua abertura não constitui uma proibição de correção. Além disso, a correção não é feita no próprio cano, mas apenas movendo a sujeira que o obstrui (Minchat Yitzchak 5, 75; Rav Shlomo Zalman Auerbach, Shemirat Shabbat Kehilchata 12, 18, Menuchat Ahava volume 3, 24, 29). Na prática, em caso de necessidade, é apropriado que duas pessoas segurem juntas a bomba de borracha e juntas abram o entupimento, pois assim, mesmo segundo os rigorosos, a proibição é rabínica, e em caso de dúvida sobre uma questão rabínica, a lei segue a opinião leniente (veja acima 9, 3, 1).

בפתיחת הסתימה על ידי משאבת גומי אין שינוי, וממילא הוא אסור מהתורה וגם בשעת הדחק אין להקל בו (יבי"א ה, לג; ריש"א). מנגד, יש שהתירו זאת, מפני שסתימה שנפתחת בעזרת משאבת גומי אינה סתימה גמורה, וממילא אין בפתיחתה איסור תיקון. ועוד, שהתיקון אינו נעשה בצינור עצמו, אלא רק בהזזת הלכלוך שסותם אותו (מנח"י ה, עה; רשז"א, שש"כ יב, יח, מנו"א ח"ג כד, כט). למעשה, בשעת הדחק נכון ששניים יאחזו יחד את משאבת הגומי ויחד יפתחו את הסתימה, שעל ידי כך גם לדעת המחמירים האיסור מדברי חכמים, ובספק בדברי חכמים הלכה כמיקל (ראו לעיל ט, ג, 1).

De acordo com todas as opiniões, é proibido abrir o entupimento com ferramentas profissionais, como uma mola de encanador. Também é proibido pela Torá desmontar a tubulação sob a pia para esvaziar o lixo e remontá-la.

לכל הדעות אסור לפתוח את הסתימה בכלים מקצועיים, כדוגמת קפיץ של שרברבים. וכן אסור מהתורה לפרק את הצנרת שמתחת לכיור כדי לרוקן את הפסולת ולחזור להרכיבה.

É permitido esvaziar a sujeira acumulada na peneira colocada na pia, e não há necessidade de fazê-lo com mudança, pois não há nenhuma correção nisso, apenas a remoção de sujeira (Shemirat Shabbat Kehilchata 12, 17; veja adiante 23, 12).

מותר לרוקן את הלכלוך שהצטבר על המסננת שנתונה בכיור, ואין צורך לעשות זאת בשינוי, כי אין בזה שום תיקון, רק הסרת טינוף (שש"כ יב, יז; להלן כג, יב).

É proibido aplicar óleo na dobradiça de uma porta que range ou nas rodas de uma carroça, pois isso conserta o utensílio (Shemirat Shabbat Kehilchatah 23:43; 28:53). Uma meia-calça que começou a rasgar ('corrida'), é proibido aplicar esmalte na área rasgada para evitar que continue a rasgar, pois isso fortalece a meia-calça (Shemirat Shabbat Kehilchatah 15:77).

אסור לשים שמן בציר של דלת חורקת או גלגלי עגלה, משום שמתקנים בזה את הכלי (שש"כ כג, מג; כח, נג). גרביון שהחל להקרע (‘רכבת’), אסור להדביק על מקום הקרע לק כדי למנוע את המשך קריעתו, כי יש בזה חיזוק לגרביון (שש"כ טו, עז).

10 – Cortar

י – מחתך

A obra de 'Cortar' é a atividade que permite criar de materiais diversos – casas, utensílios, roupas e similares. Pois, se se deseja fazer uma roupa de couro, é necessário primeiro cortar o couro na medida apropriada. E se se deseja construir uma casa, é necessário primeiro cortar pedras, ferros e tábuas na medida apropriada. E se se deseja fazer uma janela, é necessário cortar o vidro na medida apropriada. Esta é a regra: todo aquele que corta no Shabat algo em uma medida específica, transgride a proibição da Torá de 'Cortar'. E também é proibido pela Torá cortar a parte macia da pena para fazer

מלאכת ‘מחתך’ היא המלאכה שבעזרתה ניתן ליצור מחומרים שונים – בתים, כלים, בגדים וכיוצא בהם. שאם רוצים לעשות בגד מעור, צריך לחתוך תחילה את העור במידה המתאימה לכך. ואם רוצים לבנות בית, צריך לחתוך תחילה אבנים, ברזלים וקרשים במידה המתאימה. ואם רוצים לעשות חלון, צריך לחתוך את הזכוכית במידה המתאימה. זה הכלל, כל החותך בשבת דבר במידה מסוימת, עובר באיסור תורה של ‘מחתך’. וכן אסור מהתורה לחתוך את החלק הרך של הנוצה כדי

travesseiros e almofadas, pois é necessário cortar precisamente entre a parte macia e a dura (Shabat 74b). Esta é a diferença entre a obra de 'Cortar' e a obra de 'Rasgar', pois na obra de 'Rasgar' o principal é separar entre duas partes, enquanto na obra de 'Cortar', o principal é cortar com precisão para criar algo através do corte.

לעשות ממנו כרים וכסתות, הואיל וצריך לדייק לחתוך בין החלק הרך לקשה (שבת עד, ב). זה השוני שבין מלאכת 'מחתך' למלאכת 'קורע', שבמלאכת 'קורע' העיקר הוא להפריד בין שני חלקים, ואילו במלאכת 'מחתך', העיקר לחתוך בדייקנות כדי ליצור על ידי החיתוך דבר מה.

A obra de 'Cortar' não se aplica a alimentos, portanto, é permitido fatiar um bolo em pedaços para dividi-lo igualmente. E também é permitido traçar cortes na casca de uma laranja para descascá-la. Mesmo um comprimido e um supositório que os doentes tomam são considerados como alimento, e é permitido cortá-los ao meio no local indicado (Shemirat Shabbat Kehilchatah 33:4).

מלאכת 'מחתך' אינה חלה על מאכלים, לפיכך מותר לפרוס עוגה לחתיכות כדי לחלקה בשווה. וכן מותר לשרטט חיתוכים על קליפת תפוז כדי לקלפו. גם גלולה ופתילה שחולים לוקחים נחשבת כאוכל, ומותר לחותכה לשניים במקום המסומן (שש"כ לג, ד).

Mesmo algo que é adequado para alimento de animal é considerado alimento e não há proibição de 'Cortar'. Portanto, é permitido cortar com uma faca palha e feno para fazer um palito para limpar os dentes. Mas é proibido fazer um palito de um galho duro, pois, sendo duro e não adequado para alimento de animal, há nele a proibição de 'Cortar'. Se fizer o palito com uma ferramenta – transgredirá a proibição da Torá; e se com a mão, já que o fez de forma diferente, transgredirá a proibição rabínica (Beitzá 33a-b; Rambam 11:7; Shulchan Aruch 322:4, Mishná Berurá 13, 18).

גם דבר שראוי למאכל בהמה נחשב מאכל ואין בו איסור 'מחתך'. לפיכך, מותר לחתוך בסכין קש ותבן כדי לעשות קיסם לחצוץ בו את שיניו. אבל אסור לעשות קיסם מענף קשה, שהואיל והוא קשה ואינו ראוי למאכל בהמה, יש בו איסור 'מחתך'. אם יעשה את הקיסם בכלי – יעבור באיסור תורה; ואם ביד, כיוון שעשה אותו בשינוי, יעבור באיסור מדברי חכמים (ביצה לג, א-ב; רמב"ם יא, ז; שו"ע שכב, ד, מ"ב יג, יח).

É permitido pegar ramos aromáticos duros que foram colhidos antes do Shabat, e cortá-los e esfregá-los para que seu aroma se espalhe, e também é permitido cortá-los para que outras pessoas possam sentir o cheiro. E mesmo que sejam duros e não sirvam como alimento para animais, não há proibição nisso, pois a medida não é importante nesse corte. Contanto que isso seja feito à mão, pois se os ramos forem cortados com uma ferramenta, há o risco de esquecer e fazer deles um palito, transgredindo uma proibição da Torá (Beitzá lá; Shulchan Aruch 322:5; Mishná Berurá 17-18, Rema 311:8).

מותר ליטול ענפי ריח קשים שנקטפו לפני שבת, ולקטום ולמולל אותם כדי שיהיה ריחם נודף, וכן מותר לחתוך אותם כדי שיריחו בהם עוד אנשים. ואף שהם קשים ואינם ראויים למאכל בהמה, אין בזה איסור, הואיל והמידה אינה חשובה בחיתוך זה. ובלבד שיעשה זאת ביד, שאם יחתוך את הענפים בכלי, יש חשש שישכח ויעשה מהם קיסם ויעבור באיסור תורה (ביצה שם; שו"ע שכב, ה; מ"ב יז-יח, רמ"א שלו, ח).

11 – Abertura de Latas de Conserva

יא – פתיחת קופסאות שימורים

É permitido abrir latas de conserva no Shabat para comer o que está dentro delas. Como elas são destinadas a uso único, não têm a importância de um utensílio e seu status é como o de uma casca de noz, e assim como é permitido quebrar a casca da noz para comê-la, também é permitido abrir latas de conserva para comer o que está dentro delas.

מותר לפתוח בשבת קופסאות שימורים כדי לאכול ממה שבתוכן. שהואיל והן נועדו לשימוש חד פעמי, אין להן חשיבות של כלי ודינן כדין קליפת אגוז, וכשם שמותר לשבור את קליפת האגוז כדי לאוכלו, כך מותר לפתוח קופסאות שימורים כדי לאכול את מה שבתוכן.

E assim aprendemos na Mishná (Shabat 146a): "Uma pessoa pode quebrar um barril para comer figos secos de dentro dele, contanto

וכן למדנו במשנה (שבת קמו, א): "שובר אדם את החבית לאכול הימנה גרוגרות (תאנים יבשות), ובלבד שלא יתכוון לעשות

que não tenha a intenção de fazer um utensílio". Muitos explicaram que se trata de um barril de qualidade inferior (mostaki) destinado a uso único, e como não tem importância, é anulado em relação ao alimento dentro dele, como a casca de uma noz é anulada em relação à noz, por isso é permitido quebrar o barril para comer os figos dentro dele. E não quebravam o barril de forma que os figos se espalhassem, mas quebravam sua parte superior, e os figos permaneciam nele por muitos dias até que fossem consumidos. Mas os sábios estabeleceram uma condição: "Contanto que não tenha a intenção de fazer um utensílio", pois se ele faz uma abertura bonita e prepara o barril para armazenar outras coisas, ele está consertando um utensílio ao abri-lo e transgride uma proibição (Shulchan Aruch 314:1).

כלי". רבים ביארו, שמדובר בחבית מסוג גרוע (מוסתקי) שנועדה לשימוש חד פעמי, וכיוון שאין לה חשיבות, היא בטלה לאוכל שבתוכה, כמו קליפת אגוז שבטלה לאגוז, ולכן מותר לשבור את החבית כדי לאכול מהתאנים שבתוכה. ולא היו שוברים את החבית באופן שהתאנים התפזרו, אלא היו שוברים את ראשה, והתאנים היו מונחות בה עוד ימים רבים עד שסיימו לאוכלן. אבל אמרו חכמים תנאי: "ובלבד שלא יתכוון לעשות כלי", שאם הוא עושה לה פתח יפה ומכין אותה לאחסון דברים נוספים, הרי הוא מתקן כלי בפתיחתה ועובר באיסור (שו"ע שיד, א).

E assim é a lei para latas de conserva, que é permitido abri-las no Shabat para comer o que está dentro delas. E mesmo que passem alguns dias até que todo o conteúdo seja consumido, uma vez que logo depois ela é descartada, não tem importância e é permitido abri-la no Shabat. Mas quem pretende colocar outras coisas dentro dela, não pode abri-la no Shabat, pois ao abri-la ele faz uma abertura e a prepara para uso.

וכן הדין בקופסת שימורים, שמותר לפתוח אותה בשבת כדי לאכול את מה שבתוכה. ואפילו אם יעברו כמה ימים עד שיסיימו את כל מה שבתוכה, כיוון שמיד לאחר מכן זורקים אותה, אין לה חשיבות ומותר לפותחה בשבת. אבל מי שמתכוון להניח בתוכה דברים נוספים, אסור לו לפתוח אותה בשבת, כי בפתיחתה הוא עושה לה פתח ומכשיר אותה לשימוש.

Há quem seja rigoroso e não abra latas de conserva no Shabat, mesmo quando a intenção é descartá-las, pois, de fato, a lata pode ser usada para armazenar outras coisas, e ao fazer uma abertura nela, transforma-se em um utensílio (Chazon Ish 51:11). No entanto, na prática, a halachá segue aqueles que permitem, pois, como se trata de latas e embalagens destinadas ao uso único, não há proibição em abri-las.[6]

ויש שהחמירו שלא לפתוח קופסת שימורים בשבת גם כאשר הכוונה לזורקה, שהואיל ובפועל הקופסא ראויה לאחסון דברים נוספים, העושה לה פתח הופך אותה לכלי (חזו"א נא, יא). אולם למעשה, הלכה כדברי המתירים, שהואיל ומדובר בקופסאות ואריזות שנועדו לשימוש חד פעמי, אין בפתיחתן איסור.[6]

[6]. Assim como a permissão mencionada na Mishná acima, também aprendemos de uma Baraita (Shabat 146a): "Raban Shimon ben Gamliel diz: uma pessoa pode trazer um barril de vinho e cortar sua cabeça com uma espada", pois não pretende fazer uma abertura bonita, mas apenas retirar o vinho. E assim foi decidido no Shulchan Aruch 314:1; 314:6. No entanto, os Rishonim discordam sobre qual barril foi permitido quebrar. Para Tosafot e Rosh, um barril quebradiço (mosteki), que foi quebrado e seus fragmentos colados com piche. E para Ran, também permitiram quebrar um barril comum para acessar o alimento dentro dele. E assim parece ser a opinião de Rambam (23:2). E no Shulchan Aruch 314:1, foi rigoroso de acordo com Tosafot e Rosh. De qualquer forma, mesmo para a opinião rigorosa, nossas latas de conserva não são consideradas mais do que utensílios quebradiços, pois utensílios quebradiços são aqueles destinados ao uso único. Por exemplo, um barril mosteki cujo topo foi quebrado não é adequado para reutilização, pois se quiserem armazenar novamente figos secos ou vinho, precisarão colar

[6]. כמו ההיתר המובא במשנה המובאת למעלה, כך גם למדנו מברייתא (שבת קמו, א): "רבן שמעון בן גמליאל אומר: מביא אדם חבית של יין ומתיז ראשה בסייף", וזאת משום שאינו מתכוון לעשות פתח יפה אלא להוציא את היין. וכך נפסק בשו"ע שיד, א; שיד, ו. אלא שנחלקו הראשונים איזו חבית התירו לשבור. לתוס' וראב"ש, חבית רעועה (מוסתקי), שנשברה ודיבקו את שבריה בזפת. ולר"ן גם חבית רגילה התירו לשבור לצורך המאכל שבתוכה. וכן נראה שדעת הרמב"ם (כג, ב). ובשו"ע שיד, א, החמיר כדעת תוס' וראב"ש. ומ"מ גם לדעה המחמירה, אין קופסאות השימורים שלנו נחשבות יותר מכלים רעועים, שכן כלים רעועים הם כלים שנועדו לשימוש חד פעמי. למשל חבית המוסתקי ששברו את ראשה אינה ראויה לשימוש חוזר, שאם ירצו לשוב ולאחסן בה גרוגרות או יין יצטרכו להדביק מחדש את ראשה.

seu topo novamente.

O Chazon Ish (51:11) temia que a lata de conserva se tornasse um utensílio ao ser aberta, e, se assim for, sua abertura não é quebra, mas conserto, pois assim se torna um utensílio adequado para reutilização. No entanto, segundo muitos, mesmo antes disso, já era um utensílio, pois servia para conservar os alimentos dentro dela (Tehilah LeDavid 314:12), e sua abertura é uma deterioração, já que não se usa mais. E mesmo que há sessenta anos muitos usassem latas de conserva para armazenar pregos e similares, hoje quase ninguém faz isso (Or LeTzion 1:24). E assim permitiram Rabi Shlomo Zalman Auerbach (Shemirat Shabat Kehilchata 9:3; Shulchan Shlomo 314:5); Minchat Yitzchak 4:82; Rav Ovadia Yosef em Halichot Olam (4, p. 250), e Rav Eliyahu. No entanto, para evitar a preocupação do Chazon Ish, alguns sugeriram fazer um furo no outro lado da lata antes de abri-la, e assim, ao abri-la, não se tornará um utensílio, pois há um buraco em sua base (Shemirat Shabat Kehilchata 9:3). No entanto, por outro lado, para muitos que concordam com o Chazon Ish, também é proibido fazer o primeiro furo (Minchat Ish 17:3). Além disso, para aqueles que permitem abrir uma lata de conserva, não se deve fazer esse furo, pois é uma ação de deterioração que é proibida rabinicamente, e às vezes há nisso a proibição de borer, e já é melhor abrir a lata como de costume. E quem quiser ser rigoroso, deve abrir as latas antes do Shabat, ou pelo menos esvaziá-las após abri-las.

החזו"א (נא, יא) חשש שמא קופסת השימורים נעשית כלי על ידי פתיחתה, ואם כן פתיחתה אינה שבירה אלא תיקון, שעל ידי כך נעשית כלי שראוי לשימוש חוזר. אולם לדעת רבים גם לפני כן היתה כלי, עובדה ששימשה לשימור המאכלים שבה (תהלה לדוד שיד, יב), ופתיחתה היא קלקול, שאין משתמשים בה עוד. וגם אם לפני שישים שנה רבים השתמשו בקופסאות שימורים לאחסון מסמרים וכדומה, כיום אין כמעט מי שעושה כן (אול"צ א, כד). וכן התירו רשז"א (שש"כ ט, ג; שלחן שלמה שיד, ה); מנחת יצחק ד, פב; הגרע"י בהליכות עולם (ד, עמ' רנ), והרב אליהו. אלא שכדי לצאת מחשש החזו"א יש שהציעו לנקוב נקב בצד השני של הקופסא לפני פתיחתה, ועל ידי כך בפתיחתה לא תיעשה כלי, שהרי יש חור בתחתיתה (שש"כ ט, ג). אולם מנגד, לרבים מהסוברים כחזו"א גם את הנקב הראשון אסור לעשות (מנחת איש יז, ג). בנוסף, למקילים לפתוח קופסת שימורים אין לעשות נקב זה מפני שזו פעולת קלקול שאסור לעשותה מדרבנן, ולעיתים יש בזה איסור בורר, וכבר עדיף לפתוח את הקופסא כדרכה. והרוצה לחוש למחמירים, יפתח את הקופסאות לפני שבת, או לפחות ירוקן אותן אחר פתיחתן.

12 – Abrir sacos de leite e açúcar

יב – פתיחת שקיות חלב וסוכר

É permitido abrir a tampa colada em potes de produtos lácteos. Também é permitido rasgar embalagens de wafers e chocolates. Pois o papel que envolve esses alimentos é destinado ao uso único, e, portanto, é anulado em relação ao alimento dentro dele, assim como a casca da laranja é anulada em relação à laranja, sendo permitido cortá-la e descascá-la para comer a laranja.

מותר לפתוח את המכסה שדבוק לגביעים של מוצרי חלב. וכן מותר לקרוע עטיפות של וופלים ושוקולדים. מפני שהנייר שעוטף את המאכלים הללו נועד לשימוש חד פעמי, ולכן הוא בטל למאכל שבתוכו, כמו שקליפת התפוז בטלה לתפוז ומותר לחותכה ולקלפה כדי לאכול את התפוז.

Também é permitido fazer um furo em um saco de leite para despejar o leite através dele. Da mesma forma, é permitido abrir a vedação na parte superior de um saco de papel de açúcar. E também é permitido abrir um saco que contém balas ou outros alimentos.

וכן מותר לעשות חור בשקית חלב כדי למזוג דרכו את החלב. וכן מותר לפתוח את ההדבקה שבראש שקית נייר של סוכר. וכן מותר לפתוח שקית שיש בה סוכריות או שאר מאכלים.

Também encontramos que os sábios permitiram cortar, no Shabat, envoltórios de tâmaras, que são recipientes feitos de folhas de palmeira, destinados a preservar as tâmaras até que amadureçam. Uma vez que o envoltório é um recipiente sem importância, ele é completamente secundário ao alimento dentro dele. Assim como é permitido cortar a casca de uma fruta, também é permitido cortar o envoltório para retirar as tâmaras de dentro dele (Shabat 146a, Kolbo, Shulchan Aruch 314:8).

וכן מצינו שהתירו חכמים לחתוך בשבת חותלות תמרים, היינו כלים שעשויים מכפות תמרים, שנועדו לשמירת התמרים עד שיבשילו. שהואיל והחותל הוא כלי שאין לו חשיבות, הרי הוא טפל לגמרי לאוכל שבתוכו. וכמו שמותר לחתוך קליפה של פרי, כך מותר לחתוך את החותל כדי להוציא את התמרים שבתוכו (שבת קמו, א, כלבו, שו"ע שיד, ח).

Há aqueles que são rigorosos e não permitem fazer uma abertura em sacos e embalagens onde o alimento permanece por algum tempo, como um saco de leite e açúcar. Pois, se a intenção é fazer uma abertura bonita através da qual será possível retirar o leite ou o açúcar, então a abertura do saco não é uma destruição, mas sim uma correção de utensílio (Chazon Ish 51:10). Segundo eles, a única maneira de abrir esses sacos é rasgando-os completamente e transferindo seu conteúdo para outro recipiente.

Na prática, a halachá segue a opinião dos que permitem, pois esses sacos não têm importância, já que são descartados após o término do alimento neles contido, portanto é permitido fazer uma abertura conveniente para retirar seu conteúdo e usá-los até o término do alimento dentro deles.[7]

Além disso, deve-se lembrar que, ao rasgar o saco, deve-se esforçar para não rasgar letras. No entanto, em caso de necessidade, é permitido abrir o saco mesmo quando está claro que, ao fazê-lo, as letras serão rasgadas (como explicado adiante 18:3).

Também é permitido rasgar embalagens que contêm outros itens necessários para o Shabat, como lenços de papel e pacotes de fraldas. No entanto, como a embalagem ainda será usada por alguns dias de forma conveniente, é bom fazer uma abertura inferior àquela que se costuma fazer nos dias de semana.[8]

ויש שהחמירו שלא לעשות פתח בשקיות ואריזות שהמאכל נותר בהם זמן מה, כדוגמת שקית חלב וסוכר. מפני שאם מתכוונים לעשות שם פתח יפה שדרכו יהיה אפשר להוציא את החלב או הסוכר, הרי שפתיחת השקית אינה קלקול אלא תיקון כלי (חזו"א נא, י). ולדעתם הדרך היחידה לפתוח שקיות אלו היא על ידי קריעתן הגמורה והעברת תכולתן לכלי אחר.

למעשה, הלכה כדברי המקילים, שכן אין חשיבות לשקיות אלו, שזורקים אותן לאחר שהמאכל הנמצא בהן נגמר, ולכן מותר לעשות בהן פתח נוח להוצאת תכולתן, ולהשתמש בהן עד סיום המאכל שבתוכן.[7]

עוד יש להזכיר, שבשעה שקורעים את השקית, יש להשתדל שלא לקרוע אותיות. אמנם בשעת הצורך מותר לפתוח את השקית גם כאשר ברור שתוך כך יקרעו אותיות (כמבואר להלן יח, ג).

וכן מותר לקרוע אריזות שיש בהן דברים אחרים שנצרכים להם בשבת, כדוגמת ממחטות נייר וחבילת טיטולים. אמנם כיוון שעוד ישתמשו באריזה מספר ימים באופן נוח, טוב לעשות שם פתח גרוע מהפתח שמקובל לעשות בימות החול.[8]

[7]. A permissão para rasgar as bolsas (Shabat 146a) não é limitada, e mesmo que a abertura seja conveniente para retirar as tâmaras, não há proibição nisso. Mesmo em um barril de mosto (Shabat 146a, Beitzá 33b), é permitido fazer uma abertura que seja adequada para retirar seu conteúdo por vários dias, desde que não haja risco de fazer uma abertura bonita que seja adequada para uso repetido de entrada e saída. Portanto, permitiram na Mishná (Shabat 146a) perfurar a tampa do barril por cima, embora o furo seja destinado ao derramamento do vinho. Somente se perfurarem o barril pelo lado, fica evidente que está fazendo uma abertura para uso repetido, o que é proibido. Assim está decidido na Halachá no Shulchan Aruch 314:6. A razão para todas essas permissões é que, como se trata de uma embalagem descartável, ela é anulada em relação ao alimento dentro dela e é considerada como uma casca de fruta que pode ser removida sem restrições de maneira usual. Mesmo em uma embalagem grande, que ainda levará dias até que terminem de usar o que está dentro, como por exemplo em um saco de leite, caixa de leite ou saco de açúcar, não há proibição. Pois mesmo em um barril de vinho e bolsas que os sábios permitiram abrir, não esvaziaram imediatamente todo o conteúdo (assim parece da Mishná Kelim 16:5, de acordo com a interpretação de Rashi). Somente quando tentarem fazer um furo bonito na embalagem para uso repetido, com a intenção de que, após

[7]. היתר קריעת החותלות (שבת קמו, א) אינו מוגבל, וגם אם הפתח יהיה נוח להוצאת התמרים, אין בזה איסור. ואפילו בחבית מוסתקי (שבת קמו, א, ביצה לג, ב) מותר לעשות פתח שראוי להוציא ממנו את תכולתו במשך כמה ימים, ובתנאי שאין חשש שיעשה פתח יפה שראוי לשימוש רב פעמי של הכנסה והוצאה. ולכן התירו במשנה (שבת קמו, א) לנקוב מגופה של חבית מלמעלה, למרות שהנקב נועד לשפיכת היין. ורק אם ינקבו את החבית בצידה, ניכר שהוא עושה פתח לשימוש רב פעמי ואסור. וכן נפסק להלכה בשו"ע שיד, ו. טעם כל ההיתרים הללו, שהואיל ומדובר באריזה חד פעמית היא בטלה לאוכל שבתוכה ודינה כקליפת פרי שמותר להסירה בלא הגבלה בדרך החיתוך. ואף באריזה גדולה, שעוד יעברו ימים עד שיגמרו להשתמש במה שבתוכה, כמו למשל בשקית חלב, קרטון חלב או שקית סוכר – אין איסור. שגם בחבית יין וחותלות שהתירו חכמים לפתוח, לא רוקנו מיד את כל מה שבתוכם (כן משמע ממשנה כלים טז, ה, לפירוש הר"ש). ורק כאשר ינסו לעשות נקב יפה באריזה לצורך שימוש רב פעמי, מתוך כוונה שלאחר שיסיימו את כל תכולת האריזה יכניסו לשם דברים נוספים, יש איסור. באריזות חלב וסוכר וכדומה, לא עולה על הדעת שישתמשו בהן שימוש חדש, ולכן אין בפתיחתן שום איסור בונה או קורע. והמחמירים סוברים שכל ההיתר

terminar todo o conteúdo da embalagem, coloquem lá outros itens, há proibição. Em embalagens de leite e açúcar, etc., não se cogita que serão usadas para um novo uso, e portanto não há proibição de construir ou rasgar ao abri-las. Os rigorosos acreditam que toda a permissão para fazer uma abertura é em algo que não faz parte da própria embalagem, mas apenas está colado a ela como uma tampa, mas quando fazem na própria embalagem uma boa abertura para derramar o leite ou retirar o açúcar, isso é como fazer um utensílio. No entanto, sua proibição é rabínica, pois a abertura é destinada apenas para retirada (Chazon Ish 51:10, e veja Orchos Shabat 12:6). E na abertura de um saco de açúcar, também temem por rasgar, que se houver conserto na rasgadura, de acordo com muitos, isso é proibido. No entanto, já aprendemos que quando se trata de uma embalagem de alimento, é como as bolsas que não têm proibição de rasgar. E alguns dos que permitem escreveram que, a princípio, é bom considerar as palavras dos rigorosos e abrir as embalagens antes do Shabat. E se precisar abrir um saco de leite, a princípio é bom fazer a abertura menor do que o usual no dia de semana, de modo que fique evidente que não se pretende fazer uma abertura bonita, e dessa forma, mesmo alguns dos rigorosos concordarão que é permitido.

[8]. Assim como a regra para abrir embalagens de alimentos, assim é a regra para abrir embalagens de roupas e similares (Rav Shlomo Zalman Auerbach, Shulchan Shlomo 314:7). E assim como é permitido usar embalagens de alimentos até terminar seu conteúdo, assim é a regra para abrir embalagens de lenços de papel e fraldas. Para os rigorosos, deve-se estragar completamente o saco (Minchat Ish 17:22; Orchos Shabat 12:23). Escreveu no Yechaveh Da'at 7:58 que não se deve rasgar no Shabat o embrulho de presente de um livro ou imagem, pois o que foi permitido é para uma necessidade real do Shabat, e nisso não há necessidade. No entanto, parece na prática que, se houver necessidade, é permitido. E de fato, no Mishná Berurá 340:41 e Biur Halachá 'o papel', ele foi rigoroso em não abrir um envelope de carta mesmo para uma grande necessidade. No entanto, para o Maharil, Magen Avraham 519:4, e Turei Zahav 5, é permitido. E como a proibição é rabínica, em caso de necessidade, é possível abrir de forma que estrague o envelope.

לעשות פתח הוא בדבר שאינו חלק מהאריזה עצמה אלא רק דבוק לה כמגופה, אבל כאשר עושים באריזה עצמה פתח טוב לשפיכת החלב או הוצאת הסוכר, הרי זה כעשיית כלי. אמנם איסורו מדרבנן כי הפתח נועד להוצאה בלבד (חזו"א נא, י, ועי' ארח"ש יב, ו). ובפתיחת שקית סוכר, חששו גם לקורע, שאם יש בקריעה תיקון, לדעת רבים הדבר אסור. אלא שכבר למדנו שכאשר מדובר באריזה של מאכל, דינו כחותלות שאין בו איסור קריעה כלל. ויש מהמקילים שכתבו שלכתחילה טוב לחוש לדברי המחמירים ולפתוח את האריזות לפני שבת. ואם צריך לפתוח שקית חלב, לכתחילה טוב לעשות את הפתח קטן מהמקובל ביום חול, שעל ידי כך ניכר שאין מתכוונים לעשות שם פתח נאה, ובאופן זה גם חלק מהמחמירים יודו שמותר.

[8]. כדין פתיחת אריזות מאכל כן דין פתיחת אריזת בגדים וכדומה (רשז"א שלחן שלמה שיד, ז, ו). וכשם שמותר להשתמש באריזות מאכלים עד סיום תכולתן, כך הדין בפתיחת אריזה של ממחטות נייר וטיטולים. ולמחמירים יש לקלקל לגמרי את השקית (מנחת איש יז, כב; ארח"ש יב, כג). כתב ביחו"ד ז, נח, שאין לקרוע בשבת עטיפת מתנה של ספר או תמונה, כי מה שהתירו הוא לצורך שבת ממש, ובזה אין צורך. אולם נראה למעשה שאם יש בדבר צורך, מותר. ואמנם במ"ב שמ, מא, ובאו"ה 'הניר', החמיר שלא לפתוח מעטפה של מכתב אפילו לצורך גדול. אולם למהרי"ל ומ"א תקיט, ד, וט"ז ה, מותר. וכיוון שהאיסור דרבנן, במקום צורך, אפשר לפתוח באופן שמקלקלים את המעטפה.

13 – Abertura de Garrafas

יג – פתיחת בקבוקים

Surgiu uma controvérsia sobre a abertura de garrafas de vinho que têm tampa de metal. Alguns proibiram abrir essa tampa, pois antes de sua abertura servia apenas como uma cobertura, e após sua abertura e separação da faixa de metal que permaneceu na garrafa, ela se torna um utensílio, ou seja, uma tampa de rosca, que pode fechar e abrir a garrafa (Rav Shlomo Zalman Auerbach).

מחלוקת התעוררה לגבי פתיחת בקבוקי יין שיש להם פקק ממתכת. יש שאסרו לפתוח פקק זה, משום שלפני פתיחתו שימש כמכסה בלבד, ואחר פתיחתו והפרדתו מרצועת המתכת שנותרה על הבקבוק הוא נעשה כלי, היינו פקק הברגה, שאפשר לסגור בו את הבקבוק ולפותחו (רשז"א).

De acordo com a maioria dos decisores haláchicos, é permitido abrir uma tampa de metal sem preocupação, pois mesmo antes de sua

ולדעת רוב הפוסקים מותר לפתוח פקק מתכת ללא חשש, משום שגם לפני פתיחתו הראשונה הוא היה נחשב פקק, והפתיחה

primeira abertura, ela já era considerada uma tampa, e a abertura não criou algo novo. E o fato de separá-la da faixa de metal é como quebrar a casca de uma noz para comer o que está dentro. Além disso, como não se pretende fazer uma tampa, mas apenas abrir a garrafa, embora acidentalmente se crie uma tampa de rosca, não há proibição nisso.

לא יצרה בו דבר חדש. וזה שמפרידים אותו מרצועת המתכת, הרי זה כשבירת קליפת אגוז כדי לאכול את מה שבתוכו. בנוסף, כיוון שאין מתכוונים לעשות פקק אלא רק לפתוח את הבקבוק, למרות שדרך אגב נוצר פקק הברגה, אין בזה איסור.

A principal opinião é a dos que permitem, e aqueles que desejam ser rigorosos, devem abrir as garrafas antes do Shabat. Outra solução é guardar tampas antigas para as garrafas que são abertas no Shabat, e a tampa que é aberta no Shabat deve ser imediatamente jogada no lixo. E como, na prática, não se pretende usar a tampa aberta no Shabat, mesmo os rigorosos concordarão que não há proibição em abri-la.

והעיקר כדעת המקילים, והרוצים לחוש לדעת המחמירים, ייפתחו את הבקבוקים מערב שבת. פתרון נוסף לכך, לשמור פקקים ישנים לצורך הבקבוקים שפותחים בשבת, ואת הפקק שפותחים בשבת לזרוק מיד לפח. וכיוון שבפועל אין מתכוונים להשתמש בפקק שפותחים בשבת, גם המחמירים יודו שאין בפתיחתו איסור.

Quando não se guardaram tampas nem se abriram as garrafas de vinho antes do Shabat, os que temem a opinião dos rigorosos costumam primeiro fazer um furo na tampa, e assim, após a abertura, ela não será considerada um utensílio, pois já não pode servir como uma boa tampa (Shemirat Shabat Kehilchata 9:18). E, segundo muitos, é preferível abri-la sem fazer um furo.

כאשר לא שמרו פקקים וגם לא פתחו את בקבוקי היין לפני שבת, החוששים לדעת המחמירים נוהגים לעשות תחילה נקב בפקק, וכך לאחר שהפקק ייפתח הוא לא יחשב ככלי, כי כבר אינו יכול לשמש כפקק טוב (שש"כ ט, יח). ולדעת רבים, עדיף לפותחו בלא לעשות בו נקב.

Em relação às tampas de plástico, mesmo a maioria dos rigorosos concorda que não há proibição em abri-las, pois mesmo antes de sua primeira abertura, elas são consideradas tampas, e assim sua abertura não as transforma em utensílios (Shemirat Shabat Kehilchata 9:21). E assim é o costume. Também é permitido abrir tampas de cortiça com um saca-rolhas.[9]

לגבי פקקים מפלסטיק, גם רוב המחמירים מסכימים שאין איסור לפותחם, מפני שעוד לפני פתיחתם הראשונה הם נחשבים פקקים, ונמצא שפתיחתם לא עשתה אותם כלי (שש"כ ט, כא). וכך נוהגים. וכן מותר לפתוח פקקי שעם עם חולץ פקקים.[9]

[9]. A opinião do Rav Shlomo Zalman Auerbach, que é rigoroso, é mencionada em Shulchan Shlomo 314:9 (d-e). E assim escreveu Shemirat Shabat Kehilchata 9:18, e Orchos Shabbat 12:17. No responsa Dvar Yehoshua 2:45, ele discordou do Rav Shlomo Zalman Auerbach e baseou seus argumentos no Maguid Mishné (12:2), que explicou que sempre que não se tem a intenção de consertar um utensílio, não se aplica o princípio de 'psik reisha'. Portanto, é permitido despejar muita água em um samovar quente, pois, como não se tem a intenção de uni-lo, mesmo que na prática ele seja unido, não há proibição. E assim escreveu o Magen Avraham 318:36, o Gra 314:11, e o Mishná Berurá 318:80. E aqui também, a intenção é abrir a garrafa e não fazer uma tampa. Por outro lado, a opinião do Rav Shlomo Zalman Auerbach é que, embora a principal intenção seja abrir a garrafa, ele também quer fazer uma tampa. No entanto, segundo muitos, a tampa já era considerada existente antes, e apenas sua fixação à faixa de metal na garrafa impedia seu uso. E assim escreveu no Tzitz Eliezer 14:45:1; Yechaveh Da'at 2:42; e Ohr Letzion Parte 2, 27:8. E assim instruiu o Rav Eliyahu. Se a intenção é descartar a tampa, mesmo o Rav Shlomo Zalman Auerbach concorda que é permitido (como explicado no Dvar Yehoshua mencionado). Se for necessário usar a tampa, se for feito um furo nela, é permitido ao Rav Shlomo Zalman Auerbach

[9]. דעת רשז"א שמחמיר מובאת בשלחן שלמה שיד, ט (ד-ה). וכ"כ שש"כ ט, יח, וארח"ש יב,יז. ובשו"ת דבר יהושע ב,מה, חלק על רשז"א, וביסס דבריו על המגיד משנה (יב, ב), שביאר שכל שאינו מתכוון לתקן כלי, אין אומרים פסיק רישא. ולכן מותר לשפוך מים רבים לתוך מיחם לוהט, שכיוון שאינו מתכוון לצרפו, אף שבפועל הוא מצרפו, אין איסור. וכ"כ מ"א שיח, לו, והגר"א שיד, יא, ומ"ב שיח, פ. וכן כאן, כוונתו לפתוח את הבקבוק ולא לעשות פקק. מנגד דעת רשז"א, שאף שעיקר כוונתו לפתיחת הבקבוק הוא גם רוצה לעשות פקק. אלא שלדעת רבים הפקק היה נחשב קיים גם לפני כן, ורק הדבקתו לרצועת המתכת שעל הבקבוק עיכבה את שימושו. וכ"כ בציץ אליעזר יד, מה, א; יחו"ד ב, מב; אול"צ ח"ב כז, ח. וכך הורה הרב אליהו. ואם הוא מתכוון לזרוק את הפקק, גם רשז"א מודה שמותר (כמבואר בדבר יהושע שם). ואם הוא צריך את הפקק, אם יעשה בו נקב מותר לרשז"א לפותחו, כי הוא כבר לא יוכל לשמש כפקק טוב. ולדעת המקילים הואיל ואין בדבר צורך, יש ספק אם מותר לעשות בפקק נקב, שאם הוא נחשב

abri-la, pois ela já não poderá servir como uma boa tampa. E segundo os que permitem, uma vez que não há necessidade, há dúvida se é permitido fazer um furo na tampa, pois se ela for considerada um utensílio, é proibido rabinicamente estragá-la, e se for considerada como 'mustequi', talvez seja permitido estragá-la (mesmo quando não há necessidade). Aqueles que temem a opinião do Rav Shlomo Zalman Auerbach e seus seguidores preferem evitar o risco de uma proibição da Torá.
De acordo com Rabi Shlomo Zalman Auerbach, é permitido remover os restos do anel que permanecem presos à tampa de metal ou plástico, pois a tampa já está feita sem isso. E há aqueles que proíbem devido à proibição de 'makké bepatish' (finalização de um objeto), e para Rabi Yitzchak Elchanan Spektor isso é proibido por 'mechatech' (corte preciso) (Orchot Shabat 12:19-20). E parece que mesmo para os que proíbem, a proibição é rabínica.

ככלי, אסור מדרבנן לקלקלו, ואם הוא נחשב כמוסתקי יתכן שמותר לקלקלו (גם כשאין בכך צורך). והחוששים לדעת רשז"א ודעימיה, מעדיפים יותר להימלט מחשש דאורייתא.

לדעת רשז"א מותר לנתק שיירי טבעת שנותרו תלויים בפקק מתכת או פלסטיק, כיוון שהפקק כבר עשוי בלא זאת. ויש שאוסרים משום מכה בפטיש, ולרישל"א זה אסור משום מחתך (ארח"ש יב, יט-כ). ונראה שגם לאוסרים, האיסור דרבנן.

14 – Abertura de latas e separação de potes

יד – פתיחת פחיות והפרדת גביעים

Alguns proíbem abrir a lingueta de latas de bebidas de metal, pois temem a proibição de 'boneh' (construção), já que ao abrir a lingueta, cria-se uma abertura bonita na lata pela qual se pode beber. Também temem a proibição de 'mechatech', pois ao remover a lingueta, ela é cortada de forma precisa.

יש אוסרים לפתוח לשונית של פחיות שתייה ממתכת, מפני שחוששים לאיסור 'בונה', שכן בפתיחת הלשונית נעשה לפחית פתח יפה שאפשר לשתות דרכו. וכן חוששים לאיסור 'מחתך', מפני שבהוצאת הלשונית היא נחתכת באופן מדויק.

No entanto, muitos permitem isso, porque a lata é destinada a uso único, e portanto a remoção da lingueta não é considerada como fazer um utensílio, mas sim como quebrar um barril para retirar o vinho. E também não há proibição de 'mechatech', pois apenas quando é necessário cortar em medida precisa há a proibição de 'mechatech', mas quando não importa onde se corta, e todo o objetivo é apenas criar uma abertura para retirar a bebida, é permitido abrir da maneira mais conveniente, ou seja, puxando a lingueta.

אולם רבים מתירים זאת, משום שהפחית נועדה לשימוש חד פעמי, וממילא אין הוצאת הלשונית נחשבת עשיית כלי, אלא היא כשבירת חבית להוצאת היין. וגם אין בזה איסור 'מחתך', כי רק כאשר צריכים לחתוך במידה מדויקת יש איסור 'מחתך', אבל כאשר אין זה משנה היכן יחתכו, וכל המטרה היא רק ליצור פתח להוצאת השתייה, מותר לפתוח באופן הנוח ביותר, היינו על ידי משיכת הלשונית.

Na prática, a opinião principal é a dos que permitem, e quem deseja ser rigoroso, não deve beber pelo orifício criado pela remoção da lingueta, mas deve despejar a bebida da lata em um copo, pois dessa forma fica claro que não se tem interesse em criar a abertura especial na lata.[10]

למעשה העיקר כדעת המקילים, והרוצה להחמיר, לא ישתה דרך הפתח שנוצר בהסרת הלשונית, אלא ימזוג את המשקה שבפחית לכוס, שבאופן זה ניכר שאין מעוניינים בעשיית הפתח המיוחד שבפחית.[10]

Surgiu ainda uma dúvida se é permitido separar copos plásticos de produtos lácteos que estão conectados de forma frouxa, de modo que com uma leve pressão possam ser separados:

עוד התעורר ספק אם מותר להפריד גביעי פלסטיק של מוצרי חלב שמחוברים זה לזה בחיבור רופף, כדי שעל ידי לחץ קל יוכלו להפרידם זה מזה:

Alguns dizem que, já que se deseja separá-los no local preparado para isso, há nisso a proibição de 'cortar'. Além disso, temem a proibição de 'dar a última martelada', pois ao separá-los, eles se tornam aptos para uso.

יש אומרים, שהואיל ורוצים להפרידם במקום שהוכן לכך, יש בזה איסור של 'מחתך'. ועוד חששו לאיסור 'מכה בפטיש', שעל ידי הפרדתם הם נעשים ראויים לשימוש.

E há aqueles que são lenientes, pois somente quando há necessidade de um corte preciso em uma medida específica há a proibição de

ויש שהקילו, משום שרק כאשר יש צורך בחיתוך מדויק לפי מידה מסוימת יש איסור 'מחתך', וכאן המטרה להפריד את הגביעים

'cortar', e aqui o objetivo é separar os copos uns dos outros, não importando exatamente onde o corte entre eles será feito. E também não há nisso a proibição de 'dar a última martelada', pois os copos já estavam prontos e completos antes, e a separação é apenas a remoção de um obstáculo externo.

Na prática, uma vez que parece que mesmo segundo a opinião dos rigorosos a proibição é rabínica, a principal é a opinião dos lenientes. E quem quiser ser rigoroso deve separar os copos antes da entrada do Shabat.[11]

[10]. No Or LeTzion 11, 43; 12, 5, são apresentadas amplamente a opinião de Rav Elyashiv para proibir, e de Rav Shlomo Zalman Auerbach para permitir. E assim permitiu no Chazon Ovadia, parte 5, página 384. E Rav Mazuz e Menuchat Ahava (parte 3, 24, 5) permitiram com a condição de que se despeje a bebida em um copo. E assim escreveu em Ashmira Shabbat (parte 1, 1, 17). E no Or LeTzion parte 2, 27, 6, permitiu com a condição de que não se retire completamente a lingueta, de modo que a lata não seja adequada para um bom uso. E dessa forma, mesmo os rigorosos concordarão que não foi realizada uma obra completa. Deve-se acrescentar que, à medida que os anos passam e mais pessoas estão acostumadas a usar essas latas para uso único, a lógica dos lenientes se fortalece.
[11]. Entre os que permitem: Rav Shlomo Zalman Auerbach (Shulchan Shlomo 314, 13, 3); Or LeTzion (Parte 2, 27, nota 7); Halichot Olam (Vol. 4, p. 254); Binyan Shabbat (11, 3). E entre os que proíbem: Rav Yosef Shalom Elyashiv (citado em Or LeShabbat 12, nota 22); Chut HaShani (Vol. 1, p. 128-129); Rav Mordechai Eliyahu; Menuchat Ahava (Vol. 3, 16, 14). E ainda que alguns tenham escrito que a proibição é da Torá, parece do Rambam (Yom Tov 4, 8) que, se há proibição, então a proibição é apenas rabínica. Portanto, escrevi que a opinião principal é como a dos que permitem.
Também discutiram sobre rasgar um pequeno saco de papel que contém a medida de uma colher de chá de açúcar, e prepararam para ele perfurações para rasgá-lo nelas. Para Rav Shlomo Zalman Auerbach é permitido rasgar nas perfurações, pois não há preocupação com o local do corte, mas sim o benefício da perfuração que facilita o rasgo. Para Rav Yosef Shalom Elyashiv há nisso a proibição de cortar, pois ele corta ali com precisão, devendo rasgar em outro lugar (Or LeShabbat 11, 41). E como mesmo para a opinião dos rigorosos parece que a proibição é rabínica, a halachá é como os que permitem. E assim é a lei em relação à embalagem de lenços de papel, que é permitido abrir também no local da perfuração.

16 – Acender e Apagar

1 – A obra de acender

Está dito na Torá (Êxodo 20:9): "E o sétimo dia é Shabat para o Eterno, teu Deus, não farás nenhum trabalho", e os sábios explicaram que a intenção da Torá é proibir no Shabat todos os 39 tipos de trabalhos que foram realizados para a construção do Tabernáculo. E

זה מזה, ואין זה משנה היכן בדיוק יתבצע החיתוך שביניהם. וגם אין בזה איסור 'מכה בפטיש', הואיל והגביעים היו מוכנים וגמורים לפני כן, וההפרדה אינה אלא הסרה של הפרעה חיצונית.

למעשה, כיוון שנראה שגם לדעת המחמירים האיסור מדברי חכמים, העיקר כדעת המקילים. והרוצה להחמיר יפריד את הגביעים לפני כניסת השבת.[11]

[10]. בארח"ש יא, מג; יב, ה, מובאות בהרחבה דעת רישׁ"א לאסור, ורשז"א להתיר. וכן התיר בחזו"ע ח"ה עמ' שפד. והרב מאזוז ומנו"א (ח"ג כד, ה) התירו בתנאי שישפוך את המשקה לכוס. וכ"כ באשמרה שבת (ח"א א, יז). ובאול"צ ח"ב כז, ו, התיר בתנאי שלא יוציא את הלשונית לגמרי, כך שהפחית לא תהיה ראויה לשימוש טוב. ובאופן זה, גם המחמירים יודו שלא נעשתה מלאכה שלימה. יש להוסיף, שככל שעוברות השנים ויותר רגילים להשתמש בפחיות אלו שימוש חד פעמי, סברת המקילים מתחזקת.

[11]. בין המתירים: רשז"א (שלחן שלמה שיד, יג, ג); אול"צ (ח"ב כז, הערה ז); הליכות עולם (ח"ד עמ' רנד); בנין שבת (יא, ג). ובין האוסרים רישׁ"א (הובא בארח"ש יב, הערה כב); חוט השני (ח"א עמ' קכח-קכט); הרב אליהו; מנו"א (ח"ג טז, יד). ואף שיש שכתבו שהאיסור דאורייתא, מ"מ נראה מהרמב"ם (יו"ט ד, ח), שאם יש בזה איסור אזי האיסור מדרבנן בלבד. ולכן כתבתי שהעיקר כדעת המקילים.

עוד דנו לעניין קריעת שקית נייר קטנה שיש בה כשיעור כפית סוכר, והכינו לה ניקובים כדי לקורעה בהם. לרשז"א מותר לקרוע בניקובים, מפני שאין הקפדה על מקום החיתוך, אלא התועלת בניקוב שהוא מיקל על הקריעה. ולרישׁ"א יש בזה איסור מחתך, כי הוא חותך שם בדייקנות, אלא צריך לקרוע במקום אחר (ארח"ש יא, מא). וכיוון שגם לסברת המחמירים נראה שהאיסור דרבנן, הלכה כמקילים. וכן הדין לגבי אריזת ממחטות נייר, שמותר לפותחה גם במקום הניקוב.

טז – מבעיר ומכבה

א – מלאכת הבערה

נאמר בתורה (שמות כ, ט): "וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלוֹהֶיךָ לא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה", וביארו חכמים שכוונת התורה לאסור בשבת את כל ל"ט סוגי המלאכות שנעשו לצורך הקמת המשכן. ואף שגם מלאכת הבערת האש בכללן, שכן היו מבעירים אש

ainda que o trabalho de acender fogo esteja incluído, pois acendiam fogo para preparar tintas para tingir as cortinas do Tabernáculo, mesmo assim a Torá mencionou explicitamente o trabalho de acender, como está dito (Êxodo 35:3): "Não acendereis fogo em todas as vossas habitações no dia de Shabat". Perguntaram os sábios, por que foi necessário mencionar o trabalho de acender de forma especial. Explicou Rabi Natan que a Torá quis detalhar um trabalho como exemplo, para nos ensinar que, ainda que todos os 39 trabalhos proibidos no Shabat sejam aprendidos de um único versículo – "não farás nenhum trabalho", de qualquer forma, cada trabalho é considerado uma proibição em si mesma, e, portanto, quem realiza vários trabalhos por engano – é obrigado a trazer um sacrifício de expiação por cada um deles (Shabat 70a).

כדי להכין צבעים לצביעת יריעות המשכן, בכל זאת הזכירה התורה במפורש את מלאכת ההבערה, שנאמר (שמות לה, ג): "לֹא תְבַעֲרוּ אֵשׁ בְּכֹל מֹשְׁבֹתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת". שאלו חכמים, לשם מה היה צורך להזכיר את מלאכת ההבערה באופן מיוחד. פירש רבי נתן, שרצתה התורה לפרט מלאכה אחת לדוגמא, כדי ללמדנו שאף שכל ל"ט המלאכות שנאסרו בשבת נלמדו מפסוק אחד – "לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה", מכל מקום כל מלאכה ומלאכה נחשבת לאיסור בפני עצמו, ולכן העושה כמה מלאכות בשגגה – חייב קרבן חטאת על כל אחת ואחת מהן (שבת ע, א).

Com o imenso poder do fogo, o ser humano pode controlar as forças da natureza e utilizá-las a seu favor. Através do fogo, o homem criou ferramentas de ferro, melhorou seus alimentos e, posteriormente, desenvolveu máquinas poderosas. Por isso, talvez a atividade de acender fogo tenha sido escolhida entre todas as atividades como exemplo que expressa a enorme capacidade do ser humano de agir para o aprimoramento do mundo. Contudo, no Shabat, todo judeu deve descansar e se elevar acima de todas as ações relacionadas à criação, lembrando-se do Criador que nos tirou do Egito e deleitando-se no Shabat com o estudo da Torá e as refeições.

על ידי העוצמה האדירה שבאש יכול האדם לשלוט בכוחות הטבע ולרתום אותם לשרותו. על ידי האש יצר האדם כלי ברזל, שיפר את מזונו, ובהמשך יצר מכונות בעלות עוצמה. לכן אולי נבחרה מלאכת ההבערה מכל המלאכות כדוגמא המבטאת את יכולתו העצומה של האדם לפעול לשכלול העולם. אולם בשבת צריך כל יהודי לנוח ולהתעלות מעל לכל הפעולות העוסקות ביצירה, ולזכור את הבורא שהוציאנו ממצרים, ולהתענג על השבת בלימוד התורה ובסעודות.

À primeira vista, pode-se questionar sobre a própria atividade de acender fogo, pois temos uma regra: "Todo aquele que causa dano é isento" (Shabat 105b), e, portanto, uma pessoa que rasga uma roupa ou quebra um utensílio por engano está isenta de oferecer um sacrifício de expiação. E, de fato, quem causa dano infringe uma proibição rabínica, mas da Torá não há proibição nisso. Então, por que quem acende fogo no Shabat infringe uma proibição da Torá, já que em toda queima o material combustível é danificado? No entanto, enquanto o benefício gerado pelo fogo, como o aquecimento da casa e o acendimento da vela, for mais importante do que a perda do material combustível, isso é considerado uma atividade criativa e não destrutiva (Rambam, Shabat 12:1, e veja Kesef Mishné).

לכאורה יש לשאול על עצם מלאכת ההבערה, הרי יש בידינו כלל: "כל המקלקלין פטורין" (שבת קה, ב), ולכן אדם שקרע בגד או שבר כלי בשגגה – פטור מקרבן חטאת. ואמנם המקלקל עובר באיסור מדברי חכמים, אבל מהתורה אין בזה איסור, ואם כן מדוע מבעיר אש בשבת עובר באיסור תורה, הרי בכל שריפה – חומר הבעירה מתקלקל. אלא שכל זמן שהרווח שנוצר על ידי האש בחימום הבית ובהדלקת הנר וכיוצא בזה חשוב יותר מן האובדן של חומר הבעירה, הרי זו מלאכה יוצרת ולא מקלקלת (רמב"ם שבת יב, א, ועי' בכס"מ).

2 – Detalhes das leis de acender fogo

ב – פרטי הלכות הבערה

Quem acende qualquer fogo, se tem necessidade disso, infringe uma proibição da Torá. Não importa se acendeu o fogo esfregando pedras de fogo uma na outra, ou com uma lupa que concentrou os raios solares intensamente sobre a palha, ou se acendeu o fogo com fósforo

המבעיר אש כל שהיא, אם יש לו בדבר צורך, עובר על איסור תורה. ואין זה משנה אם הדליק את האש על ידי שפשוף אבני אש זו בזו, או על ידי זכוכית מגדלת שריכזה את קרני השמש בעוצמה על הקש, או

ou eletricidade. Não importa se o fogo queimará com óleo, querosene ou eletricidade, em qualquer caso em que a intenção era produzir fogo e o fez, infringiu uma proibição da Torá.

No entanto, quem produz faíscas de fogo que não têm substância não infringe uma proibição da Torá, e se as faíscas surgirem sem intenção, não há proibição alguma. Portanto, é permitido usar no Shabat roupas sintéticas ou de lã, embora ao vesti-las e tirá-las saiam faíscas de fogo, já que se trata de faíscas que surgem sem desejo ou intenção, não há proibição nisso (Shemirat Shabat Kehilchata 15:76; Yabia Omer 2:46).

Assim como acender um novo fogo é proibido pela Torá, também aumentar um fogo é proibido pela Torá. No entanto, em Yom Tov a lei é diferente: criar um novo fogo é proibido, mas aumentar o fogo existente é permitido. No Shabat, até mesmo adicionar fogo é proibido pela Torá. Por exemplo, é proibido aumentar o fogo que queima no fogão a gás girando o botão que libera mais gás. Da mesma forma, é proibido liberar mais querosene no aquecedor para aumentar o fogo. E até mesmo adicionar óleo a uma vela acesa é proibido pela Torá (Beitzá 22a).

Também é proibido mexer nas brasas, pois ao mexer, o fogo se intensifica (Keritot 20a). Da mesma forma, é proibido abrir um forno a lenha, pois isso permite que o vento entre no forno, sopre nas brasas e intensifique o fogo (Mishná Berurá 259:21). Se o forno a lenha estiver aberto, ou se houver uma fogueira em um local fechado, é proibido abrir uma janela ou porta em frente ao fogo, para que um vento forte não entre e sopre o fogo nas brasas. Quando não há vento soprando, é permitido abrir uma porta ou janela ali (Shulchan Aruch 277:2).

Quando uma vela de óleo está sobre a mesa, deve-se tomar cuidado para não balançar a mesa com força, para que o óleo não se aproxime da vela e a chama aumente, o que seria considerado acender. No entanto, com uma vela de cera ou uma vela de óleo com um pavio flutuante, não há preocupação de que balançar a mesa cause o aumento do fogo (Mishná Berurá 277:18).

3 – Decreto dos Sábios para não ler à luz da vela

Os sábios decretaram que uma pessoa não deve ler à luz da vela no Shabat, para que, se a chama enfraquecer, ele não incline a vela para liberar mais óleo no pavio, violando assim a proibição da Torá de

שהדליק את האש על ידי גפרור או חשמל, ואין זה משנה אם האש תבער על ידי שמן או נפט או חשמל, בכל מקרה שהתכוון להוציא אש והוציאה – עבר על איסור תורה.

אולם המוציא ניצוצות אש שאין בהם ממש, אינו עובר על איסור תורה, ואם הניצוצות יצאו שלא בכוונה, אין בזה איסור כלל. לכן מותר להשתמש בשבת בבגדים סינטטיים או בבגדי צמר, למרות שבעת לבישתם ופשיטתם יוצאים מהם ניצוצות אש, שהואיל ומדובר בניצוצות היוצאים בלא רצון וכוונה, אין בזה איסור (שש"כ טו, עו; יחו"ד ב, מו).

כשם שהדלקת אש חדשה אסורה מהתורה כך הגברת אש אסורה מהתורה. ואמנם ביום טוב הדין שונה, להוליד אש חדשה אסור, ולהגביר את האש הקיימת מותר, אבל בשבת גם הוספת אש אסורה מהתורה. לדוגמא, אסור להגביר את האש הבוערת בכירי הגז על ידי סיבוב הכפתור המזרים יותר גז. וכן אסור להזרים יותר נפט לתנור כדי להגביר בו את האש. ואף הוספת שמן לנר בוער אסורה מהתורה (ביצה כב, א).

וכן אסור לחתות בגחלים, שעל ידי החיתוי האש מתגברת (כריתות כ, א). וכן אסור לפתוח תנור עצים, שעל ידי כך נכנסת רוח לתוך התנור ונופחת בגחלים ומגבירה את האש (מ"ב רנט, כא). ואם תנור העצים פתוח, או שיש מדורה בתוך מקום סגור, אסור לפתוח חלון או דלת מול האש, שמא תיכנס משם רוח חזקה ותפיח אש בגחלים. וכאשר הרוח אינה מנשבת כלל, מותר לפתוח שם דלת או חלון (שו"ע רעז, ב).

בשעה שנר שמן מונח על השולחן, צריך להשתדל שלא לנענע את השולחן בחזקה, שמא יגרמו לשמן להתקרב לנר ולהלהבה תגדל ונמצא מבעיר. אך בנר שעווה או בנר שמן שמונחת בו פתילה צפה, אין לחוש שמא נענוע השולחן יגרום להגברת האש (מ"ב רעז, יח).

ג – גזירת חכמים שלא לקרוא לאור הנר

גזרו חכמים שלא יקרא אדם בשבת לאור הנר, שמא תכהה הלהבה ויבוא להטות את הנר, כדי להזרים לפתילה יותר שמן, ויעבור על איסור תורה של מבעיר. ואמנם תקנו חכמים להדליק נר לכבוד שבת, אולם

acender. Embora os sábios tenham instituído acender uma vela em honra ao Shabat, seu propósito é para a refeição, que não requer muita atenção, e para que se possa andar pela casa sem esbarrar nos móveis. Mas os sábios proibiram fazer à luz da vela algo que exija muita atenção, para que, ao querer ver melhor, ele não incline a vela. Se quiser estudar à luz da vela, deve pedir a um amigo para supervisioná-lo para que não incline a vela, ou estudar junto com o amigo, para que um vigie o outro (Shabat 11a; Shulchan Aruch 275:1-3).

ייעודו של נר זה הוא לצורך הסעודה שאינה דורשת עיון רב, וכן כדי שיוכלו ללכת בבית בלא להיתקל ברהיטים. אבל אסרו חכמים לעשות לאור הנר דבר שדורש עיון רב, שמא מתוך שירצה לראות יותר טוב יטה את הנר. ואם ירצה ללמוד לאור הנר, יבקש מחבירו להשגיח עליו שלא יטה את הנר, או שילמד עם חבירו יחד, כדי שישגיחו זה על זה (שבת יא, א; שו"ע רעה, א-ג).

Se a vela for de parafina, como a maioria das nossas velas, segundo muitos poskim (decisores legais), é permitido também a uma pessoa estudar à sua luz, pois não há receio de que inclinará a vela, já que a inclinação é para aproximar o óleo ao pavio, e na vela de parafina a cera já está aderida e próxima ao fogo. Também não há receio de que venha a melhorar o pavio, porque a vela de parafina queima bem e não há necessidade de mexer nela após acendê-la (Mishná Berurá 275:4; Kaf HaChaim 275:11).

אם הנר מפראפין, כמו רוב הנרות שלנו, לדעת פוסקים רבים, מותר גם ליחיד ללמוד לאורו, מפני שאין חשש שיטה את הנר, שכן ההטייה נועדה לקרב את השמן לפתילה, ובנר פראפין ממילא השעווה דבוקה וקרובה לאש. וכן אין חשש שמא יבוא להיטיב את הפתילה, כי נר פראפין דולק היטב ואין צורך לטפל בו אחר הדלקתו (מ"ב רעה, ד; כה"ח רעה, יא).

É permitido a uma pessoa estudar à luz de uma lâmpada elétrica. Mesmo quando há dois interruptores para duas lâmpadas, e acendeu uma lâmpada, é permitido estudar à sua luz. Mesmo quando é possível girar o interruptor e aumentar a luz da lâmpada, é permitido estudar à sua luz. Pois a razão do decreto era que a vela poderia enfraquecer e a pessoa viria a inclinar a vela para restaurá-la ao seu estado anterior, mas não temiam que acendesse outra vela ou adicionasse mais óleo na vela. E como a luz da lâmpada elétrica não enfraquece, não temem que venha a acender outra lâmpada ou aumentar sua luz. No entanto, a princípio, é bom colocar, nesse caso, um bilhete no interruptor da lâmpada com a inscrição 'Shabat', para que não venha, por engano, a aumentar a luz (Shemirat Shabat Kehilchatah 13:37; Yechave Da'at 6:20).

מותר ליחיד ללמוד לאור נורה חשמלית. וגם כאשר יש שם שני מתגים לשתי נורות, והדליק נורה אחת, מותר ללמוד לאורה. וגם כאשר אפשר לסובב את המתג ולהגביר את האור שבנורה, מותר ללמוד לאורה. כי טעם הגזירה היה שמא הנר ייחלש ויבוא להטות את הנר כדי להחזירו למצבו הקודם, אבל לא חששו שמא ידליק עוד נר או יוסיף עוד שמן בנר. וכיוון שאור הנורה החשמלית אינו נחלש, אין חוששים שמא יבוא להדליק עוד נורה או יגביר את אורה. אמנם לכתחילה, טוב להניח במקרה כזה על מתג הנורה פתק שכתוב עליו 'שבת', כדי שלא יבוא בטעות להגביר את האור (שש"כ יג, לז; יחו"ד ו, כ).

4 – Leis relacionadas à vela de Shabat

ד – דינים הקשורים לנר שבת

Quando uma vela está acesa em casa, deve-se tomar cuidado para não abrir uma janela ou porta em frente a ela, de modo que o vento a apague. Mesmo quando sopra fora um vento fraco que não tem força para apagar a vela, é proibido abrir a janela, pois pode ser que, ao abrir a janela, o vento se fortaleça e apague a vela, e assim a abertura da janela teria apagado a vela. Quando o vento não sopra de forma alguma, há quem proíba abrir a janela e há quem permita. Em caso de necessidade, como quando está quente no quarto, pode-se abrir a janela conforme a opinião dos que permitem (Mishná Berurá

בשעה שנר דולק בבית, יש להיזהר שלא לפתוח כנגדו חלון או דלת, באופן שהרוח תכבה אותו. וגם כאשר מנשבת בחוץ רוח חלשה שאין בכוחה לכבות את הנר, אסור לפתוח את החלון, שמא מיד עם פתיחת החלון תתחזק הרוח ותכבה את הנר, ונמצא שפתיחת החלון כיבתה את הנר. וכאשר הרוח אינה נושבת כלל, יש אוסרים לפתוח את החלון ויש מתירים. ובשעת הצורך, כגון שחם בחדר, אפשר לפתוח את החלון כדעת המקילים (מ"ב רעז, ג).

277:3).

É permitido abrir uma janela ou porta em um local onde, mesmo que sopre um vento forte de fora, não poderá apagar a vela. Por exemplo, quando a janela ou porta está longe da vela, ou quando a janela está em um ângulo que permite a entrada de pouco vento. Mesmo quando o vento pode fazer a chama se mover para cima e para baixo e para os lados, enquanto não tiver força para apagá-la, é permitido abrir a porta ou janela (Shulchan Aruch 277:1; Menuchat Ahavah Parte 3, 26:6).

מותר לפתוח חלון או דלת במקום שגם אם תנשב בחוץ רוח חזקה לא תוכל לכבות את הנר. כגון שהחלון או הדלת רחוקים מן הנר, או שהחלון נמצא בזווית שמעט רוח נכנסת דרכו. וגם כאשר הרוח עלולה לגרום ללהבה להתנועע מעלה ומטה ולצדדים, כל זמן שאין בכוחה לכבותו, מותר לפתוח את הדלת או החלון (שו"ע רעז, א; מנו"א ח"ג כו, 6).

Acenderam velas antes do Shabat em frente a uma janela aberta, e depois começou a ventar, é permitido no Shabat fechar a janela para proteger a vela, pois ao fechar a janela não se faz nada à vela em si, apenas se impede que o vento a apague (Rema 277:1).

הדליקו נרות לפני שבת מול חלון פתוח, ואח"כ החלה רוח לנשוב, מותר בשבת לסגור את החלון כדי להגן על הנר, מפני שבסגירת החלון אין עושים דבר לנר עצמו, אלא רק מונעים מהרוח לכבותו (רמ"א רעז, א).

Também é permitido fechar a porta em um local onde há uma fogueira acesa. E embora o vento que entra avive as brasas e intensifique o fogo, e de fato, após fechar a porta, o fogo enfraqueça um pouco, não há na ação de fechar a porta um ato de apagar, pois as madeiras continuarão a queimar como de costume, e fechar a porta apenas impede que um novo vento continue a avivar o fogo (Shulchan Aruch 277:2). Mas quando a chama queima com gás ou petróleo, é proibido diminuir o fluxo de gás ou petróleo, pois isso é realmente uma ação de apagar, uma vez que é uma ação sobre o próprio material de combustão (Shulchan Aruch 265:1).[1]

וכן מותר לסגור דלת במקום שבוערת מדורה. ולמרות שהרוח הנכנסת מפיחה בגחלים ומלבה את האש, ובפועל לאחר שיסגור את הדלת האש תחלש מעט, אין בסגירת הדלת פעולת כיבוי, משום שהעצים ימשיכו לבעור כדרכם, וסגירת הדלת רק מונעת מרוח חדשה להמשיך ללבות את האש (שו"ע רעז, ב). אבל כאשר השלהבת בוערת על ידי גז או נפט, אסור להחליש את הזרמת הגז או הנפט, כי זו ממש פעולה של כיבוי, מפני שהיא פעולה בחומר הבעירה עצמו (שו"ע רסה, א).[1]

[1]. Beitzá 22a: "Quem coloca óleo na vela é culpado por acender, e quem retira dele é culpado por apagar". Segundo Tosafot 'e quem retira', a razão da culpa por retirar o óleo é porque ao retirar o óleo, a chama enfraquece imediatamente. Mas se o efeito de adicionar ou retirar o óleo fosse perceptível apenas após algum tempo, isso não seria apagar, mas causar apagar. No entanto, segundo o Rosh (Beitzá 2:17), mesmo quando retirar ou adicionar óleo não tem efeito imediato, já que por isso a vela queimará mais ou menos tempo, isso é acender e apagar pela Torá. E causar apagar é apenas quando a ação é feita em outra coisa, como encher jarros com água que depois, quando o fogo chegar a eles, se romperão e apagarão o fogo. Mas aqui, ele está aumentando ou diminuindo o tempo de queima no próprio material de combustão. Segundo isso, quando se adiciona petróleo no forno ou óleo na vela, se o fogo se intensificar imediatamente, segundo todas as opiniões, quem adiciona transgride uma proibição da Torá. E se o fogo não se intensificar imediatamente, mas apenas puder continuar a queimar por mais tempo, segundo o Rosh, isso é proibido pela Torá, e segundo Tosafot, é proibido rabinicamente. Veja abaixo 17:6, nas implicações dessa disputa em relação ao timer de Shabat.

[1]. ביצה כב, א: "הנותן שמן בנר חייב משום מבעיר, והמסתפק ממנו חייב משום מכבה". לדעת התוס' 'והמסתפק', טעם החיוב בנטילת שמן מפני שבעת נטילת השמן מיד הלהבה נחלשת. אבל אם ההשפעה של נתינת השמן או נטילתו היתה ניכרת רק אחר זמן, אין זה כיבוי אלא גרם כיבוי. אולם לדעת הרא"ש (ביצה ב, יז), גם כאשר נטילת השמן או נתינתו איננה משפיעה מיד, הואיל ועל ידי כך הנר ידלק יותר זמן או פחות זמן הרי זו הדלקה וכיבוי מהתורה. וגרמא הוא רק כאשר הפעולה נעשית בדבר אחר, כגון שממלא כדים במים שאח"כ כשהאש תגיע אליהם יתבקעו ויכבו אותה. אבל כאן הוא מוסיף או מפחית את זמן ההבערה בחומר הבעירה עצמו. לפי זה, כאשר מוסיפים נפט בתנור או שמן בנר, אם האש תתגבר מיד, לכל הדעות המוסיף עובר באיסור תורה. ואם האש לא תתגבר מיד אלא רק תוכל להמשיך לדלוק יותר זמן, לדעת הרא"ש הדבר אסור מהתורה, ולתוס' מדרבנן. ראו להלן יז, 6, בהשלכות מחלוקת זו לעניין שעון שבת.

5 – A obra de apagar e a explicação de 'obra que não é necessária

ה – מלאכת מכבה וביאור 'מלאכה שאינה צריכה לגופה'

para si mesma'

A obra de apagar para preparar carvão é uma das trinta e nove obras proibidas no Shabat. Pois no Tabernáculo, acendiam madeiras e depois as apagavam para que se transformassem em carvão, com o qual acendiam um fogo estável por muito tempo para preparar as tintas com as quais tingiam as cortinas do Tabernáculo. Da mesma forma, quem apaga uma vela para chamuscar o pavio para que depois possa acendê-lo mais facilmente – transgride uma proibição da Torá.

מלאכת מכבה לצורך הכנת פחמים היא אחת מל"ט המלאכות האסורות בשבת. שכן במשכן הבעירו עצים ואח"כ כיבו אותם כדי שיהפכו לפחמים, שעל ידם הבעירו אש יציבה למשך זמן רב לצורך הכנת הצבעים שצבעו בהם את יריעות המשכן. כיוצא בזה, המכבה נר כדי להבהב את הפתילה על מנת שיוכלו אח"כ להדליק אותה ביתר קלות – עובר באיסור תורה.

A questão sobre qual é a lei para quem apaga o fogo não com o propósito do próprio ato de apagar, ou seja, não para fazer carvões ou para apagar o pavio, mas porque ele quer preservar o óleo ou porque a luz o incomoda. Em outras palavras, não é pelo ato de apagar em si, mas porque ele não quer que a vela continue acesa. Os Tanaim divergem sobre isso: segundo Rabi Shimon, já que é uma 'melacha she'eina tzricha legufa' (trabalho que não é necessário para o seu próprio propósito), sua proibição é apenas rabínica. E segundo Rabi Yehuda, mesmo quando sua intenção não é o próprio trabalho, uma vez que ele intencionalmente apagou a vela, ele realizou um trabalho e transgrediu uma proibição da Torá (Shabat 31b; 93b).

השאלה מה דין מי שמכבה את האש שלא לצורך גוף הכיבוי, היינו שלא לשם עשיית גחלים או הבהוב הפתילה, אלא מפני שהוא חס על השמן או מפני שהאור מפריע לו. כלומר לא בשביל עצם הכיבוי אלא מפני שאינו רוצה שהנר ימשיך לדלוק. נחלקו בזה התנאים: לדעת רבי שמעון, הואיל וזו 'מלאכה שאינה צריכה לגופה', איסורה מדברי חכמים בלבד. ולדעת רבי יהודה, גם כאשר מגמתו אינה גוף המלאכה, כיוון שבפועל התכוון לכבות את הנר, הרי שעשה מלאכה ועבר על איסור תורה (שבת לא, ב; צג, ב).

Na prática, segundo o Rambam (Shabat 1:7), 'melacha she'eina tzricha legufa' é proibida pela Torá, e segundo a maioria dos Rishonim, sua proibição é rabínica (Rav Hai Gaon, R"Ch, Maor, Ramban e outros. Assim também no Shulchan Aruch 334:27; Mishná Berurá 85). No entanto, uma vez que a diferença entre 'melacha she'eina tzricha legufa' e um trabalho regular é apenas na intenção de sua execução, 'melacha she'eina tzricha legufa' é considerada mais severa do que outras proibições rabínicas (acima 9:6).

למעשה, לדעת הרמב"ם (שבת א, ז) 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' אסורה מהתורה, ולדעת רוב הראשונים, איסורה מדברי חכמים (רב האי גאון, ר"ח, מאור, רמב"ן ועוד. וכן בשו"ע שלד, כז; מ"ב פה). אלא שהואיל וההבדל בין 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' ומלאכה רגילה הוא רק בכוונת עשייתה, 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' נחשבת חמורה משאר איסורי חכמים (לעיל ט, ו).

6 – Lei sobre incêndio que consome bens

ו – דין שריפה המכלה ממון

Quando um incêndio irrompe no Shabat, a primeira questão é se há perigo de vida. Se houver perigo de vida, é uma mitzvá fazer tudo para apagá-lo. Mas se está claro que não há perigo de vida, mesmo que esteja prestes a queimar muitos bens, é proibido apagá-lo, pois a perda de bens não anula o Shabat.

כשפורצת שריפה בשבת, השאלה הראשונה היא, האם נשקפת ממנה סכנת נפשות. אם נשקפת ממנה סכנת נפשות, מצווה לעשות הכל כדי לכבותה. אבל אם ברור שאין היא מסכנת נפשות, אפילו אם היא עומדת לשרוף רכוש רב, אסור לכבותה, שאין איבוד ממון דוחה שבת.

E não apenas isso, mas os sábios proibiram retirar objetos da casa em chamas para a rua ou para um pátio comum. E mesmo que haja um eruv, temem que, por estar ansioso para esvaziar sua casa de seus pertences, ele venha a apagar o incêndio ou a retirar objetos de um domínio privado para um domínio público. Somente os alimentos,

ולא זו בלבד, אלא שאסרו חכמים להוציא חפצים מהבית הבוער לרחוב או לחצר משותפת. ואף שיש שם עירוב, חששו שמא מתוך שאדם בהול לרוקן את ביתו מחפציו, יבוא לכבות את השריפה או להוציא חפצים מרשות היחיד לרשות הרבים. ורק את המאכלים, הכלים והמלבושים הנצרכים

utensílios e roupas necessários para aquele Shabat podem ser retirados (dentro do eruv). E se ele tiver em casa um recipiente grande, pode colocar mais alimentos do que precisa para aquele Shabat e retirar tudo de uma vez. E quanto às roupas, se ele as estiver retirando vestindo-as, pode retirar muitas roupas, mesmo mais do que precisa para aquele Shabat. E essa proibição foi dita em relação à retirada para um pátio comum, mas para seu pátio privado que não precisa de eruv, ou para outro apartamento no mesmo prédio onde fizeram eruv – é permitido salvar todos os alimentos e objetos que não são muktze (Shulchan Aruch 334:11, Mishná Berurá 28). Assim como o dono da casa pode salvar os itens necessários para o Shabat, ele também pode dizer aos seus vizinhos: venham e salvem para vocês mesmos. E cada um deles pode então salvar para si mesmo comida para o Shabat e vestir tudo o que puder, e após o Shabat é um costume de piedade devolver ao dono da casa os produtos e roupas que salvaram (Shulchan Aruch 334:9; Shemirat Shabat Kehilchata 41:3-13).[2]

לאותה שבת מותר להוציא (בתחום העירוב). ואם יש לו בבית כלי גדול, יכול להכניס לתוכו יותר מאכלים ממה שהוא צריך לאותה שבת, ולהוציא את הכל בפעם אחת. וכן לגבי הבגדים, אם הוא מוציאם בדרך לבישה, יכול להוציא מלבושים רבים, אף יותר ממה שהוא צריך לאותה שבת. ואיסור זה נאמר לגבי הוצאה לחצר משותפת, אבל לחצרו הפרטית שאינה צריכה עירוב, או לדירה אחרת שבאותו בניין במקום שעשו עירוב – מותר להציל את כל המאכלים והחפצים שאינם מוקצה (שו"ע שלד, יא, מ"ב כח).[2] כשם שלבעל הבית מותר להציל את הדברים הנצרכים לו לשבת, כך גם מותר לבעל הבית לומר לשכניו, בואו והצילו לעצמכם. וכל אחד מהם רשאי אז להציל לעצמו מזון לצורך שבת וללבוש כל מה שיוכל, ואחר השבת מנהג חסידות שיחזירו לבעל הבית את המוצרים והבגדים שהצילו (שו"ע שלד, ט; שש"כ מא, ג-יג).

Os decisores haláchicos divergem sobre se é permitido salvar de um apartamento em chamas dinheiro e objetos de valor que não são necessários para o Shabat, e há base para aqueles que são lenientes. Tudo isso, desde que não se transgrida uma proibição da Torá, pois se para salvar o dinheiro é necessário transportá-lo de um domínio privado para um domínio público, incorrendo em uma proibição da Torá, é proibido salvar. Mas é permitido transportar o dinheiro de forma alterada, pois a alteração faz com que não haja nisso uma proibição da Torá (Shulchan Aruch 334:2; Turei Zahav, e veja Mishná Berurá 4:5, Sha'ar HaTziyun 3, e Biur Halachá 'VeYesh').

נחלקו הפוסקים אם מותר להציל מדירה בוערת כסף וחפצים יקרי ערך שאינם לצורך השבת, ולמיקל יש על מה לסמוך. וכל זה בתנאי שאין עוברים על איסור תורה, שאם כדי להציל את הכסף צריך לטלטלו מרשות היחיד לרשות הרבים תוך ביצוע איסור תורה – אסור להציל. אבל מותר לטלטל את הכסף בשינוי, כיוון שהשינוי גורם שלא יהיה בזה איסור תורה (שו"ע שלד, ב; ט"ז, ועי' מ"ב ד' ה', שעה"צ ג, ובאו"ה 'ויש').

É permitido aos moradores das casas vizinhas ao incêndio salvar todos os seus pertences, pois, uma vez que o fogo ainda não atingiu suas casas, eles não estão tão aflitos, e não há receio de que venham a apagar o incêndio (Shulchan Aruch 334:1).

מותר לדיירי הבתים הסמוכים לדליקה להציל את כל חפציהם, שהואיל והשריפה עוד לא נאחזה בביתם, אינם בהולים כל כך, ואין חשש שיבואו מתוך כך לכיבוי השריפה (שו"ע שלד, א).

Embora seja proibido a um judeu apagar o incêndio, é permitido insinuar a um não-judeu para que apague o fogo, como dizendo: "Quem apagar não perderá". Ou chamar um não-judeu com urgência e contar-lhe que um incêndio começou e que é proibido aos judeus apagá-lo, e o não-judeu entenderá por si mesmo que querem que ele apague o fogo e talvez até lhe paguem por isso. Quando livros sagrados estão em perigo, é permitido pedir explicitamente a um não-judeu para salvá-los (Shulchan Aruch 334:18; 26).

למרות שליהודי אסור לכבות את השריפה, מותר לו לרמוז לגוי שיכבה את האש, כגון שיאמר: "כל המכבה אינו מפסיד". או שיקרא לגוי לבוא בדחיפות ויספר לו שפרצה שריפה ואסור ליהודים לכבות אותה, והגוי יבין מעצמו שרוצים שיכבה את האש ואולי אף ישלמו לו שכר עבור כך. כאשר ספרי קודש בסכנה, מותר לבקש מגוי במפורש להצילם (שו"ע שלד, יח; כו).

É permitido causar o apagamento do incêndio, pois pela Torá apenas

מותר לגרום לכיבוי השריפה, שמהתורה רק עשייה ישירה של מלאכה – אסורה,

a realização direta de uma melachá é proibida, e os sábios proibiram também causar a realização de uma melachá, mas em caso de perda permitiram 'grama'. Portanto, um armário que foi atingido pelo fogo de um lado, é permitido cobri-lo com panos molhados, para que o fogo se apague quando chegar lá. E também é permitido colocar no local que ainda não está queimando sacos cheios de água, para que se rompam quando o fogo chegar até eles e a água derramada apague o fogo (Shulchan Aruch 334:22). E também é permitido derramar água no lado que não está queimando, desde que derrame a água longe do fogo, de modo que o fogo comece a se apagar apenas após algum tempo (veja Shulchan Aruch 334:24; Shemirat Shabbat Kehilchata 41:16).

וחכמים אסרו גם לגרום לעשיית מלאכה, אך במקום הפסד התירו 'גרמא'. לפיכך, ארון שאחזה האש בצידו האחד, מותר לכסותו בסמרטוטים רטובים, כדי שהאש תכבה כשתגיע לשם. וכן מותר להניח על המקום שעדיין לא בוער שקיות מלאות מים, כדי שתתבקענה בשעה שהאש תגיע אליהן והמים שיישפכו יכבו את האש (שו"ע שלד, כב). וכן מותר לשפוך מים על הצד שאינו בוער, ובתנאי שישפוך את המים רחוק מהאש, באופן שהאש תתחיל להיכבות רק לאחר זמן (עי' שו"ע שלד, כד; שש"כ מא, טז).

[2]. Segundo Maimônides e aqueles que concordam com ele que uma melachá que não é necessária para seu próprio propósito é proibida pela Torá, é claro que não há possibilidade de permitir apagar um incêndio para salvar bens, e segundo sua opinião, entende-se por que decretaram não salvar mais do que é necessário para o Shabat. No entanto, de acordo com a maioria dos decisores, que acreditam que uma melachá que não é necessária para seu próprio propósito é proibida pelos sábios, deve-se perguntar, pois encontramos que os sábios permitiram suas proibições para evitar uma grande perda. Por exemplo, permitiram pisar em ervas que cresceram em um cano para evitar perda (Ketubot 60a; Shulchan Aruch 336:9). E muitos acreditam que se trata de uma proibição da Torá de consertar um cano, e permitiram fazê-lo de forma alterada para evitar perda (Levush Chen 103). E também foram lenientes em retirar objetos valiosos de forma alterada para o domínio público para salvar bens (Rema 301:33). E há quem permita transportar muktze para salvar bens (Shulchan Aruch 334:2). Portanto, por que não foram lenientes aqui para apagar um incêndio a fim de salvar todos os seus bens?

[2]. לדברי הרמב"ם והסוברים כמותו שמלאכה שאינה צריכה לגופה אסורה מדאורייתא, ברור שאין אפשרות להתיר כיבוי שריפה לשם הצלת ממון, ולשיטתם מובן מדוע גזרו שלא להציל יותר ממה שהוא נצרך לשבת. אולם לדעת רוב הפוסקים, הסוברים שמלאכה שאינה צריכה לגופה אסורה מדברי חכמים, יש לשאול, הרי מצינו שהתירו חכמים את איסוריהם כדי למנוע הפסד גדול. למשל, התירו לדרוך על עשבים שעלו בצינור כדי למנוע הפסד (כתובות ס, א; שו"ע שלו, ט). ורבים סוברים שמדובר באיסור תורה של תיקון צינור, והתירו לעשותו בשינוי כדי למנוע הפסד (לוית חן קג). וכן הקילו להוציא חפצים יקרים בשינוי לרשות הרבים לצורך הצלת ממון (רמ"א שא, לג). וכן יש מתירים לטלטל מוקצה לצורך הצלת ממון (שו"ע שלד, ב). ואם כן מדוע לא הקילו כאן לכבות שריפה לצורך הצלת כל ממונו.

Pode-se dizer que uma melachá (trabalho) que não é necessária para si mesma é mais grave do que outras proibições rabínicas. Assim escreveu o Ran (61a, nas páginas do Rif, início de 'UveMakom'), que, uma vez que é semelhante a uma proibição da Torá, pois se fosse necessária para si mesma – seria proibida pela Torá, os sábios temeram que não soubessem distinguir entre uma melachá necessária para si mesma e uma que não é necessária, e viessem a ser lenientes também em melachot proibidas pela Torá. Portanto, proibiram apagar o fogo mesmo quando a melachá não é necessária para si mesma. Da mesma forma, foi escrito no Chayei Adam 46:1 e no Aruch HaShulchan 278, início de 'Mutar'. (Da mesma forma, encontramos na lei de Bein HaShemashot como explicado no Mishná Berurah 342:1). Pode-se também dizer que, uma vez que o incêndio é um evento que causa grande pânico, e a pessoa se preocupa com seus bens, se os sábios permitissem suas palavras, haveria o temor de que viessem a realizar muitas melachot. Portanto, os sábios não permitiram suas palavras, e apenas permitiram o resgate feito com moderação, de modo que não há temor de que sejam levados a transgredir outras proibições.

ויש לומר שמלאכה שאינה צריכה לגופה חמורה משאר איסורים דרבנן, וכ"כ הר"ן (סא, א, בדפי הרי"ף ד"ה 'ובמקום'), שהואיל והיא דומה לאיסור תורה, שאם היה צריך לגופה – אסורה מהתורה, חששו חכמים שמא לא ידעו להבחין בין מלאכה הצריכה לגופה לשאינה צריכה, ויבואו להקל גם במלאכות האסורות מהתורה, לפיכך אסרו לכבות את האש גם כאשר המלאכה אינה צריכה לגופה. כיוצא בזה כתבו בח"א מו, א, ובאו"ה רעח, סוד"ה 'מותר'. (כיוצא בזה מצינו בדין ביהש"מ כמבואר במ"ב שמב, א). עוד יש לומר, שהואיל והשריפה היא אירוע שיוצר בהלה עצומה, והאדם חס על ממונו, אם היו חכמים מתירים את דבריהם היה חשש שיבוא לעשות מלאכות רבות. לכן לא התירו חכמים את דבריהם, ורק התירו הצלה שנעשית במידה, שבאופן זה אין חשש שיגררו לעבור על שאר איסורים.

No Shemirat Shabat Kehilchatah, capítulo 41, nota 8, foi escrito que Rav Shlomo Zalman Auerbach se perguntou por que não nos preocupamos com o estado mental do dono da casa e de sua família, que verão sua casa e seus bens em chamas e talvez percam a razão e até morram de tanta tristeza. E

בשש"כ פרק מא הערה ח' כתב שרשז"א תמה, מדוע לא נחוש למצבם הנפשי של בעל הבית ובני משפחתו, שיראו את ביתם ורכושם עולה בלהבות ואולי תיטרף דעתם ואולי אף ימותו

foi escrito no Shemirat Shabat Kehilchatah, capítulo 32, nota 83, que há quem sustente que para evitar a perda da razão, permitem-se proibições da Torá. No entanto, parece que, na prática, quando há um risco real de que um dos membros da família possa perder a sanidade, é permitido apagar o incêndio, mas quando não há esse risco, embora seja um sofrimento terrível, não permitiram apagar o incêndio.

מרוב צער. וכתב בשש"כ פרק לב הערה פג, שיש סוברים שכדי למנוע טירוף דעת מתירים איסורי תורה. אכן להלכה נראה, שכאשר יש חשש ממשי שאחד מבני המשפחה עלול לאבד את שפיות דעתו, מותר לכבות את השריפה, אולם כשאין חשש, אף שמדובר בצער נורא, לא התירו לכבות את הדליקה.

7 – Apagar fogo em caso de risco de vida

ז – כיבוי אש במקום פיקוח נפש

Quando o fogo representa um perigo para a vida humana, é uma mitzvá para todos que puderem – apressar-se para apagá-lo, pois o risco de vida anula o Shabat. E mesmo quando há dúvida sobre o perigo, é uma mitzvá apagar o fogo. Por exemplo, quando um incêndio irrompe em uma grande residência, mesmo que aparentemente todos os moradores tenham conseguido escapar, enquanto houver a suspeita de que alguém possa ter ficado, é necessário apagar o fogo. E mesmo quando há grandes chances de que, se alguém ficou, já tenha sido queimado até a morte, uma vez que há alguma chance de ainda poder salvá-lo, deve-se fazer tudo para apagar o incêndio (Shulchan Aruch 329:3; adiante 27:1).

במקום שנשקפת מהאש סכנה לחיי אדם, מצווה על כל מי שיכול – להזדרז לכבותה, שפיקוח נפש דוחה שבת. ואפילו במקום שיש ספק סכנה, מצווה לכבות את האש. למשל, כשפורצת שריפה בבית מגורים גדול, אף שכפי הנראה כל דיירי הבית הספיקו להימלט משם, כל זמן שיש חשש שמא נשאר שם אדם, צריך לכבות את האש. וגם כאשר מירב הסיכויים שאם נותר שם אדם כבר נשרף למוות, הואיל ויש סיכוי מסוים שעוד אפשר להצילו, צריכים לעשות הכל כדי לכבות את הדליקה (שו"ע שכט, ג; להלן כז, א).

Deve-se agir de forma eficiente em todos os caminhos. Quem puder – tentará resgatar pessoas do fogo, e quem puder – tentará controlar o fogo com os meios à sua disposição, e, ao mesmo tempo, outros devem se preocupar em chamar os bombeiros. E se alguém que vê o incêndio estiver em dúvida se já chamaram os bombeiros, mesmo que pareça que já chamaram, por segurança, ele também deve ligar, pois a dúvida sobre vidas anula o Shabat. E nesse momento não se deve perguntar ao rabino o que é permitido fazer, mas deve-se apressar e salvar.

ויש לפעול ביעילות בכל הדרכים. מי שיכול – ינסה להציל אנשים מהאש, ומי שיכול – ינסה להשתלט על האש בכלים העומדים לרשותו, ובמקביל, אחרים ידאגו להתקשר למכבי אש. ואם אחד הרואים מסופק שמא עדיין לא התקשרו למכבי האש, אף שמסתבר לו שכבר התקשרו, ליתר בטחון גם הוא צריך להתקשר, שספק נפשות דוחה שבת. ובאותה שעה אין לשאול רב מה מותר לעשות, אלא צריך להזדרז ולהציל.

Atualmente, é costume considerar qualquer grande incêndio que ocorra em uma residência como uma possível situação de perigo que deve ser extinta no Shabat. Por exemplo, se o incêndio ocorre em um prédio de apartamentos, há o receio de que ele se espalhe para outros apartamentos e não haja tempo suficiente para evacuar seus moradores. E quando o incêndio é grande, não há tempo para verificar se há bebês ou doentes nos outros apartamentos que não podem ser evacuados por conta própria. Além disso, as casas estão conectadas a cilindros de gás que podem explodir e colocar em risco pessoas que estão fora da casa. Geralmente, curiosos se reúnem ao redor, podendo ser feridos pela explosão, e às vezes levará mais tempo afastá-los do que extinguir o fogo. Se a casa em chamas estiver próxima a outras residências, há o perigo de que o fogo se espalhe para elas e coloque em risco seus moradores. Às vezes, um incêndio

למעשה, נוהגים כיום להתייחס לכל שריפה גדולה שפורצת בבית מגורים כספק סכנה שצריכים לכבותה בשבת. לדוגמא, אם השריפה פרצה בבית קומות, הרי שיש חשש שמא תתפשט לדירות אחרות ולא יספיקו לפנות את דייריהן. וכשהשריפה גדולה, אין זמן לבדוק האם יש בדירות הנוספות תינוקות או חולים שאינם יכולים להתפנות בכוחות עצמם. בנוסף, מחוברים לבתים בלוני גז העלולים להתפוצץ ולסכן אנשים הנמצאים מחוץ לבית. ובדרך כלל מתאספים סביב סקרנים העלולים להיפגע מן הפיצוץ, ופעמים שיקח יותר זמן להרחיקם מאשר לדאוג לכיבוי האש. ואם הבית הנשרף סמוך לבתי מגורים, יש סכנה שהאש תתפשט אליהם ותסכן את דייריהם. ולעיתים פורצת אש במחסנים שיש בהם חומרים כימיים ששריפתם עלולה לגרום להתפשטות גזים רעילים שיסכנו את תושבי הסביבה.

irrompe em armazéns que contêm materiais químicos cuja queima pode causar a liberação de gases tóxicos que ameaçam os residentes da área.

O rabino Goren instruiu que, se terroristas inimigos de Israel atearem fogo que cause danos à propriedade, deve-se extingui-lo no Shabat. Mesmo que o fogo que eles atearam não represente uma ameaça à vida, deve-se temer que, se não for extinto, os terroristas sintam-se bem-sucedidos, o que os encorajará a realizar mais ataques que colocarão vidas em risco (conforme Shulchan Aruch Orach Chaim 329:6. Atualmente, todo o país é considerado uma área de fronteira para uma guerra de baixa intensidade, usada atualmente pelos inimigos de Israel, e veja adiante 27:12).

הורה הרב גורן, שאם מחבלים שונאי ישראל הבעירו אש שיש ממנה נזק לרכוש, מכבים אותה בשבת. ואף שמהאש שהבעירו לא נשקפת סכנת נפשות, יש לחשוש שאם לא יכבו אותה, תיווצר אצל המחבלים תחושה של הצלחה שתעודד אותם לבצע פיגועים נוספים שיסכנו נפשות (עפ"י שו"ע או"ח שכט, ו. כיום כל הארץ נחשבת כמקום ספר למלחמה זעירה, שבה משתמשים כיום אויבי ישראל, ועי' להלן כז, יב).

8 – Extinção para Prevenir Danos Corporais a Muitos

ח – כיבוי למניעת נזקי גוף מרבים

Conforme aprendemos (na halachá 5), aquele que extingue um incêndio transgride uma proibição rabínica, segundo a maioria dos decisores. Pois somente se ele extinguir o fogo para fazer carvão, a extinção é feita para seu próprio propósito, mas se ele extinguir para evitar os danos do incêndio, já que ele não tem interesse na própria extinção, mas sim que não haja fogo, então a extinção é considerada 'uma obra que não é necessária para si mesma'.

כפי שלמדנו (בהלכה ה), המכבה שריפה עובר על איסור מדברי חכמים לדעת רוב הפוסקים. שכן רק אם הוא מכבה את האש לצורך עשיית גחלים הכיבוי נעשה לצורך גופו, אך אם הוא מכבה כדי למנוע את נזקי השריפה, כיוון שאין לו עניין בעצם הכיבוי אלא העיקר אצלו שלא תהיה אש, אזי הכיבוי נחשב 'מלאכה שאינה צריכה לגופה'.

No entanto, em relação à salvação de bens, os sábios mantiveram suas palavras e proibiram extinguir um fogo para salvar bens, mas quando há perigo de ferimentos para muitos, os sábios permitiram extinguir o fogo. Por exemplo, quando uma brasa está no domínio público, onde muitos podem se ferir com ela. Se for possível removê-la de lá, embora seja muktze, deve-se removê-la. Mas se não for possível removê-la, embora não haja perigo de vida, os sábios permitiram extingui-la para evitar danos a muitos. Mas chamar os bombeiros é proibido, pois sua viagem envolve a violação do Shabat pela Torá, e é proibido transgredir uma proibição da Torá para evitar o risco de ferimentos que não envolvem perigo de vida (Shulchan Aruch 334:27. E veja adiante 27:16).

אמנם לעניין הצלת ממון, העמידו חכמים את דבריהם ואסרו לכבות אש כדי להציל ממון, אבל כאשר נשקפת מהאש סכנת פציעה לרבים, התירו חכמים לכבות את האש. למשל, כאשר גחלת מונחת ברשות הרבים, במקום שרבים עלולים להינזק ממנה. אם אפשר לפנותה משם, למרות שהיא מוקצה, יפנו אותה. אך אם אי אפשר לפנותה, למרות שאין שם סכנת נפשות, התירו חכמים לכבותה, כדי למנוע נזק מרבים. אבל להזמין מכבי אש אסור, מפני שנסיעתם כרוכה בחילול שבת מהתורה, ואסור לעבור על איסור תורה כדי למנוע חשש פציעה שאין בה סכנת נפשות (שו"ע שלד, כז. ועי' להלן כז, טז).

Para resumir: Existem três situações em que é permitido apagar um fogo ou causar seu apagamento: 1) Em caso de risco de vida, é um mandamento fazer tudo para salvar vidas. 2) Quando há perigo de ferimentos para muitos, é permitido apagar o fogo, pois os sábios não estabeleceram seus decretos em situações de risco de ferimentos para muitos, mas é proibido realizar trabalhos que são proibidos pela Torá. 3) Quando há perda financeira sem risco de ferimentos, é

לסיכום: בשלושה מצבים יש היתר לכבות אש או לגרום לכיבויה: א) במקום פיקוח נפש מצווה לעשות הכל כדי להציל נפשות. ב) במקום שיש סכנת פציעה לרבים, מותר לכבות את האש, שלא העמידו חכמים את דבריהם במקום שיש סכנת פציעה לרבים, אבל אסור לעשות מלאכות שאסורות מהתורה. ג) במקום שיש הפסד ממון בלא סכנת פציעה, אסור לכבות את האש אך מותר לגרום לכיבויה ב'גרמא', היינו בדרך

proibido apagar o fogo, mas é permitido causar seu apagamento por 'grama', ou seja, de forma indireta. Também é permitido pedir a um não-judeu de forma indireta para apagar o fogo.

עקיפה. וכן מותר לבקש מגוי בדרך רמז לכבות את האש.

17 – Eletricidade e seus aparelhos

יז – חשמל ומכשיריו

1 – Proibição de acender lâmpadas e aparelhos elétricos pela Torá

א – איסור הדלקת נורות ומכונות חשמליות מהתורה

É proibido pela Torá acender uma lâmpada elétrica ou um aquecedor elétrico, pois ao acender a lâmpada – o filamento incandesce, e ao acender o aquecedor, ele aquece e incandesce, e isso é considerado acendimento que a Torá proibiu. E mesmo que no passado não fosse comum usar o aquecimento de metal para luz ou calor, de qualquer forma encontramos que quando havia benefício no aquecimento do metal, a proibição de acendê-lo é da Torá. Como escreveu o Rambam (Shabat 12:1), que aquele que aquece o ferro para depois resfriá-lo em água, fortalecendo assim o ferro, transgride a proibição da Torá de 'acender'. Portanto, é claro que sempre que há benefício no aquecimento do ferro, isso é proibido pela Torá.

אסור מהתורה להדליק נורה חשמלית או גוף חימום חשמלי, מפני שבעת שמדליקים את הנורה – חוט הלהט בוער, ובעת שמדליקים את גוף החימום הוא מתלהט ובוער, והרי זו הבערה שאסרה התורה. ואף שבעבר לא היו רגילים להשתמש בהבערת ברזל לשם אור או חום, מכל מקום מצינו שכאשר היתה תועלת בהבערת הברזל, האיסור להבעירו מהתורה. כפי שכתב הרמב"ם (שבת יב, א), שהמחמם ברזל כדי לצרפו אח"כ במים, שעל ידי כך הברזל מתחזק, עובר באיסור תורה של 'מבעיר'. וממילא ברור שכל אימת שיש תועלת בהבערת הברזל, הדבר אסור מהתורה.

Aquele que apaga uma lâmpada ou um aquecedor elétrico – transgride uma proibição rabínica, pois não é como apagar um fogo comum, onde ao apagar o fogo se cria carvão e, portanto, sua proibição é pela Torá (como explicado acima 16:5), mas ao apagar a eletricidade, nada é criado, portanto, sua proibição é dos sábios.

המכבה נורה או גוף חימום חשמלי – עובר על איסור חכמים, מפני שאינו ככיבוי אש רגילה, שבכיבוי אש נוצר פחם ולכן איסורו מהתורה (כמבואר לעיל טז, ה), אבל בכיבוי חשמל, לא נוצר דבר, ולכן איסורו מדברי חכמים.

É proibido pela Torá realizar trabalhos proibidos através de máquinas elétricas, pois aquele que opera um moinho elétrico transgride a proibição de 'moer', e aquele que opera uma máquina de amassar transgride a proibição de 'amassar', assim como em todos os trabalhos. E embora na prática a pessoa não esteja moendo ou amassando com as mãos, uma vez que ela aperta o botão de ativação, todos os trabalhos realizados pela máquina são considerados como se fossem realizados por suas próprias mãos (Orach Mishpat 70; Achiezer 3, 60).

אסור מהתורה לבצע מלאכות אסורות על ידי מכונות חשמליות, שהמפעיל מטחנה חשמלית עובר באיסור 'טחינה', והמפעיל מכונת לישה עובר באיסור 'לישה', וכן בכל המלאכות. ואף שבפועל האדם אינו טוחן או לש בידיו, כיוון שהוא לוחץ על כפתור ההפעלה, כל המלאכות שנעשו על ידי המכונה – נחשבות כמלאכות שהוא עצמו מבצע בידיו (אורח משפט ע; אחיעזר ג, ס).

Assim como é proibido operar um dispositivo elétrico através de um botão, também é proibido operá-lo através de um controle remoto. E mesmo que não haja contato direto entre o dedo que pressiona o controle remoto e o dispositivo elétrico, uma vez que esta é a forma de operar esses dispositivos, sua operação através do controle

כשם שאסור להפעיל מכשיר חשמלי על ידי כפתור, כך אסור להפעילו על ידי שלט. ואף שאין מגע ישיר בין האצבע הלוחצת על השלט לבין המכשיר החשמלי, כיוון שכך היא דרך הפעלת מכשירים אלו, הרי שהפעלתם דרך השלט אסורה כמו הפעלתם בידיים.

remoto é proibida como se fosse operada manualmente.

2 – Proibição de eletricidade pela Torá ou pelos Sábios

ב – איסור חשמל מהתורה או מחכמים

É proibido operar no Shabat dispositivos que funcionam com eletricidade, como telefone, alto-falante, sistema de alarme, campainha, ventilador, ar-condicionado e computador. E mesmo quando esses dispositivos não possuem filamento incandescente e não realizam trabalho das 39 melachot, é proibido operá-los no Shabat, mas os últimos discutem se a proibição de operá-los é pela Torá ou pelos Sábios.

אסור להפעיל בשבת מכשירים שפועלים בעזרת חשמל, כדוגמת טלפון, רמקול, מערכת אזעקה, פעמון, מאוורר, מזגן ומחשב. וגם כאשר אין במכשירים הללו חוט להט והם אינם מבצעים מלאכה מל"ט מלאכות, אסור להפעילם בשבת, אלא שנחלקו האחרונים האם איסור הפעלתם מהתורה או מדברי חכמים.

Alguns dizem que toda operação de dispositivo elétrico é proibida pela Torá devido ao trabalho de 'acender', pois a eletricidade é como fogo, que assim como o fogo, possui energia e força para atuar. E assim inclinou-se Maran Rav Kook, que a eletricidade é considerada fogo, pois o principal no fogo não é que seja visível como fogo, mas que tenha poder de ação para iluminar ou aquecer ou operar diferentes coisas. E assim encontramos que os Sábios disseram (Yoma 21b) que há diferentes tipos de fogo, e há fogo que não queima e consome, como o fogo que ardia na sarça diante de Moisés (Orach Mishpat 71). E assim é a opinião do Rav Uziel, que a operação de dispositivos é proibida pela Torá devido ao acender, e também devido ao conserto de utensílio, pois ao operar a eletricidade, o dispositivo elétrico se torna apto para funcionar (Mishpetei Uziel Orach Chaim 2, 36, 2). E a opinião do 'Chazon Ish' (Orach Chaim 50, 9), que a operação de dispositivos elétricos é proibida devido ao trabalho de 'construir', pois ao fechar um circuito elétrico, cria-se um utensílio, que ao passar eletricidade por ele, o fio elétrico ganha vida e opera o dispositivo elétrico. Assim, quem fecha um circuito elétrico constrói o utensílio, e quem desconecta o circuito elétrico desfaz o utensílio.

יש אומרים שכל הפעלת מכשיר חשמלי אסורה מהתורה משום מלאכת 'מבעיר', שהחשמל כמוהו כאש, שכמו אש יש בו אנרגיה וכוח לפעול. ולכך נטה מרן הרב קוק, שהחשמל נחשב לאש, כי אין העיקר באש שתהיה נראית כאש, אלא שיהיה בה כוח פעולה להאיר או לחמם או להפעיל דברים שונים. וכן מצינו שאמרו חכמים (יומא כא, ב) שיש סוגים שונים של אש, ויש אש שאינה שורפת ומכלה, כמו האש שבערה בסנה לעיני משה רבנו (אורח משפט עא). וכן דעת הרב עוזיאל, שהפעלת מכשירים אסורה מהתורה משום מבעיר, וגם משום תיקון כלי, שעל ידי הפעלת החשמל המכשיר החשמלי נעשה ראוי לפעולה (משפטי עוזיאל או"ח ב, לו, ב). ודעת ה'חזון איש' (או"ח נ, ט), שהפעלת מכשירים חשמליים אסורה משום מלאכת 'בונה', שבעת שסוגרים מעגל חשמלי נוצר כלי, שעל ידי החשמל הזורם בו מתעורר חוט החשמל לחיים ומפעיל את המכשיר החשמלי. נמצא שהסוגר מעגל חשמלי בונה את הכלי, והמנתק את המעגל החשמלי סותר את הכלי.

E, de acordo com muitos, o uso de aparelhos elétricos que não possuem fio incandescente e não realizam uma das trinta e nove melachot (atividades proibidas no Shabat), é proibido pelos Sábios, pois é considerado um ato mundano. Além disso, ao ligar aparelhos elétricos, cria-se uma corrente nos fios (Beit Yitzchak). No entanto, não há proibição da Torá nisso, uma vez que não há fogo em aparelhos que não possuem fio incandescente. E também não há proibição de 'boneh' (construir), pois não é apropriado definir um circuito elétrico como um utensílio. Assim é a opinião do Rav Auerbach (Minchat Shlomo 1, 9-12) e do Rav Waldenberg (Tzitz

ולדעת רבים, הפעלת מכשירים חשמליים שאין בהם חוט להט ואינם מבצעים מלאכה מל"ט מלאכות, אסורה מדברי חכמים, משום שהיא מעשה של חול. בנוסף, בעת הפעלת מכשירים חשמליים מולידים זרם בחוטים (בית יצחק). אבל איסור מהתורה אין בזה, הואיל ואין אש במכשירים שאין בהם חוט להט. וגם אין בהדלקתם איסור 'בונה', כי לא שייך להגדיר מעגל חשמלי ככלי. וכך היא דעת הרב אויערבאך (מנח"ש א, ט-יב), והרב וולדינברג (ציץ אליעזר ח"א כ, י).

Eliezer 1, 20, 10).

Na prática, a halachá segue a opinião daqueles que consideram que a ativação elétrica é proibida pela Torá, e em momentos de necessidade, quando há razões adicionais para ser leniente, confia-se naqueles que consideram que a ativação elétrica é proibida pelos Sábios.[1]

למעשה, הלכה כדעת הסוברים שהפעלה חשמלית אסורה מהתורה, ובשעת הדחק כאשר יש סיבות נוספות להקל, סומכים על הסוברים שהפעלה חשמלית אסורה מדברי חכמים.[1]

[1]. De acordo com Maran Rav Kook, o uso de eletricidade é proibido devido à ignição, e portanto é proibido falar em um microfone, pois ele amplifica correntes elétricas. Sua opinião não é tão conhecida, pois o responsa 'Orach Mishpat', onde suas respostas sobre eletricidade aparecem (simanim 70-71), foi impresso em 1979, enquanto a maioria das discussões dos últimos tempos sobre a questão da eletricidade ocorreu cerca de trinta anos antes, quando o Chazon Ish inclinou-se a dizer que a proibição da Torá é devido a 'boneh', e muitos discordaram dele, entre eles R. Shlomo Zalman Auerbach e Rav Waldenberg. No entanto, há outros últimos que escreveram como Maran Rav Kook, que todo uso de eletricidade é proibido devido a ignição, como Mishpetei Uziel Orach Chaim 2, 36, 2; Yashkil Avdi 5, 38; Brit Olam HaMavir VeHaMechabeh Seif Katan 1; responsa Mayim Chaim Orach Chaim 134, do Rav Yosef Mashash. E veja no verbete 'eletricidade' na Enciclopédia Talmúdica, onde principalmente a opinião daqueles que consideram a proibição rabínica é esclarecida em contraste com o Chazon Ish. E deve-se saber que, para o Chazon Ish, quando o aparelho está funcionando, não há proibição da Torá em aumentar a corrente para aumentar a potência. No entanto, para Maran Rav, que considera que toda ação elétrica é proibida devido à ignição, mesmo aumentar a corrente é proibido pela Torá.
Muitos dos últimos de nosso tempo aceitaram as palavras de R. Shlomo Zalman Auerbach de que não há proibição da Torá em relação à eletricidade, mas mesmo assim, inicialmente, temeram as palavras daqueles que consideram a proibição da Torá (veja Yabia Omer 1, 20; Minchat Yitzchak 2, 112, e em muitos outros livros). E para o Igrot Moshe (3, 42; 3, 55; 4, 84), a questão não está decidida. Na prática, embora muitos tenham escrito como princípio que a proibição de eletricidade é dos Sábios, na prática tratam a proibição de ativar aparelhos elétricos como uma proibição da Torá, sendo rigorosos em sua dúvida e não sendo lenientes para uma mitzvá ou grande perda ou alguma doença para fazê-lo por meio de um não-judeu ou com uma mudança, conforme a regra de 'shvut de shvut' (acima 9, 11). E apenas em momentos de necessidade juntam-se à opinião daqueles que consideram a proibição rabínica. E a maneira de usar aparelhos elétricos no Shabat é ativá-los na véspera de Shabat. E em momentos de necessidade, por meio de 'grama' (acima 9, 9), ou seja, que a ação da pessoa não cause diretamente nem imediatamente a ativação do aparelho, como por exemplo em um aparelho auditivo (abaixo, halachá 3), e como na mudança de tempo no timer de Shabat (abaixo, nota 6). A regra de aparelhos que funcionam normalmente, e instalaram neles um mecanismo de grama, é explicada abaixo, 18. A regra de escrever no computador é explicada abaixo, 18, 1, e nas expansões.

[1]. לדעת מרן הרב קוק שימוש בחשמל אסור משום הבערה, ולכן אסור לדבר ברמקול כי הוא מגביר זרמי חשמל. ודעתו לא נודעה כל כך, שכן שו"ת 'אורח משפט' שבו מופיעות תשובותיו לגבי חשמל (סימנים ע-עא) נדפס בשנת תשל"ט, ואילו עיקר דיוני אחרוני זמנינו בסוגיית חשמל נתקיימו כשלושים שנה קודם, כאשר החזו"א נטה לומר שהאיסור מהתורה משום 'בונה', ורבים חלקו עליו, ומהם רשז"א והרב ולדינברג. אולם יש עוד כמה אחרונים שכתבו כדברי מרן הרב קוק, שכל שימוש בחשמל אסור משום מבעיר, כ"כ משפטי עוזיאל או"ח ב, לו, ב; ישכיל עבדי ה, לח; ברית עולם המבעיר והמכבה ס"ק א; שו"ת מים חיים או"ח קלד, לרב יוסף משאש. ועי' בערך 'חשמל' באנציקלופדיה התלמודית שם נתבררה בעיקר דעת הסוברים שהאיסור מדרבנן לעומת החזו"א. ויש לדעת כי לחזו"א כאשר המכשיר עובד, אין בהוספת זרם להגברת העוצמה איסור תורה. אולם למרן הרב שסובר שכל פעולה חשמלית אסורה משום הבערה, גם הוספת זרם אסורה מהתורה.

רבים מאחרוני זמנינו קיבלו את דברי רשז"א שאין איסור תורה בחשמל, ומ"מ חששו לכתחילה לדברי הסוברים שהאיסור מהתורה (עי' יבי"א א, כ; מנח"י ב, קיב, ובעוד ספרים רבים). ולאג"מ (ג, מב; ג, נה; ד, פד), הדבר אינו מוכרע. למעשה, אף שרבים כתבו כעקרון שאיסור חשמל מדברי חכמים, בפועל מתייחסים לאיסור הפעלת מכשירים חשמליים כאל איסור תורה, שמחמירים בספקו ואין מקילים לצורך מצווה והפסד גדול או קצת חולי לעשותו על ידי גוי או בשינוי כדין 'שבות דשבות' (לעיל ט, יא). ורק בשעת הדחק מצרפים את דעת הסוברים שהאיסור מדרבנן. ודרך השימוש במכשירים חשמליים בשבת היא בהפעלתם מערב שבת. ובשעת הדחק על ידי 'גרמא' (לעיל ט, ט), היינו שמעשה האדם לא יגרום באופן ישיר ולא באופן מיידי את הפעלת המכשיר, כמו למשל במכשיר שמיעה (להלן הלכה ג), וכמו בשינוי הזמן בשעון שבת (להלן בהערה 6). דין מכשירים שעובדים כרגיל, והתקינו בתוכם מנגנון גרמא, מבואר להלן יח. דין כתיבה במחשב מבואר להלן יח, א, ובהרחבות.

3 – Aparelhos elétricos que emitem som (como telefone e microfone)

ג – מכשירים חשמליים שמשמיעים קול (כטלפון ורמקול)

Como aprendemos, no geral, é proibido pela Torá operar dispositivos

כפי שלמדנו, בכלל איסור התורה להפעיל

elétricos no Shabat, sendo proibido ligar para alguém pelo telefone ou usar um alto-falante. Mesmo quando a linha telefônica está aberta desde a véspera de Shabat, ou o alto-falante está ligado desde a véspera de Shabat, é proibido falar no Shabat pelo telefone ou pelo alto-falante, pois a fala aumenta as correntes elétricas nos microfones. Além disso, os sábios decretaram não emitir som em um instrumento especial destinado a isso, e segundo muitos, quem fala em um alto-falante transgride esta proibição rabínica (de acordo com Rema, Orach Chaim 334:1). Além disso, o uso do alto-falante parece um ato secular. E também parece um desrespeito ao Shabat, pois os ouvintes podem pensar que o dispositivo foi ligado no Shabat (Igrot Moshe, Orach Chaim 3:55).[2]

מכשירים חשמליים בשבת, אסור להתקשר בטלפון ואסור להפעיל רמקול. גם כאשר קו הטלפון פתוח מערב שבת, או הרמקול מופעל מערב שבת, אסור לדבר בשבת בטלפון או ברמקול, משום שהדיבור מגביר את זרמי החשמל במיקרופונים. בנוסף, גזרו חכמים שלא להשמיע קול בכלי מיוחד שנועד לכך, ולדעת רבים, כל המדבר ברמקול עובר על איסור חכמים זה (עפ"י רמ"א שלח, א). בנוסף, השימוש ברמקול נראה כמעשה חול. והוא גם נראה כזלזול בשבת, שהשומעים עלולים לחשוב שהפעילו את המכשיר בשבת (אג"מ או"ח ג, נה).[2]

Mas é permitido a uma pessoa com deficiência auditiva usar um aparelho auditivo elétrico preso ao ouvido. E embora a regra principal na halachá seja que é proibido usar alto-falante e telefone pela Torá, porque a fala através deles aumenta as correntes elétricas no dispositivo, a proibição da Torá é quando se fala diretamente no dispositivo, mas quando se fala de maneira usual, a ativação do dispositivo no ouvido do ouvinte é feita de forma indireta, que é uma ação de 'grama' permitida em caso de grande necessidade. E não há nisso proibição de emitir som no Shabat ou desrespeito ao Shabat, visto que o som é ouvido apenas pelo dono do aparelho. Quando possível, deve-se ligar o aparelho auditivo na véspera de Shabat até o final do Shabat sem alterar sua intensidade, e quando quiser dormir, deve retirar o aparelho do ouvido, e na manhã seguinte colocá-lo de volta no ouvido. E se for necessário desligá-lo e ligá-lo no Shabat, como se trata de uma situação de emergência, é permitido fazê-lo de forma alterada.[3]

אבל מותר לכבד-שמיעה להשתמש במכשיר שמיעה חשמלי המוצמד לאוזנו. ואף שהעיקר להלכה שאסור להשתמש ברמקול וטלפון מהתורה, מפני שהדיבור דרכם מגביר את זרמי החשמל שבמכשיר, האיסור מהתורה הוא כאשר מדברים ישירות למכשיר, אבל כאשר מדברים כדרך העולם, הפעלת המכשיר שבאוזן השומע נעשית בכוח שני, שזו פעולת 'גרמא' שהותרה לצורך גדול. ואין בזה איסור של השמעת קול בשבת או זלזול בשבת, הואיל והקול נשמע לאוזנו של בעל המכשיר בלבד. כאשר אפשר, צריך להפעיל את מכשיר השמיעה מערב שבת עד צאת השבת בלא לשנות את עצמתו, וכאשר ירצה לישון יסיר את המכשיר מאוזנו, ולמחרת בבוקר יחזיר אותו לאוזנו. ואם יש הכרח לכבותו ולהדליקו בשבת, כיוון שמדובר בשעת הדחק, מותר לעשות זאת בשינוי.[3]

Assim como é proibido ligar um alto-falante antes da entrada do Shabat para que se fale nele no Shabat, também é proibido deixar um interfone ligado no Shabat para ouvir através dele as vozes dos visitantes ou o que acontece no quarto das crianças. E, de fato, quando não se fala diretamente no interfone, mas se fala no quarto e o som é ouvido em outro lugar, sua regra é mais leve, pois é 'grama'. No entanto, ainda há nisso uma proibição por ser um ato secular e desrespeito ao Shabat e proibição de usar um dispositivo que emite som. Mas se por engano o interfone ficou ligado no Shabat, enquanto a pessoa não tiver a intenção de emitir sua voz através do dispositivo, é permitido continuar falando normalmente.[4]

כשם שאסור להפעיל רמקול לפני כניסת השבת כדי שידברו בו בשבת, כך אסור להשאיר מכשיר אינטרקום פתוח בשבת כדי לשמוע דרכו את קולות הבאים לבקר או את הנעשה בחדר הילדים. ואמנם כאשר אין מדברים ישירות לתוך האינטרקום, אלא מדברים בחדר והקול נשמע במקום אחר, דינו קל יותר, שהוא 'גרמא'. אולם עדיין יש בזה איסור מצד שהוא מעשה חול וזלזול בשבת ואיסור שימוש במכשיר שמשמיע קול. אבל אם בטעות מכשיר האינטרקום נשאר פתוח בשבת, כל זמן שאדם אינו מתכוון להשמיע את קולו דרך המכשיר, מותר לו להמשיך לדבר כדרכו.[4]

[2]. Um judeu da América que profana o Shabat e liga no Shabat para seu amigo em Israel, mesmo que em Israel o Shabat já tenha terminado, é

[2]. יהודי מאמריקה שמחלל שבת ומתקשר בשבת בטלפון לחבירו שבארץ ישראל, אף שבארץ ישראל כבר יצאה השבת, אסור לזה

proibido para aquele em Israel falar com ele, pois ele está se beneficiando da profanação do Shabat de seu amigo. Mas é permitido para aquele em Israel falar com um gentio que está em um lugar onde ainda é Shabat, pois o gentio não é obrigado a guardar o Shabat (Shemirat Shabbat Kehilchata 31:27).

[3]. Quanto à proibição de emitir som, não há proibição de usar um aparelho auditivo, pois o som é ouvido silenciosamente apenas pelo dono do aparelho. No entanto, o problema é devido à operação elétrica no dispositivo. E, de fato, há quem proíba o uso deste aparelho (Dovev Meisharim, Levush Yom Tov 15, Rishon LeZion Baruch She'amar 26:23). No entanto, na prática, muitos permitiram que pessoas com deficiência auditiva usassem um aparelho auditivo, conforme escrito em Igrot Moshe, Orach Chaim 4:85. Para aqueles que acreditam que operar um dispositivo sem fio incandescente é proibido rabinicamente devido ao nascimento de eletricidade, não há novo nascimento ao aumentar a corrente, e talvez seja apenas 'uvdin dechol', e em grande necessidade pode-se permitir. E também para aqueles que acreditam que operar um dispositivo é proibido devido à construção ou reparo de um utensílio, uma vez que o dispositivo já estava funcionando antes, não há novo elemento ao aumentar a corrente no dispositivo. E com base nessas considerações, permitiram Rabi Shlomo Zalman Auerbach, Tzitz Eliezer 6:6; Shemirat Shabbat Kehilchata 34:28; Yabia Omer 1:19:19; Minchat Yitzchak 2:17. E veja na Enciclopédia Talmúdica, volume 18, páginas 931-932. E, de fato, o Maran Rav Kook em Orach Mishpat 71, proibiu falar em um alto-falante porque a fala gera corrente elétrica no dispositivo, e explica que isso não é grama, pois o efeito é direto e imediato. Mas parece que quando se fala normalmente e as ondas sonoras se espalham até chegarem ao dispositivo no ouvido, e lá se transformam em correntes elétricas, isso é 'força secundária', que é grama, conforme explicado em Sanhedrin 77b e Chulin 16a. E grama é permitido em grande necessidade, conforme explicado em Shabat 120a, Shulchan Aruch e Rema 334:20, e acima 9:9. Quando é necessário desligar o dispositivo à noite para que não seja danificado ou para que a bateria não se esgote, é permitido ligá-lo e desligá-lo de forma alterada, tornando a proibição rabínica, e já aprendemos (na halachá 2) que em situação de emergência pode-se confiar nos que consideram a operação elétrica rabínica, e isso é um shvut deshvut em grande necessidade. E se a pessoa que necessita do dispositivo for considerada doente, mesmo sem a opinião dos que consideram a eletricidade rabínica, em grande necessidade é permitido operar o dispositivo de forma alterada (abaixo 28:2).

*[4]. Aquele que fala ao microfone pretende falar diretamente, e assim é comum aumentar a voz, portanto, não se deve considerar isso como uma ação indireta (grama). Por outro lado, aquele que fala em uma sala e sua voz é ouvida através do intercomunicador, já que não é comum falar assim e sua boca está longe do intercomunicador, isso é uma força secundária e uma ação indireta, como um aparelho auditivo no ouvido (embora ainda haja mais a considerar sobre isso, conforme mencionado nas expansões). No entanto, como a voz é ouvida no espaço da sala, isso é considerado uma atividade cotidiana e uma desconsideração do Shabat. E talvez isso também esteja incluído no decreto de não usar dispositivos que emitem som (Rema, Shulchan Aruch, Orach Chaim 338:1. Veja também Rema 252:5). Mas quando o intercomunicador permanece aberto por engano, já que quem fala lá ativa o dispositivo de forma indireta (*grama*), e também não tem a intenção de fazer sua voz ser ouvida, isso é considerado uma consequência inevitável que não lhe é benéfica em uma proibição rabínica, que em caso de necessidade foi permitido. E em situações de necessidade para doentes, é possível ser leniente*

שבארץ ישראל לדבר עמו, מפני שהוא נהנה מחילול השבת של חבירו. אבל מותר לזה שבארץ ישראל לדבר עם גוי הנמצא במקום שבו עדיין שבת, שהגוי אינו חייב בשמירת שבת (שש"כ לא, כז).

[3]. מצד איסור השמעת קול אין איסור להשתמש במכשיר שמיעה, כי הקול נשמע בשקט לאוזנו של בעל המכשיר בלבד. אולם הבעיה מצד הפעולה החשמלית שבמכשיר. ואכן יש שאסרו שימוש במכשיר זה (דובב מישרים, לבושי יו"ט טו, ריש"א בארח"ש כו, כג). אמנם למעשה רבים מאוד התירו לכבד-שמיעה להשתמש במכשיר שמיעה, וכ"כ באג"מ או"ח ד, פה. לדעת הסוברים שהפעלת מכשיר שאין בו חוט להט אסורה מדרבנן משום הולדת חשמל, אין בהוספת זרם הולדה חדשה, ואולי הוא רק 'עובדין דחול', ולצורך גדול אפשר להתיר. וכן לסוברים שהפעלת מכשיר אסורה משום בונה או מתקן מנא, כיוון שהמכשיר כבר עבד לפני כן, אין בהוספת זרם במכשיר דבר חדש. ועפ"י סברות אלה התירו רשז"א, צי"א ו, ו; שש"כ לד, כח; יבי"א ח"א יט, יט; מנחת יצחק ב, יז. ועי' באנציקלופדיה תלמודית כרך יח עמודים תשלא-תשלב. ואמנם מרן הרב קוק באורח משפט עא, אסר דיבור ברמקול מפני שהדיבור מזרים חשמל במכשיר, ומבאר שאין זה גרמא, מפני שהדבר נעשה באופן ישיר ומיידי. אבל נראה שכאשר מדברים כרגיל וגלי הקול מתפשטים עד אשר מגיעים למכשיר שבאוזן, ושם הופכים לזרמי חשמל, הרי זה 'כוח שני' שהוא גרמא, כמבואר בסנהדרין עז, ב, וחולין טז, א. וגרמא מותר לצורך גדול כמבואר בשבת קכ, א, שו"ע ורמ"א שלד, כ, ולעיל ט, ט. כאשר מוכרחים לכבות את המכשיר בלילה כדי שלא ייגנב או כדי שהסוללה לא תתרוקן, מותר להדליקו ולכבותו בשינוי, שעל ידי כך האיסור דרבנן, וכבר למדנו (בהלכה ב) שבשעת הדחק אפשר לסמוך על הפוסקים שהפעלת חשמל מדרבנן, והרי זה שבות דשבות לצורך גדול. ואם הנצרך למכשיר נחשב כחולה, גם בלא צירוף דעת הסוברים שחשמל מדרבנן לצורך גדול מותר להפעיל את המכשיר בשינוי (להלן כח, ב).

[4]. המדבר ברמקול מתכוון לדבר אליו, וכך רגילים להגביר קול, ולכן אין להחשיבו כגרמא. לעומת זאת המדבר בחדר וקולו נשמע דרך האינטרקום, כיוון שאין רגילים לדבר כך, ופיו רחוק מהאינטרקום, הרי זה כוח שני וגרמא, כמו מכשיר שמיעה באוזן (אמנם יש עוד לעיין בזה כמובא בהרחבות). אלא שהואיל והקול נשמע בחלל החדר, הרי זה עובדין דחול וזלזול בשבת. ואולי הוא גם בכלל הגזירה שלא להשתמש במכשיר שמשמיע קול (רמ"א שלח, א, אורח משפט עא. ועי' רמ"א רנב, ה). אבל כאשר האינטרקום נשאר פתוח בטעות, כיוון שהמדבר שם מפעיל את המכשיר ב'גרמא', וגם אינו מתכוון להשמיע קולו, הרי זה פסיק רישא דלא ניחא ליה באיסור דרבנן, שבשעת הצורך הקילו בו. ובשעת הדחק לצורך חולים אפשר להקל בהשארת אינטרקום פתוח, ועי' בתרומת הגורן א, עט.

ao deixar o intercomunicador aberto, veja Terumat HaGoren 1:79.

4 – Elevadores

ד – מעליות

É proibido operar um elevador no Shabat, pois cada pressão no botão do elevador envolve proibições da Torá relacionadas ao uso de eletricidade. E os decisores divergem quanto aos elevadores que funcionam automaticamente. Isto é, que são programados na véspera do Shabat para parar em cada andar ou dois, e suas portas se abrem automaticamente por um determinado tempo e depois se fecham, continuando a subir ou descer.

אסור להפעיל מעלית בשבת, שכל לחיצה על כפתור המעלית כרוכה באיסורי תורה של שימוש בחשמל. ונחלקו הפוסקים לגבי מעליות הפועלות באופן אוטומטי. היינו שמתוכנתות מערב שבת לעצור בכל קומה או שתיים, ודלתותיהן נפתחות מעצמן למשך זמן מסוים ושוב נסגרות, ואח"כ ממשיכות לעלות או לרדת.

Alguns dizem que é proibido subir e descer neles, porque o uso do elevador é uma atividade cotidiana. Além disso, ao entrar no elevador, a pessoa faz com que o motor do elevador use mais força e consuma mais eletricidade durante a subida e descida (Chelkat Yaakov 3:137; Minchat Yitzchak 3:60; Chut Shani, parte 1, p. 276; Rav Wosner).

יש אומרים שאסור לעלות ולרדת בהן, מפני שהשימוש במעלית הוא מעשה חול. בנוסף, הנכנס למעלית גורם למנוע של המעלית להפעיל יותר כוח ולצרוך יותר חשמל בעת העלייה והירידה (חלקת יעקב ג, קלז; מנחת יצחק ג, ס; חוט שני ח"א עמ' רו; הרב ואזנר).

E segundo muitos, é permitido usar o elevador automático, pois a pessoa não faz nenhuma ação para operar o elevador, mas sim ele funciona de acordo com um programa ativado na véspera do Shabat. E o fato de haver no elevador um mecanismo que pesa a pessoa e indica ao motor quanta força aplicar, e até usa seu peso para gerar eletricidade, não é da preocupação da pessoa que entra no elevador. Pois de qualquer forma o elevador subirá e descerá conforme o programa estabelecido, e não importa para ele as ações que ocorrem dentro do motor para economizar eletricidade, portanto, as ações causadas indiretamente devido à sua entrada no elevador não são atribuídas a ele de forma alguma (pois são uma consequência inevitável que não lhe é benéfica em uma ação indireta. Rav Henkin; Rav Unterman, Shevet MiYehuda, p. 315; R' Shlomo Zalman Auerbach, Shemirat Shabbat Kehilchata 23:58; R' Zvi Yehuda Leib, Techumin 2; R' Yisrael Rosen, Techumin 5, entre outros).

ולדעת רבים, מותר להשתמש במעלית אוטומטית, הואיל והאדם אינו עושה שום פעולה לשם הפעלת המעלית, אלא היא עובדת על פי תוכנית שהופעלה בערב שבת. וזה שיש במעלית מנגנון ששוקל את האדם ומורה למנוע כמה כוח להפעיל, ואף משתמש במשקלו כדי להפיק חשמל, אינו מעניינו של האדם שנכנס למעלית. מפני שבכל אופן המעלית תעלה ותרד לפי התוכנית שנקבעה לה, ולא אכפת לו מהפעולות שמתרחשות בקרבי המנוע כדי לחסוך חשמל, ולכן הפעולות שנגרמות בעקיפין עקב כניסתו למעלית אינן מיוחסות אליו כלל (שהן פסיק רישא דלא ניחא ליה בגרמא. הרב הנקין; הרב אונטרמן שבט מיהודה עמ' שטו; רשז"א בשש"כ כג, נח; ר"ז לב תחומין ב; ר"י רוזן תחומין ה, ועוד).

A halachá segue a opinião dos que permitem, pois seu raciocínio parece correto. Além disso, mesmo para os que proíbem, a proibição é principalmente de origem rabínica, e em questões rabínicas, a halachá segue a opinião dos que permitem. No entanto, deve-se tomar cuidado para não entrar ou sair quando a porta estiver prestes a fechar, para não causar a reabertura da porta. Idealmente, é bom que a operação automática do elevador seja supervisionada por uma das instituições rabínicas autorizadas, para garantir que a entrada no elevador não acione luzes ou similares, e também para minimizar

והלכה כדעת המתירים, שסברתם נראית. בנוסף, גם למחמירים האיסור בעיקרו מדברי חכמים, ובדברי חכמים הלכה כדעת המקילים. אמנם צריך להיזהר שלא להיכנס או לצאת בעת שהדלת עומדת להיסגר, כדי שלא לגרום לדלת להיפתח שוב. ולכתחילה טוב שההפעלה האוטומטית של המעלית תיעשה בפיקוח של אחד המכונים התורניים המוסמכים לכך, כדי לוודא שאכן הכניסה למעלית אינה מפעילה אור וכדומה, וגם כדי למעט את האיסור לפי שיטת המחמירים.[5]

a proibição segundo a opinião dos que proíbem.[5]

[5]. De acordo com R. Y. L. Halperin, nos elevadores da geração anterior, era permitido subir, mas proibido descer, pois ao descer, o elevador utilizava o peso da pessoa para gerar eletricidade, de modo que quem entrava no elevador para descer se tornava parceiro na geração de eletricidade (livro 'Elevadores no Shabat'). No entanto, na última geração, o sistema foi aprimorado de modo que não há diferença entre subir e descer, e segundo os que proíbem, ambas são proibidas por decreto rabínico, e segundo os que permitem, ambas são permitidas. Na prática, a halachá segue a opinião dos que permitem, pois não se deve considerar as ações de quem entra no elevador como mais graves do que 'grama' (força indireta e não ação direta). E embora alguns permitam 'grama' desde o início, é comum permitir 'grama' apenas em caso de grande necessidade, mas aqui é 'grama' em um caso de 'psik reisha de lo nicha lei', que é permitido desde o início. Mesmo sem 'grama', uma ação que não é de forma alguma um trabalho é permitida. No entanto, mesmo para os que proíbem, a proibição é rabínica, pois é 'psik reisha de lo nicha lei', sem intenção de realizar um trabalho. E como os decisores divergem sobre isso, sua regra é como uma dúvida rabínica para ser leniente. Não há necessidade de temer a alegação dos que proíbem por causa de 'atos de semana', pois o elevador opera de forma muito diferente do modo de semana, a ponto de ser chamado de 'Elevador de Shabat'.

[5]. לדעת רי"ל הלפרין, במעליות של הדור הקודם, היה מותר לעלות אבל אסור לרדת, מפני שבעת הירידה המעלית נעזרת במשקל האדם כדי להפיק חשמל, נמצא שהנכנס למעלית כדי לרדת נעשה שותף ביצירת החשמל (ספר 'מעליות בשבת'). אולם בדור האחרון המערכת שוכללה כך שאין הבדל בין עלייה לירידה, ולדעת המחמירים שתיהן אסורות מדברי חכמים, ולדעת המקילים שתיהן מותרות. למעשה הלכה כדעת המקילים, שאין להחשיב את פעולותיו של הנכנס למעלית כחמורות מ'גרמא' (כוח שני ולא פעולה ישירה). ואמנם אף שיש שהקילו ב'גרמא' לכתחילה, מקובל להתיר 'גרמא' רק לצורך גדול (לעיל ט, ט, 5), אולם כאן הוא גרמא בפסיק רישא דלא ניחא ליה שמותר לכתחילה (מנח"ש ח"א י, ו. ועי' לעיל ט, ט, ובהרחבות). וגם בלא גרמא, פעולה שאינה דרך מלאכה כלל – מותרת (לעיל ט,2,ח). מ"מ גם לאוסרים האיסור דרבנן, מפני שהוא פסיק רישא דלא ניחא ליה (לעיל ט, 2, ג), שאין לו כוונה לעשות מלאכה. וכיוון שנחלקו בזה הפוסקים, הרי דינו כדין ספק דרבנן לקולא. ואין לחשוש לטענת האוסרים משום 'עובדין דחול', הואיל והמעלית פועלת בשינוי גדול מדרך חול, עד שנקרא שמה 'מעלית שבת'.

5 – Uso de eletricidade gerada no Shabat

ה – שימוש בחשמל המיוצר בשבת

É necessário fornecer eletricidade a todo o Estado de Israel durante toda a semana, incluindo o Shabat, e qualquer interrupção no fornecimento de eletricidade envolve risco de vida. Pois nos hospitais há muitos aparelhos médicos que dependem do fornecimento de eletricidade, e também em casas particulares há pacientes em estado crítico que necessitam de aparelhos elétricos para salvar suas vidas. Além disso, as forças de segurança utilizam aparelhos elétricos, que, se não estiverem disponíveis, não poderão responder adequadamente em situações de emergência. Em dias frios, muitos aquecem suas casas com aparelhos elétricos, e se o fornecimento de eletricidade for interrompido, bebês e doentes podem estar em perigo. Mesmo em dias muito quentes, há um certo risco para pacientes que precisam de ar condicionado. Além disso, como hoje em dia é comum armazenar alimentos por muitos dias em geladeiras e freezers, se a eletricidade for interrompida, os alimentos podem estragar, e entre um grande grupo de pessoas, alguns podem adoecer devido a intoxicação alimentar e colocar suas vidas em risco.

ישנו הכרח לספק חשמל לכל רחבי מדינת ישראל בכל ימות השבוע כולל שבת, וכל פגיעה באספקת החשמל כרוכה בסיכון נפשות. שכן בבתי החולים ישנם מכשירים רפואיים רבים שתלויים באספקת החשמל, וגם בבתים פרטיים ישנם חולים מסוכנים הנזקקים למכשירים חשמליים להצלת חייהם. וכן כוחות הביטחון נעזרים במכשירים חשמליים, שאם לא יעמדו לרשותם, לא יוכלו להגיב כראוי במצבי חירום. ובימים קרים, רבים מחממים את הבית בעזרת מכשירים חשמליים, ואם תיפסק אספקת החשמל, עלולים תינוקות וחולים להסתכן. ואף בימים חמים מאוד, קיימת סכנה מסוימת לגבי חולים הזקוקים למיזוג אויר. בנוסף, הואיל וכיום רגילים לאחסן אוכל למשך ימים רבים במקררים ומקפיאים, אם יפסק החשמל, המאכלים עלולים להתקלקל, ומתוך קבוצה גדולה של אנשים יהיו כאלה שיחלו עקב כך בהרעלת קיבה ויסכנו את נפשם.

Portanto, a companhia elétrica deve garantir o fornecimento contínuo de eletricidade no Shabat, e se ocorrer uma falha no

לפיכך, חברת-החשמל חייבת לדאוג לאספקת חשמל שוטפת ביום השבת, ואם אירעה תקלה באספקת החשמל במקום

fornecimento de eletricidade em um determinado local, ela deve fazer tudo o que for necessário para consertá-la. E como é permitido aos técnicos consertar o sistema elétrico, é permitido a todos os outros judeus que estão lá desfrutar da eletricidade restaurada no Shabat. Se a interrupção da eletricidade ocorrer em um local pequeno onde se sabe com certeza que não há necessidade de salvar vidas, é proibido consertar a falha no Shabat. Se os judeus a consertarem no Shabat, é proibido desfrutar da eletricidade até o final do Shabat.

מסוים, עליה לעשות את כל מה שנצרך כדי לתקנה. וכיוון שמותר לטכנאים לתקן את מערכת החשמל, מותר לכל שאר היהודים ששם ליהנות מן החשמל שחודש בשבת. ואם הפסקת החשמל אירעה במקום קטן שידוע בוודאות שאין בו צורך של פיקוח נפש, אסור לתקן את התקלה בשבת. ואם תקנו אותה יהודים בשבת, אסור ליהנות מהחשמל עד צאת השבת (שש"כ לב, הערה קפב. להלן כו, ו).

Infelizmente, durante muitos anos, os funcionários da Companhia de Eletricidade realizaram no Shabat atividades que não eram essenciais para a continuidade do fornecimento de eletricidade, mas visavam a economia de custos. Além disso, se houvesse consciência sobre a observância do Shabat, seria possível operar todo o sistema de geração de eletricidade de forma automática, sem intervenção humana e sem custos adicionais. Somente para emergências seria necessário deixar trabalhadores na estação elétrica para supervisionar o sistema e intervir em caso de falha. E já que na prática não se esforçaram para evitar o trabalho no Shabat, alguns rabinos instruíram a rigor para não usar no Shabat a eletricidade gerada pela Companhia de Eletricidade, para não se beneficiar de atos de profanação do Shabat e para não apoiar isso (veja Chazon Ish Orach Chaim 38, 4).

למרבה הצער במשך שנים רבות עובדי חברת-החשמל בצעו בשבת פעולות שאין בהן צורך חיוני להמשך אספקת החשמל, אלא מגמתן חסכון בהוצאות. יתר על כן, אילו היתה מודעות לשמירת השבת, ניתן היה להפעיל את כל מערכת ייצור החשמל באופן אוטומטי בלא התערבות אדם ובלא הוצאות יתירות. ורק לצורך מקרי חירום היה צריך להשאיר בתחנת החשמל פועלים שישגיחו על המערכת ויתערבו במקרה של תקלה. וכיוון שבפועל לא השתדלו להימנע מביצוע מלאכה בשבת, הורו כמה רבנים להחמיר שלא להשתמש בשבת בחשמל שמיוצר בחברת-החשמל, כדי שלא ליהנות ממעשים של חילול שבת, וכדי שלא לתת יד לכך (עי' חזו"א או"ח לח, ד).

No entanto, na prática, é permitido usufruir da eletricidade no Shabat, pois mesmo em situações onde seria possível se organizar antes do Shabat de forma a economizar algumas das atividades, de qualquer forma, quando os técnicos realizam as tarefas necessárias para a produção de eletricidade, eles não estão violando o Shabat, pois a eletricidade é necessária para a vida humana, e assim todas as outras pessoas podem usufruir da eletricidade. E mesmo quando os técnicos realizam atividades proibidas destinadas a economizar custos para a Companhia de Eletricidade, como os consumidores de eletricidade não se beneficiam disso, e do ponto de vista deles, seria preferível que essas atividades fossem realizadas automaticamente – é permitido aos consumidores de eletricidade usufruir da eletricidade no Shabat (veja no livro "A Eletricidade na Halachá" parte 2, capítulo 1. Menuchat Ahava parte 1, 24, 1). Tudo isso se refere à situação que existia no passado, mas nos últimos anos a Companhia de Eletricidade melhorou o sistema de geração de eletricidade, de modo que geralmente não há profanações do Shabat desnecessárias.

אולם למעשה, מותר ליהנות מהחשמל בשבת, כי גם במצב שהיה אפשר להתארגן לפני שבת באופן שהיה חוסך חלק מהפעולות, מכל מקום בעת שהטכנאים מבצעים את המלאכות הנדרשות להפקת החשמל, אין בידם חילול שבת, משום שהחשמל נצרך לחיי אדם, ואגב כך כל שאר האנשים יכולים ליהנות מהחשמל. וגם כאשר הטכנאים מבצעים מלאכות אסורות שנועדו לחסוך הוצאות לחברת-החשמל, כיוון שלצרכני החשמל אין הנאה מכך, ומצידם היה עדיף שהפעולות הללו יתבצעו באופן אוטומטי – מותר לצרכני החשמל ליהנות בשבת מהחשמל (עי' בספר החשמל בהלכה ח"ב פרק א. מנו"א ח"א כד, א). כל זה נוגע למצב שהיה קיים בעבר, אולם בשנים האחרונות חברת החשמל שיפרה את מערכת ייצור החשמל, כך שבדרך כלל אין בה חילולי שבת בחינם.

6 – Relógio de Shabat e prolongamento do tempo de sua operação

As proibições do Shabat entram em vigor a partir da entrada do Shabat, mas antes da entrada do Shabat é permitido realizar ações cujo efeito se prolongará durante o dia de Shabat. Um dos exemplos mais notáveis disso é o uso do relógio de Shabat conectado à corrente elétrica, que tem a capacidade de desconectar e conectar a corrente conforme programado, permitindo assim que as luzes elétricas sejam acesas e apagadas durante o Shabat. Por exemplo, é possível acender as luzes da casa antes da entrada do Shabat e programar o relógio de Shabat para apagá-las na hora de dormir, e acendê-las novamente antes da refeição matinal, e após o término da refeição, apagá-las e acendê-las novamente antes da terceira refeição. Também é possível instalar um relógio de Shabat em uma tomada e conectar a ele um aquecedor elétrico ou ventilador, e programar o relógio para ligar e desligar o aparelho nos horários desejados.

Uma pessoa que programou o relógio de Shabat para que as luzes se apaguem na noite de Shabat às onze horas, e no final mudou de ideia e quis estudar até meia-noite. Alguns dizem que é proibido adiar o horário de apagar a luz movendo os pinos do relógio de Shabat, pois, segundo eles, o relógio de Shabat é parte do sistema de iluminação, e os sábios proibiram realizar ações que causam alteração no tempo de iluminação, como se aprende da lei da vela de Shabat, que proíbe conectar a ela um tubo de ovo cheio de óleo, para que não se retire o óleo (Shabat 29b; Beitzá 22a).

No entanto, na prática, é permitido fazer isso, pois adiar a ação de apagar a luz é semelhante a alguém que tinha uma vela acesa em seu quarto e o vento começou a soprar pela janela até que a vela estivesse prestes a apagar-se. Em tal caso, é permitido, segundo todas as opiniões, fechar a janela, permitindo assim que a vela continue a queimar por mais tempo. Como não se fez nada diretamente no corpo da vela, mas apenas se impediu que o vento a apagasse, não há proibição nisso. Da mesma forma, quem adia a ação do timer de Shabat não faz nada no corpo da lâmpada ou do aparelho elétrico, mas apenas impede por mais tempo a ação do timer de Shabat.

Portanto, qualquer ação que dê continuidade ao estado existente é permitida. Pois, se a eletricidade estiver desconectada, é permitido prolongar o estado de desconexão e, por meio disso, a luz se acenderá mais tarde. E se a eletricidade estiver conectada, é permitido prolongar a situação existente e, por meio disso, a luz se apagará

ו – שעון שבת והרחקת זמן פעולתו

איסורי השבת חלים מעת כניסת השבת, אבל לפני כניסת השבת מותר לבצע פעולות שהשפעתן תימשך ביום השבת. אחת הדוגמאות הבולטות לכך היא הפעלת שעון-שבת שמחובר לזרם החשמל, שבכוחו לנתק את הזרם ולחברו כפי שיכוונו אותו, וכך ניתן לגרום לנורות החשמל להידלק ולכבות במשך השבת. למשל, ניתן להדליק לפני כניסת השבת את אורות הבית, ולכוון את שעון-השבת כך שיכבה אותם לקראת שעת השינה, ושוב ידליקם לקראת סעודת שחרית, ולאחר סיום הסעודה יכבה אותם ושוב ידליקם לקראת סעודה שלישית. כמו כן ניתן להתקין שעון-שבת על שקע ולחבר אליו תנור חשמלי או מאוורר, ולכוון את השעון באופן שידליק ויכבה את המכשיר בשעות הרצויות.

אדם שכיוון את שעון השבת כך שהאורות יכבו בליל שבת בשעה אחת-עשרה, ולבסוף נמלך בדעתו ורצה ללמוד עד השעה שתים-עשרה. יש אומרים שאסור לו לדחות את מועד כיבוי האור על ידי הזזת הזיזים בשעון-השבת, משום שלדעתם שעון-שבת הוא חלק ממערכת התאורה, ואסרו חכמים לעשות פעולות הגורמות לשינוי במשך זמן התאורה, כפי שניתן ללמוד מדין נר של שבת שאסרו לחבר אליו שפופרת של ביצה מלאה שמן, שמא יקח מהשמן (שבת כט, ב; ביצה כב, א).

אולם למעשה מותר לעשות זאת, משום שהדוחה את פעולת כיבוי האור דומה למי שהיה נר דולק בחדרו והרוח החלה לנשוב בחלונו עד שהנר עומד לכבות, שלכל הדעות מותר לו לסגור את החלון, ולאפשר בכך לנר להמשיך לדלוק עוד שעה ארוכה. שהואיל ולא עשה דבר בגוף הנר עצמו, אלא רק מנע מהרוח לכבותו – אין בדבר איסור. וכן מי שדוחה את פעולת שעון-השבת, אינו עושה דבר בגוף הנורה או מכשיר החשמל אלא רק מונע לזמן נוסף את פעולתו של שעון-השבת.

לפיכך, כל פעולה שממשיכה את המצב הקיים מותרת. שאם החשמל מנותק, מותר להמשיך את מצב הניתוק ועל ידי כך האור יידלק מאוחר יותר. ואם החשמל מחובר, מותר להמשיך את המצב הקיים ועל ידי כך האור יכבה מאוחר יותר. וכן בשעה שהאור כבוי, מותר להוריד את המתג שמדליק את

mais tarde. Da mesma forma, enquanto a luz estiver apagada, é permitido baixar o interruptor que acende as lâmpadas para que, quando chegar a hora em que o Sha'on Shabbat (relógio de Shabbat) acender as luzes, aquelas lâmpadas específicas não se acendam.[6] Contudo, é proibido alterar o Sha'on Shabbat de modo que antecipe a ação de apagar ou de acender. Por exemplo, se configuraram o Sha'on Shabbat para apagar a luz às 12h00 da noite, e os moradores mudaram de ideia para dormir mais cedo, é proibido antecipar o desligamento. E embora isso não constitua um ato direto de apagar com as próprias mãos (kibui beyadayim) — já que o desligamento não se efetiva de imediato, mas apenas decorrido algum tempo —, de qualquer modo, causar o desligamento (grem kibui) também é proibido por decreto rabínico (MiDivrei Chachamim). Do mesmo modo, se configuraram o relógio de maneira a acender a luz às 10h00 da manhã, é proibido mover os pinos/interruptores do Sha'on Shabbat para que a luz se acenda mais cedo, pois os Sábios proibiram causar o acendimento da luz. Todavia, para uma grande necessidade (le'tzorek gadol), é permitido antecipar, visto que esta ação é considerada Gramah (causação indireta), a qual é permitida em situações de grande necessidade.[7]

הנורות, כדי שכאשר תגיע השעה ששעון-השבת ידליק את האורות, אותן נורות לא ידלקו.[6] אבל אסור לשנות את שעון-השבת כך שיקדים את פעולת הכיבוי או ההדלקה. למשל, אם כוונו את שעון-השבת שיכבה את האור בשעה 12.00 בלילה, ונמלכו לישון מוקדם יותר, אסור להקדים את הכיבוי. ואף שאין זה כיבוי בידיים, שכן הכיבוי אינו מתבצע מיד אלא רק לאחר זמן, מכל מקום גם גרימת כיבוי אסורה מדברי חכמים. וכן אם כיוונו את השעון באופן שידליק את האור בשעה 10.00 בבוקר, אסור להזיז את המתגים של שעון-השבת כדי שהאור יידלק מוקדם יותר, שאסרו חכמים לגרום להדלקת האור. אמנם לצורך גדול מותר להקדים, הואיל ופעולה זו נחשבת 'גרמא', שמותרת לצורך גדול.[7]

[6]. Os sábios disseram (Beitzá 22a): "Quem coloca óleo na vela é culpado por acender, e quem retira dele é culpado por apagar", segundo o Rosh e seus seguidores, pois adicionar óleo que fará a vela queimar por mais tempo é considerado acender, e reduzir o óleo é considerado apagar. E o Shulchan Aruch decidiu, em base a isso, que cortar uma vela de cera acesa ou inseri-la na areia é proibido por causa de apagar. Alguns dizem que, por isso, qualquer alteração no timer de Shabat é proibida pela Torá, e, consequentemente, há também a proibição de muktze (Yaskil Avdi 7, 23). E há quem sustente que parte das alterações são proibidas pela Torá (Igrot Moshe YD 3:47, 4; Az Nidberu 3:25; 8:32). No entanto, a halachá segue a opinião dos que permitem que toda continuação do estado no timer de Shabat é permitida. Em primeiro lugar, porque segundo Tosafot e seus seguidores, a redução ou adição de óleo é proibida pela Torá porque, no momento da adição, a vela se intensifica ou enfraquece, mas se o efeito da adição ou retirada de óleo for perceptível apenas após um tempo, não é apagar, mas causar apagar (acima 17, 1). E há decisores que seguem essa opinião na prática (Rema OC 514:4, Aruch HaShulchan 4). E mesmo que digamos como o Rosh, muitos interpretam que a proibição é retirar ou adicionar material de combustão na própria vela, mas se a ação for feita externamente, é apenas grama (Bach, Taz, Gra, Mishná Berurah 514:23). E mesmo se aceitarmos a opinião do Shulchan Aruch no Rosh, parece que sua severidade é apenas quando a ação externa é feita perto da vela, mas se for feita à distância, como no timer de Shabat, é permitido. E assim aprendemos (Beitzá 22a), segundo Rif, Rambam e Rosh, que remover pedaços de madeira que estão prestes a queimar para que não queimem é permitido. E assim escreveu Minchat Shlomo 13; Yabia Omer 3:18; Shemirat Shabat Kehilchata 13:26-33, entre outros, conforme mencionado nas extensões. E como é permitido continuar o estado atual no timer de Shabat, os pinos que precisam ser movidos para isso não são muktze.

[6]. אמרו חכמים (ביצה כב, א): "הנותן שמן בנר חייב משום מבעיר, והמסתפק ממנו חייב משום מכבה", לדעת הרא"ש ודעימיה, מפני שהוספת שמן שתגרום לנר לדלוק זמן נוסף היא הבערה, והפחתת השמן היא כיבוי. ופסק בשו"ע תקיד, ג, על פיו, שגם חיתוך נר שעווה דולק או הכנסתו לתוך חול אסורים משום כיבוי. יש אומרים לפי זה שכל שינוי בשעון שבת אסור מהתורה, וממילא יש בזה גם איסור מוקצה (ישכיל עבדי ז,כג). ויש סוברים שחלק מהשינויים אסורים מהתורה (אג"מ יו"ד ח"ג מז, ד; אז נדברו ג, כה; ח, לב). אולם הלכה כדעת המקילים שכל המשך מצב בשעון שבת מותר. ראשית, מפני שלדעת תוס' ודעימיה, הפחתת השמן או הוספתו אסורה מהתורה משום שבעת ההוספה הנר מתגבר או נחלש, אבל אם ההשפעה של נתינת השמן או נטילתו היתה ניכרת רק אחר זמן, אין זה כיבוי אלא גרם כיבוי (לעיל יז, 1). ויש פוסקים כדעתו למעשה (רמ"א תקיד, ד, ערוה"ש ד). ואף אם נאמר כרא"ש, רבים מפרשים שהאיסור הוא ליטול מחומר הבערה שבנר עצמו או להוסיף בו, אבל אם הפעולה נעשית באופן חיצוני הוא גרמא בלבד (ב"ח, ט"ז, גר"א, מ"ב תקיד, כג). ואף אם נקבל את דעת השו"ע ברא"ש, נראה לומר שחומרתו היא רק כאשר הפעולה החיצונית נעשית בסמוך לנר, אבל אם נעשית במרחק כמו בשעון שבת מותר. וכן למדנו (ביצה כב, א), לפי רי"ף, רמב"ם ורא"ש, שהסרת גזרי עצים שעומדים לבעור כדי שלא יבערו מותרת. וכ"כ מנחת שלמה יג; יבי"א ג, יח; שש"כ יג, כו-לג, ועוד, כמובא בהרחבות. וכיוון שמותר להמשיך את המצב הקיים בשעון השבת, הזיזים שצריך להזיז

É importante acrescentar que, quando a luz está apagada, é permitido adicionar horas de apagamento mesmo após ela acender, e quando a luz está acesa, é possível adicionar horas de acendimento mesmo após ela apagar (ver Shemirat Shabat Kehilchata 13:30). E embora se pudesse argumentar que essa permissão é apenas para a continuação de um estado que já está para ocorrer, como a mudança de estado é proibida apenas por causa de grama, e há quem sustente que grama é permitida para qualquer necessidade, é correto inclinar-se para a leniência.
[7]. A antecipação da ação do timer é considerada 'grama', e aprendemos anteriormente (9, 9, 5) que a ação de grama é permitida em caso de grande necessidade, para uma mitzvá ou para evitar uma perda. E assim escreveu Shemirat Shabat Kehilchata 13:29, baseado em R. Shlomo Zalman Auerbach; e Yabia Omer 3, OC 18. Outra justificativa para a permissão é que o apagar é proibido apenas rabinicamente. E aqueles que desejam ser rigorosos, quando se trata de antecipar o acendimento, devem realizar a antecipação de forma alterada.

לשם כך אינם מוקצה.
יש להוסיף, כאשר האור כבוי מותר להוסיף שעות כיבוי גם לאחר שיידלק, וכאשר האור דולק אפשר להוסיף שעות הדלקה גם לאחר שיכבה (עי' שש"כ יג, ל). ואמנם אפשר היה לטעון שהיתר זה הוא רק בהמשכת מצב שממילא עומד להיות, אולם כיוון שגם שינוי המצב אסור רק משום גרמא, ויש סוברים שגרמא מותרת לכל צורך (לעיל ט, ט, 5), נכון לנטות לקולא.

[7]. הקדמה של פעולת השעון נחשבת 'גרמא', ולמדנו לעיל (ט, ט, 5), שפעולת גרמא מותרת לצורך גדול או לצורך מצווה או כדי למנוע הפסד. וכ"כ בשש"כ יג, כט, עפ"י רשז"א; ויבי"א ח"ג או"ח יח. נימוק נוסף להיתר, שכיבוי אסור מדרבנן (לעיל הלכה א). והרוצים לחוש לדעת המחמירים, כאשר מדובר בהקדמת הדלקה, יבצעו את ההקדמה בשינוי.

7 – Botão de Ajuste do Termostato

ז – כפתור ויסות לתרמוסטט

Assim como a regra do timer de Shabat que aprendemos na halachá anterior, assim também é a regra para os diferentes aparelhos elétricos que funcionam com base em um termostato. Portanto, é permitido alterar a posição do botão para continuar o estado atual. Por exemplo, alguém que antes da entrada do Shabat liga um radiador para aquecer sua casa em um nível médio, e durante o Shabat percebe que o clima está mais quente do que pensava, e prefere que o radiador aqueça menos, deve esperar até que o termostato interrompa o funcionamento do radiador, e então poderá girar o botão de ajuste para um nível mais baixo, prolongando assim a interrupção do aquecimento, e posteriormente os elementos de aquecimento funcionarão por menos tempo. No entanto, é proibido diminuir o nível de calor enquanto o radiador está funcionando, pois tal redução causa uma mudança no estado, aproximando o desligamento dos elementos de aquecimento. Além disso, há o receio de que imediatamente após a mudança o radiador desligue.

כדין שעון-השבת שלמדנו בהלכה הקודמת, כך גם דין המכשירים החשמליים השונים העובדים על פי תרמוסטט. לפיכך, מותר לשנות את מצב הכפתור כדי להמשיך את המצב הקיים. למשל, המפעיל לפני כניסת שבת רדיאטור כדי לחמם את ביתו על רמה בינונית, ובמשך השבת ראה שמזג האוויר חם מכפי שחשב, ומעדיף שהרדיאטור יחמם פחות, ימתין עד שהתרמוסטט יפסיק את פעולת הרדיאטור, ואז יוכל לסובב את כפתור הויסות לרמה נמוכה יותר, וכך הפסקת החימום תארך זמן רב יותר, ולאחר מכן גופי החימום יפעלו זמן קצר יותר. אבל אסור להנמיך את רמת החום בעת שהרדיאטור עובד, מפני שהנמכה כזו גורמת לשינוי המצב בקירוב הכיבוי של גופי החימום. בנוסף, יש חשש שמיד לאחר השינוי הרדיאטור יכבה.

E se durante o Shabat ele quiser que o radiador aqueça mais, deve esperar até que os elementos de aquecimento do radiador estejam funcionando, e então poderá girar o botão para um nível mais alto, e o radiador continuará aquecendo por mais tempo. E quando o radiador não está funcionando, de qualquer forma é proibido girar o botão para um nível mais alto, pois isso causa uma mudança no estado, e também há o receio de que cause a ativação imediata do radiador.

ואם במשך השבת הוא רוצה שהרדיאטור יחמם יותר, ימתין לשעה שגופי החימום של הרדיאטור יפעלו, ואז יוכל לסובב את הכפתור לרמה גבוהה יותר, והרדיאטור ימשיך לחמם יותר זמן. וכאשר הרדיאטור אינו עובד, בכל אופן אסור לסובב את הכפתור לרמה גבוהה יותר, מפני שהוא גורם לשינוי המצב, וגם יש לחוש שיגרום להפעלה מיידית של הרדיאטור.

A mesma regra se aplica a um ar-condicionado ou geladeira que possuem um botão para ajuste de temperatura. Quando o

וכן הדין לגבי מזגן או מקרר שיש להם כפתור לוויסות החום. בשעה שהקירור עובד, מותר לסובב את כפתור הוויסות

resfriamento está funcionando, é permitido girar o botão de ajuste para uma temperatura mais fria, prolongando assim a operação de resfriamento. E quando o motor para de resfriar, é permitido girar o botão de ajuste para uma temperatura mais quente, prolongando assim a interrupção da operação do motor de resfriamento (Minchat Shlomo 10; Shemirat Shabat Kehilchatah 23, 24).

לטמפרטורה קרה יותר, שעל ידי כך פעולת הקירור תימשך זמן נוסף. ובשעה שהמנוע מפסיק לקרר, מותר לסובב את כפתור הוויסות לטמפרטורה חמה יותר, ועל ידי כך ההפסקה של פעולת מנוע הקירור תימשך זמן רב יותר (מנחת שלמה י; שש"כ כג, כד).

Tudo isso desde que a alteração do termostato não seja feita através da escrita das temperaturas em um display. Mas quando a alteração do termostato é feita por botões que mudam o nível das temperaturas enquanto registram as temperaturas em um display eletrônico, como em muitos ar-condicionados, isso é proibido devido à proibição de 'escrever' e porque cada pressão imediatamente gera uma ação elétrica que, segundo muitos, é proibida pela Torá.

כל זה בתנאי ששינוי התרמוסטט אינו נעשה תוך כתיבת המעלות על צג. אבל כאשר שינוי התרמוסטט נעשה על ידי לחצנים שמשנים את גובה המעלות תוך רישום המעלות על צג אלקטרוני, כמו במזגנים רבים, הדבר אסור משום 'כותב' ומשום שכל לחיצה מחוללת מיד פעולה חשמלית שלדעת רבים אסורה מהתורה.

8 – Abrir geladeira e forno elétrico e entrar em um quarto com ar-condicionado

ח – פתיחת מקרר ותנור חשמלי וכניסה לחדר עם מזגן

Quando abrir a porta da geladeira gera atividade elétrica, é proibido abri-la no Shabat. Por exemplo, na maioria das geladeiras há uma lâmpada elétrica que acende ao abrir a porta, e se não foi desligada antes do Shabat, é proibido abrir a porta da geladeira no Shabat. Da mesma forma, há geladeiras cuja abertura da porta ativa ou desativa o ventilador interno ou outros sistemas eletrônicos, e também é proibido abri-las no Shabat.

כאשר פתיחת דלת המקרר מחוללת פעילות חשמלית, אסור לפתוח אותה בשבת. למשל, ברוב המקררים ישנה נורה חשמלית שנדלקת בעת פתיחת הדלת, ואם לא ניתקו אותה לפני שבת, אסור לפתוח את דלת המקרר בשבת. וכן ישנם מקררים שפתיחת הדלת שלהם מפעילה או מפסיקה את פעולת המאוורר שבתוכם, או מערכות אלקטרוניות שונות, וגם אותם אסור לפתוח בשבת.

Mas se foi assegurado que abrir a geladeira não acenderá ou apagará nada, é permitido abrir a porta da geladeira no Shabat. E, de fato, há quem seja rigoroso em não abrir a geladeira quando o motor não está funcionando, pois sua abertura causa a entrada de ar quente na geladeira, e como o motor é acionado por um termostato interno, conclui-se que sua abertura causa o acionamento do motor. No entanto, segundo a halachá, não há proibição nisso. Porque é uma ação realizada de maneira indireta, de *grama*, sem a intenção de fazer o motor da geladeira funcionar (*grama* em *psik reisha de lo nicha lei*). E ainda há dúvida se abrir a porta causará o acionamento do motor, e mesmo que sim, talvez o motor já estivesse prestes a começar a funcionar.

אבל אם דאגו שפתיחת המקרר לא תדליק או תכבה דבר, מותר לפתוח את דלת המקרר בשבת. ואמנם יש מחמירים שלא לפתוח את המקרר בעת שהמנוע שלו אינו פועל, משום שפתיחתו גורמת לכניסת אוויר חם למקרר, וכיוון שהמנוע מופעל על ידי תרמוסטט פנימי, נמצא שפתיחתו גורמת להפעלה של המנוע. אולם להלכה אין בכך איסור. משום שזו פעולה שנעשית בדרך עקיפה של גרמא, ובלא רצון לגרום למקרר להתחיל לפעול (גרמא בפסיק רישא דלא ניחא ליה). ואף יש ספק אם פתיחת הדלת תגרום להפעלת המנוע, וגם אם כן, אולי ממילא המנוע כבר עמד להתחיל לפעול.

Da mesma forma, é permitido retirar água fria de um bebedouro sem prestar atenção se o motor de resfriamento está funcionando ou não. E também é permitido entrar em um quarto onde há um ar-condicionado regulado por termostato. E embora abrir a porta possa causar o acionamento do ar-condicionado, não há proibição nisso,

כמו כן מותר להוציא מים קרים ממיקר (קולר) בלא לשים לב אם מנוע הקירור פועל או לא. וכן מותר להיכנס לחדר שפועל בו מזגן המווסת על ידי תרמוסטט. ואף שפתיחת הדלת עלולה לגרום להפעלת המזגן, אין בזה איסור, הואיל והדבר נעשה בדרך של גרמא ובלא רצון,

pois é feito de maneira indireta e sem intenção, e ainda há a possibilidade de que abrir a porta não cause isso. Da mesma forma, é permitido abrir a porta ou janela em um quarto onde há um ar-condicionado de aquecimento ou radiador que regula seu calor com a ajuda de um termostato.

ואף יש סיכוי שפתיחת הדלת לא תגרום לכך. כמו כן מותר לפתוח דלת או חלון בחדר שעובד בו מזגן-חימום או רדיאטור שמווסתים את חומם בעזרת תרמוסטט.

Mas em relação ao forno que funciona com termostato, muitos são rigorosos em não abri-lo quando os elementos de aquecimento não estão funcionando, pois ele é pequeno e sua abertura pode afetar diretamente o acionamento dos elementos de aquecimento. Portanto, fabricam fornos com 'modo Shabat', onde o forno é operado em calor constante sem a influência do termostato. E quando o forno está operando no 'modo Shabat', é permitido abri-lo sem restrições, de acordo com todas as opiniões.[8]

אבל לגבי תנור אפיה שפועל על תרמוסטט, רבים מחמירים שלא לפותחו בעת שגופי החימום אינם עובדים, מפני שהוא קטן ופתיחתו עלולה להשפיע ישירות על הפעלת גופי החימום. ולכן מייצרים תנורי אפיה עם 'מצב שבת', שבו התנור מופעל על חום קבוע בלא השפעת תרמוסטט. וכאשר התנור מופעל על 'מצב שבת' מותר לפתוח אותו לכל הדעות בלא הגבלה.[8]

[8]. Quando, incidentalmente, ao abrir a porta da geladeira, o motor é acionado, trata-se de um caso de grama de uma ação de pesik resha de lo nicha lei, e, portanto, não há proibição nisso. Muito mais quando há dúvida se a abertura da porta causará isso. Pois aprendemos acima em 9, 9, que há aqueles que permitem grama para qualquer necessidade, e há aqueles que permitem apenas para uma grande necessidade. E ainda aprendemos acima em 9, 2, 3, que pesik resha de lo nicha lei e similares é permitido, e para a maioria esmagadora dos poskim é proibido mid'rabanan. E se é pesik resha de lo nicha lei em dois de rabbanan, segundo muitos é permitido a priori (lá 9, 2, 5). E aqui que é grama, segundo os rigorosos em grama, sua regra é como shvut de shvut que é permitido para uma grande necessidade, e segundo os lenientes, grama é permitido para qualquer necessidade. Muito mais quando não está claro que a ação causará isso, pois talvez o motor já esteja prestes a começar a funcionar. De tudo isso parece que esta ação é considerada como uma ação que não é de forma alguma um trabalho proibido e não há nenhuma proibição (acima 9, 2, 8). E assim decidiram em relação à geladeira: Rabi Shlomo Zalman Auerbach em Minchat Shlomo 1, 10; Yabia Omer 1, Orach Chaim 21; Tzitz Eliezer 8, 12. No entanto, muitos recomendaram ser rigorosos e abrir a geladeira quando o motor está funcionando, pois então a abertura da porta não pode acioná-lo, já que ele já está funcionando. E não há proibição em prolongar a operação do motor devido ao ar quente que entra na geladeira (Shu"t Har Tzvi Orach Chaim 1, 151; Chelkat Yaakov 3, 179). Mas na prática, é permitido abrir a geladeira sem prestar atenção se o motor está funcionando. A regra de abrir uma geladeira é mais leve do que abrir um forno elétrico por dois motivos: A) O forno é pequeno e causar seu acionamento pela abertura da porta é próximo, e há alguma razão para temer que isso não seja 'grama', mas sim uma ação direta, enquanto a geladeira é grande e a influência da abertura da porta em sua operação é mais distante e certamente é considerada 'grama'. B) O acionamento do motor de refrigeração é proibido para muitos poskim mid'rabanan, pois não tem fio incandescente (acima nota 1), enquanto o acionamento do forno que tem elemento de aquecimento incandescente é proibido para todas as opiniões pela Torá. E de fato, em Shemirat Shabbat Kehilchata 1, 35, ele foi rigoroso em relação à abertura da porta de um forno elétrico, e em relação à geladeira, ele deu espaço para a opinião dos lenientes. De qualquer forma, parece que, do ponto de vista da lei, não há proibição também na abertura de

[8]. כאשר כדרך אגב, בעקבות פתיחת דלת המקרר המנוע מופעל, הרי שמדובר בגרמא של פעולת פסיק רישא דלא ניחא ליה, ועל כן אין בכך איסור. קל וחומר כאשר יש ספק אם פתיחת הדלת תגרום לכך. שכן למדנו לעיל ט, ט, שיש מתירים גרמא לכל צורך, ויש מתירים רק לצורך גדול. ועוד למדנו לעיל ט,2,ג, שפסיק רישא דלא ניחא ליה לערוך ודעימיה מותר, ולרובם המכריע של הפוסקים אסור מדרבנן. ואם הוא פסיק רישא שלא ניחא ליה בשני דרבנן, לדעת רבים מותר לכתחילה (שם ט, 2, ה). וכאן שהוא גרמא, לדעת המחמירים בגרמא, דינו כשבות דשבות שמותר לצורך גדול, ולדעת המקילים גרמא מותר לכל צורך. קל וחומר כאשר לא ברור שהפעולה תגרום לכך, כי אולי ממילא המנוע עומד להתחיל לעבוד. מכל זה נראה, שפעולה זו נחשבת כפעולה שאינה דרך מלאכה כלל שאין בה שום איסור (לעיל ט, 2, ח). וכן פסקו לעניין מקרר: רשז"א במנחת שלמה א, י; יבי"א ח"א או"ח כא; צי"א ח, יב. אמנם רבים המליצו להחמיר ולפתוח את המקרר בעת שהמנוע עובד, שאז פתיחת הדלת אינה יכולה להפעיל אותו, שהרי הוא כבר פועל. ואין איסור בהארכת פעולת המנוע בעקבות האוויר החם שיכנס למקרר (שו"ת הר צבי או"ח ח"א קנא; חלקת יעקב ג, קעט). אבל להלכה מותר לפתוח את המקרר בלא לשים לב אם המנוע עובד. דין פתיחת מקרר קל מדין פתיחת תנור חשמלי משני טעמים: א) התנור קטן וגרימת הפעלתו על ידי פתיחת הדלת קרובה, ויש קצת מקום לחשוש שאין זה 'גרמא' אלא פעולה ישירה, ואילו המקרר גדול והשפעת פתיחת הדלת על פעולתו רחוקה יותר ובוודאי נחשבת 'גרמא'. ב) הפעלת מנוע הקירור אסורה להרבה פוסקים מדרבנן, כי אין בו חוט להט (לעיל הערה 1), ואילו הפעלת התנור שיש בו גוף חימום שמתלהט אסורה לכל הדעות מהתורה. ואכן בשש"כ א, לה, החמיר לעניין פתיחת דלת תנור אפיה חשמלי, ולגבי מקרר נתן מקום לדעת המקילים. ומ"מ נראה שמעיקר הדין אין איסור גם בפתיחת תנור אפייה חשמלי שעובד על תרמוסטט. וכן היקל באג"מ או"ח ד, עד, בישול כח. ובפתיחת דלת

um forno elétrico que funciona com termostato. E assim foi leniente em Igrot Moshe Orach Chaim 4, 74, cozimento 22. E na abertura da porta de um quarto que tem radiador ou ar condicionado, quase ninguém é rigoroso, pois o espaço do quarto é muito grande em comparação com a geladeira ou forno, mesmo para os rigorosos, é considerado 'grama'. E veja acima 10, 17.

של חדר שיש בו רדיאטור או מזגן אין כמעט מי שיחמיר, שהואיל וחלל החדר גדול מאד לעומת מקרר או תנור, גם למחמירים הוא נחשב 'גרמא'. ועי' לעיל י, יז.

9 – Geladeira que esqueceram de desconectar a lâmpada

Geladeira que esqueceram de desconectar a lâmpada, é proibido abri-la e fechá-la no Shabat, pois ao abri-la e fechá-la, acende-se e apaga-se a lâmpada. E se a comida dentro da geladeira for necessária para o Shabat e houver um não-judeu presente, é permitido pedir ao não-judeu que abra a geladeira, já que apenas incidentalmente a lâmpada será acesa, e dessa forma não há proibição de pedir ao não-judeu para abrir a geladeira (acima 9, 2, 6; Igrot Moshe Orach Chaim 2, 68). Depois, é permitido pedir ao não-judeu que apague a lâmpada, para que seja possível abrir e fechar a geladeira. Isso porque apagar a lâmpada é proibido apenas por decreto rabínico, e é permitido pedir a um não-judeu para fazer uma proibição rabínica para a necessidade das mitzvot do Shabat (acima 9, 11. E veja abaixo 25, 2; 25, 5).

ט – מקרר ששכחו לנתק את הנורה שבו

מקרר ששכחו לנתק את הנורה שבו, אסור לפותחו ולסוגרו בשבת, כי בפתיחתו וסגירתו מדליקים ומכבים את הנורה. ואם האוכל שבתוך המקרר נחוץ לצורך שבת ויש שם גוי, מותר לבקש מהגוי לפתוח את המקרר, הואיל ורק כדרך אגב הנורה תידלק, ובאופן זה אין איסור לבקש מהגוי לפתוח את המקרר (לעיל ט, 2, ו; אג"מ או"ח ב, סח). ואחר כך מותר לבקש מהגוי לכבות את הנורה, כדי שאפשר יהיה לפתוח ולסגור את המקרר. וזאת משום שכיבוי הנורה אסור מדברי חכמים בלבד, ומותר לבקש מגוי לעשות איסור מדברי חכמים לצורך מצוות שבת (לעיל ט, יא. ועי' להלן כה, ב; כה, ה).

E se não houver um não-judeu e a comida na geladeira for muito necessária, quando o motor da geladeira não estiver funcionando, é possível desconectar o plugue que conecta a geladeira à rede elétrica. Deve-se ter o cuidado de fazer isso de forma alterada, como por exemplo, inserindo um pedaço de madeira ou plástico afiado entre a tomada e o plugue, pois o plugue é muktze e é proibido movê-lo de forma usual (abaixo 23, 14). [9]

ואם אין שם גוי והאוכל שבמקרר נחוץ מאוד, בעת שמנוע המקרר אינו עובד, אפשר לנתק את התקע המחבר את המקרר לרשת החשמל. ויש להקפיד לעשות זאת בשינוי, כגון על ידי תחיבת עץ או פלסטיק חד בין השקע לתקע, מפני שהתקע הוא מוקצה ואסור לטלטל אותו כדרכו (להלן כג, יד).[9]

No caso de haver dúvida se a lâmpada da geladeira foi desconectada antes do Shabat, segundo muitos poskim, é permitido abrir a geladeira, pois não há intenção de acender a lâmpada, mas apenas de abrir a geladeira, e se a lâmpada acender, será de forma de 'pesik resha', ou seja, faz-se uma ação e incidentalmente ocorre outra ação proibida. E como há dúvida se a ação proibida ocorrerá, isso é uma dúvida de 'pesik resha', e não há proibição nisso. E embora haja quem seja rigoroso nisso, a opinião principal é a dos lenientes.

במקרה שיש ספק אם ניתקו את מנורת המקרר לפני שבת, לדעת הרבה פוסקים, מותר לפתוח את המקרר, מפני שאין כוונה להדליק את המנורה אלא רק לפתוח את המקרר, ואם המנורה תידלק, יהיה זה בדרך של 'פסיק רישא', היינו שעושה פעולה אחת וכדרך אגב נעשית פעולה אחרת אסורה. וכיוון שספק אם הפעולה האסורה תתבצע, הרי שזה ספק 'פסיק רישא', ואין בזה איסור. ואף שיש מחמירים בזה, העיקר כדעת המקילים.

E se ele abriu a geladeira e a lâmpada acendeu, é permitido retirar alimentos dela, mas não deve fechar a porta da geladeira, e sim colocar uma toalha para que não feche completamente, assim a lâmpada não se apagará, e ele poderá abrir novamente quando quiser.[10]

ואם פתח את המקרר והמנורה נדלקה, מותר להוציא ממנו מאכלים, ולא יסגור את דלת המקרר אלא יניח שם מגבת כדי שלא תיסגר לגמרי, וכך הנורה לא תכבה, ויוכל שוב כשירצה לפתוח את המקרר.[10]

[9]. No Shemirat Shabat Kehilchatah 10:14, foi permitido a um adulto retirar

[9]. בשש"כ י, יד, התיר לגדול להוציא את התקע בשינוי רק כאשר רגילים להוציא ולהחזיר את

o plugue com uma alteração apenas quando é comum retirar e recolocar aquele plugue na tomada, caso contrário, há receio de violar a proibição de 'soter' (destruir). E acima, em 15:3, escrevi que mesmo quando não é comum retirar o plugue, seguimos a regra geral dos plugues, que são comumente retirados, portanto, não há proibição de 'boneh' (construir) e 'soter' ao inserir e retirar o plugue. Também no Menuchat Ahavah Parte 1, 24:20, não houve preocupação com isso e permitiu-se a um adulto retirar o plugue com uma alteração. No entanto, quando ele o retira com uma alteração, também em relação à proibição de 'boneh' e 'soter', é uma dúvida rabínica, e em caso de necessidade, pode-se ser leniente. Recolocar o plugue na tomada é proibido, e veja as expansões em caso de grande necessidade.

E mesmo que hoje em dia, na maioria das geladeiras, ocorra atividade elétrica o tempo todo, e imediatamente ao desconectar ela cessará, o que constitui um apagamento, visto que a proibição de apagar é rabínica, e o desligamento é feito com uma alteração, é uma 'shevut deshevut' (dupla proibição rabínica) que foi permitida para uma necessidade de mitzvá, conforme explicado acima em 9:11.

Pedir a uma criança: Em caso de necessidade, quando o alimento é necessário para a criança, é permitido pedir a ela para abrir a geladeira, desde que se estime que a criança não está ciente de que a lâmpada acende, e então o acendimento é feito como 'mitasek' (acidental). E se se estima que ela está ciente, em última instância, em caso de necessidade, pode-se pedir a ela para abrir a geladeira com uma alteração, como por meio de um bastão, e então é uma 'shevut deshevut' para uma grande necessidade. Além disso, para aqueles que consideram que acender uma lâmpada é uma proibição rabínica, há três 'shevutim'. Veja abaixo em 24:5, e nas expansões aqui.

[10]. A regra de 'safek pesik reisha' (dúvida sobre uma consequência inevitável) é objeto de disputa, para o Taz é permitido e para o Rabi Akiva Eiger é proibido. A tendência dos decisores é ser leniente em caso de necessidade, especialmente quando é 'pesik reisha delo nicha lei' (consequência inevitável que não é desejada), que então é uma dúvida rabínica, conforme explicado no Biur Halachá 316:3, 'portanto'. E assim foi escrito sobre a geladeira no Shemirat Shabat Kehilchatah 10:15, e no Menuchat Ahavah Parte 1, 24:20. Veja acima em 9:5, 2, e nas expansões 9:5, 8. E se ele já abriu a geladeira e a lâmpada acendeu e ele precisa muito fechar a geladeira para que os alimentos não estraguem, se a porta for do tipo que, mesmo quando empurrada levemente na direção oposta, ela se fecha sozinha, assim deve fazer, pois dessa forma o fechamento é por meio de 'grama' (causa indireta), conforme explicado em Sanhedrin 77b, sobre quem lança uma pedra para cima e ela cai em seu lugar, que é 'grama'. Assim foi escrito em Orhot Shabat 29, nota 38. Se a porta não se fecha dessa forma, em caso de grande necessidade, ele pode fechar a porta com uma alteração, que então é uma 'shevut deshevut' para uma grande necessidade.

התקע הזה מהשקע, שלולא כן חשש לאיסור סותר. ולעיל טו, ג, כתבתי שאף כשאין רגילים להוציא את התקע, הולכים אחר כלל התקעים, שאותם רגילים להוציא, ולכן אין בהכנסת והוצאת תקע איסור בונה וסותר. גם במנו"א ח"א כד, כ, לא חשש לזה והתיר לגדול להוציא את התקע בשינוי. ומ"מ כאשר הוא מוציאו בשינוי, גם לגבי איסור בונה וסותר הוא ספק דרבנן, ובשעת הדחק אפשר להקל. ולהחזיר את התקע לשקע אסור, ועי' בהרחבות במקרה של צורך גדול מאוד.

ואף שכיום ברוב המקררים מתרחשת כל הזמן פעילות חשמלית, ותיכף בעת הניתוק היא תפסק והרי זה כיבוי, כיוון שאיסור כיבוי מדרבנן, והניתוק נעשה בשינוי, הרי זה שבות דשבות שהתירו לצורך מצווה, כמבואר לעיל ט, יא.

לבקש מקטן: בשעת הדחק כאשר האוכל נצרך לקטן, מותר לבקש ממנו לפתוח את המקרר, ובתנאי שמשערים שהקטן אינו מודע לכך שהנורה נדלקת, ואזי הדלקתו נעשית כמתעסק. ואם משערים שהוא מודע, בלית ברירה בשעת הדחק אפשר לבקש ממנו לפתוח את המקרר בשינוי, כגון על ידי מקל, ואזי הוא שבות דשבות לצורך גדול. בנוסף, לסוברים שהדלקת נורה מדברי חכמים יש שלושה שבותים. וראו להלן כד, ה, ובהרחבות כאן.

[10]. דין ספק פסיק רישא שנוי במחלוקת, לט"ז מותר ולרע"א אסור. ונטיית הפוסקים להקל בשעת הצורך, ובמיוחד כאשר הוא פסיק רישא דלא ניחא ליה, שאז הוא ספק דרבנן, כמבואר בבאו"ה שטז, ג, 'ולכן'. וכ"כ לעניין המקרר בשש"כ י, טו, ומנו"א ח"א כד, כ. ועי' לעיל ט, ה, 2, ובהרחבות ט, ה, ח. ואם כבר פתח את המקרר ונדלקה המנורה והוא צריך מאוד לסגור את המקרר כדי שהמאכלים לא יתקלקלו, אם הדלת היא מסוג שגם כאשר דוחפים אותה קלות לכיוון ההפוך, היא תחזור ותיסגר מאליה, כך יעשה, שבאופן זה סגירתה היא בדרך של 'גרמא', כמבואר בסנהדרין עז, ב, לגבי הזורק צרור למעלה ונפל במקומו שהוא 'גרמא'. כ"כ בארח"ש כט, הערה לח. אם הדלת אינה נסגרת באופן זה, כשיש צורך גדול יוכל לסגור את הדלת בשינוי, שאז הוא שבות דשבות לצורך גדול.

10 – Lava-louças

י – מדיח כלים

É proibido operar uma máquina de lava-louças no Shabat, pois qualquer operação elétrica é proibida, e além disso, o lava-louças aquece a água para limpar os utensílios, e ao aquecer a água, transgride-se a proibição de cozinhar.

אסור להפעיל בשבת מכונת מדיח כלים, מפני שכל הפעלה חשמלית אסורה, ובנוסף, מדיח הכלים מחמם מים כדי לנקות על ידם את הכלים, ובחימום המים עוברים על איסור בישול.

Aquele que está acostumado a retirar seus utensílios sujos da mesa

מי שרגיל לפנות אחר האוכל את כליו המלוכלכים מן השולחן לתוך המדיח,

após a refeição e colocá-los dentro do lava-louças, pode fazê-lo também no Shabat, e depois, ao término do Shabat, ativará a máquina para limpá-los. Mas se não está acostumado a colocar os utensílios no lava-louças, é proibido fazê-lo no Shabat, pois é proibido preparar do Shabat para os dias de semana.

מותר לו גם בשבת להניחם שם, ואח"כ במוצאי שבת יפעיל את המכונה לנקותם. אבל אם אינו רגיל לפנות את הכלים אל תוך המדיח, אסור לו לפנותם בשבת אל תוך המדיח, שאסור להכין משבת לחול.

Também é proibido usar o lava-louças com um temporizador, pois sem fechar a porta do lava-louças, a máquina não começará a funcionar, e assim, quem fecha a porta do lava-louças após colocar os utensílios sujos causa sua ativação (Shemirat Shabat Kehilchatah 12:37). No entanto, em caso de necessidade extrema, quando há uma grande necessidade de limpar muitos utensílios no Shabat, e é muito difícil limpá-los manualmente, é permitido fazê-lo. Pois fechar a porta é considerado uma ação de 'grama', que não constitui uma obra completa, e em caso de necessidade extrema é permitido (acima 9:9; Responsa de Merosh Tzurim 30).

גם על ידי שעון שבת אסור להשתמש במדיח הכלים, משום שבלא סגירת דלת המדיח – המכונה לא תתחיל לפעול, נמצא שהסוגר את דלת המדיח אחר שהכניס לתוכו את הכלים המלוכלכים גורם להפעלתו (שש"כ יב, לז). אמנם בשעת הדחק, כאשר יש צורך גדול לנקות כלים רבים בשבת, וקשה מאוד לנקותם בידיים – מותר לעשות זאת. משום שסגירת הדלת נחשבת לפעולת 'גרמא', שאין בה מלאכה ממש, ובשעת הדחק היא מותרת (לעיל ט, ט; שו"ת מראש צורים ל).

E se desconectarem o mecanismo que vincula a operação do lava-louças ao fechamento da porta, de modo que mesmo que a porta do lava-louças não seja fechada, ele começará a funcionar na hora programada, é permitido, mesmo não em caso de necessidade extrema, colocar utensílios sujos lá para limpá-los durante o Shabat (Rav Faust 'Le'ohavei Yesh' Siman 1).

ואם ינתקו את המנגנון התולה את הפעלת המדיח בסגירת הדלת, כך שגם אם לא יסגרו את דלת המדיח, הוא יתחיל לעבוד בשעה היעודה – מותר גם שלא בשעת הדחק להניח שם כלים מלוכלכים כדי לנקותם במשך השבת (הרב פאוסט 'לאוהבי יש' סימן א).

11 – Portas Automáticas

יא – דלתות חשמליות

É proibido aproximar-se de uma porta automática que se abre ao aproximar-se dela, pois todo aquele que se aproxima é considerado como quem aciona diretamente o sistema elétrico que abre a porta. Não há diferença se o mecanismo de ativação funciona por meio de uma plataforma de pressão em frente à porta ou por um sensor eletrônico ou sensores de movimento e similares. E como aprendemos (Halachá 2), segundo muitos, incluindo Maran Rav Kook, de abençoada memória, toda ativação de dispositivo elétrico é proibida pela Torá.

אסור להתקרב לדלת חשמלית שנפתחת על ידי התקרבות אליה, שכל המתקרב אליה נחשב כמי שמפעיל באופן ישיר את המערכת החשמלית שפותחת את הדלת. ואין הבדל בין אם מנגנון ההפעלה פועל על ידי משטח דריכה הנמצא לפני הדלת או על ידי עין אלקטרונית או חיישני נפח וכיוצא בזה. וכפי שלמדנו (הלכה ב), לדעת רבים, וביניהם מרן הרב קוק זצ"ל, כל הפעלת מכשיר חשמלי אסורה מהתורה.

Aquele que se encontra em um hotel ou hospital com portas automáticas deve encontrar uma entrada alternativa para poder entrar sem acionar o sistema elétrico. Quando um não-judeu se aproxima da porta para abri-la e entrar, é permitido a um judeu acompanhá-lo e entrar (ver adiante 25, 1-2). Mas se um judeu que profana o Shabat entra pela porta, é proibido entrar com ele, pois é proibido beneficiar-se da profanação do Shabat. Além disso, há nisso uma profanação do Nome Divino ao se beneficiar da profanação do

מי שנקלע למלון או לבית חולים שיש לו דלתות חשמליות, צריך למצוא פתח חילופי כדי שיוכל להיכנס דרכו בלא להפעיל מערכת חשמלית. כאשר גוי התקרב לדלת כדי לפותחה ולהיכנס, מותר ליהודי להצטרף עמו ולהיכנס (להלן כה, א-ב). אבל אם יהודי מחלל שבת נכנס דרך הדלת, אסור להיכנס עמו, שאסור ליהנות מחילול שבת. ועוד, שיש בזה חילול השם כשנעזרים ונהנים מחילול שבת. ואף שיש מקילים בזה, נכון להחמיר. ורק בשעת

Shabat. E embora haja quem seja leniente nisso, é correto ser rigoroso. Somente em caso de necessidade extrema, quando não há outro caminho, pode-se, em última instância, apoiar-se nos lenientes.[11]

הדחק כשאין דרך אחרת אפשר בדיעבד לסמוך על המקילים.[11]

Um médico ou enfermeiro que chegou ao trabalho no hospital, uma vez que é permitido a eles entrar pela porta por necessidade de salvar vidas, é permitido também a outras pessoas entrarem com eles pela porta que foi aberta. E, inicialmente, a administração do hospital deve se esforçar para minimizar a necessidade de profanações do Shabat, e preparar para o Shabat entradas pelas quais os médicos e visitantes possam entrar sem acionar o sistema elétrico.

רופא או אחות שהגיעו לעבודתם בבית החולים, כיוון שמותר להם להיכנס בדלת לצורך פיקוח נפש, מותר גם לאנשים אחרים להיכנס עמהם דרך הדלת שנפתחה. ומלכתחילה הנהלת בית החולים צריכה להתאמץ למעט את הצורך בחילולי שבת, ולהכין לשבת פתחים שדרכם יוכלו הרופאים והמבקרים להיכנס בלא להפעיל מערכת חשמלית.

Aquele que, por engano, se aproximou de tal porta e causou sua abertura, há quem diga que, inicialmente, não deve se mover do lugar, pois se ele sair, causará seu fechamento. Em vez disso, deve esperar até que um não-judeu chegue ao local e pedir-lhe que fique em seu lugar e saia, e depois, quando o não-judeu deixar o local, será ele quem causará o fechamento da porta. No entanto, se a espera ali causar desconforto ao judeu, é permitido a ele deixar o local, pois ele está seguindo seu caminho e não se importa se a porta permanecerá aberta ou fechará, e isso é um 'psik reisha de lo nicha lei' em uma proibição de 'grama', que não é proibido. E se aquele que causou por engano a abertura da porta desejou entrar por ela, em caso de necessidade extrema, ele poderá entrar, já que não tinha a intenção de realizar uma melachá. Mas se ele pretendia abrir a porta e lembrou-se de que isso é proibido, ele não deve entrar, pois é proibido a uma pessoa beneficiar-se de uma melachá feita no Shabat por engano (Shulchan Aruch 318, 1, e veja na nota 11, e adiante 26, 4).

מי שבטעות התקרב לדלת כזו וגרם לפתיחתה, יש אומרים שלכתחילה אל יזוז ממקומו, מפני שאם ילך, יגרום לסגירתה. אלא ימתין עד שיגיע לשם גוי, ויבקש ממנו לעמוד במקומו וילך, ואח"כ כשהגוי יעזוב את המקום יהיה זה הגוי שיגרום לסגירת הדלת. אמנם אם ההמתנה שם גורמת ליהודי צער, מותר לו לעזוב את המקום, מפני שהוא הולך לדרכו ולא אכפת לו אם הדלת תשאר פתוחה או תסגר, והרי זה 'פסיק רישא דלא ניחא ליה' באיסור 'גרמא', שאין בזה איסור. ואם זה שגרם בטעות לפתיחת הדלת, רצה להיכנס בה, בשעת הדחק יוכל להיכנס, הואיל ולא התכוון לעשות מלאכה. אבל אם התכוון לפתוח את הדלת ונזכר שהדבר אסור, לא יכנס, מפני שאסור לאדם ליהנות ממלאכה שעשה בשבת בשגגה (שו"ע שיח, א, ועי' בהערה 11, ולהלן כו, ד).

[11]. Aqueles que são lenientes em entrar após um judeu que entrou violando o Shabat argumentam que não há nisso um benefício direto do trabalho de Shabat, pois abrir a porta é apenas a remoção de um obstáculo (Rav Shlomo Zalman Auerbach, Shemirat Shabbat Kehilchatah 18, 63). Além disso, se quem abriu a porta o fez por engano, em caso de necessidade, pode-se confiar na opinião de Rabi Meir, que permite usufruir de seu trabalho no Shabat (Mishná Berurá 318, 7). Por outro lado, os argumentos para serem rigorosos são que, segundo muitos, até mesmo abrir uma porta é considerado trabalho de Shabat (Igrot Moshe Orach Chaim 2, 77), e há nisso uma profanação do nome de D'us que um judeu espere por um secular para usufruir de sua violação do Shabat. Portanto, apenas em caso de necessidade é possível ser leniente.

[11]. המקילים להיכנס אחר יהודי שנכנס תוך חילול שבת סוברים שאין בזה הנאה ממלאכת שבת ממש, שכן פתיחת הדלת היא רק הסרת מכשול (רשז"א, שש"כ יח, סג). ועוד, שאם זה שפתח את הדלת הוא שוגג, בשעת הדחק אפשר לסמוך על דעת ר' מאיר שמתיר ליהנות ממלאכתו בשבת (מ"ב שיח, ז). לעומת זאת הצדדים להחמיר הם, שלדעת רבים גם פתיחת דלת נחשבת מלאכת שבת (אג"מ או"ח ב, עז), ויש בזה חילול השם שיהודי ימתין לחילוני כדי ליהנות מחילול השבת שלו. ולכן רק בשעת הדחק אפשר להקל.

12 – Quartos em que a entrada acende a luz

יב – חדרים שבכניסה אליהם נדלק אור

É proibido entrar em um quarto onde foi instalado um mecanismo elétrico que acende a luz ou o ar-condicionado ao entrar. E quem

אסור להיכנס לחדר שהותקן בו מנגנון חשמלי שמדליק אור או מזגן בעת שנכנסים אליו. ואין הנכנס לחדר יכול

entra no quarto não pode alegar que não tinha a intenção de acender a luz, pois é sabido que sua entrada no quarto acende a luz ou o ar-condicionado.

Este problema é comum em quartos e banheiros de hotéis, e os hóspedes devem garantir que esses sistemas automáticos sejam desligados antes do Shabat. Quem não cuidou disso e o Shabat já entrou, se estiver fora do quarto, deve pedir a um não-judeu que abra a porta para ele, uma vez que a ativação dos sistemas ocorre de maneira indireta, como um 'psik reisha', e através de um não-judeu é permitido (acima 9, 2, e).

E se ele estiver dentro do quarto ou do banheiro e souber que ao sair causará o desligamento da luz ou do ar-condicionado, se puder facilmente permanecer lá até o final do Shabat ou se um não-judeu estiver prestes a vir e puder desativar esse sistema, é preferível esperar. Mas se a espera lhe causar sofrimento, é permitido sair do quarto ou do banheiro. Isso porque o objetivo do desligamento é economizar custos de eletricidade para o hotel, e para quem sai do quarto isso não importa, sendo um 'psik reisha de lo nicha lei' em uma proibição rabínica, pois desligar luz e ar-condicionado é proibido pelos sábios, e em caso de necessidade é possível ser leniente nisso (acima 9, 2). Mas depois ele só poderá retornar ao quarto com a ajuda de um não-judeu. Portanto, a solução adequada para tal situação é pedir a um não-judeu que desconecte esse sistema, e então será permitido entrar e sair do quarto sem restrição.[12]

*[12]. Não se pode argumentar que é permitido entrar em um quarto onde há um sistema automático de iluminação e ar condicionado ativado, alegando que no Shabat ele não deseja que sejam ligados, pois esse mecanismo foi instalado inicialmente porque as pessoas desejam facilitar para si mesmas, não precisando acender a luz e o ar condicionado a cada vez. E o fato de que, devido à proibição do Shabat, ele não deseja isso, não o transforma em um *psik reisha de'lo nicha lei*. Veja *Orchot Shabbat* 26, 28, nota 41.*

13 – Uso de interfone, tela e campainha na entrada do edifício

Existem edifícios que colocam um guarda não-judeu na entrada, cuja função é ver os visitantes através de um circuito fechado de televisão, e se forem moradores do edifício ou seus convidados, ele aperta um botão elétrico que permite abrir a porta e entrar. E como há um benefício para o judeu que o guarda veja seu rosto na tela, é proibido ficar em um local onde seu rosto apareça na tela. Da mesma forma, é proibido ao judeu que deseja entrar no edifício apertar o botão do interfone para pedir ao guarda que abra para ele, pois já aprendemos

לטעון שלא התכוון להדליק את האור, מפני שהדבר ידוע שכניסתו לחדר מדליקה את האור או המזגן.

בעיה זו מצויה בחדרים וחדרי שירותים שבבתי מלון, ועל המתארחים שם לדאוג שינתקו לפני שבת את המערכות האוטומטיות הללו. מי שלא דאג לכך ונכנסה השבת, אם הוא מחוץ לחדר, יבקש מגוי שיפתח עבורו את הדלת, הואיל והפעלת המערכות נעשית כדרך אגב בדרך של 'פסיק רישא', ועל ידי גוי מותר (לעיל ט, 2, ו).

ואם הוא בתוך החדר או השירותים והוא יודע שכאשר יצא יגרום לכיבוי האור או המזגן, אם בקלות יוכל להישאר שם עד צאת השבת או שעומד לבוא לשם גוי שיכול לבטל את פעילות המערכת הזו, עדיף להמתין. אבל אם ההמתנה שם גורמת לו צער, מותר לצאת מהחדר או מהשירותים. וזאת משום שמגמת הכיבוי לחסוך למלון הוצאות חשמל, וליוצא מהחדר לא אכפת מזה, והרי זה 'פסיק רישא דלא ניחא ליה' באיסור דרבנן, שכן כיבוי אור ומזגן אסור מדברי חכמים, ובשעת הצורך אפשר להקל בזה (לעיל ט, 2). אבל אח"כ יוכל לחזור לחדר רק בעזרת גוי. ולכן העצה הראויה למצב כזה, לבקש מגוי שינתק את המערכת הזו, ואז יהיה מותר לו להיכנס לחדר ולצאת ממנו בלא הגבלה.[12]

[12]. אין לטעון שמותר להיכנס לחדר שמופעלת בו מערכת אוטומטית של הפעלת אור ומזגן מתוך טענה שבשבת הוא אינו מעוניין שיידלקו, כי המנגנון הזה הותקן מלכתחילה מפני שאנשים מעוניינים להקל על עצמם שלא יצטרכו לטרוח להדליק בכל פעם את האור והמזגן. וזה שבגלל איסור שבת הוא אינו מעוניין בכך אינו הופכו לפסיק רישא דלא ניחא ליה. ועי' בארח"ש כו, כח, הערה מא

יג – שימוש באינטרקום, מסך ופעמון בכניסה לבניין

ישנם בניינים שמציבים שומר גוי על פתחם, שתפקידו לראות את הבאים דרך טלוויזיה במעגל סגור, ואם הם מדיירי הבניין או אורחיהם, הוא לוחץ על כפתור חשמלי שמאפשר להם לפתוח את הדלת ולהיכנס. וכיוון שיש ליהודי תועלת בכך שהשומר יראה את פניו על המסך, אסור לו לעמוד במקום שפניו יצטיירו על גבי המסך. וכן אסור ליהודי שרוצה להיכנס לבניין ללחוץ על כפתור אינטרקום כדי לבקש מהשומר שיפתח לו, שכבר למדנו שכל הפעלת

que toda ativação de aparelho elétrico é proibida.[13]

מכשיר חשמלי אסורה.[13]

Portanto, deve-se garantir que o local do guarda não esteja longe da porta, e quando o judeu quiser entrar, ele deve bater na porta com a mão, e o não-judeu virá vê-lo e abrirá a porta para ele. E se o não-judeu decidir abrir a porta para ele através de um botão elétrico, não há proibição para o judeu, pois, já que o não-judeu pode abrir a porta com a mão, se ele quiser abri-la através de um botão elétrico, fará isso para seu próprio benefício e não para o judeu.

לפיכך יש לדאוג שמקום השומר לא יהיה רחוק מהדלת, וכאשר יהודי ירצה להיכנס ידפוק על הדלת בידו, והגוי יבוא לראותו ויפתח לו את הדלת. ואם הגוי יחליט לפתוח לו את הדלת על ידי כפתור חשמלי, אין ליהודי בזה איסור, שהואיל והגוי יכול לפתוח את הדלת בידו, אם ירצה לפותחה על ידי כפתור חשמלי, יעשה זאת לצורך עצמו ולא לצורך היהודי.

E se houver um não-judeu que entre no edifício, mesmo que o não-judeu ative um sistema elétrico para isso, já que ele precisa fazer isso para si mesmo, é permitido ao judeu entrar com ele. E se um judeu ativou sistemas elétricos de forma proibida para entrar no edifício, é proibido entrar com ele, pois é proibido usufruir do trabalho realizado no Shabat, e há nisso também profanação do nome. E embora haja quem permita isso, é correto ser rigoroso. E apenas em uma situação de necessidade extrema, quando não há outra maneira, é possível, em última instância, confiar nos que permitem (como explicado acima na lei 11, 11).

ואם יש שם גוי שנכנס לבניין, אף שהגוי מפעיל מערכת חשמלית לשם כך, הואיל והוא צריך לעשות זאת עבור עצמו, מותר ליהודי להיכנס עמו. ואם יהודי הפעיל באיסור מערכות חשמליות כדי להיכנס לבניין, אסור להיכנס עמו, שאסור ליהנות ממלאכת שבת, ויש בזה גם חילול השם. ואף שיש מקילים בזה, נכון להחמיר. ורק בשעת הדחק כשאין דרך אחרת אפשר בדיעבד לסמוך על המקילים (כמבואר לעיל הלכה יא, 11).

Quando as batidas e chamadas de quem deseja entrar no prédio não são ouvidas, e apenas se ele pressionar a campainha elétrica será ouvido e abrirão para ele. Alguns dizem que em caso de necessidade extrema é permitido pressionar a campainha de forma diferente, e outros dizem que mesmo de forma diferente é proibido. Em caso de necessidade extrema, quando não há outra solução, quem deseja se apoiar nos que permitem pode fazê-lo, desde que use essa permissão de forma única, pois caso contrário há nisso um desrespeito ao Shabat.[14]

כאשר דפיקותיו וקריאותיו של הרוצה להיכנס לבניין אינן נשמעות, ורק אם ילחץ על הפעמון החשמלי ישמעו ויבואו לפתוח לו. יש אומרים שבשעת הדחק מותר לו ללחוץ על הפעמון בשינוי, ויש אומרים שגם בשינוי אסור. בשעת הדחק, כשאין פתרון אחר, הרוצה לסמוך על המקילים רשאי, ובתנאי שישתמש בהיתר זה באופן חד פעמי, שאם לא כן יש בזה זלזול בשבת.[14]

[13]. A proibição de estar em um lugar onde sua imagem será projetada em uma tela é por causa de 'escrever' (de forma rabínica, pois não é permanente) e porque causa atividade elétrica. Veja em Or LeTzion 15:35; 26:27. Mas quando a pessoa não tem interesse nisso, é permitido passar por um lugar com câmeras ou sensores que geram atividade elétrica devido ao seu movimento, conforme explicado na próxima halachá.

[14]. Para os que sustentam que a ativação elétrica é proibida de forma rabínica, a ativação da campainha de forma diferente é um 'shvut deshvut', e para uma grande necessidade é possível ser leniente. E para os que sustentam que a ativação elétrica é proibida pela Torá, a diferença é apenas um único 'shvut', e não é permitido. E já que para todas as opiniões a ativação da campainha de forma diferente é proibida de forma rabínica, trata-se de uma lei rabínica, portanto, em caso de necessidade extrema, é possível se apoiar nos que sustentam que a ativação elétrica é proibida de forma rabínica, e assim será um 'shvut deshvut'. E já escrevi acima em 9:7, que toda permissão de 'shvut deshvut' é para um caso raro de necessidade extrema.

[13]. האיסור לעמוד במקום שפניו יוקרנו על מסך משום כותב (מדרבנן הואיל ואינו מתקיים) ומשום שהוא גורם לפעילות חשמלית. ועי' בארח"ש טו, לה; כו, כז. אבל כאשר אין לאדם עניין בכך, מותר לו לילך במקום שיש בו מצלמות או חיישנים שמחוללים פעילות חשמלית עקב תנועתו, כמבואר בהלכה הבאה.

[14]. לסוברים שהפעלה חשמלית אסורה מדרבנן, הפעלת הפעמון בשינוי היא 'שבות דשבות', ולצורך גדול אפשר להקל. ולסוברים שהפעלה חשמלית אסורה מהתורה, השינוי הוא שבות אחד בלבד, ואין להתיר. וכיוון שלכל הדעות הפעלת הפעמון בשינוי אסורה מדרבנן, הרי שמדובר בדין דרבנן, ולכן בשעת הדחק אפשר לסמוך על הסוברים שהפעלה חשמלית אסורה מדרבנן, וממילא יהיה זה 'שבות דשבות'. וכבר כתבתי לעיל ט, 7, שכל היתר 'שבות דשבות' הוא למקרה נדיר של שעת הדחק.

Se pressionar a campainha por engano, deve parar de pressionar, pois interromper a pressão não é considerado uma ação. E se ao interromper a pressão acender uma luz, há quem proíba (Shemirat Shabat Kehilchata 23:56), e há quem permita, pois deixar o botão não é considerado uma ação. Além disso, o acendimento da luz ocorre de forma de 'psik reisha de lo nicha lei', e em caso de necessidade extrema é possível ser leniente.

לחץ בטעות על פעמון, יפסיק את לחיצתו, שאין הפסקת הלחיצה נחשבת מעשה. ואם בהפסקת הלחיצה נדלקת נורה, יש אוסרים (שש"כ כג, נו), ויש מתירים, הואיל ועזיבת הכפתור אינה נחשבת מעשה (עי' קדוה"ש ח"ב עמ' כז). ועוד שהדלקת הנורה נעשית בדרך של פסיק רישא דלא ניחא ליה, ובשעת הדחק אפשר להקל.

14 – Atividade de sensores em domínio público e em casa

יד – פעילות חיישנים ברשות הרבים ובבית

É permitido passar por um local onde há uma câmera instalada que filma os transeuntes, pois quem passa por ali não tem a intenção de ser filmado, e, portanto, não é responsável pelo fato de sua imagem ser capturada pela câmera. Da mesma forma, é permitido entrar por um portão onde há um sistema de detecção de metais instalado, já que quem entra ali não tem a intenção de ativar essa atividade elétrica. Também é permitido andar em uma rua onde foram instalados sensores que captam os movimentos dos transeuntes. E é permitido andar em um local onde foi instalado um sistema de segurança elétrica que acende uma lâmpada quando se passa por perto, pois quem passa por ali casualmente não tem a intenção de acender a luz. No entanto, se não houver dificuldade, é preferível seguir por outro caminho, pois não é honroso para o Shabat causar indiretamente a ativação de iluminação elétrica.

מותר לעבור במקום שמותקנת בו מצלמה שמצלמת את העוברים ושבים, מפני שההולך שם אינו מעוניין להצטלם, ועל כן הוא אינו אחראי על כך שדמותו נקלטת במצלמה. וכן מותר להיכנס בשער שמותקנת בו מערכת לגילוי מתכות, הואיל והנכנס שם אינו מעוניין בפעילות החשמלית הזו. וכן מותר ללכת ברחוב שהתקינו בו חיישנים שקולטים את תנועות העוברים ושבים. וכן מותר ללכת במקום שהותקנה בו מערכת שמירה חשמלית שמדליקה פנס בעת שעוברים בסביבתה, מפני שהעוברים שם לתומם אינם מעוניינים להדליק אור. אבל אם אין בזה טורח, עדיף ללכת בדרך אחרת, שאין זה מכבוד השבת לגרום בעקיפין להפעלת תאורה חשמלית.

Uma casa cuja sistema de alarme está desativado, mas os sensores continuam a funcionar, e sempre que se passa por certos locais, luzes de LED acendem ou a imagem da pessoa que passa é capturada em uma tela. Alguns proíbem andar nessa casa, pois caminhar ali provoca atividades elétricas. Somente se todo o sistema for completamente desligado ou todos os sensores forem cobertos, é permitido andar (veja Responsa do Rabino Chefe para o Rabino Eliyahu, 5750-5753, pág. 174).

בית שמערכת האזעקה שלו מושבתת אבל החיישנים ממשיכים לפעול, וכל אימת שעוברים במקומות מסוימים נדלקות נורות לד או שתמונת העובר שם נקלטת על מסך. יש אוסרים ללכת בבית זה, הואיל וההליכה בו מחוללת פעילויות חשמליות. ורק אם כיבו לחלוטין את כל המערכת או כיסו את כל החיישנים מותר ללכת (עי' שו"ת הרב הראשי לרב אליהו תשנ-תשנג עמ' 174).

E há quem permita, pois a pessoa tem a intenção de andar casualmente e não tem nenhum benefício em ter sua imagem capturada pelos diferentes sensores, e o motivo de não interromperem seu funcionamento é apenas devido ao grande incômodo que isso causaria (Siach Nachum 25). E assim é a halachá. No entanto, se possível, é preferível desconectar os sensores para que não funcionem.

ויש מתירים מפני שהאדם מתכוון ללכת לפי תומו ואין לו שום תועלת מכך שדמותו תיקלט בחיישנים השונים, וכל מה שאין מפסיקים את פעולתם הוא רק מפני הטורח הגדול שבדבר (שיח נחום כה). וכן הלכה. אלא שאם אפשר, עדיף לנתק את החיישנים שלא יפעלו.

É obrigatório desconectar a lâmpada que acende ao passar pelo caminho de acesso à casa, pois quem passa por ali tem benefício da luz que acende. E mesmo que não tenha benefício, não é honroso para o Shabat causar o acendimento de uma lâmpada. Em caso de

חובה לנתק את הפנס שנדלק בעקבות המעבר בשביל הגישה לבית, מפני שיש לעובר שם תועלת מן האור שנדלק. וגם אם אין לו תועלת ממנו, אין זה מכבוד השבת לגרום להדלקת פנס. ובשעת הדחק, כאשר המערכת מופעלת ואין שום

necessidade, quando o sistema está ativado e não há outra maneira de entrar na casa, é possível passar rastejando ou curvando-se profundamente, de forma que talvez não cause o acionamento da lâmpada, e mesmo que seja muito provável que acione a lâmpada ao rastejar, isso será feito de forma alterada. Além disso, deve fechar os olhos, para não se beneficiar da luz que acende, e apenas abri-los um pouco para não tropeçar no caminho.

דרך אחרת להיכנס לבית, אפשר לעבור שם בזחילה או בכפיפה עמוקה, באופן שאולי לא יגרום להפעלת הפנס, וגם אם קרוב לוודאי שיפעיל בזחילתו את הפנס יהיה זה בשינוי. בנוסף לכך, יעצום את עיניו, כדי שלא יהנה כלל מהאור שנדלק, ורק יפתחם מעט כדי שלא יכשל בדרכו.

15 – Sistemas de Alarme no Shabat

טו – מערכות אזעקה בשבת

Existem duas soluções para casas que necessitam de um sistema de alarme contra ladrões. A primeira é ativar o sistema na véspera de Shabat por meio de um temporizador, de modo que, nas horas em que forem dormir ou saírem de casa, o sistema funcione, e nas horas em que andam pela casa e entram e saem dela, o sistema fique inativo. A desvantagem disso é que, se quiserem alterar os horários, precisarão ajustar o sistema, e se isso exigir uma ação elétrica no software, é totalmente proibido. E se o sistema tiver um temporizador externo instalado, então é permitido prolongar o estado conforme explicado acima (Halachá 6, e em caso de necessidade extrema, também encurtar conforme explicado na nota 7).

שני פתרונות ישנם לבתים שנזקקים למערכת אזעקה מפני גנבים. האחד, להפעיל את המערכת בערב שבת על ידי שעון שבת, באופן שבשעות שילכו לישון או יצאו מהבית המערכת תפעל, ובשעות שמתהלכים בבית ויוצאים ונכנסים אליו, המערכת תשבות. החיסרון בזה, שאם ירצו לשנות את סדרי הזמנים, יצטרכו לשנות את המערכת, ואם הדבר דורש פעולה חשמלית בתוכנה, הדבר אסור לחלוטין. ואם על המערכת מותקן באופן חיצוני שעון שבת, אזי מותר להאריך את המצב כמבואר לעיל (הלכה ו, ובשעת הדחק גם לקצר כמבואר בהערה 7).

A segunda solução é usar uma chave 'grama'. Isto é, uma chave que, ao ser girada para um lado, desativa o sistema de alarme, e para o outro lado, ativa-o. E para que não haja proibição nisso, a chave não causa imediatamente uma ação elétrica, mas apenas ativa um mecanismo específico que, após um tempo, ativa ou desativa a eletricidade do sistema de alarme de forma indireta ('grama'). E embora, a princípio, 'grama' seja proibido no Shabat, em caso de necessidade, onde há perda, pode-se ser leniente.[15]

הפתרון השני להיעזר במפתח 'גרמא'. היינו מפתח שכאשר מסובבים אותו לצד אחד – הוא מנתק את מערכת האזעקה, לצד השני – הוא מפעיל אותה. וכדי שלא יהיה בזה איסור, המפתח אינו גורם מיד לפעולה חשמלית, אלא רק מפעיל מנגנון מסוים שלאחר זמן מפעיל או מנתק את החשמל של מערכת האזעקה בדרך של 'גרמא'. ואף שלכתחילה 'גרמא' אסורה בשבת, בלית ברירה במקום הפסד אפשר להקל.[15]

Outra questão surgiu: é permitido conectar o sistema de alarme da casa e do carro a um centro de vigilância que recebe um alerta quando o alarme é ativado, e do centro de vigilância ligam para a casa para verificar o que aconteceu. E se não houver resposta, enviam um veículo com guardas para capturar os ladrões. Alguns são rigorosos e acreditam que é obrigatório exigir da empresa que não profane o Shabat por eles, como, por exemplo, que empreguem guardas não judeus no Shabat. E há aqueles que permitem e acreditam que é permitido que a empresa empregue guardas judeus, pois em todo roubo hoje há um aspecto de risco de vida. Na prática, a opinião principal é a dos que permitem empregar guardas judeus, mas, a princípio, deve-se preferir uma empresa que empregue guardas não

עוד שאלה התעוררה, האם מותר לחבר את מערכת האזעקה של הבית ושל המכונית למרכז שמירה שבו מתקבלת התרעה בעת שהאזעקה מופעלת, וממרכז השמירה מתקשרים לבית כדי לבדוק מה קרה. ואם אין תשובה, שולחים רכב עם שומרים, כדי לתפוס את הגנבים. יש מחמירים וסוברים, שחובה לתבוע מהחברה שלא תחלל שבת עבורם, כגון שיפעילו שומרים גויים בשבת. ויש מתירים וסוברים, שמותר שהחברה תפעיל שומרים יהודים, משום שבכל גניבה כיום יש צד של פיקוח נפש. למעשה, העיקר כדעת המתירים להעסיק שומרים יהודים, אלא שלכתחילה יש להעדיף חברה שמעסיקה שומרים גויים בשבת. במקרה שהתקבלה

judeus no Shabat. No caso de um alarme ser recebido no centro, e ligarem para a casa para verificar se é necessário vir, mesmo quando os guardas são não judeus, deve-se atender ao telefone para evitar uma viagem desnecessária.[16]

[15]. Também aqui há duas maneiras: a primeira, que ao desconectar no processo de grama todos os sensores param de funcionar, e ao conectar, os sensores voltam a funcionar. A vantagem disso é que, quando estão em casa, não há ação dos sensores. A desvantagem é que cada giro da chave causa a ativação ou desativação do sistema elétrico. A segunda, que os sensores funcionem sempre, e a chave conecte o sistema de alarme a eles ou os desconecte deles. A desvantagem é que qualquer movimento na casa ativará os sensores. A vantagem é que o giro da chave não causa uma ação elétrica perceptível, pois mesmo quando conecta o alarme, se não houver ladrão, ele não será ativado.

[16]. No Or HaShabat 23, 208, é proibido conectar-se a uma empresa de segurança de propriedade de judeus ou que tenha funcionários judeus. E para o Rav Israelí (Amud HaYemini 17), a atividade policial contra ladrões é permitida no Shabat porque previne risco de vida. Assim também foi escrito no Ma'areh HaBazak 4, 43, sobre empresas de segurança. Hoje há outra razão para ser leniente, pois em muitos casos os ladrões estão ligados a terroristas, e assim como foi permitido sair com palha e feno nas cidades fronteiriças (Shulchan Aruch 329:6), assim também é permitido sair em todo o país para roubos de terroristas. E assim é a prática na realidade. Além disso, é permitido atender ao telefone que chega da empresa de segurança para verificar se ladrões invadiram, conforme aprendemos abaixo em 27:10, sobre ambulâncias, que todo alarme falso causa risco de vida. Veja nas extensões.

Conectar a Arca Sagrada a um sistema de alarme e desconectá-la antes da leitura da Torá deve ser feito por 'grama', isto é, por meio de uma chave que, alguns minutos após ser girada, o sistema se conecta ou se desconecta. E o Rav Desberg em Techumin 1 propôs uma solução excelente sem 'grama'. Veja nas extensões.

16 – Desativação de Alarme Ativado no Shabat

Um alarme que começou a soar no Shabat devido a um toque em um carro ou entrada descuidada de uma pessoa em uma casa: se o alarme foi ativado durante o dia e está prestes a parar de soar em breve, não é permitido realizar uma ação para desligá-lo. Mas se ele está prestes a soar por muito tempo durante o dia, ou por um curto período à noite, em um lugar onde seu som causa grande desconforto às pessoas, pois impede que relaxem e desfrutem do Shabat, e com maior razão quando impede o sono – é permitido interromper seu funcionamento por meio de uma proibição rabínica de 'shvut deshvut' (acima 9, 11). Pois o próprio desligamento do alarme é proibido rabinicamente (acima na halachá 1), e se for feito de forma alterada, como pressionar o botão do controle remoto com uma

אזעקה במוקד, והתקשרו לבית כדי לברר אם צריך לבוא, גם כאשר השומרים גוים, יש להשיב לטלפון כדי למנוע נסיעה בחינם.[16]

[15]. גם בזה יש שני אופנים: האחד, שבעת הניתוק בתהליך של גרמא כל החיישנים מפסיקים לפעול, ובעת החיבור, החיישנים חוזרים לפעולה. היתרון בזה, שבעת שנמצאים בבית אין פעולת חיישנים. החסרון, שכל סיבוב של המפתח גורם להפעלת מערכת חשמלית או ניתוקה. השני, שהחיישנים יפעלו תמיד, והמפתח יחבר את מערכת האזעקה אליהם או ינתק אותה מהם. החסרון, שכל תנועה בבית תפעיל את החיישנים (עי' בהלכה הקודמת). היתרון שסיבוב המפתח אינו גורם לפעולה חשמלית ניכרת, שאף כאשר הוא מחבר את האזעקה, אם לא יבוא גנב היא לא תופעל.

[16]. לארח"ש כג, רח, אסור להתחבר לחברת שמירה שבבעלות יהודים או שעובדיה יהודים. ולרב ישראלי (עמוד הימיני יז), פעילות המשטרה כנגד גנבים מותרת בשבת מפני שהיא מונעת סכנת נפשות. וכ"כ במראה הבזק ד, מג, לעניין חברות שמירה. כיום יש עוד סברה להקל, שבמקרים רבים הגנבים קשורים למחבלים, וכשם שהתירו לצאת על קש ותבן בעיירות שעל הגבול (שו"ע שכט, ו), כך מתירים לצאת בכל הארץ על גנבות של מחבלים (להלן כז, יב). וכן העיקר למעשה. לא זו בלבד, אלא שמותר להשיב לטלפון שמגיע מחברת השמירה כדי לברר האם פרצו גנבים, וכפי שלמדנו להלן כז, 10, לעניין אמבולנס, שכל אזעקת שווא גורמת לסכנת נפשות. ועי' בהרחבות.

חיבור ארון קודש למערכת אזעקה וניתוקה לקראת קריאת התורה צריכים להיעשות ב'גרמא', היינו על ידי מפתח שכמה דקות אחר שמסובבים אותו המערכת מתחברת או מתנתקת. והרב דסברג בתחומין א' הציע פתרון מצוין בלא 'גרמא'. עי' בהרחבות.

טז – כיבוי אזעקה שהופעלה בשבת

אזעקה שהחלה לצפור בשבת מחמת נגיעה במכונית או כניסה לא זהירה של אדם לבית: אם האזעקה הופעלה ביום והיא עומדת להפסיק לצפור תוך זמן קצר, אין היתר לעשות פעולה כדי לכבותה. אבל אם היא עומדת לצפור זמן רב ביום, או זמן קצר בלילה, במקום שצפירתה גורמת לאנשים צער רב, מפני שהיא מפריעה להם להירגע ולענג את השבת וקל וחומר כשהיא מפריעה להם לישון – מותר להפסיק את פעולתה באיסור דרבנן של 'שבות דשבות' (לעיל ט, יא). שעצם כיבוי האזעקה אסור מדרבנן (לעיל הלכה א), ואם יעשה זאת בשינוי, כגון שילחץ על כפתור השלט באמצעות כפית או באחורי אצבעו, אז הפעולה היא בדרך 'שבות דשבות'. ואפילו אם בעקבות כיבוי

colher ou com a parte de trás do dedo, então a ação é de 'shvut deshvut'. E mesmo que ao desligar o alarme as luzes acendam por um momento, já que não há necessidade delas, isso é 'psik reisha delo nicha lei' (acima 9, 5).

האזעקה נדלקות נורות לרגע, כיוון שאין בהן צורך, הרי זה 'פסיק רישא דלא ניחא ליה' (לעיל ט, ה).

No entanto, há aqueles que proíbem isso, e em sua opinião, apenas por meio de um não-judeu é permitido. E se os vizinhos seculares ameaçam chamar a polícia e causar mais profanação do Shabat, diga aos vizinhos onde está o controle remoto, e se os vizinhos quiserem, poderão, em vez de chamar a polícia, desligar o alarme eles mesmos (Melachim Imanich 10, 6). Contudo, na prática, como se trata de uma grande necessidade relacionada a um mandamento, é permitido interromper o funcionamento do alarme por meio de 'shvut deshvut' (veja em Ohelah Shel Torah Orach Chaim 23, e na resposta do Rav Lior em Kedushat HaShabat vol. 1, pág. 303).

אמנם יש שאסרו זאת, ולדעתם רק על ידי גוי הקילו. ואם השכנים החילוניים מאיימים שיקראו למשטרה ויגרמו ליותר חילול שבת, יאמרו לשכנים היכן השלט, ואם השכנים ירצו, יוכלו במקום לקרוא למשטרה לכבות בעצמם את האזעקה (מלכים אמניך י, ו). אולם להלכה, כיוון שמדובר בצורך גדול שקשור למצווה, מותר להפסיק את פעולת האזעקה על ידי 'שבות דשבות' (ועי' באהלה של תורה או"ח כג, ובתשובת הרב ליאור בקדושת השבת ח"א עמ' 303).

17 – Despertador e Relógio Eletrônico e Álbum Digital

יז – שעון מעורר ושעון אלקטרוני ואלבום דיגיטאלי

Um despertador elétrico ou celular que começou a tocar, é proibido interromper seu toque, pois isso envolve a interrupção de uma atividade elétrica. E se seu toque causa desconforto, pode-se envolvê-lo em cobertores e colocá-lo em um lugar onde não incomode. E se não houver maneira de se livrar do barulho, e seu toque for forte e atrapalhar o sono do Shabat, é permitido desligá-lo de forma alterada, conforme a regra de 'shvut deshvut' para necessidade de um mandamento (como explicado na halachá anterior).

שעון מעורר חשמלי או פלאפון שהתחיל לצלצל, אסור להפסיק את צלצולו, מפני שהדבר כרוך בניתוק פעילות חשמלית. ואם צלצולו גורם צער, אפשר לעטוף אותו בשמיכות ולהניחו במקום שלא יפריע. ואם אין דרך להיפטר מהרעש שלו, וצלצולו חזק ומפריע לשינה של שבת, מותר לכבותו בשינוי, כדין 'שבות דשבות' לצורך מצווה (כמבואר בהלכה הקודמת).

Antes que o alarme comece a tocar, é permitido abaixar o botão para cancelar seu toque. Também é permitido mover o ponteiro para adiar o horário do alarme, mas antecipá-lo só é permitido para uma mitzvá (mandamento) ou uma necessidade significativa (acima, Halachá 6, 7). E, claro, quando a alteração envolve atividade elétrica ou a digitação da hora desejada, é proibido.

לפני שהשעון מתחיל לצלצל, מותר להוריד את הכפתור כדי לבטל את צלצולו. וכן מותר להזיז את המחוג כדי לדחות את מועד הצלצול, אבל להקדימו מותר רק לצורך מצווה או לצורך גדול (לעיל הלכה ו, 7). וכמובן שכאשר השינוי כרוך בפעילות חשמלית, או בהקלדת השעה הרצויה, הוא אסור.

É permitido usar um relógio de pulso eletrônico que mostre a hora sem qualquer ação elétrica. E mesmo quando há um botão de luz para uso noturno, ou cronômetro e similares, é permitido usá-lo, pois seu uso principal é permitido (abaixo 22, 8). Mas quem sabe que pode acidentalmente ativá-lo, não deve usar esse relógio no Shabat. E, claro, é proibido usar um relógio que precise apertar um botão para ver a hora, sendo ele considerado muktze (objeto proibido de ser movido no Shabat).

מותר לענוד שעון יד אלקטרוני שרואים בו את השעה בלא שום פעולה חשמלית. וגם כאשר יש בו לחצן תאורה לשימוש בלילה, או סטופר וכיוצא בזה, מותר לענוד אותו, כי עיקר תשמישו להיתר (להלן כב, ח). אבל מי שיודע בעצמו שאולי יכשל בהפעלתו, אסור לו להשתמש בשעון זה בשבת. וכמובן שאסור לענוד שעון שצריך ללחוץ על כפתור כדי לראות בו את השעה, והוא מוקצה.

É proibido usar no Shabat um relógio eletrônico cujo visor apaga

אסור לענוד בשבת שעון אלקטרוני

automaticamente e acende com o movimento da mão. Também é proibido usar um relógio que mede a temperatura e a exibe no visor, pois ao caminhar para um novo local, a pessoa faz com que o relógio meça a temperatura ali. Não se pode alegar que isso não é necessário, pois se não fosse necessário, não fabricariam tais relógios nem os comprariam. Mas se o relógio mede a temperatura e, enquanto não se pressiona um botão, não a exibe no visor, não há proibição, pois isso é feito por 'grama' (ação indireta) e de forma de 'psik reisha de-lo ichpat lei' (ação inevitável sem intenção). Se o relógio conta passos, enquanto o dono do relógio deseja ver isso mesmo após o Shabat, é proibido.[17]

שהמסך שלו כבה באופן אוטומטי ונדלק על ידי תנועת היד. וכן אסור לענוד שעון שמודד טמפרטורה ומראה אותה על הצג, מפני שהאדם בהליכתו למקום חדש גורם לשעון למדוד שם את הטמפרטורה. ואין לטעון שאין לו בזה צורך, שאם לא היה בכך צורך לא היו מייצרים שעונים כאלה ולא היו קונים אותם. אבל אם השעון מודד את הטמפרטורה וכל זמן שאין לוחצים על כפתור אינו מראה זאת על הצג, אין בזה איסור, הואיל והדבר נעשה ב'גרמא' ובדרך של 'פסיק רישא דלא איכפת ליה'. אם השעון מודד צעדים, כל זמן שבעל השעון מעוניין לצפות בזה אפילו אחר השבת, אסור[17]

Há quem seja rigoroso em não usar um relógio que seja carregado por movimentos da mão ou pela luz, pois sempre que move a mão ou está sob luz, gera atividade elétrica de carregamento do relógio. E há quem seja leniente, desde que o relógio possa funcionar por mais alguns dias sem carregamento, de modo que o carregamento feito no Shabat seja desnecessário, e quem quiser ser leniente pode fazê-lo.[18]

יש מחמירים שלא לענוד שעון שנטען על ידי תנועות היד או על ידי אור, כי בכל עת שהוא מניע את ידו או נמצא באור הוא מחולל פעילות חשמלית של הטענת השעון. ויש מקילים, ובתנאי שהשעון יכול לעבוד עוד מספר ימים בלא הטענה, כך שההטענה שנעשית בשבת היא ללא צורך, והרוצה להקל רשאי.[18]

Não é obrigatório interromper antes do Shabat o funcionamento de um álbum digital, destinado à decoração e que exibe durante toda a semana fotos alternadas da família ou paisagens favoritas, pois todos sabem que ele opera automaticamente e continuamente durante toda a semana.

אין חובה להפסיק לפני שבת את פעולתו של אלבום דיגיטלי, שנועד לקישוט ומציג במשך כל השבוע תמונות מתחלפות של בני המשפחה או נופים אהובים, מפני שהכל יודעים שהוא פועל באופן אוטומטי ורצוף במשך כל השבוע.

[17]. Veja em Shemirat Shabat Kehilchatah 28, leis 20, 22, e Yechaveh Da'at 2, 49, que sempre que não é necessário acionar um botão elétrico para ver a hora, é permitido usá-lo no Shabat. E se houver opções adicionais de ativação, não é considerado uma base para algo proibido (Tzitz Eliezer 6, 6; Or LeTzion 19, 43). Em relação a um medidor de temperatura e similares, o fundamento é conforme explicado acima na lei 14, que causar a ativação de sensores sem utilidade é permitido, e quando há utilidade, é proibido. Sobre atrasar ou adiantar um despertador, veja em Shemirat Shabat Kehilchatah 28, 33; Or LeTzion 8, 90-91.

[18]. Os que permitem argumentam que quando não há necessidade de carregamento, é como um ato não intencional, pois ele move a mão para outro propósito completamente, e incidentalmente o relógio é carregado sem que ele tenha qualquer benefício com isso. E isso é mais leve que um 'psik reisha de lo nicha lei', onde a intenção é realizar um trabalho, e aqui ele não tem intenção de nenhum trabalho ao mover a mão. E mesmo em 'psik reisha de lo nicha lei' em casos rabínicos, há quem diga que é permitido, e com mais razão para aqueles que consideram a eletricidade uma proibição rabínica, então é um caso de dupla proibição rabínica, como explicado acima 9, 2. Além disso, talvez sua ação também não gere eletricidade porque a bateria interna está cheia, e isso é algo não intencional. Veja Shemirat Shabat Kehilchatah 28, 28. No entanto, quando o carregamento é necessário para o Shabat ou mesmo para o dia após o Shabat, então ele se beneficia disso, e é proibido. E

[17]. עי' בשש"כ כח, הלכות כ, כב, ויחו"ד ב, מט, שכל שאינו צריך להפעיל כפתור חשמלי כדי לראות את השעה, מותר לעונדו בשבת. ואם יש בו אפשרויות הפעלה נוספות, אינו נחשב בסיס לדבר אסור (צי"א ו, ו; ארח"ש יט, מג). לגבי מד טמפרטורה וכדומה, היסוד על פי המבואר לעיל בהלכה יד, שגרימת פעילות חיישנים שאין בה תועלת מותרת, וכאשר יש בה תועלת אסורה. לעניין איחור והקדמת שעון מעורר עי' בשש"כ כח, לג; ארח"ש ח, צ-צא.

[18]. המקילים סוברים שכאשר אין לו צורך בהטענה, הרי זה כמתעסק, שכן הוא מניע את ידו לצורך אחר לחלוטין, וכדרך אגב השעון נטען בלא שיש לו בכך תועלת. וזה קל מפסיק רישא דלא ניחא ליה, שבפסיק רישא כוונתו לעשות מלאכה, וכאן אינו מתכוון לשום מלאכה בהנעת ידו. ואפילו בפסיק רישא דלא ניחא ליה בדרבנן יש סוברים שהוא מותר, וק"ו לסוברים שאיסור חשמל דרבנן שאז הוא בתרי דרבנן, כמבואר לעיל ט, 2. יתר על כן, אולי פעולתו גם לא תיצור חשמל כי הסוללה הפנימית מלאה, והרי זה דבר שאינו מתכוון. ועי' שש"כ כח, כח. אמנם כאשר ההטענה נצרכת לשבת או אף ליום שאחר השבת, הרי שניחא לו בזה, והדבר אסור. ולסוברים שחשמל אסור מהתורה, יש לחוש בזה לאיסור תורה. ולסוברים שחשמל

para aqueles que consideram a eletricidade uma proibição da Torá, deve-se temer uma proibição da Torá. E para aqueles que consideram a eletricidade uma proibição rabínica ou por causa de 'bona', há espaço para dizer que mesmo quando o relógio não pode continuar funcionando por muito tempo por si só, é permitido usá-lo, pois mover o relógio ou expô-lo à luz apenas adiciona corrente, e não há proibição nisso, especialmente quando feito sem intenção. Mas quando o relógio já parou, ativá-lo é proibido para todas as opiniões, conforme aprendemos sobre dar corda em um relógio (veja Mishná Berurá 330, 15; Helkat Yaakov 1, 75; Yabia Omer 6, 35, 8; Tzitz Eliezer 9, 20). Veja Or LeTzion 26, 50.

אסור מדרבנן או משום בונה, יש מקום לומר שגם כאשר השעון אינו יכול להמשיך ללכת זמן רב מעצמו, מותר ללכת בו, מפני שטלטול השעון או חשיפתו לאור רק מוסיפים בו זרם, ואין בזה איסור, ובמיוחד כאשר עושים זאת בלא כוונה. אבל כאשר השעון כבר נעצר, הפעלתו אסורה לכל הדעות, וכפי שלמדנו לגבי מתיחת קפיץ של שעון (עי' מ"ב שלח, טו; חלקת יעקב א, עה; יבי"א ח"ו לה, ח; צי"א ט, כ). ועי' ארח"ש כו, נ.

18 – Soluções de Grama de Vários Institutos

יח – פתרונות גרמא של מכונים שונים

Há quem diga que é possível instalar em dispositivos elétricos um mecanismo especial que os ative por meio de 'grama', e então, em caso de necessidade, será possível ativá-los no Shabat. Um método é por meio da 'remoção do impedimento'. Um segundo método é baseado em um 'scanner' que realiza uma varredura a cada poucos segundos, e se perceber que o interruptor foi movido, ativará a máquina. Conclui-se que mover o interruptor não ativou o dispositivo, mas apenas causou sua ativação. Um terceiro método é baseado na 'continuação do estado', ou seja, o dispositivo é programado para começar a funcionar a cada poucos segundos por um segundo e parar, e se o interruptor for movido, então na próxima vez que começar a funcionar, não parará.

יש אומרים, שניתן להתקין במכשירים חשמליים מנגנון מיוחד שיפעיל אותם בדרך 'גרמא', ואזי בשעת הצורך אפשר יהיה להפעיל אותם בשבת. שיטה אחת בדרך של 'הסרת המונע'. שיטה שנייה מבוססת על 'סורק' שמבצע סריקה כל כמה שניות, ואם יבחין שהזיזו את המתג, יפעיל את המכונה. נמצא שהזזת המתג לא הפעילה את המכשיר אלא רק גרמה את פעולתו. שיטה שלישית בנויה על 'המשכת מצב', היינו שהמכשיר מתוכנת באופן שכל כמה שניות הוא מתחיל לעבוד למשך שנייה ומפסיק, ואם יזיזו מתג, אזי בפעם הבאה שיתחיל לעבוד לא יפסיק.

E há quem diga que, de qualquer forma, é proibido usar esses artifícios, pois sempre que o dispositivo foi instalado desde o início para causar uma ação elétrica, sua ativação não é considerada 'grama', mas sim uma ativação regular em todos os aspectos.

ויש אומרים, שבכל אופן אסור להשתמש בפטנטים אלו, שכל אימת שהמכשיר הותקן מלכתחילה כדי לגרום לפעולה חשמלית, אין דין הפעלתו נחשב 'גרמא' אלא כהפעלה רגילה לכל דבר.

Na prática, parece que se a ação da pessoa causa a ativação do dispositivo elétrico em um curto espaço de tempo, da maneira que é comum ativá-lo durante a semana, mesmo que o dispositivo tenha sido projetado para que sua atividade ocorra de uma maneira semelhante a 'grama' – é proibido ativá-lo. Pois não importa o que acontece dentro da máquina, enquanto ela funcionar como de costume, sua ativação não tem o status de 'grama'. Portanto, não é possível ativar elevadores e portas elétricas por meio de 'grama', pois, uma vez que se deseja que comecem a funcionar logo após serem ativadas, elas não têm o status de 'grama'. Da mesma forma, é proibido andar de carrinho elétrico, pois ele se move da mesma forma que se move durante a semana, e cada pressão no pedal aumenta a corrente elétrica e acelera a velocidade.

למעשה נראה, שאם מעשה האדם גורם להפעלת המכשיר החשמלי תוך זמן קצר, כדרך שרגילים להפעילו בחול, גם אם תכננו את המכשיר באופן שפעילותו מתבצעת בדרך הדומה ל'גרמא' – אסור להפעילו. כי אין זה חשוב מה מתרחש בקרבי המכונה, כל עוד היא פועלת כדרכה, אין להפעלתה דין 'גרמא'. ולכן לא ניתן להפעיל מעליות ודלתות חשמליות בדרך של 'גרמא', שהואיל ורוצים שהן יתחילו לעבוד סמוך לזמן שמפעילים אותן, אין להן דין 'גרמא'. וכן אסור לנסוע בקלנועית, הואיל והיא נוסעת כדרך שנוסעים בחול, וכל לחיצה על הדוושה מגבירה את הזרם החשמלי ומאיצה את המהירות.

Mas quando a ação da pessoa faz com que o dispositivo seja ativado

אבל כאשר פעולת האדם גורמת להפעלת

apenas após um tempo significativo, então, se o mecanismo que o ativa é por meio de 'grama', ou seja, pela remoção do impedimento ou por um scanner ou pela continuação do estado, tem o status de 'grama', e é permitido usá-lo no Shabat em caso de grande necessidade. Assim é o costume em relação ao acionamento de alarmes, que se a rotação da chave ativa o sistema de maneira de 'grama', e de fato ele será ativado apenas cerca de dez minutos após a rotação da chave, então tem o status de 'grama', e quando há grande necessidade, é permitido.[19]

המכשיר רק לאחר זמן משמעותי, אזי אם המנגנון שמפעיל אותו הוא על ידי 'גרמא', היינו בהסרת המונע או על ידי סורק או על ידי המשכת מצב, יש לו דין 'גרמא', ומותר לצורך גדול להשתמש בו בשבת. וכך נוהגים לגבי דריכת אזעקה, שאם סיבוב המפתח מפעיל את המערכת בדרך של 'גרמא', ובפועל היא תידרך רק לאחר כעשר דקות מסיבוב המפתח, הרי שיש לזה דין 'גרמא', וכאשר יש בזה צורך גדול, מותר.[19]

[19]. O rabino L.Y. Halperin, chefe do 'Instituto Científico-Tecnológico para Halachá', opina que é permitido, em caso de necessidade, ativar dispositivos por meio da 'remoção do impedimento'. Ou seja, há um dispositivo que deve funcionar, mas sempre que um feixe de luz é captado em um determinado local, o dispositivo não funciona, e quando o feixe é bloqueado, o dispositivo volta a funcionar. Portanto, o bloqueio do feixe é considerado 'remoção do impedimento' e tem o status de 'grama', e em sua opinião, de acordo com a essência da lei, seu status é mais leve do que 'grama'. Muitos discordaram disso.

O Instituto Tzomet desenvolveu três soluções: A) 'Grama' por meio de um scanner que realiza uma varredura a cada poucos segundos, e quando detecta que um interruptor específico foi movido, ativa o dispositivo. B) 'Continuação do estado', ou seja, a cada poucos segundos, o dispositivo começa a funcionar por um segundo e para, e se o interruptor for movido, então, após começar a funcionar, não parará. C) Um dispositivo que funciona o tempo todo em um determinado nível elétrico, e mover o interruptor apenas aumenta o fluxo de eletricidade. Isso se baseia na opinião de muitos decisores que acreditam que a eletricidade é proibida por 'molid', e, portanto, não há proibição no aumento do fluxo. E também para o Chazon Ish, que a proibição é por 'boneh', se o circuito elétrico já existe, não há proibição no aumento do fluxo, e com base nisso, permitiram o uso de uma cadeira de rodas motorizada. No entanto, para o Maran Rabino Kook e seus seguidores, como explicado acima na Halachá 2, o aumento do fluxo é proibido pela Torá. Em geral, o Instituto Tzomet baseia suas decisões nos veredictos de R. Shlomo Zalman Auerbach, R. Neuwirth e R. Ovadia Yosef, como explicado em vários artigos em Techumin.

Alguns dizem que, mesmo para aqueles que acreditam que a proibição da eletricidade é rabínica, uma vez que esses dispositivos foram desenvolvidos para esse propósito, eles não têm o status de 'grama' de forma alguma, mas têm o mesmo status que a ativação elétrica regular. Além disso, há uma brecha na observância do Shabat. Assim escreveu o Tzitz Eliezer 21, 13; Or HaShabat 29, 27; Shvut Yitzchak Grama 15, 15, em nome de R. Yisrael; Chut Shani parte 1, pág. 206; Binyan Av 4, 17. E assim parece do responsa Achiezer parte 3, 60. E com mais razão todas as considerações rigorosas se aplicam a uma cadeira de rodas motorizada.

Na prática, parece, de acordo com o que aprendemos acima em 9, 9, que a primeira condição para 'grama' é que a ação seja feita de maneira diferente do trabalho habitual, e sempre que aos olhos das pessoas parece que o dispositivo está funcionando normalmente, não é permitido. Portanto, somente se houver um atraso longo de forma significativa e muito evidente, completamente diferente do que é comum em um dia de semana, a ativação

[19]. הרב ל"י הלפרין, ראש 'מכון מדעי טכנולוגי להלכה' סובר שמותר בשעת הצורך להפעיל מכשירים על ידי 'מניעת המונע'. היינו שיש מכשיר שצריך לעבוד, אלא שכל אימת שקרן אור נקלטת במקום מסוים המכשיר אינו עובד, וכאשר חוסמים את הקרן המכשיר חוזר לעבוד. ואם כן חסימת הקרן נחשבת 'מניעת המונע' ודינה כ'גרמא', ולדעתו מעיקר הדין דינה קל יותר מ'גרמא'. ורבים חלקו על כך.

למכון צומ"ת שלושה פיתוחים: א) 'גרמא' על ידי סורק שמבצע סריקה כל כמה שניות, וכאשר יגלה שמתג מסוים הוזז, יפעיל את המכשיר. ב) 'המשכת מצב', היינו שכל כמה שניות המכשיר מתחיל לעבוד למשך שנייה ומפסיק, ואם יזיזו מתג, אזי לאחר שיתחיל לעבוד לא יפסיק. ג) מכשיר שעובד כל הזמן ברמה חשמלית מסוימת, והזזת המתג רק מגבירה את זרימת החשמל. ונשענו בזה על דעת פוסקים רבים שסוברים שחשמל אסור משום מוליד, וממילא אין בתוספת זרם איסור. וכן לחזו"א שהאיסור משום 'בונה', אם המעגל החשמלי כבר קיים, אין בהוספת זרם איסור, ועל פי זה התירו קלנועית. אולם למרן הרב קוק ודעימיה, כמבואר לעיל בהלכה ב', הוספת זרם אסורה מהתורה. ככלל מכון צומ"ת נשען בדבריו על פסקי רשז"א, הרב נויבירט והרב עובדיה יוסף, כמבואר במאמרים שונים בתחומין.

יש אומרים, שגם לסוברים שאיסור חשמל מדרבנן, הואיל ומכשירים אלו פותחו לשם כך, אין בהם כלל דין 'גרמא', אלא דינם כדין הפעלה חשמלית רגילה. ועוד שיש בזה פרצה בחומת השבת. וכ"כ ציץ אליעזר כא, יג; ארח"ש כט, כז, שבות יצחק גרמא טו, טו, בשם רישא; חוט שני ח"א עמ' רו; בנין אב ד, יז. וכן משמע משו"ת אחיעזר ח"ג ס. וק"ו שכל הסברות לחומרא קיימות לגבי קלנועית.

למעשה נראה על פי מה שלמדנו לעיל ט, ט, שהתנאי הראשון ל'גרמא' שהמעשה יעשה בשינוי מדרך המלאכה, וכל אימת שלעיני בני אדם נראה שהמכשיר עובד כדרכו, אין להתיר. ולכן רק אם תהיה השהייה ארוכה באופן משמעותי ובולט ביותר, שונה לגמרי מהמקובל ביום חול, תחשב ההפעלה בשינוי, ואז אם ההפעלה כולל שינוי עוצמת הזרם תיעשה

será considerada uma mudança, e então, se a ativação incluir uma mudança na intensidade do fluxo, será feita por meio de 'grama', ou seja, pela 'remoção do impedimento', ou scanner ou continuação do estado, será permitido em caso de necessidade como 'grama'. Veja mais nas expansões.

בדרך של 'גרמא', היינו ב'הסרת המונע', או סורק או המשכת המצב, יהיה מותר בשעת הצורך כדין 'גרמא'. ויעויין בהרחבות.

18 – Escrever, Apagar e Colorir

יח – כותב מוחק וצובע

1 – Escrita e Apagamento

א – כתיבה ומחיקה

Aqui serão explicados também os trabalhos: esfolar, curtir, raspar e riscar. O trabalho de escrita é uma tarefa que expressa uma ideia de forma precisa, através de letras, números ou formas significativas, para que a ideia perdure por muito tempo. No Mishkan (Tabernáculo), escreviam letras nas tábuas, para que soubessem sempre qual tábua deveria ser colocada no lado norte e qual no lado sul, qual seria a primeira no lado norte e qual a segunda, e assim por diante em todos os lados. E às vezes erravam nisso, e precisavam apagar as letras e escrever outras em seu lugar, e este é o trabalho de apagar, ou seja, apagar com a intenção de escrever outras letras (Shabat 103a, Rashi 73a).

בו יבוארו גם מלאכות: מפשיט, מעבד, ממחק ומשרטט. מלאכת כתיבה היא מלאכה המביעה רעיון באופן מדויק, על ידי אותיות או מספרים או צורה בעלת משמעות, כדי שיתקיים הרעיון זמן רב. במשכן היו כותבים אותיות על הקרשים, כדי שידעו תמיד איזה קרש צריך להעמיד בצד צפון ואיזה בצד דרום, איזה ראשון בצד צפון ואיזה שני וכך בכל הצדדים. ופעמים שטעו בדבר, ונצרכו למחוק את האותיות ולכתוב תחתיהן אותיות אחרות, וזוהי מלאכת מוחק, היינו מוחק על מנת לכתוב אותיות אחרות (שבת קג, א, רש"י עג, א).

À primeira vista, parece que o trabalho de escrita é uma tarefa simples e sem importância, mas na verdade é a base da ação humana. Por mais sábio e de boa memória que alguém seja, terá dificuldade em lembrar com precisão onde cada tábua deve ser colocada no Mishkan. E assim em todas as coisas complexas, se não as escrever, não as lembrará com precisão e perderá a capacidade de recuperar as informações acumuladas e os feitos já alcançados. Através da escrita, a pessoa é capaz de se desenvolver cientificamente e aprimorar sua vida.

לכאורה נראה שמלאכת הכתיבה היא מלאכה קלה שאין בה ממש, אולם באמת היא התשתית לפועלו של האדם. כמה שיהיה חכם ובעל זיכרון, יתקשה לזכור בדייקנות היכן צריך להניח כל קרש במשכן. וכך בכל הדברים המורכבים, אם לא יכתוב אותם, לא יזכרם בדייקנות ויאבד את היכולת לשחזר את המידע שצבר ואת ההישגים שכבר הגיע אליהם. על ידי הכתיבה האדם מסוגל להתפתח מבחינה מדעית ולשכלל את חייו.

Para que a informação seja precisa, às vezes é necessário apagar letras incorretas para escrever as corretas em seu lugar. Mesmo quando há uma mancha no papel, aquele que a apaga para escrever letras ali, transgride o trabalho de apagar, pois ao apagar, preparou o local para a escrita (Shulchan Aruch 340:3).

כדי שהמידע יהיה מדויק, צריך לפעמים למחוק אותיות מוטעות על מנת לכתוב במקומן את האותיות הנכונות. גם כשיש בנייר כתם, המוחק אותו כדי לכתוב שם אותיות, עובר על מלאכת מוחק, שבמחיקתו הכשיר את המקום לכתיבה (שו"ע שמ, ג).

Há ocasiões em que o próprio ato de apagar, mesmo que não seja para fins de escrita, é considerado um trabalho. Por exemplo, se uma letra extra foi escrita em um Sefer Torá, e apenas após apagá-la o livro será considerado kasher (Shabat 104b; Beur Halachá 340:3, 'hamochek').

פעמים שעצם המחיקה, גם שלא לשם כתיבה, נחשבת מלאכה. כגון שכתב בספר תורה אות מיותרת, ורק לאחר שימחקו אותה יהיה הספר כשר (שבת קד, ב; באו"ה שמ, ג, 'המוחק').

Escrever com um carimbo também é considerado escrita, e não há diferença se o carimbo é segurado com a mão direita ou esquerda,

גם כתיבה על ידי חותמת נחשבת כתיבה, ואין בזה הבדל אם אוחזים את החותמת ביד ימין או שמאל, שכן בשתי הידיים נוח

pois é confortável assinar com ambas as mãos. Da mesma forma, operar uma máquina de impressão, uma copiadora ou enviar um fax é proibido pela Torá, pois através dessas ações são escritas letras ou formas com significado (ver Mishná Berurá Orach Chaim 32:57; Turei Zahav Yoreh Deah 271:8; Igrot Moshe Orach Chaim 4:40:10).

לחתום. וכן הפעלת מכונת הדפסה, או מכונת העתקה, או שליחת פקס, אסורה מהתורה, כיוון שעל ידי הפעולות הללו נכתבות אותיות או צורות בעלות משמעות (עי' מ"א או"ח לב, נז; ט"ז יו"ד רעא, ח; אג"מ או"ח ח"ד מ, י).

Também é proibido digitar letras em um computador, bem como armazená-las na memória, e é proibido tirar fotos ou gravar sons. No entanto, como essas ações não criam letras ou formas permanentes, há quem diga que a proibição é rabínica.

וכן אסור להקליד אותיות במחשב, וכן אסור לשומרן בזיכרון, וכן אסור לצלם תמונות או להקליט קולות. אך כיוון שפעולות אלה אינן יוצרות אותיות או צורות יציבות, יש אומרים שהאיסור מדברי חכמים.

No entanto, de acordo com o Rav Elyashiv e o Rav Eliyahu, digitar em um computador é proibido pela Torá. E para aqueles que acreditam que o uso de eletricidade é proibido pela Torá, como explicado anteriormente em 17:2, todos os usos do computador são proibidos pela Torá. Veja aqui e lá nas expansões.

. אמנם לדעת הרב אלישיב והרב אליהו הקלדה במחשב אסורה מהתורה. וכן לסוברים שהשימוש בחשמל אסור מהתורה, כמבואר לעיל יז, ב, כל שימושי המחשב אסורים מהתורה. ועי' כאן ושם בהרחבות.

2 – Definições da proibição e permissões para fins de salvar vidas

ב – גדרי האיסור וההיתרים לצורך פיקוח נפש

Há uma importância fundamental na definição precisa de cada trabalho, o que é proibido pela Torá e o que é pelos Sábios, e isso também tem implicações práticas. Por exemplo, quando é necessário escrever em um hospital ou no exército para salvar uma vida, deve-se, a princípio, minimizar a proibição e realizar a escrita de uma forma que seja proibida apenas pelos Sábios. Primeiro, esclareceremos o que é proibido pela Torá e pelos Sábios, e depois detalharemos como escrever para salvar uma vida.

חשיבות עקרונית ישנה להגדרה המדויקת בכל מלאכה, מה אסור מהתורה ומה מדברי חכמים, ויש לכך גם השלכות מעשיות. למשל, כאשר צריכים לכתוב בבית חולים או בצבא לצורך פיקוח נפש, לכתחילה יש למעט באיסור ולבצע את הכתיבה באופן האסור מדברי חכמים בלבד. נברר תחילה את האסור מהתורה ומדברי חכמים, ולאחר מכן נפרט כיצד לכתוב לצורך פיקוח נפש.

A escrita que a Torá proibiu é a escrita habitual com a mão direita, mas quem escreve de forma não habitual com a mão esquerda – transgride uma proibição dos Sábios. Um canhoto que escreveu com a mão esquerda – transgrediu uma proibição da Torá, e se mudou e escreveu com a mão direita – transgrediu uma proibição dos Sábios. Quem está acostumado a escrever com ambas as mãos, a escrita com ambas as mãos é proibida para ele pela Torá (Shabat 103a).

הכתיבה שאסרה התורה, היא כתיבה כדרכה ביד ימין, אבל הכותב שלא כדרכו ביד שמאל – עובר באיסור חכמים. שמאלי שכתב בשמאל – עבר באיסור תורה, ואם שינה וכתב בימין – עבר באיסור חכמים. הרגיל לכתוב בשתי ידיו, הכתיבה בשתי ידיו אסורה עליו מן התורה (שבת קג, א).

Quem escreve segurando a caneta de forma diferente, como com a boca, ou com o pé, ou com o dorso da mão, transgride uma proibição dos Sábios (Rambam 11:14).

הכותב כשהוא אוחז את העט בשינוי, כגון בפיו, או ברגלו, או באחורי ידו, עובר באיסור מדברי חכמים (רמב"ם יא, יד).

A escrita que a Torá proibiu é a escrita que se mantém por um tempo significativo, portanto, quem escreve com caneta ou lápis em papel – transgride uma proibição da Torá. Mas quem escreve com suco de frutas cuja cor desaparece em pouco tempo, ou escreve com caneta

הכתיבה שאסרה התורה היא כתיבה שמתקיימת לזמן חשוב, לפיכך הכותב בעט או עיפרון על נייר – עובר באיסור תורה. אבל הכותב במי פירות שצבעם דוהה תוך זמן קצר, או שכותב בעט על עלה שעומד להתייבש ולהתפורר, או שכותב על ידי

em uma folha que está prestes a secar e desintegrar, ou escreve com creme ou letras de doces em um bolo – transgride uma proibição dos Sábios.

קרם או סוכריות אותיות על עוגה – עובר באיסור חכמים.

De acordo com a maioria dos decisores, a proibição de escrita pela Torá se aplica em todas as línguas (Rambam 11:10, Beur Halacha 306:11). E de acordo com alguns decisores, apenas quem escreve com letras adequadas para um Sefer Torá transgride uma proibição da Torá, mas quem escreve com outras letras, em línguas estrangeiras ou em hebraico com letras 'Ktav' (escrita cursiva) – transgride apenas uma proibição dos Sábios (Or Zarua).

לדעת רוב ככל הפוסקים, איסור הכתיבה מהתורה חל בכל השפות (רמב"ם יא, י, באו"ה שו, יא). ולדעת כמה פוסקים, רק מי שכותב באותיות הכשרות לספר תורה עובר באיסור תורה, אבל הכותב באותיות אחרות, בלועזית או בעברית באותיות 'כתב' (כתב עגול) – עובר באיסור חכמים בלבד (או"ז).

Aquele que precisa escrever por motivo de pikuach nefesh (salvar uma vida), se não houver risco de que o atraso cause perigo, deve minimizar a transgressão e escrever de forma diferente, com a mão esquerda. E se ele é ambidestro, deve segurar a caneta com o dorso da mão, ou entre o dedo mínimo e o anelar. Idealmente, deve-se obter uma 'caneta de Shabat', ou seja, uma caneta cuja escrita se apaga sozinha após alguns dias, cuja escrita é proibida apenas pelos sábios. Quando for necessário escrever no computador, se possível, é adequado digitar de forma diferente, como com o dorso do dedo, ou com a ajuda de uma colher, e assim por diante, e também é preferível escrever em letras de 'imprensa'.

הנצרך לכתוב לצורך פיקוח נפש, אם אין חשש שהעיכוב יגרום לסכנה, ימעט באיסור ויכתוב בשינוי ביד שמאל. ואם הוא רגיל לכתוב בשתי ידיו, יאחז את העט בגב ידו, או בין הזרת לקמיצה. לכתחילה יש להשיג 'עט שבת', היינו עט שהכתב שלו נמחק מעצמו תוך מספר ימים, שכתיבתו אסורה מדברי חכמים בלבד. כאשר צריך לכתוב במחשב, כשאפשר נכון להקליד בשינוי, כגון בגב האצבע, או בעזרת כפית וכיוצא בזה, וכן עדיף לכתוב באותיות 'כתב'.

Em resumo, quando é necessário escrever por motivo de pikuach nefesh, é preferível escrever com uma 'caneta de Shabat', cuja escrita é proibida apenas pelos sábios, e quando possível, é correto escrever de forma diferente. E quando não é possível escrever com uma 'caneta de Shabat', pode-se escrever conforme necessário no computador ou com uma caneta comum, mas deve-se esforçar para escrever de forma diferente e em letras de 'imprensa'.

לסיכום, כאשר מוכרחים לכתוב לצורך פיקוח נפש, עדיף לכתוב ב'עט שבת', שלכל הדעות הכתיבה בו אסורה מדברי חכמים בלבד, וכשאפשר נכון לכתוב בו בשינוי. וכשאין אפשרות לכתוב ב'עט שבת', אפשר לכתוב לפי הצורך במחשב או בעט רגיל, אבל יש להשתדל לכתוב בשינוי ובאותיות 'כתב'.

3 – Apagar e escrever incidentalmente

ג – מחיקה וכתיבה כדרך אגב

Um bolo sobre o qual foram escritas letras com creme ou pequenas balas, e assim por diante, é proibido cortá-lo no local das letras. E se foram desenhadas formas significativas, como uma árvore ou uma casa, é proibido cortá-lo no local das formas. E embora o corte do bolo seja feito para comer, uma vez que as letras e as formas têm importância e é muito evidente que são apagadas ao cortar o bolo, isso é proibido (Mordechai, Rema 340:3). Mas cortar entre as letras é permitido, e embora assim separem a palavra em partes, não há proibição de apagar quando as letras permanecem intactas. Portanto, aqueles que desejam preparar tal bolo para o Shabat devem fazê-lo

עוגה שכתבו עליה אותיות על ידי קרם או סוכריות קטנטנות וכיוצא בזה, אסור לחותכה במקום האותיות. וכן אם ציירו עליה צורות בעלות משמעות, כמו עץ או בית, אסור לחותכה במקום הצורות. ואף שחיתוך העוגה נעשה לצורך אכילה, כיוון שיש לאותיות ולצורות חשיבות וניכר מאוד שהן נמחקות בעת חיתוך העוגה, הדבר אסור (מרדכי, רמ"א שמ, ג). אבל לחתוך בין האותיות מותר, ואף שעל ידי כך מפרידים את המילה לחלקים, אין איסור מחיקה כאשר האותיות נותרות שלימות. לפיכך, הרוצים להכין עוגה כזו לשבת, יכינו אותה באופן שניתן יהיה לחתוך את

de forma que seja possível cortar suas fatias entre as letras e as formas. E depois será permitido comer as fatias, embora seu consumo anule as letras, pois, como se trata de comer, isso não é considerado 'apagar'. E em caso de necessidade, quando não há outra maneira de comer o bolo, é permitido cortar também no local das letras e formas.

פרוסותיה בין האותיות והצורות. ואח"כ יהיה מותר לאכול את הפרוסות, למרות שאכילתן תבטל את האותיות, שהואיל ועוסקים באכילה אין זה נחשב 'מוחק'. ובשעת הצורך, כשאין אפשרות אחרת לאכול מהעוגה, מותר לחתוך גם במקום האותיות והצורות.

Quando as letras ou formas sobre os biscoitos estão impressas no material de que são feitos os biscoitos, como as letras nos biscoitos, não há proibição de cortá-las ou quebrá-las. Pois, uma vez que essas letras não têm importância, não há proibição de apagá-las incidentalmente (Mishná Berurá 340:15).

כאשר האותיות או הצורות שעל העוגיות הוטבעו בחומר שממנו עשויות העוגיות, כמו האותיות שבביסקוויטים, אין איסור לחתוך אותן או לשוברן. שהואיל ואין לאותיות אלה חשיבות, אין איסור למוחקן דרך אגב (מ"ב שם, טו).

Há quem diga que é proibido, por decreto rabínico, usar um livro que tenha letras escritas nas bordas das páginas, pois ao abrir o livro, as letras são interrompidas, e ao fechá-lo, são reunidas (Levush, Magen Avraham). Na prática, quando não há outro livro disponível, é permitido usá-lo, pois, segundo muitos, aproximar partes de uma letra não é considerado escrita, e afastá-las não é apagamento. Além disso, visto que o livro é destinado a ser aberto e fechado constantemente, sua abertura e fechamento não são considerados nem mesmo como escrita e apagamento temporários, e não há qualquer proibição nisso (Rema, Taz, Mishná Berurá 340:16).

יש אומרים, שאסור מדברי חכמים להשתמש בספר שכתובות אותיות על חודי הדפים שלו, מפני שבפתיחת הספר מבטלים את האותיות, ובסגירתו מקיימים אותן (לבוש, מ"א). למעשה, כשאין ספר אחר, מותר להשתמש בו, מפני שלדעת רבים, קירוב חלקי האות זה אל זה אינו נחשב כתיבה, והרחקתם אינה מחיקה. בנוסף, הואיל והספר נועד לפתיחה וסגירה תמידית, אין פתיחתו וסגירתו נחשבת אפילו ככתיבה ומחיקה ארעית, ואין בה כל איסור (רמ"א, ט"ז, מ"ב שם, טז).

Inicialmente, não se deve rasgar embalagens de alimentos de forma que cause a rasura de letras ou desenhos, e somente quando há a possibilidade de que as letras e formas não sejam rasgadas, é permitido abri-las no Shabat. Mas quando não há maneira de abrir a embalagem sem rasgar letras, pode-se ser leniente, pois quem rasga não tem a intenção de apagar, e o ato é feito de maneira destrutiva, além do mais, é possível que afastar partes das letras não seja considerado apagamento.

לכתחילה אין לקרוע אריזות מאכל באופן שיגרום לקריעת אותיות או ציורים, ורק כאשר יש סיכוי שהאותיות והצורות לא ייקרעו, מותר לפותחן בשבת. אבל כשאין דרך לפתוח את האריזה בלא לקרוע אותיות, אפשר להקל, הואיל והקורע אינו מעוניין למחוק, והדבר נעשה כדרך קלקול, ועוד, שאפשר שהרחקת חלקי האותיות אינה נחשבת למחיקה.

É permitido caminhar sobre a terra com sapatos que tenham letras e formas gravadas nas solas, apesar de que a caminhada imprime suas formas na terra.

מותר ללכת על אדמה בנעליים שחקוקות על סולייתן אותיות וצורות שונות, למרות שההליכה מטביעה את צורתן על האדמה.

Quem escreveu na mão com uma caneta pode lavar e secar a mão normalmente, pois geralmente as letras não são apagadas com uma única lavagem e secagem. No entanto, quem deseja apagar as letras deve lavar e secar as mãos suavemente, para não ajudar no apagamento das letras.

מי שכתב על ידו בעט, רשאי לשטוף את ידו ולנגבה כדרכו, מפני שבדרך כלל האותיות אינן נמחקות בשטיפה וניגוב של פעם אחת. אמנם מי שמעוניין למחוק את האותיות, יזהר לשטוף ולנגב את ידיו בנחת, כדי שלא לסייע במחיקת האותיות.

De acordo com o Levush e o Magen Avraham, abrir um livro cujas bordas das páginas têm letras é proibido, e com mais razão rasgar letras em embalagens de alimentos. Por outro lado, para o Rema na

. ללבוש ומ"א פתיחת ספר שעל חודי דפיו יש אותיות אסורה, וקל וחומר שקריעת אותיות שעל גבי אריזת מאכל. מנגד, לרמ"א בתשובה קיט, וט"ז שם, ב, מותר

resposta 119, e o Taz 340:2, é permitido abrir tal livro, pois afastar as letras ou suas partes não é considerado apagamento, e apenas cortar ou comer um bolo com letras é proibido, pois quebrar partes das letras é apagamento, e não apenas afastamento. Assim, rasgar uma embalagem que tem letras é permitido, pois não danifica as letras ou suas partes, apenas as afasta. E segundo o Shemirat Shabat Kehilchata 9:13, mesmo o Rema e o Taz são rigorosos quanto a rasgar letras em embalagens. No entanto, parece que em caso de necessidade, pode-se ser leniente mesmo para os rigorosos, pois como aprendemos (acima 9:2, 5), um caso de certeza de algo que não é desejado em dois decretos rabínicos – é permitido. E aqui também é um caso de certeza de algo que não é desejado, pois não se pretende apagar, mas abrir o pacote, e há dois decretos rabínicos: A) apagar sem intenção de reescrever, B) apagar de forma alterada (ou destrutiva). E assim foi escrito na prática por Or LeTzion, parte 2, 27:7; e Minchat Shlomo, parte 3, 22:36. Portanto, também é permitido caminhar com sapatos que imprimem formas de letras na terra, pois a proibição se baseia na combinação de dois decretos rabínicos: A) a escrita está destinada a ser apagada por si mesma, B) não é a maneira usual de escrever. E visto que não se tem a intenção de registrar letras na terra ao caminhar, é permitido. Segundo isso, deveria ser permitido também cortar um bolo que tem letras, pois é um caso de certeza de algo que não é desejado em dois decretos rabínicos. E para o Rema, não há aqui apagamento, apenas separação. E assim inclinou-se o Taz 340:2. E assim escreveu o Degul Meravavah e outros decisores (citados no Levush Chen 119). No entanto, muitos decisores são rigorosos. E parece que foram rigorosos porque as letras no bolo são muito visíveis e têm importância, e é muito evidente que são apagadas ao cortar o bolo em homenagem ao anfitrião da festa, e há nisso um aspecto de correção, que aumenta sua honra ao cortar as letras ou o desenho no bolo, como escrevi acima. A permissão para cortar entre as letras é porque, para a maioria dos decisores, separar uma letra de outra não é considerado 'apagar' (Rema, Taz, Magen Avraham, Avnei Nezer, Shemirat Shabat Kehilchata 9, nota 51). E em caso de necessidade, quando é necessário comer o bolo e não é possível cortá-lo sem cortar letras, pode-se confiar nos lenientes. E a questão do livro é mais complexa, como explicado nas extensões.

לפתוח ספר כזה, שאין הרחקת האותיות או חלקיהן נחשבת למחיקתן, ורק חיתוך או אכילת עוגה עם אותיות אסורה, כי שבירת חלקי האותיות היא מחיקה, ולא רק הרחקה. לפי זה קריעת אריזה שעל גביה יש אותיות מותרת, כי אין היא מקלקלת את האותיות או את חלקיהן, אלא רק מרחיקה אותן זו מזו. ולשש"כ ט, יג, גם רמ"א וט"ז מחמירים בקריעת אותיות שעל אריזה. אולם נראה שבשעת הצורך אפשר להקל בכך גם למחמירים, מפני שכפי שלמדנו (לעיל ט, 2, ה), פסיק רישא דלא ניחא ליה בשני דרבנן – מותר. ואף כאן הוא פסיק רישא דלא ניחא ליה, שהרי אינו מתכוון למחוק אלא לפתוח את השקית, ויש בזה שני דרבנן: א) מוחק שלא על מנת לכתוב, ב) מוחק בשינוי (או מקלקל). וכ"כ למעשה אול"צ ח"ב כז, ז; ומנו"א ח"ג כב, לו. ולכן גם מותר ללכת בנעליים שיחקקו צורת אותיות באדמה, כי האיסור מבוסס על צירוף שני איסורי דרבנן: א) הכתב עומד להימחק מאליו, ב) אין זו דרך כתיבה. והואיל ואין כוונתו בהליכה לרשום אותיות באדמה, מותר. לפי זה צריך לכאורה להתיר גם חיתוך עוגה שיש עליה אותיות, שהיא פסיק רישא דלא ניחא ליה בשני דרבנן. ולרמ"א אין כאן מחיקה אלא רק הפרדה. ולכך נטה הט"ז שם, ב. וכ"כ דגול מרבבה ועוד כמה אחרונים (הובאו בלוית חן קיט). אמנם דעת הרבה פוסקים להחמיר. ונראה שהחמירו מפני שהאותיות שעל העוגה ניכרות מאוד ויש להן חשיבות, ומאוד בולט שהן נמחקות בעת חיתוך העוגה לכבוד בעל המסיבה, ויש בזה צד של תיקון, שמרבה בכבודו על ידי חיתוך האותיות או הציור שעל העוגה, וכך כתבתי למעלה. ההיתר לחתוך בין האותיות, הוא כי לרוה"פ הפרדת אות מחברתה אינה בכלל 'מוחק' (רמ"א, ט"ז, מאמ"ר, אבני נזר, שש"כ ט, הערה נא). ובשעת הצורך כאשר נחוץ לאכול את העוגה ואי אפשר לחותכה בלא לחתוך אותיות, אפשר לסמוך על המקילים. ודין הספר מורכב יותר, כמבואר בהרחבות.

4 – Escrita Temporária e Jogos de Letras e Quebra-Cabeças

ד – כתיבה דרך ארעי ומשחקי אותיות ופאזל

Conforme aprendemos, a escrita de forma temporária é proibida

כפי שלמדנו, כתיבה כדרך ארעי אסורה מדברי חכמים, וכן מחיקה של כתב שלא

pelos Sábios, assim como apagar uma escrita sem a intenção de escrever no lugar é proibido pelos Sábios. Portanto, é proibido escrever letras no vapor condensado na janela, assim como é proibido apagá-las. Da mesma forma, é proibido desenhar letras na areia ou apagá-las (Mishná Berurá 340:20-21).

על מנת לכתוב במקומו אסורה מדברי חכמים. לפיכך, אסור לכתוב אותיות על אדים שנתעבו על החלון, וכן אסור למוחקן. וכן אסור לרשום אותיות על חול או למוחקן (מ"ב שמ, כ-כא).

É proibido marcar com a unha um sinal na folha, para lembrar que há ali uma novidade ou algo a corrigir, pois, sendo o sinal permanente, é proibido pelos Sábios (Mishná Berurá 340:25; Kaf HaChaim 51). Mas é permitido dobrar o canto da página para esse fim, pois a intenção não é marcar o papel, mas sim o próprio ato de dobrar é o sinal.

אסור לחרוץ בציפורן סימן בדף, כדי להזכיר שיש שם דבר חידוש או שיש שם דבר לתקן, שהואיל והסימן מתקיים – הדבר אסור מדברי חכמים (מ"ב שמ, כה; כה"ח נא). אבל מותר לקפל את זווית העמוד לשם כך, מפני שאין המטרה לחרוץ סימן בנייר, אלא הקיפול גופו הוא הסימן.

Alguns permitem que um doente use uma fita de termômetro, pois não há escrita nisso, já que as letras já estão impressas na fita e apenas aparecem por um breve momento devido ao calor e logo depois desaparecem (Yechaveh Da'at 4:29). E há quem proíba, pois isso é considerado uma escrita temporária (Shemirat Shabbat Kehilchatah 40:2). E, como a regra é de origem rabínica, é possível ser leniente em caso de necessidade (Tzitz Eliezer 14:30; veja adiante 28:11).

יש מקילים לחולה להשתמש בסרט מד-חום, מפני שאין בזה כתיבה, שכן האותיות כבר היו מוטבעות בסרט והן רק מופיעות לשעה קלה על ידי החום ומיד אח"כ נעלמות (יחו"ד ד, כט). ויש אוסרים משום שזו כתיבה לשעה (שש"כ מ, ב). והואיל והדין דרבנן, אפשר להקל בשעת הצורך (ציץ אליעזר יד, ל; להלן כח, יא).

Da mesma forma, inicialmente não se deve realizar um exame médico que cause a aparição de cor, mas em caso de necessidade é possível ser leniente (veja adiante 28:11).

כיוצא בזה, לכתחילה אין לבצע בדיקה רפואית שגורמת להופעת צבע, ובשעת הצורך אפשר להקל (להלן כח, יא).

É permitido colocar cubos coloridos lado a lado para formar a forma de uma letra, e também é permitido dispor um fio na forma de uma letra, pois os cubos ou o fio já existiam e apenas foram organizados na forma de uma letra. Da mesma forma, é permitido juntar um par de cartas que juntas formam uma forma significativa, uma letra ou uma palavra, pois tudo já estava escrito desde o início e apenas foram aproximados.

מותר להניח קוביות צבעוניות זו ליד זו וליצור צורת אות, וכן מותר להניח חוט בצורה של אות, משום שהקוביות או החוט כבר היו קיימים ורק סידרו אותם בצורה של אות. וכן מותר להצמיד זוג קלפים שביחד יוצרים צורה בעלת משמעות או אות או מילה, מפני שהכל היה כתוב מתחילה ורק קרבום זה לזה.

Tudo isso é permitido quando as peças não se conectam entre si ou com uma base, mas se elas se conectam, a maioria dos decisores contemporâneos proíbe isso por decreto rabínico. Portanto, segundo eles, é proibido inserir partes de letras em uma base e montar letras, devido à proibição de escrever. Da mesma forma, é proibido montar um quebra-cabeça, pois também a escrita de formas significativas é proibida por escrever. Alguns permitem, já que não há escrita envolvida, pois todas as letras já estão escritas desde o início, e apenas as letras ou partes do quebra-cabeça são unidas. No entanto, mesmo segundo a opinião permissiva, é proibido uni-las para fixá-

וכל זה כאשר החלקים אינם מתחברים זה לזה או ללוח, אבל אם הם מתחברים, לרוב פוסקי זמנינו הדבר אסור מדברי חכמים. לפיכך, אסור לדעתם לנעוץ חלקי אותיות בלוח ולהרכיב אותיות, מפני איסור כותב. וכן אסור להרכיב פאזל, שגם כתיבת צורות בעלות משמעות אסורה משום כותב. ויש מתירים, הואיל ואין בזה שום כתיבה, שכן כל האותיות כתובות מתחילה, ורק מצמידים את האותיות או את חלקי הפאזל זה לזה. אמנם גם לדעה המקילה אסור לחברם כדי לקובעם כתמונה.

las como uma imagem.

Na prática, aqueles que desejam ser lenientes com isso para seus filhos podem fazê-lo, mas para adultos é correto ser rigoroso, pois essa é a opinião da maioria dos decisores. Em geral, deve-se saber que o tempo do Shabat deve ser dedicado à Torá, e por isso alguns dizem que todos os jogos são proibidos no Shabat para adultos.

É permitido usar um cadeado de números, pois girar os números não constitui escrita, já que os números já estavam escritos desde o início, e apenas se muda o local deles por um breve momento para que um determinado número apareça e o cadeado se abra.

No Sefer Shmirat Shabat Kehilchata 16:24, foi rigoroso, mas escreveu na nota 66 que não se deve repreender uma criança, pois ela pode se apoiar nos que permitem. E essa é a opinião da maioria dos decisores. No Or LeTzion, parte 2, capítulo 42, parágrafo 6, permitiu para meninas pequenas, mas para meninos pequenos foi rigoroso para não acostumá-los à ociosidade da Torá. E para adultos proibiu por ser muktzeh.

למעשה, הרוצים להקל בזה לילדיהם רשאים, אבל למבוגרים נכון להחמיר, שכך היא דעת רוב הפוסקים. וככלל צריך לדעת שזמן השבת צריך להיות מוקדש לתורה, ולכן יש אומרים שכל המשחקים אסורים בשבת על גדולים (להלן כב, יג; כד, ז, ובהרחבות).

מותר להשתמש במנעול מספרים, מפני שאין בסיבוב המספרים כתיבה, שכן המספרים כבר היו כתובים מתחילה, ורק משנים את מקומם לשעה קלה כדי שמספר מסוים ייראה והמנעול ייפתח (ציץ אליעזר יג, מד).

. בשש"כ טז, כד, החמיר, אך כתב בהערה סו, שאין למחות בקטן, שהוא יכול לסמוך על המקילים. וכך דעת רוה"פ. ובאול"צ ח"ב מב, ו, התיר לבנות קטנות, אבל לבנים קטנים החמיר כדי שלא להרגילם לביטול תורה. ולגדולים אסר משום מוקצה, ועי' בהרחבות.

5 – A Proibição de Tingir

ה – מלאכת צובע

A proibição de tingir é uma atividade destinada a adicionar beleza. No Mishkan, tingiam os fios de lã das cortinas do Mishkan e do parochet com a cor azul celeste ou púrpura ou carmesim (vermelho-alaranjado). E ainda que ao escrever também se colore a página com letras, há uma diferença entre eles, pois na escrita o objetivo é expressar uma ideia, e mesmo quando se desenha uma forma específica, como uma casa ou uma árvore, já que a intenção é expressar uma ideia, transgride-se a proibição de escrever. Mas na proibição de tingir, a intenção não é expressar uma ideia, mas embelezar o objeto que se tinge. Portanto, quem desenha uma forma significativa em papel ou parede transgride a proibição de 'escrever', e quando a colore para embelezá-la, transgride a proibição de 'tingir' (Yerushalmi Peah 7:2).

מלאכת צובע היא מלאכה שנועדה להוסיף יופי. במשכן היו צובעים את חוטי הצמר שביריעות המשכן והפרוכת בצבע תכלת או ארגמן או תולעת שני (אדום-כתום). ואף שגם בעת כתיבה צובעים את הדף באותיות, הבדל ישנו ביניהם, שבכתיבה המגמה להביע רעיון, וגם כאשר רושמים צורה מסוימת, כגון בית או עץ, כיוון שהמטרה לבטא רעיון, עוברים על מלאכת כותב. אבל במלאכת צובע אין הכוונה להביע רעיון, אלא לייפות את הדבר שצובעים. לפיכך, הרושם צורה בעלת משמעות על נייר או קיר עובר על מלאכת 'כותב', וכאשר יצבע אותה כדי ליפותה, יעבור על מלאכת 'צובע' (ירושלמי פ"ז ה"ב).

Portanto, é proibido pela Torá tingir no Shabat paredes, armários, utensílios, tecidos e roupas. E não importa qual cor se usa, desde que a cor adicione beleza, é proibido pela Torá. Mesmo tingir com uma cor transparente que cria brilho é proibido, pois o brilho também é considerado cor. E mesmo quando a parede já estava pintada, é proibido pela Torá tingi-la com outra cor ou renovar sua cor.

לפיכך, אסור מהתורה לצבוע בשבת קירות, ארונות, כלים, בדים ובגדים. ואין זה משנה באיזה צבע צובעים, כל שהצבע מוסיף יופי אסור מהתורה. ואף בצבע שקוף שיוצר ברק אסור לצבוע, מפני שגם ברק נחשב צבע. וגם כאשר הקיר כבר היה צבוע, אסור מהתורה לצובעו בצבע אחר או לחדש את צבעו.

Também é proibido pela Torá tingir sapatos. E mesmo que a cor seja

וכן אסור מן התורה לצבוע נעליים. ואפילו

transparente, há nisso uma proibição da Torá, pois através disso os sapatos brilham. E se se aplica graxa nos sapatos, há nisso também a proibição de alisar. E às vezes há nisso também a proibição de curtir, quando o material de polimento melhora o couro (Mishná Berurá 327:12, 16). Mesmo quando a graxa foi aplicada na véspera de Shabat, é proibido esfregá-la para que brilhe, pois há nisso uma adição de tingimento. Mas se há poeira nos sapatos, é permitido removê-la suavemente com um pano (Shemirat Shabat Kehilchatah 15:40).

אם הצבע שקוף, יש בזה איסור תורה, מפני שעל ידו הנעליים מבריקות. ואם מורחים על הנעליים משחה, יש בזה גם איסור ממרח. ופעמים שיש בזה גם איסור מעבד, כאשר חומר הצחצוח משביח את העור (מ"ב שכז, יב, וטז). גם כאשר המשחה נמרחה בערב שבת, אסור לשפשפה כדי שתבריק, מפני שיש בזה תוספת צביעה. אבל אם יש אבק על הנעליים, מותר להסירו בנחת על ידי מטלית (שש"כ טו, מ).

A proibição de tingir pela Torá só ocorre quando a cor é duradoura, mas quando a cor desaparece por si mesma após um curto período, a proibição é rabínica (Rambam Shabat 9:13).

אין איסור צביעה מן התורה אלא כאשר הצבע מתקיים, אבל כאשר הצבע יורד מעצמו לאחר זמן קצר, האיסור מדברי חכמים (רמב"ם שבת ט, יג).

Aquele cujas mãos foram manchadas por frutas, sangue ou outras substâncias, deve inicialmente lavar as mãos e somente depois secá-las com uma toalha, para não manchar a toalha. Da mesma forma, quando suco é derramado sobre uma toalha de mesa, não deve ser removido esfregando-o na toalha, pois isso a mancharia. Embora essa coloração seja sujidade, há quem seja rigoroso e considere que, por ser feita em tecido que normalmente se colore, é proibida por decreto rabínico (Shulchan Aruch 320:20). Em caso de necessidade, pode-se ser leniente, pois muitos decisores entendem que quando a coloração é feita de forma suja, não há proibição (Mishná Berurá 320:59, Kaf HaChaim 122).

מי שנצבעו ידיו מפירות או דם או שאר דברים, לכתחילה ישטוף תחילה את ידיו ורק אח"כ יקנחן במגבת, כדי שלא יצבע את המגבת. וכן כאשר נשפך מיץ על מפת שולחן, לא יסיר את המיץ תוך שהוא גוררו על המפה, מפני שהוא צובע בזה את המפה. ואף שצביעה זו מלכלכת, יש מחמירים וסוברים, שהואיל והיא נעשית על בד שרגילים לצובעו, הרי היא אסורה מדברי חכמים (שו"ע שכ, כ). בשעת הצורך אפשר להקל בכל זה, כי לדעת הרבה פוסקים, כאשר הצביעה בדרך לכלוך, אין בה איסור (מ"ב שכ, נט, כה"ח קכב).

Quando se trata de um curativo ou lenço de papel que não são normalmente coloridos, é permitido desde o início limpar neles sangue ou outras cores, pois a coloração ocorre de forma suja em algo que não é destinado à coloração, não havendo nisso proibição (Shulchan Aruch HaRav 302, nota adicional).

כאשר מדובר בתחבושת או ממחטת נייר שאין רגילים לצובען כלל, מותר לכתחילה לנקות בהן דם או שאר צבעים, שהואיל והצביעה נעשית כדרך לכלוך על דבר שלא נועד לצביעה כלל, אין בזה איסור (שועה"ר שב, קונ"א).

De acordo com todas as opiniões, não há preocupação com o fato de que as mãos e a boca se mancham ao comer morangos e outros alimentos coloridos, pois não é comum colorir a pele dessa forma, e essa coloração é considerada sujidade (Mishná Berurá 320:58). No entanto, a coloração para fins de maquiagem é proibida (como explicado anteriormente em 14:4).

לכל הדעות אין לחוש למה שהידיים והפה נצבעים בעת שאוכלים תותים ושאר מאכלים שיש בהם צבע, מפני שאין רגילים לצבוע כך את העור, וצביעה זו היא דרך לכלוך (מ"ב שכ, נח). אמנם צביעה לצורך איפור אסורה (כמבואר לעיל יד, ד).

Quando há um sabonete desinfetante colorido no vaso sanitário, os decisores divergem se é permitido dar descarga. Alguns dizem que, como se deseja colorir a água, mesmo que a cor não permaneça por muito tempo, é proibido por decreto rabínico. Por outro lado, há quem diga que, como o principal objetivo do sabonete é a desinfecção

כאשר יש באסלה סבון חיטוי צבעוני, נחלקו הפוסקים אם מותר להוריד מים. יש אומרים שהואיל ומעוניינים לצבוע את המים, אף שהצבע לא ישאר זמן רב, הדבר אסור מדברי חכמים. מנגד, יש אומרים שהואיל ועיקר מטרת הסבון לחיטוי והופעת הצבע נעשית כדרך אגב, מותר להוריד את המים. למעשה, עדיף

e a coloração ocorre incidentalmente, é permitido dar descarga. Na prática, é preferível usar sabonete sem cor, mas quem se encontrar em um lugar com sabonete colorido pode dar descarga. Aqueles que desejam ser lenientes e usar sabonete colorido têm base para se apoiar.

להשתמש בסבון בלא צבע, אבל מי שנקלע למקום שיש בו סבון צבעוני, רשאי להוריד את המים. והרוצים להקל ולהשתמש בסבון צבעוני, יש להם על מה לסמוך.

A controvérsia depende de vários aspectos: A) Se há proibição de coloração em água. Para Pri Megadim e Mishná Berurá 320:56, é proibido, embora, como não são coloridos por muito tempo, a proibição é rabínica, e essa é a opinião da maioria dos decisores. E há quem diga que é permitido, pois a cor não se fixa em algo específico (Or LeZion 1:29), ou porque a água é considerada um líquido e não há coloração assim como não há coloração em alimentos (Tzitz Eliezer 14:47). B) Mesmo que haja proibição de coloração, há quem diga que, como a coloração ocorre indiretamente através da descarga e pela remoção do impedimento, é considerado um caso de 'psik reisha' em duas proibições rabínicas (Halichot Olam, volume 4, página 286). E há quem diga que não é indireto e, portanto, é proibido (Shulchan Shlomo 320:31:3). C) Também há divergência sobre a realidade, qual é o propósito desse sabonete, desinfecção ou coloração. Na prática, os rigorosos são: Shulchan Shlomo, Menuchat Ahava volume 3, 13:4:9, Orchot Shabbat 15:64, e acrescentou que quem esqueceu de removê-lo antes do Shabat deve removê-lo com o pé, pois é muktze. E os permissivos: Tzitz Eliezer, Or LeZion, Halichot Olam. E é bom para quem sabe que a cor é importante para ele ser rigoroso.

. המחלוקת תלויה בכמה צדדים: א) האם יש איסור צביעה במים. לפמ"ג ומ"ב שכ, נו, אסור, אמנם כיוון שאינם נצבעים לזמן ארוך האיסור דרבנן, וכך דעת רוה"פ. וי"א שמותר, כי הצבע אינו נתפס בדבר מסוים (אול"צ א, כט), או כי המים נחשבים משקים ואין בהם צביעה כשם שאין צביעה במאכלים (ציץ אליעזר יד, מז). ב) גם אם יש בזה איסור צביעה, י"א שהואיל והצביעה נעשית בעקיפין על ידי הורדת המים ועל ידי הסרת המונע, הרי זה גרמא, נמצא שמדובר בפסיק רישא בתרי דרבנן (הליכות עולם ח"ד עמ' רפו). וי"א שאין זה גרמא ולכן אסור (שלחן שלמה שכ, לא, ג). ג) עוד נחלקו במציאות, מה מטרת סבון זה, חיטוי או צביעה. למעשה המחמירים הם: שולחן שלמה, מנו"א ח"ג יג, ד, 9, ארח"ש טו, סד, והוסיף, שמי ששכח להוציאו לפני שבת, יסיר אותו ברגלו מפני שהוא מוקצה. והמתירים: ציץ אליעזר, אור לציון, הליכות עולם. וטוב למי שיודע שהצבע חשוב לו שיחמיר.

6 – As atividades de esfolar, curtir, alisar e traçar

ו – מלאכת מפשיט, מעבד, ממחק ומשרטט

Quatro atividades estão relacionadas à preparação do couro para escrita. E são elas: esfolar, curtir, alisar e traçar. Antigamente, era comum escrever também assuntos seculares em couro, e hoje em dia apenas os Sifrei Torá, tefilin e mezuzot são escritos em pergaminho. Além disso, o couro é usado para confeccionar roupas, sapatos, bolsas e revestimentos de poltronas. No Tabernáculo, preparavam couros para as cortinas do Tabernáculo. Na atividade de traçar, usavam para preparar o local de escrita nas tábuas.

ארבע מלאכות קשורות להכנת העור לצורך כתיבה. ואלו הן: מפשיט, מעבד, ממחק ומשרטט. בעבר היו רגילים לכתוב גם דברי חול על עור, וכיום רק ספרי תורה, תפילין ומזוזות, כותבים על קלף. בנוסף, העור משמש להכנת בגדים, נעליים, תיקים וציפוי כורסאות. במשכן היו מכינים עורות ליריעות המשכן. במלאכת השרטוט השתמשו להכנת מקום הכתיבה על הקרשים.

'Esfolar' refere-se a retirar o couro do animal abatido. O couro possui duas camadas, a camada externa é chamada de pergaminho, sobre a qual se escrevem Sifrei Torá, tefilin e mezuzot. E a camada interna é chamada de duchsus, sobre a qual é permitido escrever apenas mezuzot. Mesmo quem separa as duas camadas comete uma

'מפשיט', היינו מפשיט את העור מן הבהמה שנשחטה. שתי שכבות יש לעור, השכבה החיצונית נקראת קלף, שעליו כותבים ספרי תורה, תפילין ומזוזות. והשכבה הפנימית נקראת דוכסוסטוס שעליו מותר לכתוב מזוזות בלבד. גם המפריד את שתי השכבות זו מזו, עובר על תולדה של

derivação da atividade de 'esfolar'. E embora haja proibição de esfolar couro, é permitido esfolar o couro de uma ave cozida, pois não há proibição de 'esfolar' em carne própria para consumo.

מלאכת 'מפשיט'. ואף שיש איסור להפשיט עור, מותר להפשיט עור של עוף מבושל, מפני שאין איסור 'מפשיט' בבשר שראוי לאכילה.

'Curtir' refere-se a colocar o couro em cal ou sal ou em outro material que absorva dele todos os sucos e ácidos, e assim o couro pode durar centenas de anos. E toda ação que prepara o couro para uso está incluída nesta atividade. Portanto, é proibido pisar no couro para endurecê-lo, assim como é proibido amaciá-lo com as mãos, e também é proibido untá-lo com óleo para torná-lo macio e flexível (Rambam Shabat 11:6). Acima (12:9) foi explicado a regra de curtir em alimentos.

'מעבד', היינו נותן את העור בסיד או במלח או בחומר אחר ששואב ממנו את כל המיצים והחומצות, ועל ידי כך העור יכול להתקיים מאות שנים. וכל פעולה שמכשירה את העור לשימוש בכלל מלאכה זו. לפיכך, אסור לדרוס על העור כדי לעשותו קשה, וכן אסור לרככו בידיים, וכן אסור לסוך אותו בשמן כדי לעשותו רך וגמיש (רמב"ם שבת יא, ו). לעיל (יב, ט) התבאר דין עיבוד במאכלים.

'Alisar' refere-se a suavizar a superfície do couro removendo os pelos e as protuberâncias sobre ele. Esta atividade inclui qualquer alisamento de uma superfície áspera, como madeira e pedras, com lixa ou lima (Shabat 75b). Também é proibido esfregar utensílios de prata com material que alise sua superfície (Shulchan Aruch 323:9). E é proibido lixar utensílios de metal com lã de aço. Também é proibido afiar uma faca (Mishná Berurá 323:40).

'ממחק', היינו מחליק את פני העור על ידי הסרת השערות והגבשושיות שעליו. בכלל מלאכה זו כל החלקה של משטח מחוספס כדוגמת עצים ואבנים על ידי נייר זכוכית או פצירה (שבת עה, ב). וכן אסור לשפשף כלי כסף בחומר שמחליק את פניו (שו"ע שכג, ט). וכן אסור לשייף כלי מתכת בצמר פלדה. וכן אסור להשחיז סכין (מ"ב שכג, מ).

A atividade de alisar (memareach) tem uma derivada chamada 'alisar', que envolve aplicar uma substância e alisá-la de maneira uniforme, bem como aplicar uma substância sobre outro corpo para alisá-lo. Portanto, quem aplica pomada sobre um curativo transgride uma proibição da Torá (Shabat 75b, e veja adiante 28:8). Também é proibido aplicar pomada e creme sobre o corpo, conforme explicado anteriormente (14:5). Da mesma forma, é proibido engraxar sapatos com pomada. Mesmo sem pomada, é proibido esfregar o couro dos sapatos para lustrá-los (veja Aruch HaShulchan 327:4; Shemirat Shabat Kehilchata 15:40). Anteriormente (12:11) foi explicado que, de acordo com a maioria dos decisores, não há proibição de alisar em alimentos.

למלאכת ממחק יש תולדה שהיא 'ממרח', שעניינה מריחת חומר והחלקתו באופן שווה, וכן מריחת חומר על גוף אחר כדי להחליקו. לפיכך, הממרח משחה על רטייה עובר באיסור תורה (שבת עה, ב, ועי' להלן כח, ח). וכן אסור למרוח משחה וקרם על הגוף, כמבואר לעיל (יד, ה). וכן אסור לצחצח נעליים במשחה. גם בלא משחה אסור לשפשף את עור הנעליים כדי להבריקן (עי' ערוה"ש שכז, ד; שש"כ טו, מ). לעיל (יב, יא) התבאר שלדעת רוב הפוסקים אין דין ממחק במאכלים.

Traçar linhas, ou seja, marcar linhas para alinhar a escrita. Mesmo quem traça uma linha reta sobre couro, madeira ou pedra para marcar o local onde deve ser cortado, transgride esta atividade. Não há proibição de traçar linhas com uma faca sobre um bolo ou casca de laranja para cortar com precisão, pois, uma vez que não há proibição de cortar alimentos, não há também proibição de traçar (Mishná Berurá 322:12 e 18; Shemirat Shabat Kehilchata 11:15).

משרטט, היינו מסמן שורות כדי ליישר את הכתיבה. גם מי שמשרטט קו ישר על עור או עץ או אבן כדי לסמן את המקום שבו צריכים לחתוך אותו, עובר על מלאכה זו. אין איסור לשרטט בעזרת סכין קווים על עוגה או קליפת תפוז כדי לדייק בחיתוכן, שהואיל ואין איסור מחתך במאכלים, אין בהם גם איסור משרטט (מ"ב שכב, יב ויח; שש"כ יא, טו).

19 – Atividades relacionadas ao crescimento vegetal

1 – Arar

A atividade de 'arar' é uma atividade que prepara o solo para cultivar nele tipos de vegetação. No trabalho de arar, fazem-se sulcos ou covas no solo para o plantio de sementes e mudas. O arar também deixa a terra solta e fofa, facilitando assim que as raízes se espalhem no solo e absorvam seus nutrientes.

Da mesma forma, aquele que nivela a superfície do solo, como quando há protuberâncias ou depressões, transgride a proibição de 'arar'. Pois, também dessa maneira, a terra se torna solta, além de que, quando está nivelada, é mais fácil prepará-la para semeadura e plantio. Da mesma forma, aquele que faz uma pequena cova, transgride a proibição de 'arar', pois é possível semear nela uma semente. E aquele que remove pedras de um campo, ou aduba-o, ou arranca espinhos e ervas daninhas, uma vez que, com sua ação, melhora o solo para que seja bom e adequado para semeadura ou plantio, transgride a proibição da Torá de 'derivado de arar'. E todo aquele que realiza qualquer ação para melhorar o solo para semeadura ou plantio – transgride a proibição da Torá (Shabat 103a; Talmude de Jerusalém Shabat 87b).

Mesmo quando realiza essas ações em um solo que não tem intenção de semear ou plantar, já que, de fato, realizou uma ação no solo que o melhorou para semeadura ou plantio, transgrediu a proibição de 'arar' (Eglei Tal, Arar, Seção 16).

Também é proibido fazer uma cova na terra de um vaso por causa de 'arar'. E é proibido inserir um objeto na terra de um vaso, pois ao inseri-lo, faz-se uma cova adequada para semear uma semente (Mishná Berurá 498, 91. Veja também a nota 4 abaixo).

Os sábios proibiram varrer o chão do pátio, para que não venha a nivelar depressões e transgredir uma proibição da Torá. Pois, se for um solo adequado para semeadura, transgredirá a proibição de 'arar', e se for um solo usado para o pátio, transgredirá a proibição de 'construir'. Mas é permitido varrer um local pavimentado no pátio.[1]

É proibido chutar ou mover com o pé terra ou areia, pois isso afrouxa o solo e nivela depressões. Não deve esfregar com o pé saliva que esteja no chão, para não nivelar depressões. Mas é permitido pisá-la

א – חורש

מלאכת 'חורש' היא מלאכה המכינה את הקרקע כדי לגדל בה מיני צומח. במלאכת החרישה עושים בקרקע תלמים (חריצים) או גומות לצורך זריעת זרעים ושתילים. החרישה גם עושה את האדמה רפויה ותחוחה, ומקילה בכך על השורשים להתפשט באדמה ולינוק את מזונם.

וכן המשווה את פניה של הקרקע, כגון שהיו בה גבשושיות או גומות, עובר באיסור 'חורש'. מפני שגם באופן זה האדמה נעשית רפויה, ועוד שכשהיא ישרה קל יותר להכינה לזריעה ונטיעה. וכן העושה גומא קטנה, עובר באיסור 'חורש', מפני שאפשר לזרוע בה זרע אחד. וכן המסקל אבנים מתוך שדה, או מזבל אותה, או תולש ממנה קוצים ועשבים שוטים, כיוון שבפעולתו השביח את הקרקע כדי שתהיה טובה ונוחה לזריעה או נטיעה, עובר באיסור תורה של 'תולדת חורש'. וכל העושה אפילו פעולה כל שהיא כדי להיטיב את הקרקע לקראת זריעה או נטיעה – עובר באיסור תורה (שבת קג, א; ירושלמי שבת פ"ז ה"ב).

גם כאשר עשה את הפעולות הללו בקרקע שאין בכוונתו לזרוע או לנטוע בה, הואיל ובפועל עשה בקרקע פעולה שהשביחה אותה לזריעה או נטיעה, עבר באיסור 'חורש' (אגלי טל חורש ס"ק טז).

וכן אסור לעשות גומא בעפר שבעציץ משום 'חורש'. וכן אסור לנעוץ חפץ בעפר שבעציץ, מפני שבנעיצתו הוא עושה גומא הראויה לזריעת זרע (מ"ב תצח, צא. ועי' להלן הערה 4).

אסרו חכמים לטאטא את קרקע החצר, שמא יבוא להשוות גומות ויעבור על איסור תורה. שאם היא קרקע שראויה לזריעה, יעבור באיסור 'חורש', ואם היא קרקע שמשמשת לחצר, יעבור באיסור 'בונה'. אבל מקום מרוצף שבחצר מותר לטאטא.[1]

אסור לבעוט או להזיז ברגל אדמה או חול, מפני שהוא מרפה את הקרקע ומשווה גומות. לא ישפשף ברגלו רוק שעל הארץ, כדי שלא ישווה גומות. אבל מותר לדורסו

casualmente ao caminhar, para diminuir seu aspecto repulsivo, desde que não tenha a intenção de espalhá-la e nivelar depressões (Shulchan Aruch 316, 11).

לפי תומו בדרך הילוכו, כדי למעט את מיאוסו, ובתנאי שלא יתכוון למרחו ולהשוות גומות (שו"ע שטז, יא).

Aquele que tiver lama grudada em seus sapatos, não deve limpá-los no solo, para que não venha a nivelar buracos (Shulchan Aruch 312:6). Há aqueles que não se preocupam com isso e permitem (Rema, Taz). Quem quiser ser leniente pode, mas, a princípio, é melhor ser rigoroso. Em uma grade, ladrilhos e pedras, é permitido, a princípio, limpar os sapatos (Mishná Berurá 312:28. Veja sobre isso acima, 15:2, nas leis de construção).

מי שנדבק טיט לנעליו, לא יקנח את נעליו בקרקע, שמא יבוא להשוות גומות (שו"ע שב, ו). ויש שאינם חוששים לכך ומתירים (רמ"א, ט"ז). והרוצה להקל רשאי, ולכתחילה מוטב להחמיר. על מגרדת, מרצפות ואבנים, אפשר לכתחילה לקנח את הנעליים (מ"ב שב, כח. ויעויין בכל זה לעיל טו, ב, בהלכות בונה).

[1]. Veja acima 15:2, 1, sobre a lei de varrer o piso, que, de acordo com a halachá, é permitido varrer qualquer piso ladrilhado, tanto em casa quanto no pátio. Veja abaixo 23:14, 14, por que não há proibição de muktzeh nisso.

[1]. עי' לעיל טו, ב, 1, בדין טאטוא רצפה, שלהלכה מותר לטאטא כל רצפה מרוצפת, בבית ובחצר. ועי' להלן כג, יד, 14, מדוע אין בזה איסור מוקצה.

2 – Arrastar objetos e mover carrinhos

ב – גרירת חפצים והסעת עגלה

É permitido arrastar sobre o solo uma cama, cadeira e banco, pois, já que não há certeza de que ao arrastá-los no chão se criará um sulco, não há proibição nisso. Mesmo quando é fácil levantar a cadeira no ar e evitar a dúvida, é permitido arrastar a cadeira no chão, pois, enquanto o que arrasta não tem a intenção de fazer um sulco e também não há certeza de que um sulco será criado, isso é considerado 'algo não intencional', que é permitido (Shulchan Aruch 337:1). No entanto, quando há certeza de que ao arrastá-los no chão se criará um sulco, é proibido arrastá-los devido à proibição de 'arar'. E mesmo que ele não tenha a intenção de semear ali, ainda assim, quando o local é adequado para semeadura, na prática ele está realizando no solo uma ação de aragem (como a regra de 'psik reishe', acima 9:5).[2]

מותר לגרור על הקרקע מיטה, כסא וספסל, שהואיל ואין ודאות שגרירתם על הארץ תיצור חריץ, אין בזה איסור. ואף כשאפשר בקלות להרים את הכסא באוויר ולצאת מהספק, מותר לגרור את הכסא על הקרקע, שכל זמן שהגורר אינו מתכוון לעשות חריץ וגם אין ודאות שייווצר חריץ, הרי זה בכלל 'דבר שאינו מתכוון' שמותר (שו"ע שלז, א). אמנם כאשר ישנה ודאות שגרירתם על הקרקע תיצור חריץ, אסור לגוררם משום איסור 'חורש'. ואף שאין הוא מתכוון לזרוע שם, מכל מקום כאשר המקום ראוי לזריעה, הרי שבפועל הוא עושה בקרקע פעולה של חרישה (כדין 'פסיק רישא', לעיל ט, ה).[2]

Em um lugar onde há eruv, é permitido conduzir um carrinho de bebê sobre o solo, mesmo que seja claro que as rodas do carrinho farão sulcos no chão, pois as rodas do carrinho não cavam e revolvem o solo como no arado, mas sim comprimem e pressionam a terra para baixo, de modo que não auxilia na preparação do solo para semeadura ou plantio. É também permitido inclinar o carrinho para os lados, pois mesmo ao incliná-lo não há certeza de que se realizará uma ação de revolver o solo e prepará-lo para semeadura (Shemirat Shabat Kehilchatah 28:48; Yechave Da'at 2:52).

במקום שיש עירוב מותר להוביל עגלת תינוק על גבי קרקע, אע"פ שברור שגלגלי העגלה יעשו חריצים בקרקע, מפני שגלגלי העגלה אינם חופרים והופכים את הקרקע כדרך חרישה, אלא כובשים ולוחצים את האדמה כלפי מטה, באופן שאינו מועיל להכנת הקרקע לזריעה או לנטיעה. ואף מותר להטות את העגלה לצדדים, מפני שגם בעת הטייתה אין ודאות שתיעשה פעולה של הפיכת הקרקע והכנתה לזריעה (שש"כ כח, מח; יחו"ד ב, נב).

[2]. 'Davar she'eino mitkaven', ou seja, quando não há certeza de que se realizará uma melacha (trabalho) - é permitido, conforme afirmado na Guemará que a halachá é de acordo com Rabi Shimon (Shabat 22a). Mas quando há certeza de que o trabalho será realizado, isso é 'psik reisha', e

[2]. 'דבר שאינו מתכוון', היינו שאין ודאות שתיעשה מלאכה – מותר, וכפי שאמרו בגמרא שהלכה כר' שמעון (שבת כב, א). אבל כשיש ודאות שהמלאכה תיעשה, הרי זה 'פסיק רישא', וגם ר' שמעון מודה שאסור (שבת קג, א. רמב"ם

mesmo Rabi Shimon concorda que é proibido (Shabat 103a, Rambam Shabat 1:5-6). Segundo a maioria dos poskim (decisores legais), 'psik reisha' é proibido mesmo em um trabalho de origem rabínica, e sua prova vem da proibição de arrastar, que embora o sulco seja feito de maneira indireta e não com a ferramenta usual para arar - é proibido (Shabat 46b). E há quem diga que fazer um sulco por meio de arrasto é proibido pela Torá, pois não é de maneira indireta, mas se assemelha muito à ação de arar, conforme escrito por Rabeinu Tam e Rabi Avraham ben HaRambam. Veja em Menuchat Ahava, parte 2, capítulo 1, páginas 32-33. E se for em um pátio onde o sulco estraga, parece que é permitido arrastar, pois então é psik reisha delo nicha lei, e segundo muitos é também dois de origem rabínica, já que ele faz o sulco de maneira indireta, e estragar é proibido de origem rabínica. Veja acima capítulo 9, 2.

שבת א, ה-ו). לדעת רוב הפוסקים 'פסיק רישא' אסור גם במלאכה מדרבנן, וראייתם מאיסור גרירה, שאע"פ שהחריש נעשה כלאחר יד ולא בכלי המקובל לחריש – אסור (שבת מו, ב). וי"א שעשיית חריץ על ידי גרירה אסורה מהתורה, כי אינה כלאחר יד אלא דומה ממש לפעולת חרישה, וכ"כ ר"ת ור"א בן הרמב"ם. ועי' במנו"א ח"ב א, ו, בעמ' לב-לג. ואם הוא בחצר שהחריץ מקלקל, נראה שמותר לגרור, הואיל ואז הוא פסיק רישא דלא ניחא ליה, ולדעת רבים הוא גם תרי דרבנן, שכן הוא חורץ כלאחר יד, ומקלקל אסור מדרבנן. ועי' לעיל ט, 2.

3 – Zore'a

ג – זורע

A melacha de 'zore'a' é um trabalho que causa crescimento, como semear sementes, plantar mudas, enxertar uma árvore e sua propagação. Assim, qualquer ação que melhore o crescimento dos ramos ou frutos é proibida pela Torá. Portanto, é proibido podar ramos ou arrancar ervas daninhas que crescem ao redor das plantas, pois essas ações incentivam o crescimento. Também é proibido regar plantas ou adubar o solo ao redor delas. Além disso, é proibido aplicar pomada em feridas da árvore para curá-la (Shabat 73b, Rambam Shabat 7:3; 8:2).[3] É proibido colocar uma semente de abacate em um recipiente com água para que crie raízes e comece a crescer. Da mesma forma, é proibido colocar um ramo na água para que crie raízes e comece a crescer.

מלאכת 'זורע' היא מלאכה הגורמת לצמיחה, כגון זריעת זרעים, נטיעת שתילים, הרכבת אילן והברכתו. וכן כל פעולה שמשפרת את צמיחת הענפים או הפירות אסורה מהתורה. לפיכך, אסור לזמור ענפים או לנכש עשבים שוטים שגדלים סביב הצמחים, מפני שפעולות אלו מעודדות את הצמיחה. וכן אסור להשקות צמחים או לזבל את האדמה שסביבם. וכן אסור למרוח משחה על פצעי העץ כדי לרפאו (שבת עג, ב, רמב"ם שבת ז, ג; ח, ב).[3] אסור להניח גרעין של אבוקדו בכלי שיש בו מים כדי שיכה שורשים ויתחיל לצמוח. וכן אסור להניח ענף במים כדי שיוציא שורשים ויתחיל לצמוח.

No geral da proibição de semear - também é proibido germinar sementes na água para que depois possam ser plantadas na terra ou para usar os brotos que crescerão delas. Também é proibido deixar sementes de molho na água para que amoleçam e estejam prontas para enraizar e crescer (Shulchan Aruch 336:11).[4] No entanto, é permitido deixar cevada de molho para amolecê-la para alimento animal, pois sua intenção não é fazê-la crescer, e antes que enraízem, ele as retirará da água e as dará ao seu animal (Mishná Berurá 336:51).

בכלל איסור זריעה – אסור גם להנביט זרעונים במים כדי שאפשר יהיה אח"כ לזורעם באדמה או כדי להשתמש בנבטים שיצמחו מהם. וכן אסור להשרות זרעונים במים כדי שיתרככו ויהיו מוכנים להשרשה ולצמיחה (שו"ע שלו, יא).[4] אבל מותר להשרות שעורים כדי לרככן למאכל בהמה, מפני שאין כוונתו להצמיחן, ועוד לפני שישרישו יוציאן מהמים וייתן אותן לבהמתו (מ"ב שלו, נא).

Deve-se ter cuidado para não jogar sementes em solo úmido, pois elas podem crescer ali e se descobrirá que semeou no Shabat. No entanto, é permitido jogar sementes em um lugar onde é provável que não cresçam. Portanto, é permitido jogar sementes em locais onde há pisoteio de pessoas, ou diante de animais que provavelmente as comerão em um ou dois dias (Shulchan Aruch 336:4).

יש להיזהר שלא להשליך זרעים על אדמה לחה, מפני שהם עלולים לצמוח בה ונמצא שזרעם בשבת. אבל מותר להשליך זרעונים במקום שמסתבר שלא יצמחו. לפיכך, מותר להשליך זרעונים במקום דריסת רגלי אדם, או לפני בעלי חיים שמסתבר שיאכלום במשך יום או יומיים (שו"ע שלו, ד).

É proibido fechar uma estufa ou abri-la para acelerar o crescimento.

אסור לסגור חממה או לפותחה כדי לזרז את הצימוח. אבל אם היה בבית עציץ,

No entanto, se houver um vaso dentro de casa, é permitido abrir a persiana e a janela para o benefício dos moradores, e embora a entrada do sol e do ar ajude indiretamente no crescimento da planta no vaso, como não se abre a janela e a persiana para esse propósito, e o benefício para a planta ocorre por meio de uma ação indireta, não há proibição nisso (pois é um caso de 'psik reisha' em duas proibições rabínicas, com alteração e ação indireta – Har Tzvi Orach Chaim 133, Yechaveh Da'at 5, 29. E o principal é que esta é uma ação que não é de forma alguma uma obra proibida, que é permitida – acima 9, 2, 8).

מותר לפתוח את התריס והחלון לצורך בני הבית, ואע"פ שכניסת השמש והאוויר תסייע בעקיפין לצמיחת הצמח שבעציץ, כיוון שאין פותחים את החלון והתריס לשם כך, והתועלת לצמח נעשית על ידי פעולה רחוקה, אין בזה איסור (שהוא פסיק רישא בשני דרבנן, בשינוי וגרמא – הר צבי או"ח קלג, יחו"ד ה, כט. והעיקר שזו פעולה שאינה דרך מלאכה כלל שמותרת – לעיל ט, 2, ח).

[3]. Quem semeia no Shabat e antes da germinação remove as sementes do solo, segundo o Rashash, salvou-se de uma proibição da Torá, pois apenas no momento da germinação a proibição é estabelecida. E segundo o Minchat Chinuch e Eglei Tal, Zorea 8, já ao colocar as sementes a obrigação é estabelecida.

[3]. הזורע בשבת וקודם ההשרשה הוציא את הזרעים מהאדמה, לדעת הרש"ש הציל את עצמו מאיסור תורה, מפני שרק בשעת ההשרשה נקבע איסורו. ולדעת מנ"ח ואגלי טל זורע ס"ק ח, כבר בהנחת הזרעים התחייב.

[4]. Segundo o Neshamat Adam 11, 1, e Aruch HaShulchan 336, 30, semear em um vaso não perfurado é proibido pela Torá. E segundo Mahar"i Chagiz e Eglei Tal, Zorea 9, é proibido rabinicamente, pois não é o modo usual de semear em um vaso não perfurado, e o que torna a imersão de sementes proibida pela Torá é porque esse é o modo usual (veja em Menuchat Ahavah 2, 3, 33). Recentemente, começaram a cultivar sementes e plantas em água com compostos químicos que servem como substituto para os materiais presentes no solo, e parece que todos concordariam que quem semeia dessa forma transgride uma proibição da Torá, pois este é um dos métodos de semeadura atualmente, assim como o método de semeadura sobre o solo no telhado (Responsa do Rosh, regra 2, sinal 4).

[4]. לנשמ"א יא, א, וערוה"ש שלו, ל, זריעה בכלי שאינו נקוב אסורה מהתורה. ולמהר"י חאגיז ואגלי טל זורע ט, אסורה מדרבנן, מפני שאין דרך זריעה בכלי שאינו נקוב, ומה שהשריית זרעים אסורה מהתורה, מפני שכך דרכם (וע' במנו"א ח"ב ג, 33). לאחרונה החלו לגדל זרעים וצמחים במים עם תרכובות כימיות שמשמשות תחליף לחומרים שיש באדמה, ונראה שהכל יסכימו שהזורע באופן זה עובר באיסור תורה, שזו אחת מדרכי הזריעה כיום, וכפי שדרך זריעה על עפר שעל הגג (שו"ת הרא"ש כלל ב סי' ד).

4 – Irrigação

ד – השקיה

A irrigação das plantas é proibida por causa da semeadura, pois a irrigação auxilia no crescimento. No entanto, antes da entrada do Shabat, é permitido abrir os tubos de irrigação ou os aspersores, para que a ação de irrigação continue no Shabat. Também é permitido programar um computador para iniciar a irrigação no Shabat, uma vez que no Shabat o judeu não realiza nenhuma ação. Quem abriu os tubos de irrigação antes do Shabat pode fechá-los no Shabat, pois não há nenhuma obra proibida em fechá-los (veja acima 2, 9).

השקיית הצמחים אסורה משום זריעה, מפני שההשקיה מסייעת לצמיחה. אבל לפני כניסת השבת מותר לפתוח את צינורות ההשקיה או את הממטרות, כדי שפעולת ההשקיה תימשך בשבת. וכן מותר לתכנת מחשב שיתחיל את פעולת ההשקיה בשבת, הואיל ובשבת היהודי אינו עושה שום מעשה. מי שפתח את צינורות ההשקיה לפני שבת, רשאי לסוגרם בשבת, מפני שאין בסגירתם שום מלאכה (עי' לעיל ב, ט).

Aqueles que comem no jardim devem ter cuidado para não lavar as mãos sobre as plantas ou em frente às suas raízes (Shulchan Aruch 336, 3). Em plantas pequenas cujas raízes são curtas, a proibição é apenas muito próxima à planta, e em plantas grandes, a proibição é em todo o canteiro ao redor delas.

האוכלים בגינה, צריכים להיזהר שלא ליטול את ידיהם על הצמחים או כנגד השורשים שלהם (שו"ע שלו, ג). בצמחים קטנים שהשורשים שלהם קצרים, האיסור הוא רק ממש סמוך לצמח, ובצמחים גדולים, האיסור הוא בכל הערוגה שסביבם.

Derramar água sobre plantas ou suas raízes é permitido. E mesmo que a água eventualmente chegue às raízes das plantas ou faça crescer ervas daninhas, não há proibição, pois não há intenção de

שלא על הצמחים או שורשיהם, מותר לשפוך מים. ואע"פ שיתכן שהמים יגיעו לבסוף לשורשי הצמחים או שיצמיחו שם צמחי בר, אין בזה איסור הואיל ואינו מתכוון לכך (כה"ח שלו, כז).

fazê-lo (Kaf HaChaim 331:27).

É proibido a uma pessoa derramar água em seu terreno que é adequado para o plantio de plantas, pois a água amolece o solo e o prepara para semeadura ou plantio, e isso está incluído na proibição de 'arar' (Mishná Berurá 331:26; Sha'ar HaTziyun 18).

אסור לאדם לשפוך מים על קרקע שלו שראויה לשתילת צמחים, מפני שהמים מרככים את הקרקע ומכינים אותה לקראת זריעה או שתילה, והרי זה בכלל מלאכת 'חורש' (מ"ב שלו, כו; שעה"צ יח).

5 – Uso de pia cujas águas são despejadas no quintal

Uma pia cujas águas despejadas fluem através de um cano e são despejadas em um solo onde crescem plantas, é proibido a qualquer um que deseje regar as plantas despejar água nessa pia no Shabat. E com muito mais razão é proibido usar essa pia no Shabat se o cano foi originalmente arranjado para regar as plantas.

Mas para quem não se importa com a rega das plantas, como se não fossem suas e ele não estivesse interessado em seu crescimento, segundo muitos decisores, é permitido usar a pia, mesmo que a água regue as plantas. E em caso de necessidade, pode-se confiar neles. No entanto, quem despeja água diretamente sobre as plantas, mesmo que não tenha a intenção de regá-las, comete uma proibição, pois está ajudando no seu crescimento. Contudo, aqui, onde a água é despejada de forma indireta, chamada de 'força secundária' e 'causa indireta' – é permitido (Shemirat Shabat Kehilchatah 12:19). E se a água que flui da pia chega a plantas que já foram regadas além do necessário, como quando choveu muito sobre elas, ou quando muita água foi despejada sobre elas da pia antes do Shabat, mesmo para quem está interessado no crescimento das plantas é permitido usar a pia, pois não beneficia as plantas em nada.

ה – שימוש בכיור שמימיו נשפכים בחצר

כיור שהמים הנשפכים לתוכו זורמים דרך צינור ונשפכים על קרקע שגדלים בה צמחים, אסור לכל מי שמעוניין להשקות את הצמחים לשפוך מים לכיור הזה בשבת. וקל וחומר שאסור להשתמש בכיור זה בשבת אם מלכתחילה סדרו את הצינור כדי להשקות את הצמחים.

אבל למי שלא אכפת מהשקאת הצמחים, כגון שהם אינם שלו והוא אינו מעוניין בצמיחתם, לדעת פוסקים רבים, מותר להשתמש בכיור, למרות שהמים ישקו את הצמחים. ובשעת הצורך אפשר לסמוך עליהם. ואמנם השופך מים ישירות על הצמחים, גם אם אינו מתכוון להשקותם, עובר באיסור, הואיל והוא מסייע לצמיחתם. אולם כאן שהמים נשפכים לשם בדרך עקיפה הנקראת 'כח שני' ו'גרמא' – מותר (שש"כ יב, יט). ואם המים שזורמים מהכיור מגיעים לצמחים שכבר הושקו יותר מכפי צרכם, כגון שירד עליהם גשם רב, או שמים רבים נשפכו עליהם מהכיור לפני שבת, גם למי שמעוניין בצמיחת הצמחים מותר להשתמש בכיור, הואיל ואינו מועיל לצמחים כלום.

Se durante Sucot chover e, para que o s'chach (cobertura da sucá) e a sucá não se molhem, cobriram o s'chach com um toldo, e após a chuva cessar desejam levantar o toldo, mas ao levantá-lo a água será derramada sobre as plantas. Se choveram muitas chuvas que saturaram a terra, é permitido levantar o toldo no Shabat e Yom Tov, pois não há benefício na adição de água. Mas se choveram poucas chuvas, é proibido levantar o toldo, pois levantá-lo envolve irrigação, que é proibida devido à melachá (trabalho proibido) de 'zore'a' (semeadura).[5]

אם ירדו גשמים בסוכות, וכדי שהסכך והסוכה לא ירטבו כיסו את הסכך בגגון, ואחר שנפסקו הגשמים רוצים להעלות את הגגון, אלא שעם עלייתו יישפכו מים על צמחים. אם ירדו גשמים רבים שהרוו את האדמה, מותר להעלות את הגגון בשבת ויום טוב, כי אין תועלת בתוספת המים. אבל אם ירדו גשמים מועטים, אסור להעלות את הגגון, מפני שהעלתו כרוכה בהשקיה שאסורה משום מלאכת 'זורע'.[5]

[5]. Assim está escrito em Chut Shani, Melachá de Zore'a, Orach Shabat 18, nota 10; e veja Kaf HaChaim 331, 29. Em relação à pia, escrevi de acordo com a opinião dos que permitem que, desde que não se tenha a intenção de irrigar as plantas, é permitido usar a pia. No entanto, há aqueles que são rigorosos, afirmando que mesmo para quem não deseja irrigar as plantas é proibido despejar água na pia. Assim está escrito em Az Nidberu 4, 17, e 'Ma'aseh

[5]. כ"כ בחוט שני מלאכת זורע, ארח"ש יח, הערה י; ועי' כה"ח שלו, כט. לעניין הכיור כתבתי כדעת המקילים שכל שאינו מעוניין להשקות את הצמחים רשאי להשתמש בכיור. אמנם יש מחמירים, שגם למי שאינו מעוניין בהשקיית הצמחים אסור לשפוך מים לכיור. כ"כ באז נדברו ד, יז, ו'מעשה וגרמא בהלכה' ח"ד ב, ה.

Ve'Grama BeHalacha' volume 4, 2, 5. Pois, em sua opinião, a água que flui para o quintal através do cano não é considerada como sendo derramada por 'koach sheni' (força indireta) e 'grama' (causa indireta), mas como se ele mesmo estivesse derramando diretamente. No entanto, na prática, em caso de necessidade, pode-se confiar nos que permitem, conforme escrevi acima em nome de Shemirat Shabat Kehilchata. Pois 'psik reisha de'lo nicha lei' (uma consequência inevitável que não lhe traz benefício) é proibida rabinicamente, e para preparar é permitido, e em caso de dúvida sobre sua regra, ou seja, quando há dúvida se é 'grama' e permitido, a halachá segue os que permitem. Assim também escreveu Chazon Ovadia volume 3, página 29; Menuchat Ahava volume 2, 3, 8. E se a água que flui da pia chega a plantas que não têm nenhum benefício da água, pois já choveu muito sobre elas e a terra está saturada, ou a própria pia já despejou muita água sobre elas antes do Shabat, não há proibição de 'zore'a' em irrigá-las (como mencionado em Kaf HaChaim 331, 29, em nome de Petach HaDvir), e parece que mesmo para os rigorosos será possível ser leniente.

משום שלדעתם המים הזורמים לחצר דרך הצינור אינם נחשבים כנשפכים מ'כח שני' ו'גרמא', אלא כאילו הוא עצמו שופכם במישרים. אולם למעשה, בשעת הצורך, אפשר לסמוך על המקילים כפי שכתבתי למעלה בשם שש"כ. שכן פסיק רישא דלא ניחא ליה אסור מדרבנן, ולערוך מותר, ובספק בדינו, היינו כשיש ספק אם הוא 'גרמא' ומותר, הלכה כמיקל. וכ"כ חזו"ע ח"ג עמ' כט; מנו"א ח"ב ג, ח. ואם המים שזורמים מהכיור מגיעים לצמחים שאין להם שום תועלת מהמים, מפני שכבר ירד עליהם גשם רב והאדמה רוויה, או שהכיור עצמו כבר הזרים אליהם מים רבים לפני שבת, אין בהשקייתם איסור 'זורע' (כמובא בכה"ח שלו, כט, בשם פתח הדביר), ונראה שגם למחמירים אפשר יהיה להקל.

6 – Ceifar

ו – קוצר

A melachá de 'ceifar' é um trabalho que desconecta o crescimento de sua fonte de crescimento, como quem ceifa cereais, colhe uvas, colhe tâmaras, colhe azeitonas, colhe figos, ou colhe qualquer fruto ou outro ramo. E, em geral, é proibido cortar árvores para lenha ou construção, assim como é proibido arrancar ervas daninhas que cresceram nas paredes e cogumelos que cresceram nas alças do balde (Shabat 73b; 107b). Também é proibido retirar da água uma semente de abacate ou um ramo que criou raízes.

מלאכת 'קוצר' היא מלאכה המנתקת צומח ממקור גידולו, כדוגמת הקוצר תבואה, בוצר ענבים, גודר תמרים, מוסק זיתים, אורה תאנים, או קוטף כל פרי או ענף אחר. ובכלל זה אסור לקצוץ עצי סרק להסקה או בניין, וכן אסור לתלוש עשבים שגדלו על הכתלים ופטריות שגדלו על אוזני הדלי (שבת עג, ב; קז, ב). וכן אסור להוציא מהמים גרעין אבוקדו או ענף שהכו בהם שורשים.

Segundo a Torá, não há proibição de colher frutos, ramos e folhas de uma árvore que secou completamente, pois, já que a árvore não absorve mais vida da terra, quem colhe não está desconectando algo de sua fonte de crescimento. No entanto, como isso parece ceifar, os sábios proibiram (veja Shulchan Aruch 331, 12).

מהתורה, אין איסור לקטוף פירות, ענפים ועלים, מעץ שהתייבש לגמרי, שהואיל והעץ אינו יונק חיות מהאדמה, אין הקוטף מנתק דבר ממקור גידולו. אולם כיוון שהדבר נראה כקוצר, אסרו זאת חכמים (עי' שו"ע שלו, יב).

No entanto, um galho que foi cortado da árvore na véspera de Shabat, uma vez que é evidente que está desconectado de sua fonte de vida, não está mais sob a proibição de 'colher' e é permitido colher seus frutos no Shabat. E se for um galho de especiarias, é permitido arrancar dele ramos e folhas para cheirá-los (Rema 331:8).

אבל ענף שנקצץ מהעץ בערב שבת, כיוון שניכר לעין שהוא מנותק ממקור חיותו, אין בו יותר איסור 'קוצר' ומותר לקטוף ממנו פירות בשבת. ואם הוא ענף בשמים, מותר לתלוש ממנו ענפים ועלים כדי להריח בהם (רמ"א שלו, ח).

7 – Proibição de usar a árvore

ז – איסור שימוש באילן

Os sábios estabeleceram uma cerca para a proibição de colheita e proibiram o uso da árvore no Shabat, para que, durante o uso da árvore, não venham a arrancar um galho ou folha. Portanto, é proibido subir na árvore e é proibido se apoiar nela.[6] Também é proibido colocar objetos sobre ela ou pegar objetos que estavam colocados sobre ela. E se o vento soprou uma roupa no Shabat e ela

עשו חכמים סייג לאיסור קצירה ואסרו להשתמש באילן בשבת, שמא תוך השימוש באילן יבואו לתלוש ממנו ענף או עלה. לפיכך, אסור לעלות על האילן ואסור להישען עליו.[6] וכן אסור להניח עליו חפצים, או לקחת חפצים שהיו מונחים עליו. ואם הרוח העיפה בשבת בגד ונתפס באילן, אסור להורידו. וכן אסור לקחת כדור

ficou presa na árvore, é proibido retirá-la. Da mesma forma, é proibido pegar uma bola que caiu sobre a árvore, e é proibido balançar a árvore para retirá-la (Shulchan Aruch 331:1, Mishná Berurá 3). Deve-se ter cuidado para não colocar na árvore, na véspera de Shabat, objetos que precisam ser usados no Shabat (Mishná Berurá 331:12). No entanto, é permitido tocar na árvore sem usá-la e sem movê-la (Rema 331:13).

שנפל על אילן, ואסור לנענע את האילן כדי להוריד אותו (שו"ע שלו, א, מ"ב ג). ויש להיזהר שלא להניח על האילן בערב שבת חפצים שצריכים להשתמש בהם בשבת (מ"ב שלו, יב). אמנם מותר לנגוע בעץ בלא להשתמש בו ובלא להזיזו (רמ"א שלו, יג).

E não é apenas na árvore que é proibido usar, mas também em seus lados, ou seja, nas coisas que se apoiam nela. Por exemplo, é proibido balançar em um balanço preso à árvore, mesmo que esteja preso à árvore em apenas um lado. Também é proibido retirar uma roupa de um varal preso à árvore. Da mesma forma, é proibido subir em uma escada apoiada na árvore. E é proibido pegar coisas de uma cesta pendurada na árvore.

ולא רק בעץ אסור להשתמש אלא גם בצדדיו, היינו בדברים הנשענים עליו. למשל, אסור להתנדנד בנדנדה הקשורה לעץ, ואפילו אם היא קשורה לעץ בצד אחד בלבד. וכן אסור להוריד בגד מחבל שקשור לעץ. וכן אסור לעלות בסולם שנשען על העץ. וכן אסור ליטול דברים מסל שתלוי על העץ.

E se fixaram uma estaca em uma árvore grossa e na estaca penduraram um balanço, é permitido balançar nele, pois a estaca é considerada os lados da árvore, e o balanço já é considerado 'os lados dos lados' da árvore, e sobre 'os lados dos lados' os sábios não decretaram. No entanto, se a árvore balança por causa disso, segundo muitos Acharonim, é proibido usar também os 'lados dos lados' dela (Magen Avraham, Mishná Berurá 331:63; Shemirat Shabat Kehilchata 26:17).

ואם תקעו יתד בעץ עבה ועל היתד תלו נדנדה, מותר להתנדנד בה, מפני שהיתד נקראת צידי העץ, והנדנדה כבר נחשבת 'צידי צדדים' של העץ, ועל 'צידי צדדים' לא גזרו חכמים. אמנם אם האילן מתנדנד עקב כך, לדעת הרבה אחרונים אסור להשתמש גם ב'צידי צדדים' שלו (מ"א, מ"ב שלו, סג; שש"כ כו, יז).

Da mesma forma, é permitido retirar uma roupa de um varal que está preso a uma estaca cravada em uma árvore, pois o varal já é considerado 'lado dos lados'. E se na véspera de Shabat alguém apoiou uma escada em uma estaca cravada em uma árvore, é permitido subir nela no Shabat, pois a escada é considerada 'lado dos lados'. E se na véspera de Shabat penduraram uma cesta na estaca cravada em uma árvore, é permitido colocar ou retirar coisas dela, pois é 'lado dos lados'. Mas é proibido apoiar a escada na estaca ou pendurar a cesta na estaca no Shabat, pois ao apoiar a escada e pendurar a cesta, está-se utilizando o lado da árvore (Shulchan Aruch 314:13, Mishná Berurá 63).

וכן מותר להוריד בגד מחבל שקשור ליתד שתקועה בעץ, מפני שחבל הכביסה כבר נחשב 'צידי צדדים'. ואם השעין בערב שבת סולם על יתד שתקועה בעץ, מותר לעלות בו בשבת, מפני שהסולם נחשב 'צידי צדדים'. ואם תלו בערב שבת סלסלה על היתד שתקועה בעץ, מותר לתת בה דברים או לקחת ממנה דברים, מפני שהיא 'צידי צדדים'. אבל אסור להשעין בשבת את הסולם על היתד, או לתלות את הסלסלה על היתד, מפני שבהשענת הסולם ותליית הסלסלה הוא משתמש בצידי העץ (שו"ע שלו, יג, מ"ב סג).

Uma árvore velha que possui raízes salientes do solo e deseja-se sentar sobre elas, se estiverem a menos de três tefachim do chão, são consideradas como solo e é permitido sentar sobre elas, mas se estiverem a mais de três tefachim (aproximadamente 23 cm), são consideradas como árvore e é proibido sentar sobre elas (Shulchan Aruch 314:2).

עץ זקן שיש לו שורשים שבולטים מהקרקע ורוצים לשבת עליהם, אם הם נמוכים משלושה טפחים, הרי הם כקרקע ומותר לשבת עליהם, ואם הם גבוהים משלושה טפחים (כ-23 ס"מ), דינם כעץ ואסור לשבת עליהם (שו"ע שלו, ב).

[6]. A proibição de se apoiar na árvore é quando se apoia completamente,

[6]. האיסור להישען על העץ הוא כאשר נשען

mas é permitido a uma pessoa saudável se apoiar levemente em uma árvore forte, pois o apoio leve não é considerado como uso da árvore. E desde que a árvore seja forte e não se mova. Mas para uma pessoa fraca, mesmo um apoio leve é proibido, pois devido à sua fraqueza, ela se apoia na árvore com toda a força, e assim está usando a árvore (Mishná Berurá 314:63). Se subiu na árvore por engano, é permitido descer, embora ao descer também esteja usando a árvore, pois ao permanecer na árvore também está usando-a. Mas se subiu deliberadamente no Shabat, os sábios o penalizaram para que não desça até o término do Shabat (Shulchan Aruch 314:1). E se puder descer com um salto sem usar a árvore, é melhor que salte (Rav Shlomo Zalman Auerbach, Shemirat Shabbat Kehilchata 26, nota 100).

עליו לגמרי, אבל מותר לאדם בריא להישען מעט על עץ חזק, שהישענות מועטת אינה נחשבת כשימוש בעץ. ובתנאי שהעץ חזק ולא יזוז. אבל לאדם חלש גם הישענות מעטה אסורה, מפני שבעקבות חולשתו הוא נשען על האילן בכל כוחו, והרי הוא משתמש בעץ (מ"ב שלו, סג).עלה לאילן בשוגג, מותר לו לרדת, למרות שגם בירידתו הוא משתמש באילן, הואיל וגם בהישארותו על האילן הוא משתמש בו. אבל אם עלה בשבת במזיד על האילן, קנסו אותו חכמים שלא ירד ממנו עד צאת השבת (שו"ע שלו, א). ואם הוא יכול לרדת בקפיצה אחת בלא להשתמש באילן – מוטב שיקפוץ (רשז"א שש"כ כו, הערה מה).

8 – Leis adicionais

ח – דינים נוספים

Tudo o que os sábios proibiram é apenas o uso de uma árvore ou algo semelhante, como arbustos que têm galhos duros ou que crescem frutos duros como a abóbora, mas não decretaram sobre tipos de ervas macias. Portanto, é permitido sentar na grama, embora ao fazer isso, a pessoa mova as ervas.

כל מה שאסרו חכמים הוא רק שימוש באילן או בדומה לו, כגון שיחים שיש להם ענפים קשים או שגדלים בהם פירות קשים כדלעת, אבל לא גזרו על מיני עשבים רכים. לפיכך, מותר לשבת על דשא למרות שעל ידי כך היושב מזיז עשבים.

Fruta que está pronta para ser comida, é proibido cheirar enquanto ainda está presa à árvore, para que não a colha para comê-la. Mas é permitido cheirar plantas aromáticas no local onde crescem, pois quem cheira não tem motivo para colhê-las, já que é possível cheirá-las enquanto estão presas. No entanto, se o cheiro vem dos galhos da árvore, é proibido segurá-los com a mão, pois são considerados como uma árvore que é proibido mover. Se forem macios como os galhos de murta, é permitido até segurá-los com a mão e aproximá-los do nariz para cheirá-los bem, devendo, obviamente, ter cuidado para não arrancá-los.[7]

פרי שעומד לאכילה, אסור להריח בו בעודו מחובר לעץ, שמא יתלשנו כדי לאוכלו. אבל מותר להריח צמחים ריחניים במקום צמיחתם, מפני שאין למריח סיבה לקוטפם, שהרי אפשר להריח אותם בעודם מחוברים. אלא שאם הריח בא מענפי העץ, אסור לאוחזם ביד, כי דינם כאילן שאסור להזיזו. ואם הם רכים כענפי ההדס, מותר אף לאוחזם ביד ולקרבם לאף כדי להריחם היטב, ויזהר כמובן שלא לתולשם.[7]

É permitido andar e correr sobre a grama, mesmo quando é provável que ao caminhar algumas gramas sejam arrancadas, pois não se tem a intenção de arrancá-las e também não é certo que serão arrancadas.

מותר ללכת ולרוץ על עשבים, גם כשמסתבר שבדרך הליכתו ייתלשו עשבים, וזאת משום שאינו מתכוון לכך וגם אין הכרח שיתלוש עשבים (שו"ע שלו, ג).

Assim como os sábios proibiram o uso de uma árvore, também proibiram montar em um animal, para que o cavaleiro não arranque um galho para conduzi-lo. Da mesma forma, os sábios proibiram retirar mel de uma colmeia de abelhas, pois isso parece como arrancar algo que está preso.

כשם שאסרו חכמים להשתמש באילן, כך אסרו לרכוב על בהמה, שמא הרוכב יתלוש ענף כדי להנהיגה. וכן אסרו חכמים לרדות דבש מכוורת דבורים, מפני שזה נראה כתלישת דבר מחובר (שו"ע שכא, יג).

É permitido a uma pessoa colocar seu animal perto de grama presa para que coma dela, e não há nisso a proibição de 'colheita', pois o animal come para si mesmo, e não fomos ordenados a garantir que ele guarde o Shabat, mas apenas que não faça trabalho para nós.

מותר לאדם להעמיד את בהמתו ליד עשבים מחוברים כדי שתאכל מהם, ואין בזה איסור 'קוצר', מפני שהבהמה אוכלת לעצמה, ולא נצטווינו לדאוג שתשמור שבת בעצמה אלא רק שלא תעשה מלאכה עבורינו (שבת קכב, א; שו"ע שכד, יג).

[7]. Há quem sustente que a proibição de usar uma árvore inclui também a

[7]. יש סוברים שאיסור שימוש באילן כולל גם

proibição de mover grama macia, e há quem diga que é por ser 'muktsê'. No entanto, muitos permitem, como escreveu o Rema, e assim parece do Shulchan Aruch. E também está escrito no Mishná Berurá que a grama não é 'muktsê', pois, segundo eles, não há lei de 'muktsê' em algo que está preso.

איסור להזיז עשב רך (ב"ח וט"ז), ויש אומרים מפני שהוא מוקצה (מ"א על שו"ע שיב, ו; כה"ח שלו, סב). אולם רבו המתירים, וכפי שכתב הרמ"א שלו, א, וכן משמע משו"ע שלו, י; שיב, ו. וכ"כ במ"ב שיב, יט; שלו, טו, ו-מח; לויט חן קד, ו. ואין העשבים מוקצה כי לדעתם אין דין מוקצה במחובר.

9 – Ramos e Flores no Vaso

Não há proibição de muktze (objeto proibido de ser movido no Shabat) sobre ramos, caules e flores que foram colhidos antes do Shabat e destinados para decoração ou fragrância. Portanto, é permitido mover um vaso que contém ramos decorativos e aromáticos. Também é permitido retirar os ramos da água para observá-los ou cheirá-los, e não há nisso a proibição de 'colher', pois não têm raízes. Da mesma forma, é permitido devolver à água ramos que não têm flores, ou ramos cujas flores já terminaram de abrir, e não há nisso a proibição de 'semear', pois a água não causará o crescimento contínuo dos ramos e flores, mas apenas manterá sua frescura para que não murchem.

Porém, é proibido colocar na água ramos que têm botões de flores ou flores que começaram a abrir, mas ainda não abriram completamente, porque colocá-los na água causa a floração das flores. No entanto, é permitido retirá-los da água, e não há nisso a proibição de 'colher', pois não enraizaram na água. Mas depois de retirá-los, não é permitido devolvê-los. Portanto, quem recebe no Shabat um buquê de flores como presente, e há nele flores que ainda não abriram completamente, não deve colocá-lo na água, para não causar que as flores continuem a crescer e florescer, mas deve colocar o buquê em um vaso sem água.[8]

[8]. Rema 11:11. E para Maharikash é permitido colocar na água até mesmo flores, porque na abertura delas não há novo crescimento. Sua opinião não foi aceita. E no Shaar HaTziyun 11:48, escreveu que há nisso a suspeita de proibição da Torá. É consensual que quem retirou ramos da água pode devolvê-los. No entanto, os últimos discutem se é permitido colocá-los na água pela primeira vez: para Tosefet Shabat e Chayei Adam é proibido, e para Shulchan Aruch HaRav e Pri Megadim é permitido, conforme mencionado no Mishná Berurá 11:54. E escreveu no Shaar HaTziyun 48, que é possível ser leniente nesta disputa que é de origem rabínica. E isso com a condição de que já havia um recipiente com água desde a véspera do Shabat, mas é proibido no Shabat encher um recipiente com água para os ramos, pois isso é um esforço para a manutenção dos ramos, conforme explicado em Sucá 42a, sobre o lulav. E no Yechavé Da'at 2:53, é leniente segundo o Rashba até mesmo para encher um recipiente com água, porque apenas para o lulav, que é muktze, foram rigorosos, mas para outros ramos é permitido, conforme mencionado no Shulchan Aruch 21:11: "É permitido regar o que foi colhido para que não murche". E assim escreveu no Menuchat Ahavá 2:3:18. E parece

ט – ענפים ופרחים שבאגרטל

אין איסור מוקצה חל על ענפים וגבעולים ופרחים שנקטפו לפני שבת ויועדו לנוי או לריח. לפיכך, מותר לטלטל אגרטל שיש בו ענפי נוי וריח. וכן מותר להוציא את הענפים מהמים כדי להתבונן בהם או להריחם, ואין בזה איסור 'קוצר', הואיל ואין להם שורשים. וכן מותר להחזיר למים ענפים שאין עליהם פרחים, או ענפים שיש עליהם פרחים שגמרו להיפתח, ואין בזה איסור 'זורע', מפני שהמים לא יגרמו להמשך צמיחתם של הענפים והפרחים אלא רק ישמרו על רעננותם שלא יכמושו.

אבל אסור להכניס למים ענפים שיש עליהם ניצנים של פרחים או פרחים שהתחילו להיפתח אבל עדיין לא נפתחו לגמרי, מפני שהנחתם במים גורמת לפריחת הפרחים. אמנם מותר להוציאם מהמים, ואין בזה איסור 'קוצר', מפני שלא השרישו במים. אבל אחר שהוציאם, שוב אינו רשאי להחזירם. לפיכך, המקבל בשבת זר פרחים במתנה, ויש בו פרחים שעדיין לא נפתחו לגמרי, לא יניח אותו במים, כדי שלא לגרום לפרחים להמשיך לצמוח ולפרוח, אלא יניח את הזר באגרטל בלא מים.[8]

[8]. רמ"א שלו, יא. ולמהריק"ש מותר להניח במים אף פרחים, מפני שאין בפתיחתם צמיחה חדשה. ולא נתקבלה דעתו. ובשעה"צ שלו, מח, כתב שיש בזה חשש איסור תורה.מוסכם שמי שהוציא ענפים מהמים רשאי להחזירם. אלא שנחלקו האחרונים אם מותר להניחם במים בראשונה: לתו"ש וח"א אסור, ולשועה"ר ולפמ"ג מותר, כמובא במ"ב שלו, נד. וכתב בשעה"צ מח, שאפשר להקל במחלוקת זו שהיא דרבנן. וזאת בתנאי שכבר היה לו כלי עם מים מערב שבת, אבל אסור בשבת למלא כלי במים בשביל הענפים, משום שזו טרחה לצורך תקנת הענפים, כמבואר בסוכה מב, א, לעניין לולב. וביחו"ד ב, נג, מיקל עפ"י הרשב"א אף למלא כלי במים, מפני שרק בלולב שהוא מוקצה החמירו, אבל לצורך שאר ענפים מותר, וכמובא בשו"ע שכא, יא: "מותר להשקות את התלוש כדי שלא יכמוש". וכ"כ במנו"א ח"ב ג, 18. ונראה שאפשר לסמוך על המקילים במחלוקת בדרבנן.

que é possível confiar nos lenientes na disputa rabínica.

10 – Vaso de Planta

Assim como é proibido arrancar um ramo ou folha de uma planta que cresce no solo, também é proibido arrancar algo de uma planta que cresce em um vaso. No entanto, em um vaso perfurado, uma vez que o orifício conecta a planta ao solo, quem arranca dela transgride a proibição de 'colheita' da Torá; e em um vaso não perfurado, uma vez que não está conectado ao solo e não é o modo natural de crescimento da planta, quem arranca dela transgride uma proibição rabínica (Shulchan Aruch 336:7, Mishná Berurá 42). Também é proibido regar plantas que crescem em vasos (Mishná Berurá 336:41. Veja nota 4).

É proibido mover um vaso de seu lugar no Shabat porque é considerado muktze, como um utensílio cuja função principal é proibida, já que é proibido regar as plantas nele ou colhê-las. No entanto, para usar o espaço onde está, é permitido mover um utensílio cuja função principal é proibida (ver adiante 23:8). E se for um vaso que é costumeiramente movido de um lugar para outro para decoração ou para cheirá-lo, já que seu uso principal é permitido, não há proibição de muktze.

Às vezes, o próprio ato de mover o vaso é proibido por 'plantar' ou 'colher', pois se o vaso for de barro ou madeira e estiver no solo, uma vez que não é completamente selado, ele absorve um pouco de vitalidade do solo, e é proibido retirá-lo e colocá-lo sobre uma superfície de plástico rígido por causa da proibição de 'colher'. E se o vaso estava sobre um prato selado como plástico rígido ou vidro, é proibido retirá-lo e colocá-lo no solo por 'plantar'. Portanto, quem precisar mover o vaso para usar o espaço, deve ter o cuidado de movê-lo junto com o prato que está embaixo. Mesmo quando o vaso é de plástico, se ele tem um orifício do tamanho de uma pequena raiz e não está sobre um prato selado, deve-se ter cuidado com isso. Um vaso que caiu e parte da terra dentro dele se espalhou, é proibido devolver a terra para dentro, pois ao fazer isso melhora-se a condição da planta e transgride-se a proibição de 'arar' e 'plantar'. Além disso, a terra é muktze e é proibido movê-la. E mesmo se a terra não se espalhou do vaso, mas na queda do vaso as raízes da planta foram expostas, e ao endireitá-lo elas se cobrirão novamente com terra, é proibido endireitá-lo mesmo com o pé (de modo que não haja proibição de muktze), pois cobrir as raízes é proibido por 'arar' e 'plantar'. (É permitido abrir uma janela em um quarto onde há um vaso, conforme explicado no final da lei 3).

י – עציץ

כשם שאסור לתלוש ענף או עלה מצמח שצומח באדמה, כך אסור לתלוש דבר מצמח שצומח בעציץ. אלא שבעציץ נקוב, כיוון שהנקב מחבר את הצמח לקרקע, התולש ממנו עובר באיסור 'קוצר' מהתורה; ובעציץ שאינו נקוב, כיוון שאינו מחובר לקרקע ואין זה דרך גידולו של הצמח, התולש ממנו עובר באיסור מדברי חכמים (שו"ע שלו, ז, מ"ב מב). וכן אסור להשקות צמחים שגדלים בעציצים (מ"ב שלו, מא. ועי' בהערה 4).

אסור להזיז עציץ ממקומו בשבת משום שהוא מוקצה, כדין כלי שמלאכתו לאיסור, שהרי אסור להשקות את הצמחים שבו ולקוטפם. אבל לצורך מקומו מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור (להלן כג, ח). ואם הוא עציץ שרגילים להעבירו ממקום למקום לשם נוי או כדי להריחו, כיוון שעיקר שימושו להיתר, אין בו איסור מוקצה.

לפעמים עצם הזזת העציץ אסורה משום 'זורע' או 'קוצר', שאם העציץ מחרס או מעץ ומונח על הקרקע, כיוון שאינו אטום לגמרי, הוא יונק מעט חיות מהאדמה, ואסור ליטלו ולהניחו על משטח של פלסטיק קשיח משום איסור 'קוצר'. ואם העציץ היה מונח על צלחת אטומה כפלסטיק קשיח או זכוכית, אסור ליטלו ולהניחו על הקרקע משום 'זורע'. ולכן הנצרך להזיז את העציץ לצורך מקומו, צריך להקפיד להעביר אותו עם הצלחת שתחתיו. גם כאשר העציץ מפלסטיק, אם הוא נקוב כשיעור של שורש קטן ואינו מונח על צלחת אטומה, יש להיזהר בזה[9] עציץ שנפל וחלק מהאדמה שבו נשפכה, אסור להחזיר את האדמה לתוכו, מפני שעל ידי כך הוא מיטיב את מצב הצמח ועובר על איסור 'חורש' ו'זורע'. בנוסף, האדמה היא מוקצה ואסור לטלטל אותה. וגם אם האדמה לא נשפכה מהעציץ, אלא שבנפילת העציץ נתגלו שורשי הצמח, ובזקיפתו יתכסו שוב באדמה, אסור לזוקפו אפילו ברגל (באופן שאין איסור מוקצה), מפני שכיסוי השורשים אסור משום 'חורש' ו'זורע'. (מותר לפתוח חלון בחדר שיש בו עציץ, כמבואר בסוף הלכה ג).

[9]. Esta regra é explicada no Shulchan Aruch 336:7-8. Levantar um vaso perfurado do solo e colocá-lo sobre suportes é proibido, mesmo que seja por um curto período, e mesmo que não haja separação, ainda assim o afastou de sua fonte de vitalidade. Da mesma forma, é proibido retirá-lo dos suportes e colocá-lo no solo (Shulchan Aruch 336:8, Mishná Berurá no mesmo local). Muitas opiniões foram dadas sobre o tamanho do orifício, e deve-se ser rigoroso a partir de um centímetro. E se houver ladrilhos, embora haja quem seja rigoroso, na prática deve-se instruir que eles servem de separação (veja Pninei Halachá Sheviit VeYovel 2:14).

[9].דין זה מבואר בשו"ע שלו,ז-ח. הגבהת עציץ נקוב מהקרקע והנחתו על יתדות אסורה, ואפילו אם הדבר נעשה למשך זמן קצר, ואף שאין שם חציצה, מ"מ הרחיק אותו ממקור חיותו. וכן אסור להורידו מהיתדות ולהניחו על הקרקע (שו"ע שלו, ח, מ"ב שם).דעות רבות נאמרו בשיעור נקב, ויש להחמיר כבר מס"מ אחד. ואם יש מרצפות, אף שיש מחמירים, למעשה יש להורות שהן חוצצות (עי' פנה"ל שביעית ויובל ב, 14).

11 – Amarrar feixes

יא – מעמר

A melachá (atividade proibida) de 'meamer' é a atividade de juntar a colheita ceifada em feixes ou pilhas. Da mesma forma, aquele que junta frutas colhidas em caixas ou em uma pilha, transgride a melachá de 'meamer'. Assim também, aquele que junta galhos ou canas cortadas, para poder acender fogo com eles, transgride a melachá de 'meamer'.

מלאכת 'מעמר' היא מלאכת איסוף התבואה הקצורה לעומרים או ערימות. וכן האוסף פירות שנקטפו לתוך ארגזים או לערימה, עובר על מלאכת 'מעמר'. וכן האוסף ענפים או קנים קצוצים, כדי שיוכל להבעיר בהם אש, עובר על מלאכת 'מעמר'.

A regra desta melachá é que ela é realizada em algo que cresce da terra e no local de seu crescimento, pois a atividade de juntar a colheita é feita no local de crescimento. E há espécies, como figos dos quais se deseja fazer um círculo de figos secos, cuja coleta e agrupamento são feitos em duas etapas, e ambas são proibidas pela Torá, mesmo que a segunda etapa não seja feita no campo. Na primeira etapa, eles são coletados no campo, e a proibição é devido à melachá de 'meamer'. E na segunda etapa, eles são agrupados e colados para fazer um círculo de figos secos, e aquele que faz isso, mesmo estando em casa, transgride a proibição da Torá de 'toladá de meamer', porque essa é a forma de fazer figos secos (Shulchan Aruch 340:10; Mishná Berurá 38; e veja Menuchat Ahavá, parte 2, 5:2).

כלל מלאכה זו שהיא נעשית בדבר שגדל מהקרקע ובמקום גידולו, שכן מלאכת איסוף היבול נעשית במקום הגידול. ויש מינים, כגון תאנים שרוצים לעשות מהן עיגול של דבלה, שמלאכת איסופן וקיבוצן נעשית בשני שלבים, ושניהם אסורים מהתורה, למרות שהשלב השני אינו נעשה בשדה. בשלב הראשון אוספים אותן בשדה, והאיסור משום מלאכת 'מעמר'. ובשלב השני מקבצים ומדביקים אותן כדי לעשות מהן עיגול דבלה, והעושה זאת, למרות שהוא בבית, עובר על איסור תורה של 'תולדת מעמר', מפני שכך דרך מלאכת עשיית הדבלות (שו"ע שמ, י; מ"ב לח; ועי' מנו"א ח"ב ה, ב).

Se frutas se espalharem no pátio, uma aqui e outra ali, mesmo que tenham se espalhado fora do local de seu crescimento e sua coleta não envolva a melachá de 'meamer', os sábios proibiram coletá-las devido a 'uvdin dechol' (atividade cotidiana), pois isso parece uma atividade cotidiana. Mas é permitido coletar algumas frutas para comê-las. E se as frutas caíram em um só lugar, mesmo que tenham se espalhado um pouco, é permitido coletá-las em uma cesta. E se caíram em cascalho e terra, mesmo que tenham caído em um só lugar, é proibido coletá-las na cesta, pois isso se assemelha à melachá de 'borer' (seleção), mas é permitido pegar uma por uma e comê-las (Shulchan Aruch 335:5).

נתפזרו פירות בחצר, אחד הנה ואחד הנה, אע"פ שנתפזרו שלא במקום גידולם ואין באסיפתם מלאכת 'מעמר', אסרו חכמים לאוספם משום 'עובדין דחול', שזה נראה כמעשה של חול. אבל מותר לאסוף מעט פירות ולאוכלם. ואם הפירות נפלו למקום אחד, אף שנתפזרו מעט, מותר לאוספם לסל. ואם נפלו לתוך חצץ ועפר, אפילו נפלו במקום אחד, אסור לאוספם לתוך הסל, מפני שזה דומה למלאכת 'בורר', אבל מותר ללקט אחד אחד ולאוכלו (שו"ע שלה, ה).

Se as frutas se espalharam dentro de casa, é permitido coletá-las, pois sua coleta dentro de casa não se assemelha à melachá de

אם הפירות נתפזרו בבית – מותר לאוספם, כי אסיפתם בבית אינה דומה למלאכת 'מעמר' (מ"ב שמ, לז).[10]

'meamer' (Mishná Berurá 340:37).[10]

Embora a melachá de 'meamer' pela Torá seja apenas em coisas que crescem da terra, os sábios proibiram juntar sal das salinas, pois o sal se assemelha de certa forma aos produtos da terra, e isso parece a melachá de 'meamer' (Shulchan Aruch 340:9). Com base nisso, vários decisores instruíram que é proibido coletar ovos postos na véspera de Shabat (Otzar HaGeonim, Kitzur Shulchan Aruch. E no Shevet HaLevi 4:39, é leniente). E ovos postos no Shabat são muktsé (proibidos de serem movidos), e mesmo um deles é proibido de ser retirado.

אף שמלאכת 'מעמר' מהתורה היא רק בדברים שצומחים מהקרקע, אסרו חכמים לקבץ מלח ממשרפות המלח, כיוון שהמלח דומה במידת מה לגידולי קרקע, והדבר נראה כמלאכת 'מעמר' (שו"ע שם, ט). על פי זה הורו כמה פוסקים, שאסור לאסוף ביצים שהוטלו בערב שבת (או"ז, קצוה"ש. ובשבט הלוי ד, לט, מיקל). וביצים שהוטלו בשבת הן מוקצה, ואפילו אחת מהן אסור ליטול.

Espécies vegetais que foram alteradas de sua forma original não estão mais sujeitas à proibição de 'meamer' (ajuntar), portanto, é permitido unir frutas cozidas. Da mesma forma, roupas feitas de materiais vegetais, uma vez que foram alteradas, não estão sujeitas à proibição de 'meamer' ao serem reunidas (Aruch HaShulchan 340:3).

מיני צומח שנשתנו מבריאתם, אין בהם יותר איסור 'מעמר', לפיכך מותר לדבק יחד פירות שנתבשלו. וכן בגדים העשויים ממיני צומח, הואיל ונשתנו, אין באיסופם איסור 'מעמר' (ערוה"ש שם, ג).

[10]. No entanto, há quem proíba mesmo dentro de casa, pois o esforço em casa é semelhante ao esforço no pátio (Az Nidberu 14:17; Menuchat Ahava, parte 2, 5:6). E das palavras do Mishná Berurá 340:37, parece que dentro de casa é permitido. Assim também permitiu o Or LeTzion, parte 2, 43:7, e sua razão é que a casa os une como se estivessem juntos, e nisso não há definição de meamer. No entanto, mesmo para aqueles que são rigorosos dentro de casa, é permitido jogar amêndoas sobre os noivos e as crianças as recolhem em sacolas, pois fazem isso por alegria e não há nisso aspecto de esforço ou ação mundana (Menuchat Ahava, parte 2, 5:7).

[10]. אמנם יש אוסרים גם בבית, כי הטרחה בבית כמו הטרחה בחצר (אז נדברו יד, יז; מנו"א ח"ב ה, ו). ומדברי מ"ב שם, לז, משמע שבבית מותר. וכן התיר באור לציון ח"ב מג, ז, וטעמו מפני שהבית מצרפם כאילו הם יחד, ואין בזה גדר מעמר. ומ"מ גם למחמירים בבית, מותר לזרוק על חתנים שקדים והילדים אוספים אותם לשקיות, מפני שעושים זאת לשמחה ואין בזה צד של טרחה ומעשה חול (מנו"א ח"ב ה, ז).

20 – Animais

כ – בעלי חיים

1 – Descanso dos Animais

א – שביתת בעלי חיים

Assim como é um mandamento para Israel descansar no Shabat, também é um mandamento permitir que seu animal descanse do trabalho no Shabat. Existem dois mandamentos sobre isso: o primeiro é um mandamento positivo, como está dito (Êxodo 23:12): "Seis dias farás teus trabalhos, e no sétimo dia descansarás, para que descanse teu boi e teu jumento, e revigore-se o filho de tua serva e o estrangeiro." O segundo é um mandamento negativo, como está dito (Êxodo 20:10): "Mas o sétimo dia é o Shabat do Eterno, teu Deus; não farás nenhum trabalho, nem tu, nem teu filho, nem tua filha, nem teu servo, nem tua serva, nem teu animal, nem o estrangeiro que está dentro de tuas portas." O mandamento do descanso dos animais não faz parte das 39 proibições de trabalho, mas é um mandamento por

כשם שמצווה על ישראל לשבות בשבת, כך מצווה עליו להניח לבהמתו לנוח ממלאכה בשבת. שתי מצוות ישנן על כך: האחת מצוות 'עשה', שנאמר (שמות כג, יב): "שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וַחֲמֹרֶךָ וְיִנָּפֶשׁ בֶּן אֲמָתְךָ וְהַגֵּר". השנייה מצוות 'לא תעשה', שנאמר (שם כ, י): "וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלוֹהֶיךָ, לא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ עַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וּבְהֶמְתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ". מצוות שביתת בעלי חיים אינה מכלל ל"ט מלאכות אלא מצווה בפני עצמה, והעובר עליה אינו נענש במיתה או מלקות (שבת קנד, א; רמב"ם שבת כ, א-ב).

si só, e quem o transgride não é punido com morte ou açoites (Shabat 154a; Rambam, Shabat 20:1-2).

Embora a Torá mencione o boi, o jumento e o asno, a proibição se aplica a todos os animais, incluindo aves e peixes (Mishná Berurá 306:1). Portanto, é proibido enviar pombos-correio no Shabat, assim como é proibido puxar um barco com a ajuda de golfinhos treinados. A Torá menciona o boi e o jumento porque são comumente usados para trabalho – arar e transportar cargas.

למרות שהתורה הזכירה בהמה ושור וחמור, האיסור קיים בכל בעלי החיים, ובכללם עופות ודגים (מ"ב שה, א). לפיכך, אסור לשלוח יוני דואר בשבת, וכן אסור למשוך סירה בעזרת דולפינים מאולפים. והזכירה התורה שור וחמור, כי בהם רגילים לעשות מלאכה – בחרישה ונשיאת משאות.

De qualquer forma que uma pessoa faz com que um animal ande com a carga sobre ele, seja por meio de golpes, puxões ou até mesmo com sua voz, ela transgride uma proibição da Torá. Essa proibição é chamada de 'mechamer'. Mesmo quando o animal pertence a um gentio ou está abandonado, é proibido fazê-lo andar com a carga sobre ele. No entanto, se o animal é seu, além de transgredir um 'não faça', ele também anula o mandamento positivo de descansar seu animal (Shulchan Aruch 266:1-2, Mishná Berurá 7-8). O mandamento de descansar o animal também se aplica no Yom Kipur. Há divergências sobre se o mandamento se aplica no Yom Tov (Mishná Berurá 246:19; Pninei Halachá Moedim 7:4).

בכל אופן שאדם גורם לבהמה ללכת עם המשא שעליה, בין על ידי הכאה או משיכה או אפילו בקולו, הוא עובר באיסור תורה. איסור זה נקרא 'מחמר'. גם כשהבהמה שייכת לגוי או הפקר, אסור לגרום לה ללכת עם המשא שעליה, אלא שאם הבהמה שלו, בנוסף לכך שעבר על 'לא תעשה', ביטל גם מצוות 'עשה' של השבתת בהמתו (שו"ע רסו, א-ב, מ"ב ז-ח). מצוות השבתת הבהמה קיימת גם ביום הכיפורים. (נחלקו אם המצווה קיימת ביום טוב, מ"ב רמו, יט; פנה"ל מועדים ז, ד).

Dentro deste mandamento, é proibido a um judeu alugar seu animal a um gentio para que este trabalhe com ele no Shabat, como arar ou transportar cargas em domínio público. Se ele alugou o animal com a condição de que o devolveria antes do Shabat e não o devolveu, deve declará-lo sem dono antes do Shabat, para não transgredir uma proibição da Torá (Shulchan Aruch 246:3). Quando um judeu e um gentio são sócios em um animal, é proibido ao judeu permitir que o gentio trabalhe com ele no Shabat. Mas se desde o início compraram o animal de forma que ele pertença ao gentio no Shabat, e em troca pertença ao judeu em um dia de semana, é permitido ao gentio trabalhar com ele no Shabat, pois no Shabat ele pertence apenas a ele (Shulchan Aruch 246:5).

בכלל מצווה זו, אסור ליהודי להשכיר את בהמתו לגוי שיעשה בה מלאכה בשבת, כגון שיחרוש בה או יוליך על גבה משאות ברשות הרבים. ואם השכיר את הבהמה על דעת שיחזיר אותה לפני שבת ולא החזיר, יפקיר אותה לפני שבת, כדי שלא יעבור על איסור תורה (שו"ע רמו, ג). כאשר יהודי וגוי שותפים בבהמה, אסור ליהודי להניח לגוי לעבוד בה בשבת. אבל אם מתחילה קנו את הבהמה באופן שתהיה קנויה לגוי בשבת, וכנגד זה תהיה קנויה ליהודי ביום חול אחד, מותר לגוי לעבוד בה בשבת, כי בשבת היא שייכת לו בלבד (שו"ע רמו, ה).

É permitido a um judeu permitir que um gentio monte em seu animal ou cavalo no Shabat, pois há uma regra: 'um ser vivo carrega a si mesmo', e portanto a montaria do gentio no animal não é considerada uma carga, e também as roupas que ele veste não são consideradas uma carga, pois são secundárias ao seu corpo. Mas os sábios decretaram que um judeu não deve usar o animal de forma alguma, ou seja, não deve montá-lo, nem se apoiar nele, nem colocar um objeto sobre ele, nem sentar em uma carroça atrelada ao animal, mesmo que o gentio conduza a carroça para seu próprio uso

מותר ליהודי לתת לגוי לרכוב על בהמתו או סוסו בשבת, מפני שכלל הוא: "חי נושא את עצמו", ולכן אין רכיבת הגוי על הבהמה נחשבת משא, וגם הבגדים שהוא לובש אינם נחשבים למשא, כי הם טפלים לגופו. אבל על יהודי גזרו חכמים שלא ישתמש בבהמה כלל, היינו שלא ירכב עליה ולא ישען עליה ולא יניח עליה חפץ, ולא ישב בקרון שרתום לבהמה, אפילו אם הגוי מנהיג את הקרון לצורך עצמו (שו"ע שה, יח). טעם הגזירה, כדי שלא יטריח את הבהמה (ירושלמי ביצה פ"ה ה"ב), ושמא

(Shulchan Aruch 306:18). A razão do decreto é para que não sobrecarregue o animal (Jerusalém Talmud Beitzá 5:2), e para que, ao montar nele, não venha a cortar um galho para guiá-lo e transgredir o trabalho de 'cortar' (Beitzá 36b).

מתוך שירכב עליה יבוא לקטוף ענף כדי להנחותה ויעבור על מלאכת 'קוצר' (ביצה לו, ב).

É proibido a um judeu levar um animal de outro judeu para fora do limite do Shabat, e o limite do Shabat é determinado pelo limite do dono do animal (ver adiante 30:3). Se o dono do animal o entregou a um pastor, judeu ou gentio, o limite do Shabat é determinado pelo pastor (Shulchan Aruch 397:3-5). A proibição é que o animal saia por iniciativa de seu dono de sua propriedade, mas não há proibição de que o animal saia por si mesmo fora do limite, ou que um pastor gentio o leve por si mesmo fora do limite (Rama 306:23, Mishná Berurá 79).

אסור ליהודי להוציא בהמה של יהודי מחוץ לתחום שבת, ותחום שבת נקבע לפי תחומו של בעל הבהמה (עי' להלן ל, ג). ואם בעל הבהמה מסר אותה לרועה, יהודי או גוי, תחום השבת נקבע לפי הרועה (שו"ע שצז, ג-ה). האיסור הוא שהבהמה תצא ביוזמת בעליה מרשותו, אבל אין איסור שהבהמה תצא מעצמה חוץ לתחום, או שרועה גוי יוציא אותה מעצמו חוץ לתחום (רמ"א שה, כג, מ"ב עט).

2 – Com o que o animal pode sair e com o que não pode sair

ב – במה בהמה יוצאה ובמה אינה יוצאה

Conforme aprendemos, é necessário cessar o trabalho do animal no Shabat, incluindo não permitir que ele saia para o domínio público ou para um carmelita com carga sobre suas costas. Assim como é permitido a uma pessoa sair com suas roupas, pois elas são secundárias ao seu corpo, também é permitido levar um burro que sofre com o frio com uma manta destinada a aquecê-lo. Mas outros animais que não sofrem com o frio, não é permitido que saiam com uma manta sobre eles (Shulchan Aruch 305:7). Da mesma forma, não é permitido levar um cão com uma roupa cobrindo seu corpo, pois, uma vez que ele não tem uma necessidade real disso, a roupa é considerada uma carga sobre ele. E quando não se leva o cão para fora, é permitido vesti-lo com roupas, pois não há proibição de carregar no domínio privado.

כפי שלמדנו, צריך להשבית את הבהמה ממלאכה בשבת, ובכלל זה, שלא תצא לרשות הרבים או לכרמלית כשמשא על גבה. כשם שמותר לאדם לצאת עם בגדיו, מפני שהם טפלים לגופו, כך מותר להוציא חמור שסובל מקור עם מרדעת שנועדה לחמם אותו. אבל שאר בהמות שאינן סובלות מקור, אסור שיצאו עם מרדעת שעליהן (שו"ע שה, ז). וכן אסור להוציא כלב בבגד העוטף את גופו, שהואיל ואין לו צורך ממשי בזה, הבגד נחשב עליו כמשא. וכשאין מוציאים אותו החוצה, מותר להלבישו בבגדים, כי אין איסור טלטול ברשות היחיד.

É permitido levar um animal com um curativo destinado a proteger suas feridas para que não se danifiquem, bem como com uma cobertura destinada a proteger sua lã para que não se suje. E desde que estejam bem presos a ele, não há preocupação de que caiam e venham a ser carregados no domínio público ou em um carmelita (Shulchan Aruch 305:6). Não é permitido levar um animal com uma focinheira destinada a impedir que ele coma em outros campos, pois essa proteção não é para ele, mas sim para outros (Shulchan Aruch 305:11).

מותר להוציא בהמה עם תחבושת שנועדה לשמור על פצעיה שלא ינזקו, וכן עם מעטה שנועד לשמור על צמרה שלא יתלכלך. ובתנאי שהם מהודקים אליה היטב, שאין חשש שיפלו ויבואו לטלטלם ברשות הרבים או בכרמלית (שו"ע שה, ו). אסור להוציא בהמה עם מחסום שנועד למנוע ממנה לאכול בשדות אחרים, הואיל ושמירה זו אינה למענה אלא לצורך אחרים (שו"ע שה, יא).

Não é permitido conduzir um animal com um sino em seu pescoço, pois ele emite som, e os sábios proibiram fazer coisas que emitem

אסור להוליך בהמה כשפעמון לצווארה מפני שהוא משמיע קול, ואסרו חכמים לעשות דברים שמשמיעים קול כעין כלי

som semelhante a instrumentos musicais. Mas se o sino estiver tampado e não emitir som, é permitido conduzi-lo com ele no domínio privado, pois ele é secundário ao freio e não é considerado uma carga. Mas no domínio público, não é permitido levá-lo mesmo quando está tampado, pois parece que está sendo levado ao mercado para venda, já que era assim que costumavam conduzir um animal para venda (Shabat 53a; 54b; Mishná Berurá 305:42-43).

נגינה. אבל אם הפעמון פקוק ואינו מוציא קול, מותר להוליכה עמו ברשות היחיד, הואיל והוא טפל לאפסר ואינו נחשב כמשא. אבל לרשות הרבים אסור להוציאה גם כשהוא פקוק, מפני שהוא נראה כמוציאה לשוק למכירה, שכך היו רגילים להוליך בהמה למכירה (שבת נג, א; נד, ב; מ"ב שה, מב-מג).

É permitido levar um cavalo com um freio e um burro com um cabresto, pois são coisas pelas quais se costuma guardá-los para que andem no caminho e não fujam. Mas não é permitido levar um burro com um freio, pois o controle do freio é muito mais forte do que a proteção necessária para o burro. Esta é a regra: tudo o que se costuma usar para guardar o animal não é considerado carga, mas algo que tem uma proteção excessiva é considerado carga (Shulchan Aruch 305:1, Mishná Berurá 8).

מותר להוציא סוס ברסן וחמור באפסר, שאלו דברים שעל ידם רגילים לשומרם שילכו בתלם ולא יברחו. אבל אסור להוציא חמור ברסן, מפני שתפיסת הרסן חזקה בהרבה מהשמירה הנצרכת לחמור. זה הכלל: כל דבר שרגילים לשמור בו את הבהמה אינו נחשב משאוי, אבל דבר שיש בו שמירה מופרזת נחשב כמשאוי (שו"ע שה, א, מ"ב ח).

É permitido deixar o cachorro sair para o domínio público com uma coleira em seu pescoço, pois é assim que ele costuma sair, para que, em caso de necessidade, possam segurá-lo segurando a coleira ou amarrando-a (Shulchan Aruch 305:5; Mishná Berurá 12). E a pessoa que segura a corda conectada à coleira no pescoço do cachorro não é considerada como carregando-a, pois a corda é secundária ao corpo do cachorro. Mas é necessário ter cuidado para segurar a corda em sua extremidade, para que não saia de sua mão um palmo dela, e também deve-se ter cuidado para que a corda entre sua mão e o cachorro não se arraste até um palmo próximo ao chão, pois nessas situações parece que está carregando a corda. E se a corda for muito longa, pode enrolá-la ao redor do pescoço do cachorro e assim não se arrastará de sua mão (Shulchan Aruch 305:16).

מותר לתת לכלב לצאת לרשות הרבים עם רצועה שבצווארו, מפני שכך דרכו לצאת, כדי שבשעת הצורך יוכלו לשומרו על ידי אחיזת הרצועה או קשירתה (שו"ע שה, ה; מ"ב יב). ואין האדם שאוחז בחבל שמחובר לרצועה שבצוואר הכלב נחשב כמטלטל אותו, מפני שהחבל טפל לגופו של הכלב. אבל צריך להקפיד לתפוס את החבל בסופו, שלא יצא מידו טפח ממנו, וכן יקפיד שהחבל שבין ידו לכלב לא ישתלשל עד לטפח הקרוב לארץ, כי באופנים אלו הוא נראה כמטלטל את החבל. ואם החבל ארוך מדי, יכול לכורכו סביב צווארו של הכלב וכך לא ישתלשל מידו (שו"ע שה, טז).

É permitido a um cego sair para o domínio público com um cão-guia, e embora ele segure a coleira presa ao cão, não há nisso proibição, pois já que a coleira está sempre presa ao cão, ela é secundária ao corpo dele, e não há nela carregamento (embora em Or LeTzion 32:17, seja mais rigoroso. Contudo, parece permitir conforme explicado nas expansões. E assim também está escrito em Mikveh HaMayim 4:39, e Menuchat Ahava Parte 3, 27:49, e Chazon Ovadia Parte 3, página 124).

מותר לעיוור לצאת לרשות הרבים עם כלב נחייה, ואע"פ שהוא אוחז ברצועה הקשורה לכלב, אין בזה איסור, שהואיל והרצועה קשורה תמיד לכלב, היא טפלה לגופו, ואין בה טלטול (אמנם בארח"ש לא, יז, החמיר. אולם נראה להתיר כמבואר בהרחבות. וכ"כ במקווה המים ד, לט, ומנו"א ח"ג כז, מט, וחזו"ע ח"ג עמ' קכד).

É permitido levar um cachorro para o domínio público com uma plaqueta fixada permanentemente na coleira em seu pescoço ou em sua orelha, na qual está escrito o nome do dono do cachorro, para

מותר להוציא כלב לרשות הרבים עם דסקית המחוברת בקביעות לרצועה שבצווארו או לאוזנו, שכתוב עליה שם הבעלים של הכלב, שעל ידי כך ידעו שיש לכלב בעלים ולא יפגעו בו.[1]

que saibam que o cachorro tem dono e não o machuquem.[1]

[1]. No Aruch HaShulchan 305:5, é proibido levar um cachorro com um sinal para que não o matem, e sua prova é da proibição de levar galinhas com fios destinados a sinalização (Shulchan Aruch 305:17). E no Shemirat Shabbat Kehilchata 27, nota 34, traz a opinião de Rav Shlomo Zalman Auerbach para permitir, pois esse sinal é para o benefício do cachorro para que não o matem. Mas se o objetivo for apenas para não ter que pagar uma multa – é proibido. Ainda parece que, se o sinal está sempre fixo na coleira em seu pescoço, ele é secundário a ela e não é considerado carga, conforme explicado em Tosafot Shabat 54b, 'Mishum', e Magen Avraham 305:6, e Eliyah Rabbah. Para Rashi e Ran, é permitido levar um animal ou cachorro com uma coleira destinada apenas para enfeite, desde que seja costume enfeitar o animal ou cachorro dessa forma. E para Tosafot e Rabbeinu Yerucham, se não há benefício de proteção, é proibido. E o Bach decidiu de forma rigorosa (Magen Avraham 305:1; Mishná Berurá 12).

[1]. בערוה"ש שה, ה, אסר להוציא כלב עם סימן שלא יהרגוהו, וראייתו מהאיסור להוציא תרנגולים עם חוטים שנועדו לסימן (שו"ע שה, יז). ובשש"כ כז, הערה לד, הביא מרשז"א סברה להתיר, שסימן זה לטובת הכלב שלא יהרגוהו. אבל אם המטרה רק כדי שלא יצטרך לשלם קנס – אסור. עוד נראה, שאם הסימן קבוע תמיד ברצועה שלצווארו, הרי הוא טפל לה ואינו נחשב משאוי, כמבואר בתוס' שבת נד, ב, 'משום', ומ"א שה, ו, וא"ר.לרש"י ור"ן, מותר להוציא בהמה או כלב עם רצועה שנועדה לנוי בלבד, ובתנאי שמקובל לנאות את הבהמה או הכלב באופן זה. ולתוספות ורבנו ירוחם, אם אין בדבר תועלת של שמירה, אסור. ופסק הב"ח לחומרא (מ"א שה, א; מ"ב יב).

3 – Alimentação de Animais e Bestas

ג – האכלת בהמות וחיות

É permitido colocar um animal próximo a ervas ainda ligadas ao solo para que coma delas, e não há nisso a proibição de 'colher', pois o animal come por si mesmo, e não fomos ordenados a garantir que ele próprio guarde o Shabat, mas apenas que não realize trabalho para nós (Shabat 122a; Shulchan Aruch 324:13).

מותר להעמיד בהמה ליד עשבים מחוברים כדי שתאכל מהם, ואין בזה איסור 'קוצר', מפני שהבהמה אוכלת לעצמה, ולא נצטווינו לדאוג שהיא עצמה תשמור שבת אלא רק שלא תעשה מלאכת עבודה בשבילנו (שבת קכב, א; שו"ע שכד, יג).

É permitido a uma pessoa fornecer alimento e água para animais que estão sob sua responsabilidade e dependem dele, como vacas, galinhas e gatos. Mesmo quando pertencem a outro judeu, é permitido alimentá-los e dar-lhes água. Contudo, é proibido fornecer alimento e água a animais que se sustentam por conta própria, como abelhas e pombos de pombal. E embora não haja trabalho em oferecer-lhes alimento, os sábios proibiram isso por ser um esforço desnecessário (Shulchan Aruch 324:11, Beur Halacha 'e pombos').

מותר לאדם לתת מזון ומים לבעלי חיים שנמצאים ברשותו ותלויים בו, כמו פרות, תרנגולים וחתולים. וגם כאשר הם שייכים ליהודי אחר, מותר לתת להם מזון ומים. אבל אסור לתת מזון ומים לבעלי חיים שמסתדרים בכוחות עצמם, כמו דבורים ויוני שובך. ואף שאין בהגשת המזון לפניהם מלאכה, אסרו זאת חכמים מפני שהיא טרחה מיותרת (שו"ע שכד, יא, באו"ה 'ויוני').

É permitido colocar alimento diante de animais selvagens famintos que têm dificuldade em encontrar seu alimento, como cães e gatos sem dono, pois aprendemos que o Santo, bendito seja, tem misericórdia de todas as Suas criaturas, como está dito (Salmos 145:9): 'e Suas misericórdias estão sobre todas as Suas obras', e é apropriado que a pessoa se apegue aos Seus caminhos (Aruch HaShulchan 324:2-3; veja também Mishnah Berurah 31).

מותר לתת מזון לפני חיות בר רעבות שמתקשות למצוא את מזונן, כדוגמת כלבים וחתולים שאין להם בעלים, שכן למדנו שהקב"ה מרחם על כל בריותיו, שנאמר (תהלים קמה, ט): "וְרַחֲמָיו עַל כָּל מַעֲשָׂיו", וראוי לאדם להידבק בדרכיו (ערוה"ש שכד, ב-ג; ועי' מ"ב לא).

Animais são 'muktsê' e, portanto, é proibido levantá-los ou levantar um de seus membros. Mas quando há necessidade, como para levá-los ao alimento, devido ao sofrimento dos animais, é permitido segurá-los e mover seus membros, desde que não os levante do chão (Shulchan Aruch 308:39-40; Mishnah Berurah 151).

בעלי חיים הם 'מוקצה' ולכן אסור להגביהם או להגביה אחד מאבריהם. אבל כשיש להם צורך בכך, כגון להביאם אל האוכל, משום צער בעלי חיים התירו לאחוז בהם ולהזיז את אבריהם, ובתנאי שלא יגביה אותם מן הארץ (שו"ע שח, לט-מ; מ"ב קנא).

Animais que têm dificuldade em comer sem que o alimento seja colocado em suas bocas, é permitido colocar o alimento em suas bocas. E desde que não os alimente à força, ou seja, não empurre o alimento além de sua garganta para um lugar de onde não possam retirá-lo, pois isso é um esforço excessivo (Shabat 155b; Shulchan Aruch 324:9-10).

חיות שמתקשות לאכול בלא שיתנו את המזון לתוך פיהן, מותר ליתן את המזון לתוך פיהן. ובתנאי שלא יאכילון בעל כרחן, היינו שלא יתחבו את המזון אל מעבר לבית הבליעה שלהן, למקום שלא יוכלו להוציאו, כי זו טרחה יתירה (שבת קנה, ב; שו"ע שכד, ט-י).

Gansos que são alimentados à força até que não consigam comer sem que o alimento seja empurrado além de sua garganta, e se não lhes empurrarem alimento no Shabat, eles ficarão com fome e sofrerão, é permitido dizer a um não-judeu para alimentá-los uma vez no Shabat. E se não houver um não-judeu, há divergência entre os poskim (decisores da lei) se é permitido a um judeu alimentá-los devido ao sofrimento dos animais (Mishná Berurá 324:27). E é preferível não alimentar gansos dessa forma, pois a alimentação forçada lhes causa sofrimento, e há quem sustente que isso pode tornar o ganso não kosher (ver Pninei Halachá Kashrut 15:7).

אווזים שמפטמים אותם בכוח עד שאינם יכולים לאכול בלא שיתחבו את המזון אל מעבר לבית הבליעה שלהם, ואם לא יתחבו להם מזון בשבת ירעבו ויצטערו, מותר לומר לגוי לפטם אותם פעם אחת בשבת. ואם אין שם גוי, נחלקו הפוסקים אם מותר ליהודי לפטמם משום צער בעלי חיים (מ"ב שכד, כז). ועדיף שלא לפטם אווזים כלל, מפני שהפיטום גורם להם צער, ואף יש סוברים שהוא עלול להטריף את האווז (עי' פנה"ל כשרות טו, 7).

É permitido cortar alimentos para animais que têm dificuldade em comê-los sem corte, como abóboras que são dadas aos animais, ou carne de animal morto que os cães têm dificuldade em comer. Mas é proibido cortar diante deles alimentos que eles podem comer sem corte, mesmo que o corte facilite sua alimentação, isso é um esforço desnecessário que é proibido no Shabat (Shulchan Aruch 324:3-8).

מותר לחתוך מאכלים לחיות שמתקשות לאוכלם בלא חיתוך, כגון דלועים שנותנים לפני בהמות, או בשר נבלה קשה שהכלבים מתקשים לאכול. אבל אסור לחתוך לפניהן מאכלים שהן יכולות לאכול בלא חיתוך, ואף שהחיתוך מיקל על אכילתם, זוהי טרחה מיותרת שאסורה בשבת (שו"ע שכד, ג-ח).

4 – Ordenha no Shabat

ד – חליבה בשבת

É proibido pela Torá ordenhar uma vaca ou qualquer animal no Shabat, pois nessa ação separa-se o leite do corpo da vaca, e essa ação é chamada de 'mefarek' e é uma derivação do trabalho de 'dash', assim como é proibido separar o grão de suas espigas, assim é proibido separar o leite do corpo da vaca (Shabat 95a).

אסור מהתורה לחלוב בשבת פרה וכל בהמה, משום שבפעולה זו מפרידים את החלב מגוף הפרה, ופעולה זו נקראת 'מפרק' והיא תולדה של מלאכת 'דש', שכשם שאסור להפריד את התבואה משיבוליה, כך אסור להפריד את החלב מגוף הפרה (שבת צה, א).

O problema é que se não ordenharem as vacas no dia do Shabat, elas sofrerão muito, pois cada vaca leiteira, suas tetas produzem uma grande quantidade de leite, e se durante todo o dia não a liberarem do leite em suas tetas, ela sofrerá muito. Portanto, os sábios permitiram dizer a um não-judeu para ordenhar a vaca no dia do Shabat. E embora os sábios tenham proibido pedir a um não-judeu para fazer um trabalho para nós no Shabat, aqui, tratando-se do sofrimento dos animais, os sábios anularam suas palavras. E esse leite é muktze durante todo aquele Shabat, e após o Shabat o judeu pode beber o leite ou vendê-lo (Shulchan Aruch 305:20).

הבעיה שאם לא יחלבו את הפרות ביום השבת, ייגרם להן צער גדול, שכן כל פרה חולבת, עטיניה מניבים כמות גדולה של חלב, ואם במשך יום שלם לא ישחררו אותה מן החלב שבעטיניה, תסבול מאוד. לכן התירו חכמים לומר לגוי לחלוב את הפרה ביום השבת. ואף שאסרו חכמים לבקש מגוי לעשות עבורנו מלאכה בשבת, כאן שמדובר בצער בעלי חיים, ביטלו חכמים את דבריהם. ואותו חלב הוא מוקצה במשך כל אותה שבת, ולאחר השבת רשאי היהודי לשתות את החלב או למוכרו (שו"ע שה, כ).

Quando não há um não-judeu presente, o judeu pode ordenhar o leite para que se perca, como por exemplo, ordenhá-lo no chão ou em um recipiente que contenha uma substância que o estrague. Pois apenas a ordenha com a intenção de utilizar o leite é proibida pela Torá, mas a ordenha em que o leite se perde é proibida pelos Sábios, e para evitar o sofrimento do animal, isso foi permitido. No entanto, a proibição da Torá não pode ser permitida para evitar o sofrimento dos animais.[2]

כשאין שם גוי, יכול היהודי לחלוב את החלב לאיבוד, כגון שיחלוב אותו על הארץ או לתוך כלי שיש בו חומר מפגל. מפני שרק חליבה לצורך החלב אסורה מהתורה, אבל חליבה שבה החלב הולך לאיבוד, אסורה מדברי חכמים, וכדי למנוע צער מהבהמה התירו זאת. אבל איסור תורה אי אפשר להתיר לצורך מניעת צער מבעלי חיים.[2]

Atualmente, a indústria do leite se modernizou, e toda a operação de ordenha é realizada por máquinas de sucção, das quais saem tubos com copos que se prendem ao úbere e sugam o leite. Novamente, quando há um não-judeu presente, é possível pedir-lhe para operar a máquina e prender os copos aos úberes no dia de Shabat, pois caso contrário, as vacas sofreriam. E se não houver um não-judeu presente, é costume operar a máquina na véspera de Shabat por meio de um temporizador ou mecanismos de atraso. E no Shabat, antes que a máquina comece a operar, os copos são presos aos úberes da vaca, e depois a máquina começa a operar e suga o leite por si só. Conclui-se que o judeu não realizou a melacha (trabalho proibido) com suas mãos, pois no momento em que prendeu os copos aos úberes, a máquina ainda não havia começado a sugar. E embora ao prender os copos ele tenha causado a realização de uma melacha, de qualquer forma, não há nisso uma proibição da Torá, pois pela Torá apenas o ato manual é proibido, como está dito (Êxodo 20:10): "Não farás nenhuma melacha", e os Sábios proibiram causar a realização de uma melacha. E aqui, se as vacas não forem ordenhadas, elas sofrerão, os Sábios permitiram realizar a ação de 'grama' (ação indireta) proibida por eles para liberar as vacas do excesso de leite em seus úberes, e após o Shabat o judeu poderá usufruir do leite.

כיום משק החלב השתכלל, וכל פעולת החליבה נעשית על ידי מכונות שאיבה, שמהן יוצאים צינורות ובסופם גביע הנצמד לעטין ויונק את החלב. ושוב, כאשר יש שם גוי, אפשר לבקש ממנו להפעיל את המכונה ולהצמיד את הגביעים לעטינים ביום השבת, משום שלולי כן ייגרם לפרות צער. ואם אין שם גוי, נוהגים להפעיל את המכונה מערב שבת על ידי שעון שבת או מנגנוני השהייה. ובשבת, לפני שהמכונה מתחילה לפעול, מצמידים את הגביעים לעטיני הפרה, ולאחר מכן המכונה מתחילה לפעול והיא שואבת את החלב מעצמה. נמצא שהיהודי לא עשה מלאכה בידיו, שכן בשעה שהצמיד את הגביעים לעטינים המכונה עדיין לא החלה לשאוב. ואף שבהצמדת הגביעים הוא גרם למלאכה שתיעשה, מכל מקום, אין בזה איסור תורה, שמן התורה רק מעשה בידיים אסור, שנאמר (שמות כ, י): "לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה", וחכמים הם שאסרו לגרום למלאכה שתיעשה. וכאן שאם לא יחלבו את הפרות ייגרם להן צער, התירו חכמים לבצע פעולת 'גרמא' האסורה מדבריהם כדי לשחרר את הפרות מהחלב המרובה שבעטיניהן, ואחר השבת יוכל היהודי ליהנות מהחלב.

Quando é necessário conectar os copos aos úberes enquanto a máquina está funcionando, se ele ordenhar o leite para conservá-lo, transgredirá uma proibição da Torá, portanto, ele deve ordenhar o leite no chão para que se perca, e assim a melacha será proibida pelos Sábios, e para evitar o sofrimento do animal, é permitido fazê-lo.

כאשר צריך לחבר את הגביעים לעטינים בעת שהמכונה עובדת, אם יחלוב את החלב כדי לשומרו יעבור באיסור תורה, לכן יחלוב את החלב על הארץ כדי לאבדו, וכך המלאכה תהיה אסורה מדברי חכמים, וכדי למנוע צער מהבהמה מותר לעשותה (שש"כ כז, נ. על שאיבת חלב מאשה שסובלת מגודש עי' לעיל יא, יז; ולהלן כח, ז).

[2]. Embora para o Ramban a ordenha seja proibida rabinicamente, a halachá segue a opinião do Rif, Rambam e Rashi, que a ordenha é proibida pela Torá, e por causa do sofrimento dos animais, os Sábios permitiram pedir a um não-judeu para ordenhar no Shabat. (Para a maioria dos Poskim, a proibição de causar sofrimento aos animais é da Torá). Quando não há um não-judeu – deve-se ordenhar para que se perca, pois segundo Rabeinu Tam

[2]. אמנם לרמב"ן חליבה אסורה מדרבנן, אבל ההלכה כדעת רי"ף, רמב"ם ורש"י, שחליבה אסורה מהתורה, ומשום צער בעלי חיים התירו חכמים לבקש מגוי לחלוב בשבת. (לרוה"פ האיסור לצער בעלי חיים מהתורה, עי' פנה"ל ליקוטים ג' י, ו). כשאין גוי – יחלוב לאיבוד, שלדעת ר"ת בתוס' כתובות ו, א, חליבה לאיבוד מותרת בשבת, ואף שלדעת ר"י גם חליבה לאיבוד אסורה מדרבנן, כדי למנוע מהפרה

em Tosafot Ketubot 6a, a ordenha para que se perca é permitida no Shabat, e embora segundo Rabi Yitzchak também a ordenha para que se perca seja proibida rabinicamente, para evitar o sofrimento da vaca é permitido.

צער מותר (שש"כ כז, מט, חזו"א נו,ד).

5. Transporte de animais de estimação e animais doentes

ה- טלטול חיות מחמד ובעלי חיים חולים

Conforme estudaremos adiante (23, 5), tudo o que não tem uso no Shabat é considerado 'muktze' e é proibido movê-lo no Shabat. Isso inclui também os animais, que são considerados 'muktze', e é proibido movê-los no Shabat. No caso de ser necessário movê-los para evitar sofrimento, os sábios permitiram segurá-los e arrastá-los, mas não levantá-los (Shulchan Aruch Orach Chaim 308:39-40).

כפי שנלמד להלן (כג, ה), כל דבר שאין בו שימוש בשבת הרי הוא 'מוקצה' ואסור לטלטל אותו בשבת. בכלל זה גם בעלי חיים נחשבים 'מוקצה' ואסור לטלטל אותם בשבת. ובמקרה שצריך לקחתם ממקומם כדי למנוע מהם צער, התירו חכמים לאחוז בהם ולגוררם, אבל לא להרימם (שו"ע או"ח שח, לט-מ).

Aparentemente, essa é a lei também para animais de estimação, como gatos e cães, que é proibido movê-los, e apenas para evitar sofrimento é permitido empurrá-los ou arrastá-los, mas não levantá-los (assim também escreveu Menuchat Ahava parte 1, 12:48, Orchos Shabbat 19:124).

לכאורה כך הדין גם לגבי חיות מחמד, כחתולים וכלבים, שאסור לטלטלם, ורק כדי למנוע מהם צער, מותר לדוחפם או לגוררם, אבל לא להרימם (וכ"כ מנו"א ח"א יב, מח, ארח"ש יט, קכד).

No entanto, parece mais provável que a lei de muktze se aplique a animais com os quais não se costuma brincar, mas animais de estimação cujos donos estão acostumados a levantá-los e brincar com eles durante toda a semana não são muktze, e é permitido tocá-los e levantá-los. Da mesma forma, cães-guia não são muktze no Shabat. Assim decidiu o rabino Feinstein (Igrot Moshe Orach Chaim parte 5, 22:21) e o rabino Auerbach (Shulchan Shlomo 308:74). E embora haja quem seja mais rigoroso, uma vez que a lei de muktze é de origem rabínica, a halachá segue a opinião dos que são lenientes.

אולם יותר נראה, שדין מוקצה קיים לגבי בעלי חיים שאין רגילים לשחק עמם, אבל חיות מחמד שבעליהן רגילים להרים אותן ולהשתעשע בהן בכל השבוע – אינן מוקצה, ומותר לנגוע בהן ולהרים אותן. וכן כלבי נחייה, אינם מוקצה בשבת. וכן פסק הרב פיינשטיין (אג"מ או"ח ח"ה כב, כא) והרב אויערבאך (שלחן שלמה שח, עד). ואף שיש מחמירים, כיוון שדין מוקצה הוא מדברי חכמים, הלכה כדעת המקילים.

Um peixe que saltou do aquário, e se for devolvido ao aquário é provável que sobreviva, embora o peixe seja 'muktze', é permitido devolvê-lo. Pois em uma situação de necessidade, quando não há outra solução, devido ao sofrimento dos animais, é permitido mover 'muktze'. E embora haja quem seja rigoroso nisso, pode-se confiar nos que são lenientes (ver Shulchan Aruch 305:19, Mishná Berurah 70, Shemirat Shabbat Kehilchatah 27:28).

דג שקפץ מן האקווריום, ואם יחזירוהו לאקווריום יש להניח שיחיה, למרות שהדג 'מוקצה' מותר להחזירו. מפני שבשעת הדחק, כשאין פתרון אחר, משום צער בעלי חיים מותר לטלטל 'מוקצה'. ואף שיש מחמירים בזה, אפשר לסמוך על המקילים (עי' שו"ע שה, יט, מ"ב ע, שש"כ כז, כח).

Quando um dos peixes no aquário morre, e se deixá-lo lá há o risco de infectar os outros peixes com sua doença e eles também morrerem, embora seja muktze, é permitido retirá-lo do aquário para salvá-los. E se houver um gato ou cachorro lá, é bom dar o peixe a eles (ver Shemirat Shabbat Kehilchatah 27:29).[3]

כשאחד מהדגים שבאקווריום מת, ואם ישאירוהו שם יש חשש שידביק את שאר הדגים במחלתו ואף הם ימותו, למרות שהוא מוקצה, מותר להוציאו מן האקווריום כדי להצילם. ואם יש שם חתול או כלב, טוב שייתן אותו לפניהם (עי' שש"כ כז, כט).[3]

[3]. O Maharach Or Zarua no Siman 81 permitiu transportar pássaros que cantam em suas gaiolas, pois não são considerados muktze (objetos proibidos

[3]. מהר"ח או"ז בסי' פ"א התיר לטלטל ציפורים מצפצפות בכלובן, כי אינן מוקצה. והביא את דברי הרא"ש שחלק עליו וסבר שכל

de mover no Shabat). Ele trouxe as palavras do Rosh que discordou e opinou que todos os animais são muktze. Essa também é a opinião da maioria dos poskim (decisores legais). Assim está escrito no Mishná Berurá 344:146, Shemirat Shabat Kehilchata 27:27. (E está escrito no Yabia Omer 5:26 que em caso de sofrimento, como quando o sol brilha sobre eles, pode-se confiar no Or Zarua). Contudo, suas palavras foram ditas em relação aos pássaros, que não se costuma mover frequentemente, e não sobre animais de estimação que as pessoas hoje em dia costumam criar para entretenimento e estão acostumadas a levantá-los durante toda a semana. Assim escreveu o Igrot Moshe Orach Chaim 4, Siman 16, que pássaros são muktze, mas em relação a animais de estimação escreveu brevemente no Orach Chaim 5:22:21 que não são muktze. Esta também é a opinião de Rav Shlomo Zalman Auerbach no Shulchan Shlomo 344:74. E há quem seja rigoroso (Menuchat Ahava 1:12:48; Orhot Shabat 19:124). E como escrevi acima, a halachá segue a opinião dos que são lenientes. E uma gaiola de pássaros e aquário de peixes que não se costuma mover são muktze. E quando se costuma movê-los durante a semana para decoração, segundo Rav Shlomo Zalman Auerbach, não são muktze (Shulchan Shlomo 344:74:2).

בעלי החיים הם מוקצה. וכן דעת רוב הפוסקים. וכ"כ במ"ב שח, קמו, שש"כ כז, כז. (וכתב ביבי"א ה, כו, שבמקום צער, כגון שהחמה זורחת עליהם, אפשר לסמוך על האור זרוע). אולם דבריהם נאמרו לגבי ציפורים, שלא נהגו להרבות בטלטולן, ולא על חיות מחמד שאנשים רגילים כיום לגדל לצורך שעשועים, ורגילים להרים אותן בכל ימות השבוע. וכ"כ אג"מ או"ח ח"ד סו"ס טז, שציפורים מוקצה, אבל לגבי חיות מחמד כתב בקיצור באו"ח ח"ה כב, כא, שאינן מוקצה. וכך דעת רשז"א בשלחן שלמה שח, עד. ויש מחמירים (מנו"א ח"א יב, מח; ארח"ש יט, קכד). וכפי שכתבתי למעלה הלכה כדעת המקילים. וכלוב ציפורים ואקווריום דגים שאין רגילים לטלטל – מוקצה. וכאשר רגילים לטלטל אותם בימות החול לשם נוי, לדעת רשז"א אינם מוקצה (שולחן שלמה שח, עד, ב).

6 – A obra de capturar

ו – מלאכת צידה

A captura de animais é uma das obras que havia no Tabernáculo, onde capturavam tachashim para fazer de suas peles cortinas para o Tabernáculo, e moluscos para fazer deles a tinta azul para tingir os fios das cortinas (Shabat 73a, e Rashi; lá 75a).

צידת בעלי חיים היא מן המלאכות שהיו במשכן, שהיו צדים תחשים לעשות מעורותיהם יריעות למשכן, וחלזונות לעשות מהם תכלת לצביעת חוטי היריעות (שבת עג, א, ורש"י; שם עה, א).

A captura proibida pela Torá é a captura de espécies que se costuma caçar, como animais domésticos, selvagens, pássaros e peixes, para comer sua carne ou usar sua pele, bem como papagaios para desfrutar de sua beleza. Mas quem captura espécies que não se costuma caçar, como moscas e insetos, transgride uma proibição rabínica (Shabat 106b; Shulchan Aruch 316:3).

הצידה האסורה מהתורה היא צידת מינים שרגילים לצוד, כגון בהמות, חיות, ציפורים ודגים, כדי לאכול את בשרם או להשתמש בעורם, וכן תוכים כדי ליהנות מיופיים. אבל הצד מינים שאין רגילים לצוד, כדוגמת זבובים וחרקים, עובר באיסור מדברי חכמים (שבת קו, ב; שו"ע שטז, ג).

Animais domesticados que não fogem de seus donos, como vacas, burros e cães, uma vez que já estão sob a jurisdição do homem, não há neles a proibição de captura (Rema 316:12, Mishná Berurá 59). No entanto, é proibido pegá-los com a mão porque são muktze, e em caso de necessidade é permitido segurá-los e puxá-los para o curral ou canil deles, desde que não os levante (Shulchan Aruch 308:40; acima, halachá 3).

בעלי חיים מבויתים שאינם בורחים מבעליהם, כמו פרה, חמור וכלב, כיוון שממילא הם ברשות האדם, אין בהם איסור צידה (רמ"א שטז, יב, מ"ב נט). אמנם אסור ליטול אותם ביד משום שהם מוקצה, ובשעת הצורך מותר לאחוז בהם ולמושכם לדיר או למלונה שלהם ובתנאי שלא ירים אותם (שו"ע שח, מ; לעיל הלכה ג).

Um animal que é semi-domesticado, que tende a escapar das mãos de quem tenta capturá-lo, mas à noite costuma retornar à sua gaiola, é proibido, segundo os Sábios, capturá-lo (Rema 316:12; Mishná Berurá 57 e 59). Em caso de necessidade premente, para evitar perda ou sofrimento do animal, pode-se confiar nos que permitem capturá-lo (ver Shulchan Aruch no mesmo lugar; Shemirat Shabat Kehilchata 27:36).

בעל חיים שמבוית למחצה, שדרכו להישמט מתחת יד האדם הבא לתופסו, ובערב הוא רגיל לחזור לכלובו, אסור מדברי חכמים לצוד אותו (רמ"א שטז, יב; מ"ב נז ונט). ובשעת הדחק, כדי למנוע הפסד או צער בעלי חיים, אפשר לסמוך על המקילים לצוד אותו (עי' שו"ע שם; שש"כ כז, לו).

A proibição da Torá é capturar completamente o animal, ou seja, segurá-lo com as mãos, com cordas ou em uma gaiola, de forma que a pessoa possa fazer o que quiser com ele. Da mesma forma, quem o afugenta para um local onde possa ser facilmente capturado, com uma corrida ou um mergulho, transgride a proibição da Torá. Mas quem o afugenta para um lugar maior, onde, se quiser capturá-lo, terá que correr atrás dele várias vezes ou precisará de uma armadilha, não transgride a proibição da Torá, pois não está completamente em suas mãos, mas há uma proibição dos Sábios, pois agora será mais fácil capturá-lo. E se o capturar lá, embora a captura seja mais fácil, transgredirá a proibição da Torá, pois a captura completa é a captura proibida pela Torá (Shabat 106b; Shulchan Aruch 316:1).

האיסור מהתורה הוא לצוד את בעל החיים לגמרי, היינו לתפוס אותו ביד או בחבלים או בכלוב, באופן שהאדם יכול לעשות בו מה שירצה. וכן המבריח אותו לתוך מקום שיוכל לתופסו בקלות, בריצה ושחייה אחת, עובר באיסור תורה. אבל המבריח אותו למקום גדול יותר, שאם ירצה לתופסו יצטרך לרוץ אחריו כמה פעמים או שיצטרך להעזר במצודה, אינו עובר באיסור תורה, כיוון שאינו תפוס בידו לגמרי, אבל יש בזה איסור מדברי חכמים, מפני שעתה יוכל ביתר קלות לצוד אותו. ואם יצוד אותו שם, למרות שהצידה שם קלה יותר, יעבור באיסור תורה, משום שהתפיסה הגמורה היא הצידה האסורה מהתורה (שבת קו, ב; שו"ע שטז, א).

Capturar com a ajuda de um cão também é proibido, mas se incitou o cão com palavras e não fez nada fisicamente – transgrediu uma proibição rabínica, e se ajudou na captura de alguma forma – transgrediu a proibição da Torá (Rema 316:2, Mishná Berurá 10).

גם צידה בעזרת כלב אסורה, אלא שאם שיסה את הכלב בדיבור ולא עשה דבר בגופו – עבר באיסור חכמים, ואם סייע לצידה במעשה כלשהו – עבר באיסור תורה (רמ"א שטז, ב, מ"ב י).

É permitido colocar uma armadilha para capturar animais na véspera de Shabat, pois não se faz nada no Shabat. Mas no Shabat é proibido, por decreto dos Sábios, colocar uma armadilha, e não há proibição da Torá, pois não há garantia de que a armadilha capturará (Mishná Berurá 316:18). É permitido liberar um animal da armadilha, pois há proibição de capturar, mas não há proibição de liberar um animal da armadilha (Mishná Berurá 316:25).

מותר להניח בערב שבת מלכודת לצידת חיות, הואיל ואינו עושה דבר בשבת. אבל בשבת אסור מדברי חכמים להניח מלכודת, ואין בזה איסור תורה, מפני שאין ביטחון שהמלכודת תצוד (מ"ב שטז, יח). מותר לשחרר חיה מן המלכודת, כי יש איסור לצוד ואין איסור לשחרר חיה מן המצודה (מ"ב שטז, כה).

Quem deseja alimentar um animal ou papagaio que está em uma gaiola e naturalmente quer escapar, deve tomar cuidado para não abrir a gaiola de forma que possam escapar pela abertura, mesmo que por um curto período. E se for necessário abrir a gaiola, deve-se abrir uma abertura estreita ou bloquear a abertura com a mão ou o corpo, de modo que o animal não tenha como escapar. E se abriu, mesmo após o fato, é proibido fechar a gaiola. No entanto, se teme que o animal cause danos, e sua principal intenção é fechar a gaiola para que não cause danos, após o fato é permitido fechar a gaiola (Mishná Berurá 316:58).

הרוצה להאכיל חיה או תוכי שנמצאים בכלוב ומטבעם רוצים לברוח, צריך להיזהר שלא לפתוח את הכלוב באופן שיוכלו לברוח דרך הפתח אפילו לזמן קצר. ואם יש הכרח לפתוח את הכלוב, יקפיד לפתוח פתח צר או לחסום את הפתח בידו או בגופו, באופן שלא תהיה לבעל החיים אפשרות לברוח. ואם פתח, גם בדיעבד אסור לסגור את הכלוב. אמנם אם הוא חושש שבעל החיים יגרום נזקים, ועיקר כוונתו לסגור את הכלוב כדי שלא יזיק, בדיעבד מותר לסגור את הכלוב (מ"ב שטז, נח).

7 – Captura sem intenção

ז – צידה ללא כוונה

Assim como é proibido perseguir um animal para capturá-lo, também é proibido aproveitar a oportunidade de o animal ter se encontrado em um lugar estreito e capturá-lo. Portanto, se um cervo entrou em uma casa, é proibido fechar a porta atrás dele. E se um pássaro entrou

כשם שאסור לרדוף אחר חיה כדי לצוד אותה, כך אסור לנצל הזדמנות שהחיה נקלעה למקום צר ולתופסה. לפיכך, אם נכנס צבי לבית, אסור לסגור אחריו את הדלת. ואם נכנסה ציפור דרך החלון לבית, אסור לסגור אחריה את החלון (שבת קו,

pela janela da casa, é proibido fechar a janela atrás dele (Shabat 106b; Shulchan Aruch 316:5). E se quiserem fechar a porta e a janela para que a casa não fique exposta a ladrões ou para que não entre frio, devem primeiro expulsá-los da casa.

ב; שו"ע שטז, ה). ואם רוצים לסגור את הדלת והחלון כדי שהבית לא יהיה פרוץ בפני גנבים או כדי שלא יכנס קור, צריך לגרשם תחילה מן הבית.

E se os membros da casa tiverem dificuldade em expulsá-los, porque eles se escondem e fogem para diferentes lugares, em caso de necessidade, é permitido ser leniente e fechar a porta e a janela, pois a intenção não é capturá-los, mas apenas proteger a casa de ladrões e frio. Além disso, mesmo após fechar a porta ou a janela, eles não são considerados capturados, pois ainda é necessário esforço para capturá-los.

ואם בני הבית מתקשים לגרשם, מפני שהם מתחבאים ובורחים למקומות שונים, בשעת הצורך אפשר להקל לסגור את הדלת והחלון, משום שאין הכוונה ללכוד אותם אלא רק להגן על הבית מפני גנבים וקור. בנוסף, גם לאחר סגירת הדלת או החלון הם לא נחשבים ניצודים, כי עדיין צריך לטרוח כדי לצוד אותם.

Da mesma forma, uma janela que tem uma tela e há moscas sobre ela, quem deseja fechar a janela para evitar que o frio ou o calor entrem, deve afastar as moscas de lá, para que não fiquem presas entre a janela e a tela. E se for difícil afastá-las, é permitido fechar a janela enquanto elas ainda estão lá, pois a intenção não é capturá-las, mas apenas proteger do frio ou do calor. Além disso, elas não estão completamente capturadas lá, pois mesmo que se queira capturá-las, ao abrir a janela, elas podem escapar.

וכן חלון שמותקנת בו רשת ויש עליה זבובים, הרוצה לסגור את החלון כדי למנוע מהקור או החום להיכנס, צריך להבריח משם את הזבובים, כדי שלא יילכדו בין החלון לרשת. ואם קשה להבריחם, מותר לסגור את החלון בעודם שם, משום שאין הכוונה לצוד אותם אלא רק להגן מהקור או החום. בנוסף, הם אינם ניצודים שם לגמרי, הואיל וגם אם ירצה לתופסם, בשעה שיפתח את החלון הם יכולים לברוח.

Da mesma forma, quem deseja fechar uma pequena caixa que contém moscas deve afastá-las e fechar a caixa. E se for difícil afastar todas, deve-se colocar algo entre a tampa e a caixa, para que fique um espaço para elas saírem. E em caso de necessidade, é permitido fechar a caixa, mesmo que haja uma mosca presa dentro, pois quem fecha não tem a intenção de capturar a mosca, mas de fechar a caixa. Além disso, a mosca não está completamente capturada lá, pois mesmo que se queira capturá-la, ao abrir a caixa, ela poderá escapar.[4]

וכן הרוצה לסגור תיבה קטנה שיש בה זבובים, יבריח אותם ויסגור את התיבה. ואם קשה להבריח את כולם, יניח דבר בין המכסה לתיבה, כדי שישאר להם מקום לצאת. ובלית ברירה מותר לסגור את התיבה למרות שיש שם זבוב שנלכד בתוכה, משום שהסוגר אינו מתכוון לצוד את הזבוב אלא לסגור את התיבה. בנוסף, הזבוב אינו ניצוד שם לגמרי, כי גם אם ירצה לתופסו, בשעה שיפתח את התיבה יוכל לברוח.[4]

[4]. Para esclarecer a halachá, é necessário primeiramente explicar que em todos os casos mencionados acima, a preocupação é apenas com a proibição de captura segundo os Sábios: A) O local é amplo e os animais não estão completamente capturados lá (se a caixa for muito pequena, de acordo com o Terumá, as moscas são capturadas nela, e segundo o Tur, não são capturadas, pois ao abrir a caixa, elas podem escapar). B) Moscas e semelhantes – não são espécies que se capturam, e a proibição de capturá-las é rabínica. C) Como o objetivo é fechar a casa ou a caixa e não para capturar, isso é considerado uma melachá que não é necessária para seu próprio propósito, que segundo a maioria dos Poskim, sua proibição é rabínica. Em todos os casos mencionados, não há intenção de capturar, mas apenas de fechar a janela, e isso é um psik reisha de lo nicha em dois derabanan, e em caso de necessidade, é permitido até mesmo em um psik reisha de lo nicha em um derabanan (como explicado acima 9, 2, d-e. E veja no Mishná Berurah 316, 15, e no Shaar HaTziyun 18, e na nota seguinte). Assim também escreveu

[4]. כדי לבאר את ההלכה צריכים להקדים תחילה, שבכל המקרים שנזכרו למעלה, החשש הוא לאיסור צידה מדברי חכמים בלבד: א) המקום רחב ובעלי החיים אינם ניצודים שם לגמרי (אם התיבה קטנה מאוד לדעת התרומה הזבובים ניצודים בה, ולטור אינם ניצודים, כי כשיפתחו את התיבה יוכלו לברוח). ב) זבובים וכיוצא בהם – אין במינם ניצוד, ואיסור צידתם מדרבנן. ג) כיוון שהמטרה לסגור את הבית או התיבה ולא לשם צידה, הרי זו מלאכה שאינה צריכה לגופה, שלדעת רוה"פ איסורה מדברי חכמים.בכל המקרים שהזכרתי אין כוונה לצוד אלא רק לסגור את החלון, והרי זה פסיק רישא דלא ניחא בשני דרבנן, ובשעת הצורך מקילים אפילו בפסיק רישא דלא ניחא ליה בדרבנן אחד (כמבואר לעיל ט, 2, ד-ה. ועי' במ"ב שטז, טו, ושעה"צ יח, ובהערה הבאה). וכ"כ ח"א ל, ב, ומ"ב שטז, ה, שאם נכנסה ציפור לבית, במקום

o Chayei Adam 30, 2, e o Mishná Berurah 316, 5, que se um pássaro entrou na casa, onde sua captura é rabínica, é permitido fechar a janela e a porta por causa do frio. Além disso, pode-se incluir a opinião do Rashba (Shabat 107a), que escreveu de acordo com o Yerushalmi, que embora os Sábios tenham dito (Shabat 106b): "Um cervo que entrou na casa e alguém fechou a porta diante dele – é culpado", se a intenção ao fechar a porta for proteger a casa, não há nisso proibição. E embora não se decida como o Rashba, sua opinião é considerada para ser leniente. Veja nas extensões.

שצידתה מדרבנן, מותר לסגור את החלון והדלת מפני הקור. בנוסף, אפשר לצרף את דעת הרשב"א (שבת קז, א), שכתב עפ"י הירושלמי, שלמרות שאמרו חכמים (שבת קו, ב): "צבי שנכנס לבית ונעל אחד בפניו – חייב", אם כוונתו בסגירת הדלת להגן על הבית, אין בזה איסור. ואף שאין פוסקים כרשב"א, מצרפים את סברתו להקל. ועי' בהרחבות.

8 – Abate

ח – שוחט

A melachá de abate é a atividade pela qual se tira a vida de um animal. Na construção do Mishkan, abateram tachashim e cabras para fazer das suas peles cortinas para o Mishkan (Shabat 73a; 75a).

מלאכת שוחט היא המלאכה שעל ידה נוטלים נשמה מבעל חיים. במלאכת הקמת המשכן שחטו תחשים ועיזים כדי לעשות מעורותיהם יריעות למשכן (שבת עג, א; עה, א).

E não apenas o abate é proibido, mas toda remoção de vida de um dos animais, seja por golpe, estrangulamento ou qualquer maneira que se tire a vida, é proibida pela Torá. Da mesma forma, quem tira um peixe da água, uma vez que o mata assim, transgride uma proibição da Torá. E quem estende a mão ao ventre do animal e remove seu feto, transgride uma proibição da Torá (Shabat 107b).

ולא רק שחיטה אסורה, אלא כל נטילת נשמה מאחד מבעלי החיים, בין בהכאה בין בחניקה ובכל דרך שנוטלים נשמה, אסורה מהתורה. וכן הנוטל דג מתוך המים, כיוון שהוא ממיתו בכך, עובר באיסור תורה. וכן המושיט ידו למעי הבהמה ועוקר את עוברה, עובר באיסור תורה (שבת קז, ב).

A proibição da Torá ocorre quando o abate é feito para o uso do corpo do animal, ou seja, quando se abate para a carne, pele ou sangue. Mas quem mata de forma destrutiva e danosa, transgride uma proibição rabínica. Por exemplo, quem pisa em formigas para matá-las, transgride uma proibição rabínica.

איסור התורה הוא כאשר השחיטה נעשית לצורך גופה של החיה, היינו ששוחט אותה לצורך בשרה או עורה או דמה. אבל ההורג דרך קלקול והשחתה, עובר באיסור חכמים. למשל, הדורס נמלים כדי להורגן, עובר באיסור חכמים.

Se alguém estiver caminhando e encontrar formigas em seu caminho, deve pular sobre elas para não matá-las, pois matá-las constituiria uma transgressão das proibições rabínicas. Se houver um enxame de formigas que não pode ser atravessado sem matar alguma, deve-se contornar o enxame. Se a pessoa se encontrar em um local sem saída a não ser caminhando sobre elas, já que não tem a intenção de matá-las, é permitido seguir seu caminho, mas é aconselhável caminhar nas laterais dos sapatos e tentar não matá-las.

היה הולך ועמדו נמלים בדרכו, ידלג עליהן כדי שלא להורגן, שאם יהרגן יעבור באיסור חכמים. ואם היה שם נחיל נמלים שאי אפשר לעבור דרכו בלא להרוג נמלה, יעקוף את הנחיל. ואם נקלע למקום שאין לו דרך מוצא בלא שילך עליהן, כיוון שאינו מתכוון להורגן, מותר לו ללכת כדרכו, וטוב שילך על צידי נעליו וישתדל שלא להרוג בהן.

Da mesma forma, quando há insetos no vaso sanitário e, ao dar descarga, eles morrerão, é preferível, quando possível, esperar até que voem ou rastejem para fora. Se eles não saírem, ou se for necessário dar descarga por questões de decoro, é permitido fazê-lo.

וכן כאשר ישנם חרקים באסלה, ואם יוריד עליהם את המים – ימותו, עדיף כשאפשר להמתין עד שיתעופפו או יזחלו משם. ואם אינם יוצאים, או שיש צורך להוריד את המים מפני הכבוד, מותר להוריד את המים.

Da mesma forma, quando há formigas na pia, se for possível afastá-las soprando, é melhor. Se for difícil, é permitido lavar louças ou mãos, mesmo que elas sejam levadas pela água e provavelmente morram. Como não se tem a intenção de matá-las e há necessidade

וכן כאשר ישנן בכיור נמלים, אם אפשר להעיף אותן בנשיפה מוטב. ואם קשה, מותר לשטוף כלים או ידיים למרות שהן יישטפו במים ומסתבר שימותו. שהואיל והוא אינו מעוניין בהריגתן, והוא נצרך למים, אין בדבר איסור.[5]

de usar a água, não há proibição nisso.[5]

[5]. Quando é claro que formigas ou insetos serão mortos, isso é considerado um 'psik reisha de lo nicha lei' em duas proibições rabínicas: a) é uma ação destrutiva, pois não se tem interesse em sua carne. b) matá-los de maneira indireta, com mudança. Aprendemos anteriormente que, em caso de necessidade, isso é permitido. Mesmo que se diga que a matança aqui não é com mudança, ainda é um 'psik reisha de lo nicha lei' em uma proibição rabínica, e em caso de necessidade, isso é permitido. Alguns dizem que é possível permitir isso desde o início. E se a pessoa andar nas laterais dos sapatos, pode-se dizer que a matança é com mudança, e também pode ser que não os mate. Embora alguns tenham sido rigorosos, a principal opinião é ser leniente, como também foi escrito no Minchat Ish. No Minchat Yitzchak, foi permitido dar descarga no banheiro sobre mosquitos por razões adicionais (dignidade humana, ação indireta e trabalho que não é necessário para si mesmo e talvez até mesmo desatenção). E isso foi concordado no Shevet HaLevi. Matar piolhos: no Shabat 12a, os Tanaim discordaram sobre sua lei, e foi decidido que não há proibição de matá-los. Mas depois que se soube que eles se reproduzem, é proibido matá-los, pois a lei é determinada de acordo com o que sabemos. Veja mais nas expansões.

[5]. באופן שברור שייהרגו נמלים או חרקים הרי זה פסיק רישא דלא ניחא ליה בשני דרבנן: א) מקלקל, כי אינו מעוניין בבשרם. ב) הורגם כלאחר יד בשינוי. ולמדנו לעיל ט, 2, ה, שבשעת הצורך מקילים בזה. ואף אם נאמר שההריגה כאן אינה בשינוי, הרי זה פסיק רישא דלא ניחא ליה בדרבנן, ובשעת הצורך מקילים בזה (מ"ב שטז, ה; שעה"צ שכא, סח; שלז, י), וי"א שאפשר להקל בזה לכתחילה (יחו"ד ב, מו). ואם ילך על צידי נעליו, יש מקום לומר שהריגתם בשינוי, ועוד שיתכן שלא יהרגם. ואף שבמנו"א ח"ג יח, י; וארח"ש יד, כז, החמירו. העיקר להקל, וכ"כ במנחת איש יט, ט. ובמנח"י י, כז, התיר להוריד את המים בשירותים על ברחשים מטעמים נוספים (כבוד הבריות וגרמא ומלאכה שאצל"ג ואולי אפילו מתעסק). והסכים לו בשבט הלוי ו, צד.הריגת כינים: בשבת יב, א, נחלקו התנאים בדינן, ונפסק שאין איסור להורגן. אבל אחר שנודע שהן פרות ורבות, אסור להורגן, שהדין נקבע לפי הידוע לנו. ועי' בהרחבות.

9 – Ferir

ט – חובל

Assim como é proibido pela Torá tirar a vida de um animal, também é proibido pela Torá extrair seu sangue, pois o sangue é a vida, e mesmo na extração de um pouco de sangue há a retirada de vida naquele local. A proibição também se aplica quando o sangue não sai para fora, mas devido ao golpe sai dos vasos sanguíneos e se acumula sob a pele (hematoma), pois mesmo assim há retirada de vida naquele local (Shulchan Aruch 316:8, Biur Halachá 'vehachovel').[6]

כשם שאסור מהתורה ליטול נשמה של בעל חיים, כך אסור מהתורה להוציא ממנו דם, שהדם הוא הנפש, וגם בהוצאת קצת דם יש נטילת נשמה באותו המקום. והאיסור הוא גם כשהדם לא יצא החוצה אלא שבעקבות המכה יצא מצינורות הדם ונצרר מתחת לעור (שטף דם), שגם באופן זה יש נטילת נשמה באותו מקום (שו"ע שטז, ח, באו"ה 'והחובל').[6]

Conclui-se que aquele que golpeia seu amigo no Shabat para feri-lo e causa um hematoma, além da proibição entre o homem e seu amigo, também profanou o Shabat com a proibição de 'machucar'. Da mesma forma, aquele que golpeia um animal em sua fúria e causa um hematoma, além da proibição de causar sofrimento aos animais, transgrediu a proibição de 'machucar'.

נמצא שהמכה את חבירו בשבת כדי לפוצעו ועשה בו שטף דם, בנוסף לאיסור שבין אדם לחבירו, גם חילל את השבת באיסור של 'חובל'. וכן המכה בעל חיים בחמתו ועשה בו שטף דם, בנוסף לאיסור צער בעלי חיים, עבר באיסור של 'חובל'.

Também é proibido fazer exame de sangue, pois como se necessita do sangue, sua extração é proibida pela Torá. No entanto, para salvar uma vida, é permitido. Também é proibido coçar uma ferida de forma que saia sangue, ou escovar os dentes de forma que cause sangramento (como explicado acima 14:2).

וכן אסור לעשות בדיקת דם, שהואיל והוא צריך לדם, הוצאתו אסורה מהתורה. ולצורך פיקוח נפש מותר. וכן אסור לגרד בפצע באופן שיוציא דם, או לצחצח שיניים באופן שיוריד דם (כמבואר לעיל יד, ב).

Um doente não em estado crítico que necessita de uma injeção aplicada no músculo, uma vez que não é certo que sairá sangue, é permitido a um judeu aplicá-la. Mas se for uma injeção ou infusão aplicada na veia, como certamente sairá um pouco de sangue, é proibido a um judeu aplicá-la para um doente que não está em perigo.

חולה שאינו מסוכן שנצרך לזריקה שניתנת לבשר, כיוון שאין הכרח שיצא דם, מותר ליהודי לעשותה. ואם היא זריקה או עירוי שניתנים לווריד, כיוון שבוודאי יצא קצת דם, אסור ליהודי לעשותה לצורך חולה שאין בו סכנה. אבל מותר לבקש מגוי לעשותה

Contudo, é permitido pedir a um não-judeu para aplicá-la para o doente. E quando o doente está em perigo, é permitido a um judeu aplicá-la (ver adiante 28:7).

לצורך החולה. וכאשר החולה מסוכן, מותר ליהודי לעשותה (להלן כח, ז).

[6]. Para Rashi, machucar é uma derivação de abate. E pela linguagem de alguns Rishonim (Ran e outros), não está claro se machucar é uma derivação de abate ou parte do trabalho principal de abate. Para o Rambam, machucar é culpável por causa de espremer.

[6]. לרש"י חובל תולדה של שוחט. ומלשון כמה ראשונים (ר"ן ועוד), לא ברור אם חובל תולדה של שוחט או חלק מאב מלאכה שוחט. ולרמב"ם חובל חייב משום מפרק.

10 – Matar e Caçar Cobras, Escorpiões, Insetos e Mosquitos

י – הריגת וצידת נחשים, עקרבים, חרקים ויתושים

A preservação da vida (Pikuach Nefesh) adia o Shabat, e portanto é permitido matar no Shabat animais que podem ameaçar a vida humana, como cobras e escorpiões venenosos. Da mesma forma, é permitido matar um cão perigoso ou um animal que contraiu raiva. Também é permitido matar cobras e escorpiões quando há dúvida se são venenosos.

פיקוח נפש דוחה שבת, ולכן הורגים בשבת בעלי חיים שעלולים לסכן חיי אדם, כגון נחשים ועקרבים ארסיים. וכן הורגים כלב מסוכן או חיה שחלתה בכלבת. וכן הורגים נחשים ועקרבים שיש ספק אם הם ארסיים.

É proibido matar animais cuja mordida é muito dolorosa, mas não ameaça a vida, como cobras e escorpiões que se sabe não serem venenosos. A proibição é matá-los da maneira usual durante a semana, mas é permitido matá-los enquanto se caminha, ou seja, andando em direção a eles e, assim, pisando neles e matando-os. A razão para esta permissão é que matar animais sem a intenção de usar seus corpos, mas apenas como forma de destruição, é proibido apenas por decreto rabínico, e para evitar grande sofrimento, os sábios permitiram matá-los enquanto se caminha. No entanto, é proibido matá-los diretamente, para que não se aprenda a matar animais onde não há risco de dano. E se eles estiverem perseguindo uma pessoa, é permitido matá-los sem qualquer alteração.

אסור להרוג חיות שנשיכתן כואבת מאוד אבל אינה מסכנת חיים, כדוגמת נחשים ועקרבים שידוע שאינם ארסיים. והאיסור הוא להורגם כדרך שרגילים בימות החול, אבל מותר להרוג אותם כדרך הליכה, היינו שילך לכיוון שלהם ותוך כך ידרוך עליהם וימיתם. וטעם ההיתר, מפני שהריגת בעלי חיים שלא לצורך שימוש בגופם אלא כדרך קלקול אסורה מדברי חכמים בלבד, וכדי למנוע צער גדול התירו חכמים להורגם כדרך הליכה. אבל אסור להורגם באופן ישיר, שמא ילמדו מזה להרוג בעלי חיים במקום שאין חשש היזק. ואם היו רודפים אחר אדם, מותר להורגם בלא שום שינוי.

Mesmo quando não estão perseguindo uma pessoa, é permitido cobri-los com um utensílio para que não possam causar danos. Não é necessário fazer isso de maneira alterada, pois a intenção não é capturá-los, mas afastá-los para que não piquem (Shulchan Aruch 316:7, Mishná Berurá 27). Também é permitido cobrir uma vespa ou abelha em um local onde há crianças ou pessoas sensíveis, que podem sofrer muito se forem picadas.

וגם כשאינם רודפים אחר אדם, מותר לכפות עליהם כלי כדי שלא יוכלו להזיק. ואין צריך לעשות זאת בשינוי, משום שאינו רוצה לצוד אותם אלא הוא מתעסק להרחיקם כדי שלא יעקצו (שו"ע שטז, ז, מ"ב כז). וכן מותר לכפות כלי על צרעה או דבורה במקום שיש ילדים או אנשים רגישים, שעלולים להצטער מאוד אם ייעקצו.

Mas animais cuja picada não é tão dolorosa, como mosquitos e pulgas, os sábios não permitiram matar de nenhuma forma. Se o mosquito ou a pulga estiverem sobre a pele, e não for possível removê-los sem capturá-los, os sábios permitiram capturá-los e removê-los, desde que não os matem nem os esmaguem, para que não os matem. E embora capturar um animal sem a intenção de usá-lo seja proibido

אבל חיות שעקיצתן אינה כואבת כל כך, כדוגמת יתושים ופרעושים, לא התירו חכמים להרוג בשום דרך. ואם היה היתוש או הפרעוש עומד על העור, אם אי אפשר להסירו בלא לתופסו, התירו חכמים לתופסו ולסלקו, ובתנאי שלא ימית אותו ואף לא ימעך אותו שמא ימיתנו. ואף שגם תפיסת בעל חיים שלא על מנת להשתמש

por decreto rabínico, aqui, onde o objetivo é remover o sofrimento, os sábios foram lenientes (Shulchan Aruch 316:9). E quem quiser capturar a pulga e removê-la mesmo estando debaixo da roupa, não sobre a pele, não deve ser impedido (Mishná Berurá 316:37, Sha'ar HaTziyun 63).

בו אסורה מדברי חכמים, כאן שהמטרה היא להסיר ממנו צער, הקילו חכמים (שו"ע שטז, ט). והרוצה לתפוס את הפרעוש ולסלקו גם בהיותו מתחת לבגד שלא על גבי העור, אין למחות בידו (מ"ב שטז, לז, שעה"צ סג).

Se houver mosquitos ou insetos no quarto, é permitido borrifar um inseticida para afastá-los, desde que não se borrife diretamente sobre eles e se deixe uma janela aberta para que possam escapar, pois dessa forma não é necessário que sejam mortos. Porém, é proibido borrifar sobre eles ou em um lugar sem saída, pois certamente os matará, incorrendo em proibição (Yabia Omer 3, 20, e veja Shemirat Shabat Kehilchata 25, 6).

היו יתושים או חרקים בחדר, מותר לרסס בתכשיר קוטל חרקים כדי להבריחם, ובתנאי שלא ירסס עליהם, וישאיר להם חלון פתוח שיוכלו לברוח דרכו, שבאופן זה אין הכרח שיהרוג בהם. אבל אסור לרסס עליהם או במקום שאין להם פתח לברוח, כי בוודאי יהרוג בהם ויעבור באיסור (יבי"א ג, כ, ועי' בשש"כ כה, ו).

É permitido aplicar líquido repelente de mosquitos no corpo, mas pomada é proibida (veja acima 14, 5).

מותר למרוח נוזל דוחה יתושים על הגוף, אבל משחה אסור (עי' לעיל יד, ה).

É permitido colocar pastilhas repelentes de mosquitos em um aparelho elétrico com elemento de aquecimento, e ao aquecer a pastilha, ela libera um aroma que repele os mosquitos. No entanto, é aconselhável colocá-la um pouco distante da fonte de calor, para que a pastilha não atinja uma temperatura que a mão não suporta, devido à preocupação com a proibição de cozinhar (A Eletricidade na Halachá, vol. 2, pág. 364). Mas, em caso de dúvida se a pastilha atingirá tal temperatura, é permitido.

מותר להניח טבליות לדחיית יתושים על מכשיר חשמלי שיש בו גוף חימום, ועל ידי שהטבלית מתחממת יוצא ממנה ריח שדוחה את היתושים. אלא שנכון להניח אותה רחוק מעט ממקור החום, כדי שהטבלית לא תגיע לחום שהיד סולדת בו, מפני שיש לחוש בזה לאיסור בישול (החשמל בהלכה ח"ב עמ' 364). אבל במקום שספק אם הטבלית תגיע לחום שהיד סולדת בו – מותר.

21 – Leis de Transporte

כא – הלכות הוצאה

1 – Trabalho de Transporte

A obra de 'Hotza'ah' é o trabalho de transferir um objeto de 'Reshut HaYachid' (domínio privado) para 'Reshut HaRabim' (domínio público) e vice-versa, bem como mover um objeto em 'Reshut HaRabim' por mais de quatro cúbitos.

א – מלאכת הוצאה

מלאכת 'הוצאה', היא מלאכה של העברת חפץ מ'רשות היחיד' ל'רשות הרבים' ולהיפך, וכן טלטול חפץ ב'רשות הרבים' יותר מארבע אמות.

Durante os seis dias da semana, a função do homem é realizar trabalhos para aperfeiçoar e desenvolver o mundo. Fazer ferramentas e instrumentos, construir casas, desenvolver a agricultura para necessidades de alimentação e vestuário, e o objetivo supremo de todos os trabalhos é construir o Tabernáculo e o Templo onde a Presença Divina repousa. E apesar da enorme importância do trabalho, a Torá nos ordenou descansar no dia de Shabat de todo trabalho, para refletir sobre os fundamentos da fé e se dedicar ao estudo da Torá. E assim, nosso trabalho nos seis dias da

במשך ששת ימי החול תפקידו של האדם לעשות מלאכות כדי לשכלל את העולם ולפתחו. לעשות כלים ומכשירים, לבנות בתים, לפתח את החקלאות לצרכי מזון ולבוש, והמגמה העליונה של כל המלאכות – לבנות את המשכן והמקדש שבו השכינה שורה. ולמרות חשיבותה העצומה של המלאכה, ציוותה אותנו התורה לשבות ביום השבת מכל מלאכה, להתבונן ביסודות האמונה ולעסוק בתורה. ועל ידי כך העבודה שלנו בששת ימי המעשה מקבלת משמעות עמוקה, ובכוחה לקדם

semana adquire um significado profundo, e tem o poder de avançar o mundo em direção à sua retificação, e estabelecer nele um santuário para o Senhor, Deus de Israel.

את העולם אל תיקונו, ולהקים בו מקדש לה' אלוהי ישראל.

A novidade na obra de 'Hotza'ah' é que não apenas a mudança no próprio objeto é considerada trabalho, mas também uma mudança essencial na localização do objeto é considerada trabalho. De fato, o lugar tem grande importância. Não há nada no mundo que não tenha um lugar, e em seu lugar há utilidade, e quando não está em seu lugar, não tem importância. Por exemplo, em um lugar onde não há água, elas têm grande valor, e em um lugar onde há excesso de água, seu valor diminui. Mais ainda, sem lugar, nada pode existir. Por isso, Deus é chamado de 'Makom' (Lugar), pois Ele sustenta o mundo e dá lugar à sua existência. Os Sábios chamaram os diferentes lugares de 'Reshuyot' (domínios), onde cada objeto está e existe no domínio do lugar em que está colocado.

החידוש שבמלאכת 'הוצאה', שלא רק שינוי בחפץ עצמו נחשב מלאכה, אלא אף שינוי מהותי במיקומו של החפץ נחשב מלאכה. אכן חשיבות גדולה ישנה למקום. אין דבר בעולם שאין לו מקום, ובמקומו יש ממנו תועלת, וכשאינו במקומו אין לו חשיבות. למשל, במקום שאין מים יש להם ערך רב, ובמקום שיש עודף מים – ערכם יורד. יותר מזה, בלא מקום אין קיום לשום דבר. לכן נקרא ה' 'מקום', שהוא מקיים את העולם ונותן מקום לקיומו. חז"ל קראו למקומות השונים 'רשויות', שכל חפץ נמצא ומתקיים ברשות המקום שהוא מונח עליו.

E assim encontramos na Torá que a retirada das ofertas para o Tabernáculo, do 'Reshut HaYachid' de cada um de Israel para o 'Reshut HaRabim' onde fizeram o Tabernáculo, é considerada trabalho, como está dito (Êxodo 36:6): 'E Moisés ordenou, e fizeram passar uma voz no acampamento, dizendo: Homem e mulher, não façam mais trabalho para a oferta sagrada, e o povo foi impedido de trazer.'

וכן מצינו בתורה שהוצאת התרומות למשכן, מ'רשות היחיד' של כל אחד ואחד מישראל אל 'רשות הרבים' שבה עשו את המשכן, נחשבת מלאכה, שנאמר (שמות לו, ו): "וַיְצַו מֹשֶׁה וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בַּמַּחֲנֶה לֵאמֹר: אִישׁ וְאִשָּׁה אַל יַעֲשׂוּ עוֹד מְלָאכָה לִתְרוּמַת הַקֹּדֶשׁ, וַיִּכָּלֵא הָעָם מֵהָבִיא".

De acordo com a Torá, os diferentes lugares são divididos em três tipos de domínios: 'Reshut HaRabim', 'Reshut HaYachid' e 'Makom Patur'. E os Sábios acrescentaram e decretaram que a maioria dos lugares definidos como 'Makom Patur' teriam o mesmo status que 'Reshut HaRabim', e esses lugares foram chamados de 'Karmelit'.

מן התורה המקומות השונים מחולקים לשלושה סוגי רשויות: 'רשות הרבים', 'רשות היחיד' ו'מקום פטור'. והוסיפו חכמים ותקנו שרוב המקומות שהוגדרו כ'מקום פטור' יהיה דינם כדין 'רשות הרבים', ונקרא שם המקומות הללו 'כרמלית'.

2 – Domínio Privado e Domínio Público

ב – רשות היחיד ורשות הרבים

'Domínio Privado' é um local cercado por barreiras que, por meio delas, é considerado um único lugar, sendo permitido transportar objetos dentro dele. E mesmo que seja um local muito grande, uma vez que está cercado por barreiras, é considerado um único lugar, não havendo diferença essencial entre se o objeto está no lado leste ou oeste.

'רשות היחיד' היא מקום שמוקף מחיצות שעל ידן הוא נחשב למקום אחד, ומותר לטלטל בתוכו חפצים. ואפילו הוא מקום גדול מאוד, כיוון שהוקף מחיצות, הרי הוא נחשב למקום אחד, שאין הבדל מהותי בין אם החפץ נמצא בצד מזרחו או מערבו.

O exemplo mais evidente de 'Domínio Privado' é, obviamente, uma casa. Mas não é necessário que o local esteja cercado por paredes e teto; basta que haja ao redor uma barreira com altura de dez tefachim (76 cm), que já é considerado 'Domínio Privado'. Também um poço

הדוגמא הבולטת ל'רשות היחיד' היא כמובן בית. אבל אין צורך שהמקום יהיה מוקף בקירות ותקרה, אלא כל שיש סביבו מחיצה בגובה של עשרה טפחים (76 ס"מ), הרי הוא 'רשות היחיד'. גם בור שעומקו עשרה טפחים נחשב 'רשות היחיד'. גם

com profundidade de dez tefachim é considerado 'Domínio Privado'. Uma rocha ou colina com altura de dez tefachim também é considerada 'Domínio Privado', e mesmo que não haja barreiras acima dela, a própria altura de dez tefachim acima da superfície é considerada como barreiras, e as vemos como se continuassem subindo e cercando a área sobre a rocha. No entanto, é necessário que o local de 'Domínio Privado' tenha pelo menos quatro tefachim de largura (aproximadamente 30 cm), pois se não tiver essa largura, não é um local significativo para ser considerado 'Domínio Privado', e é um 'Makom Patur' (lugar isento). Também é importante saber que uma inclinação íngreme é considerada uma barreira.[1] 'Domínio Público' é um local usado para as necessidades do público, como uma rua, mercado ou estrada intermunicipal, desde que tenha pelo menos 16 amot (7,3 metros) de largura, e não tenha teto. Alguns adicionam outra condição para a definição de 'Domínio Público', que é o fato de que 600.000 pessoas costumam passar por ele todos os dias, como o número de pessoas contadas na Torá quando nossos antepassados estavam no deserto (ver abaixo, 8). Em princípio, todas as proibições de transporte estão relacionadas ao 'Domínio Público', e na definição oposta: não há proibição de transporte em um local que não seja 'Domínio Público'. No 'Domínio Público' é proibido transportar um objeto por mais de quatro amot (ver abaixo, 3-4), bem como é proibido transferir um objeto de 'Domínio Privado' para 'Domínio Público' ou vice-versa.

סלע או תל הגבוה עשרה טפחים נחשב 'רשות היחיד', ואף שאין מעליו מחיצות, עצם גובהו עשרה טפחים מעל שאר פני השטח נחשב כמחיצות ואנו רואים אותן כאילו הן ממשיכות ועולות ומקיפות את השטח שעל הסלע. אולם צריך שמקום 'רשות היחיד' יהיה רחב לכל הפחות ארבעה טפחים (כ-30 ס"מ), שאם אין בו רוחב זה, אין הוא מקום חשוב להיחשב 'רשות היחיד', והרי הוא 'מקום פטור'. עוד יש לדעת שגם מדרון בשיפוע חד נחשב מחיצה.[1] 'רשות הרבים' היא מקום המשמש לצרכי רבים כרחוב או שוק או דרך בין עירונית, ובתנאי שרוחבו יהיה לפחות 16 אמה (7.3 מטר), ואין עליו תקרה. ויש שהוסיפו עוד תנאי להגדרת 'רשות הרבים', שרגילים לעבור בה בכל יום ששים ריבוא אנשים, כמספר האנשים שנמנו בתורה בעת שהיו אבותינו במדבר (להלן ח). כעקרון, כל איסורי טלטול קשורים ל'רשות הרבים', ובהגדרה הפוכה: אין איסור טלטול במקום שאינו 'רשות הרבים'. ב'רשות הרבים' אסור לטלטל חפץ יותר מארבע אמות (עי' להלן ג-ד), וכן אסור להעביר חפץ מ'רשות היחיד' ל'רשות הרבים' או להיפך.

[1]. Uma colina íngreme, cujo declive ao redor é tão íngreme que desce dentro de 4 amot (182,4 cm) dez tefachim (76 cm), é considerada como uma barreira que faz o que está acima desse declive ser 'Domínio Privado', e na linguagem dos Sábios é chamada de 'Tel Hamitlaket' (Mishná Berurá 340:5). Há divergências sobre se o próprio local do declive é considerado parte do domínio privado, como explicado no Biur Halachá 352:2, 'Binyan'. Da mesma forma, um vale cercado por um declive íngreme é assim considerado. Os Sábios instituíram que, se o local cercado por barreiras for maior que Beit Satayim, embora pela Torá seja um domínio privado, é permitido transportar dentro dele apenas se suas barreiras foram erguidas para habitação. E se forem naturais, é necessário erguer uma barreira de mais de dez amot a uma distância de até dez amot da barreira natural, para que a pessoa também participe de seu cercamento, e então será permitido transportar em todo o local (Shulchan Aruch 358:8, Mishná Berurá 62). Beit Satayim é do tamanho do pátio do Tabernáculo, e sua medida é cinquenta amot por cem amot (5.000 amot quadradas), 1.039,68 m^2, ou seja, um pouco mais de um dunam.

De acordo com a medida precisa, 'tefach' é a largura da base de quatro dedos, exceto o polegar, no ponto de conexão com a palma da mão, e sua largura foi estimada em cerca de 7,6 cm (ver abaixo, 29:1). Com base nisso, 3 tefachim são 22,8 cm, e escrevi 23 para facilitar a memorização. Da mesma forma, 4 tefachim são 30,4 cm, e escrevi 30. E em relação a 16 amot, são 7,296 metros,

[1]. גבעה תלולה, שהמדרון המקיף אותה תלול באופן שיורד בתוך ד' אמות (182.4 ס"מ) עשרה טפחים (76 ס"מ), נחשב כהיקף מחיצה העושה את מה שמעל המדרון הזה ל'רשות-היחיד', ובלשון חז"ל נקראת גבעה זו 'תל המתלקט' (מ"ב שמה, ה. נחלקו לגבי מקום המתלקט עצמו, אם הוא נחשב כחלק מרשות היחיד, כמבואר בבאו"ה שנב, ב, 'בענין'). וכן דין עמק שמוקף מדרון תלול באופן זה.תקנו חכמים שאם המקום המוקף מחיצות גדול מבית סאתיים, למרות שמהתורה הוא רשות היחיד, מותר לטלטל בתוכו רק אם המחיצות שלו הוקמו לשם דירה. ואם הן טבעיות, צריך להקים מחיצה של יותר מעשר אמות במרחק של עד עשר אמות מהמחיצה הטבעית, כדי שגם האדם יהיה שותף בהקפתו, ואז יהיה מותר לטלטל בכל אותו מקום (שו"ע שנח, ח, מ"ב סב). בית סאתיים הוא כגודל חצר המשכן, ושיעורו חמישים אמה על מאה אמה (5,000 אמות רבועות), 1,039.68 מ"ר, כלומר קצת יותר מדונם.

לפי השיעור המדויק, 'טפח' הוא כרוחב שורש ארבע אצבעות מלבד האגודל במקום חיבורן לכף היד, ושיערו רוחבו כ-7.6 ס"מ (עי' להלן כט, 1). לפי זה ג' טפחים הם 22.8 ס"מ, וכתבתי 23 כדי להקל על הזיכרון. וכן ד' טפחים הם 30.4 ס"מ וכתבתי 30. וכן לעניין 16 אמות, הן 7.296

e escrevi 7,3.

מטר, וכתבתי 7.3.

3 – Lugar Isento e Carmelit

ג – מקום פטור וכרמלית

A terceira categoria é o 'Lugar Isento', que inclui campos, desertos, mares e lagos, e todos os outros locais que, por um lado, não são cercados por divisórias que os definiriam como 'domínio privado', e por outro lado, não são usados pelo público de forma constante. E como é um lugar sem definição, não tem a importância de um lugar, e o objeto colocado nele não está em um lugar que o vincule a ele, portanto, é permitido pela Torá transportar um objeto de um 'Lugar Isento' para um 'domínio privado' ou para um 'domínio público', bem como desses domínios para um 'Lugar Isento'. Também é permitido transportar objetos dentro de um 'Lugar Isento' a qualquer distância.

הרשות השלישית היא 'מקום פטור', ובה כלולים השדות, המדבריות, הימים והאגמים, וכל שאר המקומות שמצד אחד, אינם מוקפים מחיצות המגדירות אותם כ'רשות היחיד', ומאידך, אינם משמשים את הרבים באופן קבוע. וכיוון שהוא מקום ללא הגדרה, אין לו חשיבות של מקום, והחפץ המונח בו אינו מונח במקום הקושר אותו אליו, ולכן מותר מהתורה לטלטל חפץ מ'מקום פטור' ל'רשות היחיד' או ל'רשות הרבים', וכן מרשויות אלו ל'מקום פטור'. וכן מותר לטלטל חפצים בתוך 'מקום פטור' לכל מרחק שהוא.

No entanto, como há semelhança entre 'Lugar Isento' e 'domínio público', em que ambos podem ser usados pelo público, os sábios fizeram uma cerca para a Torá e decretaram que todos os lugares abertos que não são 'domínio privado' sejam chamados de 'Carmelit' e seu status será como o de 'domínio público', onde é proibido transportar em um 'Carmelit' mais de quatro cúbitos. Também decretaram que é proibido transportar de um 'Carmelit' para um 'domínio privado' e para um 'domínio público' ou deles para um 'Carmelit'.

אלא שהואיל ויש דמיון בין 'מקום פטור' ל'רשות הרבים', שבשניהם רשאים הרבים להשתמש, עשו חכמים סייג לתורה ותקנו שכל המקומות הפתוחים שאינם 'רשות היחיד' ייקראו 'כרמלית' ודינם יהיה כדין 'רשות הרבים', שאסור לטלטל ב'כרמלית' יותר מארבע אמות. עוד תקנו, שאסור לטלטל מ'כרמלית' ל'רשות היחיד' ול'רשות הרבים' או מהן ל'כרמלית'.

E apenas lugares que não são adequados para uso significativo, como rochas mais altas que três tefachim (aproximadamente 23 cm), cuja largura é inferior a quatro tefachim (aproximadamente 30 cm), permaneceram na categoria de 'Lugar Isento', e é permitido transportar de um 'domínio privado' ou de um 'domínio público' para eles, bem como é permitido transportar deles para um 'domínio privado' ou para um 'domínio público'. A razão pela qual não decretaram proibição sobre o 'Lugar Isento' é porque ele é completamente diferente dos outros domínios, pois ao ser alto pelo menos três tefachim – torna-se separado do solo, e como não é largo quatro tefachim – não tem a medida de um lugar significativo, e não se chegará a errar e aprender dele a permissão de transportar em outros lugares que têm a medida de um lugar significativo.[2]

ורק מקומות שאינם ראויים לשימוש חשוב, כגון סלעים גבוהים משלושה טפחים (כ-23 ס"מ), שרוחבם פחות מארבעה טפחים (כ-30 ס"מ), נשארו בגדר 'מקום פטור', ומותר לטלטל מ'רשות היחיד' או מ'רשות הרבים' אליהם, וכן מותר לטלטל מהם אל 'רשות היחיד' או אל 'רשות הרבים'. והטעם שלא גזרו איסור על 'מקום פטור' משום שהוא שונה בתכלית משאר הרשויות, שעל ידי שהוא גבוה לפחות שלושה טפחים – נעשה מופרד מפני הקרקע, וכיוון שאינו רחב ארבעה טפחים – אין בו שיעור של מקום חשוב, ולא יבואו לטעות וללמוד ממנו היתר טלטול במקומות אחרים שיש בהם שיעור מקום חשוב.[2]

[2]. Um 'Lugar Isento' pode estar em um 'domínio público', e há uma divergência entre os decisores se há 'Lugar Isento' em um 'Carmelit': alguns dizem que, uma vez que o 'Carmelit' em si começou como um 'Lugar Isento', e os sábios decretaram que seria um 'Carmelit', portanto, também os 'lugares isentos' nele são arrastados por seu estado inicial e têm o status de 'Carmelit' (Ran, Hagahot Maimoniot, Tur, Beit Yosef em nome de Rambam). E outros dizem que o status de 'Carmelit' é como o de 'domínio público', portanto, se

[2]. 'מקום פטור' יכול להיות ב'רשות הרבים', ונחלקו הפוסקים אם יש 'מקום פטור' ב'כרמלית': י"א שהואיל וה'כרמלית' עצמה היתה מתחילה 'מקום פטור', וחכמים קבעו שתהיה 'כרמלית', לפיכך גם 'מקומות הפטור' שבה נגררים אחר מצבה הראשון ודינם כ'כרמלית' (ר"ן, הגמ"י, טור, ב"י בשם רמב"ם). וי"א שדין 'כרמלית' כדין 'רשות הרבים', לפיכך, אם יש בה מקום שאינו רחב ד' טפחים וגובהו

há nele um lugar que não é largo quatro tefachim e sua altura é mais de três tefachim, ele é um 'Lugar Isento' (Rashi, Magid Mishneh em nome de Rashba, Meiri, R' Yerucham). Mas em um 'domínio privado', de acordo com todas as opiniões, não há 'Lugar Isento', porque a cerca que cerca o 'domínio privado' transforma tudo o que está dentro dele em 'domínio privado' (Rama, Orach Chaim 345:19, Biur Halacha lá 'Ran', 'e há quem discorde'). O 'domínio público' se estende até a altura de dez tefachim apenas. Uma pessoa que pegar um objeto em sua mão e caminhar sobre uma corda ou viga suspensa acima do 'domínio público', não transgredirá a proibição de transportar, porque o ar acima de dez tefachim é considerado 'Lugar Isento'. Mas há divergência sobre uma mesa cuja altura é mais de dez tefachim e sua largura é mais de quatro tefachim e está em um 'domínio público' ou 'Carmelit'. De acordo com o Shulchan Aruch, Orach Chaim 345:16, uma vez que não tem divisórias que o tornem 'domínio privado', seu status é de 'Carmelit', e de acordo com o Mishnah Berurah 345:66 e o Gaon de Vilna, com base em alguns Rishonim, é um 'Lugar Isento', porque não há 'Carmelit' e 'domínio público' acima de dez tefachim. E no Sha'ar HaTziyun 345:68, escreveu que mesmo o Shulchan Aruch voltou atrás (Laws of Eruvin by Rav Lange, p. 20).

למעלה מג' טפחים הרי הוא 'מקום פטור' (רש"י, מ"מ בשם רשב"א, מאירי, ר' ירוחם). אבל ב'רשות היחיד' לכל הדעות אין 'מקום פטור', כי הגדר המקיפה את 'רשות היחיד' הופכת את כל מה שבתוכה ל'רשות היחיד' (רמ"א שמה, יט, באו"ה שם 'ר"ן', 'יש חולקים').'רשות הרבים' נמשכת עד גובה י' טפחים בלבד. אדם שיקח בידו חפץ וילך על חבל או קורה התלויה מעל 'רשות הרבים', לא יעבור על איסור טלטול, כי האוויר שמעל י' טפחים נחשב 'מקום פטור'. אבל נחלקו לגבי שולחן שגובהו למעלה מי' טפחים ורוחבו יותר מד' טפחים והוא עומד ב'רשות הרבים' או 'כרמלית'. לשו"ע שמה, טז, הואיל ואין לו מחיצות שיעשו אותו 'רשות היחיד' דינו כ'כרמלית', ולמ"ב שמה, סו, והגר"א עפ"י כמה ראשונים, הוא 'מקום פטור', כי אין 'כרמלית' ו'רשות הרבים' למעלה מי' טפחים. ובשעה"צ סח כתב שגם השו"ע חזר בו (הל' עירובין לרב לנגה עמ' 20).

4 – Razão para a proibição de transportar quatro cúbitos no 'Reshut HaRabim'

ד – טעם איסור טלטול ד' אמות ב'רשות הרבים'

Como aprendemos, é proibido transportar objetos e pertences de um domínio para outro no Shabat. E dentro de um 'Reshut HaYachid', mesmo que seja uma casa grande com muitos cômodos, é permitido mover objetos sem restrição, pois todo 'Reshut HaYachid' é considerado um único domínio, e mover objetos dentro dele não é considerado transportar de um domínio para outro. Mas no 'Reshut HaRabim', uma pessoa pode mover um objeto apenas dentro de seus quatro cúbitos, porque o 'Reshut HaRabim' pertence a todos, e, portanto, é permitido a cada pessoa usar apenas aqueles quatro cúbitos em que ela está. A medida de quatro cúbitos é suficiente para uma pessoa deitar-se estendendo seus braços e pernas. E se alguém retirar um objeto de seus quatro cúbitos, é como se tivesse retirado um objeto de seu domínio dentro do 'Reshut HaRabim' para o 'Reshut HaRabim' geral, e isso constitui uma proibição da Torá.

כפי שלמדנו אסור להוציא בשבת דברים וחפצים מרשות אחת לחברתה. ובתוך 'רשות היחיד', אפילו היא בית גדול שיש בו חדרים רבים, מותר לטלטל חפצים ללא הגבלה, מפני שכל 'רשות היחיד' נחשבת לרשות אחת, והזזת חפצים בתוכה אינה נחשבת הוצאה מרשות אחת לחברתה. אבל ב'רשות הרבים' רשאי אדם לטלטל חפץ בתוך ד' אמותיו בלבד, משום ש'רשות הרבים' שייכת לכולם, וכיוון שכך, מותר לכל אדם להשתמש רק באותן ד' אמות שהוא בתוכן. שיעור ד' אמות הוא שיעור המספיק לשכיבת אדם תוך פשיטת ידיו ורגליו. ואם יוציא חפץ מתוך ד' אמותיו, נמצא שהוציא חפץ מרשותו שבתוך 'רשות הרבים' אל 'רשות הרבים' הכללית, ויש בזה איסור תורה.

Do ponto de vista espiritual, é preciso saber que todas as corrupções e confusões no mundo derivam da separação e das disputas nele. Nações lutam umas contra as outras, pessoas competem entre si, movimentos ideológicos se confrontam, e assim muitas forças se perdem em brigas e contendas. Mesmo a própria pessoa é dilacerada entre seus diferentes desejos, que muitas vezes parecem contraditórios. A correção para tudo isso é a revelação da unidade. A partir da fé em um único D'us que criou todo o mundo, pode-se entender que todos os diferentes desejos no mundo são direcionados a um único propósito. E somente combinando-os, de acordo com a

מבחינה רוחנית צריך לדעת שכל הקלקולים והבלבולים שיש בעולם נובעים מן הפירוד והמחלוקות שבו. עמים נלחמים זה בזה, אנשים מתחרים זה בזה, תנועות אידיאולוגיות נאבקות זו בזו, וכך כוחות רבים מאוד הולכים לאיבוד על ריב ומדון. ואף האדם עצמו נקרע בין רצונותיו השונים שפעמים רבות נראים כמנוגדים זה לזה. התיקון לכל זה הוא גילוי האחדות. מתוך אמונה בה' אחד שברא את כל העולם, ניתן להבין שכל הרצונות השונים שבעולם מכוונים למטרה אחת. ורק בשילובם יחד, על פי הדרכת התורה, אפשר לפתח את העולם ולהשלימו. על פי

orientação da Torá, é possível desenvolver e completar o mundo. Com base nisso, pode-se entender por que o mandamento “Amarás ao teu próximo como a ti mesmo” é um grande princípio na Torá, pois ele faz a ponte sobre as rupturas na realidade e nos ajuda a revelar o fundamento da unidade no mundo.

זה אפשר להבין מדוע מצוות "ואהבת לרעך כמוך" היא כלל גדול בתורה, מפני שהיא מגשרת על פני הקרעים שבמציאות ומסייעת לנו לגלות את היסוד האחדותי שבעולם.

Agora também podemos entender por que é permitido mover objetos no 'Reshut HaYachid', porque o 'Reshut HaYachid' é um lugar corrigido, onde por meio do cerco de suas paredes, sua única intenção é revelada, e então todos os cômodos e lugares nele são considerados um só lugar, e é permitido mover objetos neles. Mas o 'Reshut HaRabim' é um lugar que ainda não foi corrigido, onde se manifestam os diferentes interesses das pessoas, e, portanto, os objetos colocados nele ainda não chegaram ao seu lugar fixo, e qualquer movimento de um objeto mais de quatro cúbitos no Reshut HaRabim é considerado trabalho.

עתה אפשר גם להבין מדוע ב'רשות היחיד' מותר לטלטל חפצים, מפני ש'רשות היחיד' היא מקום מתוקן, שעל ידי היקף המחיצות שלו מתגלה מגמתו האחת, ואז כל החדרים והמקומות שבו נחשבים למקום אחד, ומותר לטלטל בהם חפצים. אבל 'רשות הרבים' היא מקום שעדיין לא תוקן, שבאים בו לידי ביטוי האינטרסים השונים של האנשים, ולכן החפצים שמונחים בו עוד לא הגיעו למקומם הקבוע, וכל טלטול של חפץ יותר מד' אמות ברשות הרבים נחשב מלאכה.

'Carmelit' é um lugar que não é destinado ao uso público em massa, portanto, não há uma expressão marcante dos diferentes interesses, e, portanto, pela Torá, seria considerado um 'Makom Patur' que não está sujeito às proibições de transporte. No entanto, como as pessoas o utilizam de forma mista, ele se assemelha ao 'Reshut HaRabim', e, portanto, os sábios decretaram que a lei do 'Carmelit' é como a do 'Reshut HaRabim', onde o transporte é proibido. E, como às vezes ele serve ao indivíduo, semelhante ao Reshut HaYachid, é proibido transportar dele para o Reshut HaRabim.

'כרמלית' היא מקום שאינו מיועד לשימוש המוני, לפיכך אין בו ביטוי בולט לאינטרסים השונים, ולכן מן התורה היה נחשב כ'מקום פטור' שלא חלים עליו איסורי טלטול. אך הואיל ואנשים משתמשים בו בערבוביה, יש לו דמיון ל'רשות הרבים', ולכן קבעו חכמים שדין 'כרמלית' כדין 'רשות הרבים' האסורה בטלטול. וכיוון שלעיתים הוא משמש ליחיד כדוגמת רשות היחיד, אסרו לטלטל ממנו לרשות הרבים.

E se todos os habitantes do local compartilham comida suficiente para duas refeições e cercam o 'reshet harabim' com um muro ou cerca, e ainda fecham os portões à noite, revelam nela o fundamento da unidade, o denominador comum, e então ela se torna corrigida como 'reshet hayachid', sendo permitido transportar em toda ela. E para corrigir uma 'carmelit', não é necessário cercá-la com cerca ou muro, mas basta cercá-la com 'tzurot hapetach' (formas de portal) apenas, e assim ela se torna como 'reshet hayachid', sendo permitido transportar dentro dela (como explicado adiante 29:1-2).

ואם משתפים את כל בני המקום במזון שתי סעודות, ומקיפים את 'רשות הרבים' בחומה או גדר, ואף סוגרים את השערים בלילות, מגלים בה את היסוד האחדותי, את המכנה המשותף, ואזי היא נעשית מתוקנת כ'רשות היחיד', ומותר לטלטל בכולה. וכדי לתקן 'כרמלית', אין צורך להקיפה בגדר או חומה, אלא די להקיפה ב'צורות הפתח' בלבד, ועל ידי כך היא נעשית כ'רשות היחיד' שמותר לטלטל בתוכה (כמבואר להלן כט, א-ב).

5 – Proibição de Transporte pela Torá e pelos Sábios

ה – איסור טלטול מהתורה ומדברי חכמים

Aprendemos que a proibição da obra de 'hotza' (transporte) aplica-se ao transporte de objetos de um domínio para outro, ou seja, de 'reshet hayachid' para 'reshet harabim' ou para 'carmelit' (que é 'reshet harabim' segundo os sábios). E vice-versa, de 'reshet harabim'

למדנו שאיסור מלאכת 'הוצאה' חל על טלטול חפצים מרשות לרשות, היינו מ'רשות היחיד' אל 'רשות הרבים' או ל'כרמלית' (שהיא 'רשות הרבים' מדברי חכמים). וכן להיפך, מ'רשות הרבים' או 'כרמלית' לתוך 'רשות היחיד'. וכן על

ou 'carmelit' para dentro de 'reshet hayachid'. Assim como o transporte de quatro cúbitos em 'reshet harabim' ou 'carmelit'. Agora aprenderemos de forma precisa qual é a obra proibida pela Torá.

טלטול של ארבע אמות ב'רשות הרבים' או 'כרמלית'. עתה נלמד באופן מדויק, מהי המלאכה האסורה מן התורה.

A obra de 'hotza' é composta por três etapas: 1) retirar o objeto do domínio em que estava, 2) transferi-lo para outro domínio, 3) colocá-lo lá. Mesmo quem fez as três etapas com uma única ação é culpado, como por exemplo, se lançou um objeto de 'reshet hayachid' para 'reshet harabim', ou o lançou a uma distância de quatro cúbitos em 'reshet harabim'. Assim também, uma pessoa que segurava um objeto na mão ou que tinha um objeto no bolso, e caminhou de 'reshet hayachid' para 'reshet harabim', cometeu a proibição de 'hotza', pois no início de sua caminhada realizou a retirada, e ao passar de 'reshet hayachid' para 'reshet harabim' realizou a transferência, e ao parar em 'reshet harabim' realizou a colocação.[3]

מלאכת 'הוצאה' מורכבת משלושה שלבים: א' עקירת החפץ מהרשות שהיה בה, ב' העברתו לרשות אחרת, ג' הנחתו בה. גם מי שעשה את שלושת השלבים על ידי פעולה אחת חייב, כגון שזרק חפץ מ'רשות היחיד' ל'רשות הרבים', או שזרקו למרחק של ארבע אמות ב'רשות הרבים'. וכן אדם שאחז בידו חפץ או שהיה בכיסו חפץ, והלך מ'רשות היחיד' ל'רשות הרבים', עבר באיסור 'הוצאה', שכן בתחילת הליכתו ביצע עקירה, ובעת שעבר מ'רשות היחיד' ל'רשות הרבים' ביצע העברה, ובעת שעמד ב'רשות הרבים' ביצע הנחה.[3]

Enquanto as três etapas não forem realizadas por uma única pessoa, não há nisso uma proibição da Torá. Por exemplo, se uma pessoa pegou um utensílio de 'reshet hayachid' e estendeu a mão com o utensílio dentro para 'reshet harabim', já que ainda não colocou o utensílio em 'reshet harabim', não transgrediu a proibição da Torá. E se uma pessoa que está em 'reshet harabim' vier e pegar o utensílio de sua mão, verifica-se que o utensílio foi transferido de 'reshet hayachid' para 'reshet harabim' sem que um deles tenha realizado uma obra completa proibida pela Torá, pois o primeiro realizou a retirada e a transferência, e o segundo a colocação.

כל זמן שלא נעשו שלושת השלבים על ידי אדם אחד, אין בדבר איסור תורה. למשל, אם אדם לקח כלי מ'רשות היחיד' והושיט את ידו כשהכלי בתוכה אל 'רשות הרבים', כיוון שעדיין לא הניח את הכלי ב'רשות הרבים', לא עבר על איסור תורה. ואם יבוא אדם שנמצא ב'רשות הרבים' ויקח מידו את הכלי, נמצא שהכלי הועבר מ'רשות היחיד' ל'רשות הרבים' בלא שאחד מהם עשה מלאכה שלימה שאסורה מהתורה, כי הראשון ביצע עקירה והעברה, והשני את ההנחה.

No entanto, os sábios proibiram que duas pessoas realizem em parceria o trabalho de transportar, pois temiam que, ao encontrar uma maneira de contornar a proibição, a proibição se tornasse leve e transgredissem uma proibição da Torá (Shulchan Aruch Orach Chaim 347:1).

אלא שחכמים אסרו לשניים לבצע בשותפות את מלאכת ההוצאה, משום שחששו שמא מתוך שתִּמָּצֵא דרך לעקוף את האיסור, יהפוך האיסור לקל ויעברו על איסור תורה (שו"ע או"ח שמז, א).

Ainda é necessário saber que, de acordo com a Torá, a proibição de transportar um objeto é apenas da maneira como é costume transportá-lo. Por exemplo, se segurou o objeto na mão, ou o colocou no bolso ou na mochila, considera-se que o transportou da maneira usual e transgrediu uma proibição da Torá. Mas se o transportou de forma diferente, como colocar um lenço dentro do sapato ou na cabeça, não transgrediu uma proibição da Torá. No entanto, os sábios proibiram realizar o transporte de forma diferente, para que não venham a transportar sem alteração.

עוד צריך לדעת, שמהתורה איסור הוצאת חפץ הוא רק כדרך שרגילים להוציאו. למשל, אם אחז את החפץ ביד, או הניח אותו בכיס או בתרמיל, נחשב שהוציאו כדרכו ועבר על איסור תורה. אבל אם הוציא אותו בשינוי, כגון שהניח מטפחת בתוך נעלו או על ראשו, לא עבר באיסור תורה. אלא שחכמים אסרו לבצע הוצאה בשינוי, שמא יבואו מתוך כך להוציא בלא שינוי.

Em resumo, a proibição da Torá diz respeito apenas à realização do

לסיכום, האיסור מן התורה נוגע לעצם ביצוע המלאכה בלבד, שאדם אחד לא

trabalho em si, que uma pessoa não deve realizar o trabalho como costuma fazer nos dias de semana. E os sábios acrescentaram e proibiram qualquer ação que alcance o objetivo do trabalho, que mesmo que faça o trabalho de forma diferente e por meio de duas pessoas, transgredirá a proibição dos sábios pelo fato de ter alcançado seu objetivo e transferido o objeto para o local desejado. Ainda é importante notar que mesmo em um 'carmelit', os sábios proibiram transferir um objeto de forma diferente ou por meio de duas pessoas.[4]

יעשה מלאכה כפי שהוא רגיל לעשותה בימות החול. וחכמים הוסיפו ואסרו כל פעולה שתשיג את מטרת המלאכה, שגם אם יעשה את המלאכה בשינוי ועל ידי שני אנשים, יעבור על איסור חכמים בעצם זה שהשיג את מטרתו והעביר את החפץ למקום שרצה. עוד חשוב לציין, כי גם ב'כרמלית' אסרו חכמים להעביר חפץ בשינוי או על ידי שני אנשים.[4]

[3]. É proibido caminhar continuamente de um domínio privado através de um domínio público até outro domínio privado. Alguns dizem que é uma proibição da Torá (Tosafot Eruvin 33a 'Deha'). E segundo muitos, enquanto não parou no domínio público, a proibição é apenas rabínica, pois enquanto estiver caminhando, não realizou uma colocação no domínio público (Rashba, Ritva Eruvin 33a; Taz 346:2). E assim se ensina na halachá (Shulchan Aruch HaRav 347:9; Rabi Shlomo Zalman Auerbach em Shemirat Shabbat Kehilchata 30, nota 134). Portanto, onde há dúvida sobre a validade do 'eruv', é permitido caminhar continuamente de um domínio privado para outro domínio privado através de um domínio público, pois enquanto não parou, é uma dúvida em dois decretos rabínicos, segundo a maioria dos decisores (que consideram nosso domínio público como 'carmelit').

[3]. אסור ללכת ברציפות מרשות היחיד דרך רשות הרבים עד לרשות יחיד אחרת. יש אומרים שהוא איסור תורה (תוס' עירובין לג, א 'דהא'). ולדעת רבים כל זמן שלא עמד ברשות הרבים האיסור מדרבנן בלבד, מפני שכל עוד הוא הולך לא ביצע הנחה ברשות הרבים (רשב"א, ריטב"א עירובין לג, א; ט"ז שמו, ב). וכך מורים להלכה (שועה"ר שמז, ט; רשז"א בשש"כ ל, הערה קלד). לכן, במקום שיש ספק לגבי כשרות ה'עירוב', אפשר ללכת ברציפות מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים, שכל זמן שלא עמד הריהו ספק בשני דרבנן לדעת רוב הפוסקים (הסוברים שרה"ר שלנו היא כרמלית).

[4]. A diferença entre uma proibição da Torá e uma proibição rabínica está na severidade da punição, pois se cometeu uma proibição da Torá: intencionalmente é punido com caret, com testemunhas e advertência – apedrejamento, e inadvertidamente traz uma oferta de pecado. E se realizou o trabalho de forma diferente, transgrediu uma proibição rabínica: intencionalmente é punido com chicotadas dos sábios, inadvertidamente não é punido. Outra diferença é que nas proibições da Torá não se pode ser leniente, exceto em caso de perigo de vida. E nas proibições rabínicas, em certos casos de necessidade urgente, pode-se ser leniente mesmo quando não há perigo de vida. Por exemplo, permitiram que um doente transgredisse proibições rabínicas (adiante 28:2). E também permitiram que uma pessoa que está prestes a perder uma grande quantia de dinheiro transgredisse uma proibição dos sábios e salvasse seu dinheiro transferindo-o de forma diferente do 'domínio público' para o 'domínio privado' (Rema 301:33; Mishná Berurah 266:17). E também permitiram em relação ao resgate de tefilin conforme explicado no Shulchan Aruch 301:42. Veja na próxima halachá.

[4]. ההבדל בין איסור תורה לאיסור חכמים בחומרת העונש, שאם עשה איסור תורה: במזיד נענש בכרת, בעדים והתראה – סקילה, ובשוגג מביא קרבן חטאת. ואם עשה את המלאכה בשינוי עבר על איסור חכמים: במזיד נענש במלקות מדברי חכמים, בשוגג אינו נענש. הבדל נוסף, שבאיסורי התורה אין להקל אלא בשעה של סכנת נפשות. ואילו באיסורי חכמים, במקרים מסוימים של שעת הדחק ניתן להקל גם כשאין סכנת נפשות. למשל, הקילו לחולה לעבור על איסורי חכמים (להלן כח,ב). וכן אדם שעומד להפסיד ממון רב, הקילו חכמים שיעבור על איסור מדבריהם ויציל את ממונו על ידי העברתו בשינוי מ'רשות הרבים' ל'רשות היחיד' (רמ"א שא, לג; מ"ב רסו, יז). וכן הקילו לגבי הצלת תפילין כמבואר בשו"ע שא, מב. ועי' בהלכה הבאה.

6 – Transporte de menos de quatro cúbitos no domínio público

ו – טלטול פחות פחות מד' אמות ברשות הרבים

Aprendemos nas leis anteriores que, no contexto da melachá (trabalho proibido) de 'hotsaá' (transferência), é proibido transportar um objeto em um 'reshut harabim' (domínio público) por mais de quatro amot (cerca de 2 metros). Pois a área de uma pessoa que está em um 'reshut harabim' se estende por quatro amot, e se ele transportar um objeto para fora de suas quatro amot, ele estará transferindo-o para outro domínio e transgredindo uma

למדנו בהלכות הקודמות, שבכלל מלאכת ה'הוצאה', האיסור לטלטל חפץ ב'רשות הרבים' יותר מד' אמות. כי רשותו של אדם העומד ב'רשות הרבים' מתפשטת על ד' אמות, ואם הוציא חפץ מחוץ לד' אמותיו, נמצא שהוציאו לרשות אחרת ועבר על איסור תורה. אבל בתוך ריבוע של ד' אמות על ד' אמות מותר לטלטל. לפיכך, רק אם טלטל חפץ למרחק של יותר מאלכסון

proibição da Torá. No entanto, dentro de um quadrado de quatro amot por quatro amot é permitido transportar. Portanto, somente se ele transportar um objeto a uma distância maior que a diagonal do quadrado de quatro amot por quatro amot (2,58 metros), ele transgredirá uma proibição da Torá, pois somente então é claro que ele transportou para fora do quadrado onde é permitido transportar.

הריבוע של ד' אמות על ד' אמות (2.58 מטר) עבר על איסור תורה, כי רק אז ברור שטלטל אל מחוץ לריבוע שמותר לו לטלטל בו.

De acordo com a Torá, uma pessoa que deseja transferir um objeto dentro de um 'reshut harabim' pode transportar o objeto um pouco menos de quatro amot, parar e descansar um pouco para estabelecer um novo local, e então poderá caminhar mais uma medida de menos de quatro amot e parar, e assim ele irá caminhando e parando, até que ele leve o objeto ao local desejado. No entanto, os sábios proibiram isso, para que ele não acabe caminhando de uma só vez mais de quatro amot e transgredindo uma proibição da Torá. E mesmo em um 'karmelit', que é um 'reshut harabim' por decreto rabínico, é proibido transportar um objeto menos de quatro amot, para que ele não venha a transportar mais de quatro amot em um 'reshut harabim'.[5]

מהתורה, אדם שרוצה להעביר חפץ בתוך 'רשות הרבים', יכול לטלטל את החפץ מעט פחות מד' אמות, ויעמוד וינוח מעט כדי לקבוע לו בזה מקום חדש, ושוב יוכל ללכת עוד שיעור של פחות מד' אמות ויעמוד, וכך ילך ויעמוד, ילך ויעמוד, עד שיביא את החפץ למקום הרצוי לו. אלא שחכמים אסרו זאת, שמא ילך בפעם אחת יותר מד' אמות ויעבור על איסור תורה. ואפילו ב'כרמלית', שהיא 'רשות הרבים' מדברי חכמים, אסרו לטלטל חפץ פחות פחות מד' אמות, שמא יבוא לטלטל יותר מד' אמות ב'רשות הרבים'.[5]

No entanto, em uma situação em que uma pessoa pode perder seu dinheiro, como quando o Shabat começa e ele não conseguiu chegar em casa e tem muito dinheiro em sua mochila, e ele não pode escondê-lo em um local seguro, e não há um não-judeu que possa guardar o dinheiro ou levá-lo para casa – os sábios permitiram que ele transportasse a mochila de maneira que ele caminhe menos de quatro amot de cada vez até que ele chegue a um local onde possa guardá-la. Esta permissão é válida mesmo em um 'reshut harabim' pela Torá. E em um 'karmelit', mesmo para uma necessidade de mitzvá, é permitido transportar menos de quatro amot.[6]

אך במצב שאדם עלול לאבד את כספו, כגון שנכנסה שבת ולא הספיק להגיע לביתו ובתרמילו כסף רב, ואין הוא יכול להחביאו במקום בטוח, ואין לו שם גוי שיכול לשמור על הכסף או להביאו לביתו – התירו לו חכמים לטלטל את התרמיל באופן שילך פחות פחות מד' אמות עד שיגיע למקום שיוכל לשומרו. היתר זה הוא אפילו ב'רשות הרבים' מן התורה. וב'כרמלית', גם לצורך מצווה מותר לטלטל פחות פחות מד' אמות (או"ח רסו, ז, ח, באו"ה שמט, ה).[6]

[5]. Segundo a opinião de muitos Poskim (decisores haláchicos) (o Ra'avad, o Razah, o Rosh, entre outros), se houver muitas pessoas ali, é permitido lechatchilah (a priori) que cada um faça o tiltul (movimentação/carregamento) do objeto por menos de quatro amot (côvados) e passe o objeto ao seu companheiro, de modo que este também faça o tiltul do objeto por menos de quatro amot, e assim poderão transferir o objeto por uma grande distância. E, segundo o Pri Megadim [PM"G], mesmo para duas pessoas é permitido agir dessa forma, de modo que a cada distância menor que quatro amot elas passem o objeto entre si. E há dentre os Rishonim (autoridades medievais) quem proíba fazer o tiltul desta maneira, mesmo por meio de muitas pessoas (o Ramban). Estas opiniões foram trazidas no Shulchan Aruch (Orach Chaim 349:3) e no Biur Halachah [abreviado no texto como או"ה], s.v. "Vechaveiro". E para fins de salvamento de Tefilin, os Sábios permitiram que um único indivíduo faça o seu tiltul [em deslocamentos sucessivos] de menos de quatro amot em menos de quatro amot (Shulchan Aruch, Orach Chaim 301:42).

[5]. לדעת הרבה פוסקים (הראב"ד, הרז"ה, הרא"ש ועוד), אם יהיו שם הרבה אנשים, מותר לכתחילה שכל אחד יטלטל את החפץ פחות מד' אמות ויעביר את החפץ לחבירו, שאף הוא יטלטל את החפץ פחות מד' אמות, וכך יוכלו להעביר את החפץ למרחק רב. ולפמ"ג, אפילו לשני אנשים מותר לעשות כן, באופן שכל פחות מד' אמות יעבירו את החפץ ביניהם. ויש מהראשונים שאוסרים לטלטל באופן זה אפילו על ידי הרבה אנשים (רמב"ן). דעות אלו הובאו בשו"ע שמט, ג, ובאו"ה 'וחברו'. ולצורך הצלת תפילין התירו חכמים לאדם אחד לטלטל אותן פחות פחות מד' אמות (שו"ע שא, מב).

[6]. Se aquele sobre quem o Shabbat anoiteceu [isto é, o crepúsculo o surpreendeu a caminho carregando um fardo] não cessou de caminhar desde o momento em que o Shabbat entrou, há uma alternativa adicional: que corra até chegar à sua casa. Pois, dado que ele realizou a akirah (desarraigamento/remoção formal) do objeto antes da entrada do Shabbat, em nenhum caso haverá em suas mãos uma proibição De'Oraita (da Torá); e para salvar seus bens materiais (mamono), os Sábios (Chachamim) permitiram-lhe correr até sua casa realizando a transferência de domínio (ha'avarat reshut) e a hanachah (depósito formal do objeto), as quais são proibidas De'Rabanan (por decreto rabínico). E instituíram que corra para que não se equivoque e pare [o que configuraria um descanso ou parada voluntária]. (Talmude, Tratado de Shabbat 153b: "Especificamente correndo, mas kali kali (a passo lento/caminhando) — não. Qual é a razão? Visto que não há para ele um sinal perceptível [hecheira — um lembrete visual da situação], ele virá a realizar akirah e hanachah"). E, se for possível, ele deve transferir o seu fardo e depositá-lo no Reshut HaYachid (domínio privado) com um shinui (alteração/forma incomum), arremessando-o de forma casual (ke'leachar yad) por sobre as suas costas, e isto para minimizar tanto quanto possível a proibição (Shulchan Aruch, Orach Chaim 266:11).

[6]. אם זה שחשכה עליו שבת לא הפסיק ללכת מעת שנכנסה השבת, ישנה עצה נוספת, שירוץ עד שיגיע לביתו. שהואיל ואת עקירת החפץ ביצע לפני כניסת השבת, בכל מקרה לא יהיה בידו איסור תורה, וכדי להציל את ממונו התירו לו חכמים לרוץ עד ביתו תוך ביצוע העברת רשות והנחה האסורות מדברי חכמים. ותקנו שירוץ, כדי שלא יטעה ויעמוד. (שבת קנג, ב: "דוקא רץ אבל קלי קלי (בהליכה) – לא. מאי טעמא? כיון דלית ליה היכירא – אתי למיעבד עקירה והנחה"). ואם אפשר, עליו להעביר את חבילתו ולהניחה ב'רשות היחיד' בשינוי תוך השלכתה כלאחר יד מגבו, וזאת כדי למעט עד כמה שאפשר באיסור (שו"ע רסו,יא).

7 – A permissão para transportar para um makom patur (local isento)

ז – ההיתר לטלטל למקום פטור

Conforme aprendemos (na Halachá 3), um 'makom patur' (lugar isento) é um local situado em 'reshut harabim' (domínio público), como uma rocha com altura de pelo menos três tefachim (aproximadamente 23 cm) e largura inferior a quatro tefachim (aproximadamente 30 cm). Como o 'makom patur' não é considerado um local significativo, é permitido pegar um objeto de 'reshut harabim' ou de 'reshut hayachid' (domínio privado) e colocá-lo sobre um 'makom patur'. Da mesma forma, é permitido pegar um objeto colocado sobre um 'makom patur' e colocá-lo em 'reshut hayachid' ou em 'reshut harabim'.

כפי שלמדנו (בהלכה ג), 'מקום פטור' הוא מקום הנמצא ב'רשות הרבים' כדוגמת סלע שגובהו לפחות ג' טפחים (כ-23 ס"מ), ורוחבו פחות מד' טפחים (כ-30 ס"מ). כיוון ש'מקום פטור' אינו נחשב למקום חשוב, מותר ליטול חפץ מ'רשות הרבים' או מ'רשות היחיד' ולהניח אותו על גבי 'מקום פטור'. וכן להיפך, מותר ליטול חפץ המונח על 'מקום פטור' ולהניח אותו ב'רשות היחיד' או ב'רשות הרבים'.

Pela Torá, seria possível dessa forma também transferir um objeto de 'reshut hayachid' para 'reshut harabim', de modo que primeiro se retire o objeto de 'reshut hayachid' e o coloque sobre um 'makom patur'. E depois se pegue do 'makom patur' e o coloque em 'reshut harabim'. Mas os sábios proibiram fazer isso, para que não se venha a facilitar a 'hotza'ah' (transferência) proibida pela Torá.

מהתורה היה אפשר בדרך זו גם להעביר חפץ מ'רשות היחיד' אל 'רשות הרבים', באופן שתחילה יוציא את החפץ מ'רשות היחיד' ויניח אותו על 'מקום פטור'. ולאחר מכן ייטול אותו מ'מקום הפטור' ויניח אותו ב'רשות הרבים'. אבל אסרו חכמים לעשות כן, כדי שלא יבואו להקל ב'הוצאה' האסורה מהתורה.

No entanto, os poskim (decisores legais) divergem se é permitido usar um 'makom patur' para transferir objetos de 'reshut hayachid' para 'karmelit' (domínio semi-público) e vice-versa. Alguns dizem que os sábios também proibiram transferir objetos para 'karmelit' através de 'makom patur', e embora toda a proibição de transportar objetos para 'karmelit' seja rabínica, os sábios não fizeram distinções em suas palavras (Raza, Raavad e Rosh). E há quem diga que apenas

אלא שנחלקו הפוסקים אם מותר להיעזר ב'מקום פטור' כדי להעביר חפצים מ'רשות היחיד' ל'כרמלית' וכן להיפך. יש אומרים, שגם ל'כרמלית' אסרו חכמים להעביר חפצים דרך 'מקום פטור', ואף שכל איסור טלטול חפצים ל'כרמלית' הוא מדברי חכמים, לא חילקו חכמים בדבריהם (רז"ה, ראב"ד ורא"ש). ויש אומרים, שרק כאשר יש חשש שיעברו על איסור תורה בטלטול מ'רשות היחיד' ל'רשות הרבים' או להיפך,

quando há risco de violar uma proibição da Torá ao transportar de 'reshut hayachid' para 'reshut harabim' ou vice-versa, os sábios proibiram transferir objetos através de 'makom patur', mas a transferência de objetos através de 'makom patur' de 'reshut hayachid' para 'karmelit' é permitida (Rif e Rambam).

אסרו חכמים להעביר חפצים דרך 'מקום פטור', אבל העברת חפצים דרך 'מקום פטור' מ'רשות היחיד' ל'כרמלית' מותרת (ריי"ף ורמב"ם).

Na prática, em caso de necessidade, é possível confiar nos que permitem e transportar objetos de 'reshut hayachid' para 'karmelit' e vice-versa através de 'makom patur'. Este conselho é importante para soldados que se encontram em Shabat em um local que não está cercado por eruv. Se quiserem transferir algo da tenda, que é 'reshut hayachid', para o pátio do acampamento, que é 'karmelit', devem sair da tenda e não parar até colocá-lo sobre um 'makom patur', e depois pegá-lo do 'makom patur' e colocá-lo no pátio. E vice-versa, quando quiserem transportar do pátio para a tenda, devem primeiro colocá-lo sobre um 'makom patur', e depois ir para a tenda. E assim devem fazer quando quiserem transferir algo de uma tenda para outra através do pátio, retirando-o da tenda e colocando-o primeiro sobre um 'makom patur' no pátio, e depois poderão pegá-lo e colocá-lo onde desejarem.[7]

למעשה, בשעת הצורך, אפשר לסמוך על המקילים ולטלטל חפצים מ'רשות היחיד' ל'כרמלית' ולהיפך דרך 'מקום פטור'. עצה זו חשובה לחיילים שנקלעו בשבת למקום שאינו מוקף בעירוב. שאם ירצו להעביר דבר מהאוהל שהוא 'רשות היחיד' אל חצר המחנה שהיא 'כרמלית', יצאו מהאוהל ולא יעמדו עד שיניחו אותו על 'מקום פטור', ואח"כ יקחוהו מ'מקום הפטור' ויניחוהו בחצר. וכן להיפך, כאשר ירצו לטלטל מהחצר לאוהל, יניחו אותו תחילה על 'מקום פטור', ואח"כ ילכו לאוהל. וכך יעשו כשירצו להעביר דבר מאוהל אחד לאוהל אחר דרך החצר, שיוציאו אותו מהאוהל ויניחוהו תחילה על 'מקום פטור' בחצר, ואח"כ יוכלו לקחתו ולהניחו במקום שירצו.[7]

[7]. Este conselho é conveniente para soldados no exército. O melhor 'makom patur' é uma rocha ou coluna com altura superior a dez tefachim (76 cm) e largura inferior a quatro tefachim (aproximadamente 30 cm). Mas se essa coluna ou rocha for inferior a 76 cm, conforme aprendemos na nota 2, os poskim divergem se é considerado 'makom patur': alguns dizem que não há 'makom patur' em 'karmelit', e outros sustentam que há 'makom patur' em 'karmelit'. Em caso de necessidade para soldados no exército, é possível ser leniente (Meshiv Milchama, Simanim 5 e 60). Às vezes, é possível organizar um 'makom patur' apenas com um banco cuja largura seja inferior a 30 cm, mas em relação a isso há outra dúvida, pois segundo o Meiri, utensílios não podem ser considerados 'makom patur' (Shaarei Tzion 348:15). Mas em caso de necessidade, quando não há outra saída, é possível considerar também utensílios com altura inferior a dez tefachim que estão em 'karmelit' como 'makom patur' (Shoel Umeshiv, parte 4, volume 3, início do Siman 2; Halachot Eruvin, capítulo 1, nota 16). Conforme aprendemos na nota 2, também uma mesa com altura superior a dez tefachim (76 cm) é considerada por alguns poskim como 'makom patur', e é possível confiar neles em caso de necessidade. Ombro de uma pessoa: segundo Rashba e Tosafot, também o corpo de outra pessoa pode ser considerado 'makom patur', desde que tenha altura superior a dez tefachim (76 cm), como sobre o ombro. E há quem diga que o corpo de uma pessoa não é considerado um lugar, e portanto não é 'makom patur' (ver Mishnah Berurah 347:10). Em caso de necessidade, quando não há outra saída, é possível confiar na opinião leniente.

[7]. עצה זו היא הנוחה לחיילים בצבא. 'מקום פטור' הטוב ביותר הוא סלע או עמוד שגובהו למעלה מי' טפחים (76 ס"מ) ורוחבו פחות מד' טפחים (כ-30 ס"מ). אך אם אותו עמוד או סלע נמוך מ-76 ס"מ, כפי שלמדנו בהערה 2, נחלקו הפוסקים אם הוא נחשב 'מקום פטור': יש אומרים שאין 'מקום פטור' ב'כרמלית', ויש סוברים שיש 'מקום פטור' ב'כרמלית'. בשעת הדחק לחיילים בצבא אפשר להקל (משיב מלחמה סימנים ה' וס'). לעיתים אפשר לסדר מקום פטור רק על ידי ספסל שרוחבו פחות מ-30 ס"מ, אלא שלגביו מצטרף עוד ספק, שלדעת המאירי, כלים אינם יכולים להיחשב 'מקום פטור' (שעה"צ שמה, טו). אך בשעת הדחק כשאין מוצא אחר, אפשר להחשיב גם כלים נמוכים מי' טפחים שעומדים ב'כרמלית' כ'מקום פטור' (שואל ומשיב ד, ח"ג ריש סי' ב; הל' עירובין פ"א הערה 16). כפי שלמדנו בהערה 2, גם שולחן שגובהו למעלה מי' טפחים (76 ס"מ) נחשב לכמה פוסקים 'מקום פטור', ואפשר לסמוך עליהם בשעת הצורך. כתפו של אדם: לרשב"א ולתוס' גם גופו של אדם אחר יכול להיחשב 'מקום פטור', ובתנאי שהוא גבוה מי' טפחים (76 ס"מ), כגון על כתפו. ויש אומרים שאין גופו של אדם נחשב מקום, וממילא אינו 'מקום פטור' (עי' מ"ב שמז, י). בשעת הדחק, כשאין מוצא אחר, אפשר לסמוך על הדעה המקילה.

8 – Domínio Público segundo a Torá

ח – רשות הרבים מן התורה

A questão mais prática nas leis de 'Hotza'ah' no Shabat: se as ruas nas cidades e vilarejos são consideradas 'domínio público' segundo

השאלה המעשית ביותר בדיני 'הוצאה' בשבת: האם הרחובות שבערים ובישובים

a Torá, ou se são 'domínio público' segundo os Sábios, chamado 'Carmelit'. Se nossas ruas são consideradas 'domínio público' segundo a Torá, é muito difícil corrigi-las e transformá-las em 'domínio privado', pois seria necessário cercar toda a cidade com uma cerca, instalar portas em todas as entradas e garantir que sejam fechadas à noite. Enquanto isso não for feito, é proibido transportar nas nossas cidades e vilarejos.

נחשבים ל'רשות הרבים' מן התורה, או שהם 'רשות הרבים' מדברי חכמים הנקראת 'כרמלית'. אם הרחובות שלנו נחשבים 'רשות הרבים' מן התורה, קשה מאוד לתקנם ולהופכם ל'רשות היחיד', מפני שצריך לשם כך להקיף את כל העיר בגדר, ולהתקין דלתות בכל הכניסות, ולדאוג לסוגרן בלילה. וכל זמן שלא עשו זאת, אסור לטלטל בערים ובישובים שלנו.

No entanto, se nossas ruas são consideradas 'Carmelit', ou seja, domínio público segundo os Sábios, é relativamente fácil corrigi-las e transformá-las em 'domínio privado' permitido para transporte. Isso é feito cercando a cidade com uma 'forma de porta', ou seja, postes sobre os quais são esticados fios, criando uma espécie de forma de porta entre cada poste (ver adiante 29, 2-3).

אך אם הרחובות שלנו נחשבים 'כרמלית', היינו רשות הרבים מדברי חכמים, ניתן בקלות יחסית לתקנם ולהופכם ל'רשות היחיד' המותרת בטלטול. וזאת על ידי היקף העיר ב'צורת הפתח', כלומר, בעמודים שעליהם מתוחים חוטים, היוצרים מעין צורה של פתח בין כל עמוד לעמוד (להלן כט, ב-ג).

Primeiro, devemos esclarecer que aprendemos as proibições do Shabat a partir do trabalho do Mishkan, pois quando a Torá nos ordenou a não realizar trabalho no Shabat, ela pretendia que descansássemos do trabalho do Mishkan que os israelitas realizavam no deserto, e, consequentemente, a lei de 'domínio público' é aprendida da realidade que existia no deserto. E como a rua principal no acampamento de Israel tinha uma largura de dezesseis amot (7,3 metros), para que pudessem passar dois carros que transportavam o Mishkan, portanto, apenas uma rua com largura de dezesseis amot ou mais é considerada 'domínio público'. No entanto, os Rishonim discordam sobre a questão de se também há um número mínimo de pessoas que devem passar por ela.

נקדים תחילה שאנו לומדים את איסורי שבת ממלאכת המשכן, שכאשר ציוותה אותנו התורה שלא לעשות מלאכה בשבת, התכוונה שנשבות ממלאכת המשכן שבה עסקו ישראל במדבר, וממילא גם דין 'רשות הרבים' נלמד מהמציאות שהיתה במדבר. וכיוון שהרחוב הראשי שהיה במחנה ישראל היה רחב שש עשרה אמה (7.3 מטר), כדי שיוכלו להעביר בו שתי עגלות מהעגלות שהובילו את המשכן, לפיכך רק רחוב שרוחבו ט"ז אמה ומעלה נחשב 'רשות הרבים'. אלא שנחלקו הראשונים בשאלה, האם גם למספר האנשים שילכו בו יש שיעור.

Alguns dizem que qualquer rua ou mercado que sirva ao público e tenha uma largura de dezesseis amot é considerado 'domínio público' segundo a Torá, independentemente de quantas pessoas o utilizem diariamente (Rambam, R"T, Ramban, Rashba e muitos outros). De acordo com esta opinião, nossos 'eruvin', que são 'formas de porta', não são eficazes, pois há em nossas cidades ruas cuja largura excede dezesseis amot (7,3 metros). Além disso, segundo esta opinião, enquanto houver na cidade ruas com largura de 16 amot, mesmo para as ruas estreitas, o eruv de 'forma de porta' não é eficaz, pois a presença de 'domínio público' segundo a Torá dentro da área cercada por 'formas de porta' anula o cercamento das 'formas de porta'.

יש אומרים, שכל רחוב או שוק המשמש את הרבים ורוחבו ט"ז אמה נחשב 'רשות הרבים' מהתורה, ואין זה משנה כמה אנשים משתמשים בו בכל יום (רמב"ם, ר"ת, רמב"ן, רשב"א ועוד רבים). לפי דעה זו ה'עירובין' שלנו שהם 'צורות הפתח' אינם מועילים, מפני שיש בערים שלנו רחובות שרוחבם עולה על שש עשרה אמות (7.3 מטר). ויש להוסיף, שלפי דעה זו, כל זמן שיש בעיר רחובות שרוחבם 16 אמה, גם לרחובות הצרים אין העירוב של 'צורת הפתח' מועיל, כי מציאותה של 'רשות הרבים' מהתורה בתוך השטח המוקף ב'צורות הפתח' מבטלת את ההיקף של 'צורות הפתח'.

Há quem sustente que, uma vez que no acampamento de Israel no deserto havia seiscentos mil homens, e todos precisavam ir ao Tabernáculo para ajudar na sua construção e ouvir a Torá de Moisés, dos sacerdotes e dos levitas, portanto, 'reshut harabim' (domínio

ויש סוברים, שהואיל ובמחנה ישראל שבמדבר היו שישים ריבוא גברים (שש מאות אלף), וכולם היו נצרכים ללכת אל המשכן ולסייע בבנייתו ולשמוע תורה ממשה ומהכהנים והלווים, לפיכך 'רשות הרבים' היא דרך או שוק שרוחבם לפחות

público) é um caminho ou mercado com pelo menos 16 cúbitos de largura e por onde passam diariamente seiscentos mil. E um caminho por onde não passam diariamente seiscentos mil é considerado 'carmelit' (BeHaG, Rashi, SeMaG, Rosh e muitos outros). Alguns explicam essa opinião dizendo que, mesmo que não passem por lá todos os dias seiscentos mil, se ocasionalmente em um dia passam por lá seiscentos mil, esse lugar é considerado 'reshut harabim', pois mesmo no deserto nem todos os homens chegavam diariamente ao caminho principal que levava ao Tabernáculo. Na prática, apenas em cidades gigantes, como Nova York e Cidade do México, há ruas por onde passam seiscentos mil pessoas por dia. Mas em cidades grandes comuns, não há ruas por onde passem seiscentos mil em um dia, e, portanto, segundo essa opinião, não há 'reshut harabim' da Torá e são consideradas como 'carmelit', sendo permitido o transporte nelas por meio de um eruv de 'tzurat hapetach'. Segundo essa opinião, 'reshut harabim' da Torá é principalmente em estradas intermunicipais, pois essas estradas são destinadas a todas as pessoas do mundo e não apenas aos habitantes de uma cidade, sendo consideradas 'reshut harabim' mesmo quando não passam por elas seiscentos mil por dia. [8]

16 אמה והולכים בהם בכל יום שישים ריבוא. ודרך שאין הולכים בה בכל יום שישים ריבוא, נחשבת 'כרמלית' (בה"ג, רש"י, סמ"ג, רא"ש ועוד רבים). יש מבארים שיטה זו, שגם אם אין הולכים שם בכל יום ויום שישים ריבוא, אם מידי פעם מזדמנים שם ביום אחד שישים ריבוא, נחשב אותו מקום ל'רשות הרבים', שכן גם במדבר לא בכל יום כל הגברים היו מגיעים לדרך הראשית ההולכת למשכן. בפועל, רק בערים ענקיות, כ'ניו יורק' ו'מקסיקו סיטי', ישנם רחובות שעוברים בהם שישים ריבוא אנשים ביום. אבל בסתם ערים גדולות, אין רחובות שעוברים בהם שישים ריבוא ביום אחד, וממילא לדעה זו אין בהם 'רשות הרבים' מהתורה ודינם כ'כרמלית', וניתן להתיר את הטלטול בהם על ידי עירוב של 'צורת הפתח'. לדעה זו, 'רשות הרבים' מהתורה היא בעיקר בדרכים בין עירוניות, שהואיל ודרכים אלו מיועדות לכל בני העולם ולא לבני עיר אחת בלבד, הן נחשבות 'רשות הרבים' גם כאשר אין הולכים בהן שישים ריבוא ביום.[8]

[8]. No Biur Halacha, lá, 7, ele lista doze Rishonim que são lenientes e doze Rishonim que são rigorosos. A opinião do Shulchan Aruch é claramente ser rigoroso, e com base nisso, vários Acharonim escreveram que, a princípio, os sefarditas devem ser rigorosos e não confiar no eruv de tzurat hapetach (Levush Chen 33; Menuchat Ahava, parte 3, 27, seções 10, 59). Por outro lado, há Acharonim (Magen Avraham, Aruch HaShulchan) que escreveram que o Shulchan Aruch não decidiu, pois em vários lugares parece que ele concorda com os lenientes (Shin Gimmel, 18; Shin Kaf He, 2). E na introdução ao 'Or LeTzion', parte 2, ramo 1, A-B, ele explicou que em caso de dúvida da Torá ele foi rigoroso, e em caso de dúvida rabínica ele foi leniente, e com base nisso ele reconciliou as contradições nas palavras do Shulchan Aruch. O Magen Avraham e o Turei Zahav escreveram que a maioria dos poskim tendem a ser lenientes, portanto, é possível confiar no eruv de tzurat hapetach para permitir o transporte em nossas cidades, e muitos assim o fazem. E muitos Acharonim escreveram que, embora não seja possível protestar contra os lenientes, ainda assim, uma pessoa piedosa deve ser rigorosa, pois é uma dúvida da Torá. E assim escreveu o Mishnah Berurah lá, 23. Questionaram a opinião leniente, como é possível que essa condição de que passem seiscentos mil não seja mencionada na Guemará. Além disso, os sábios decretaram não tocar o shofar em Rosh Hashaná que cai no Shabat e não pegar o lulav no primeiro dia de Sucot que cai no Shabat, para que não transportem o shofar ou o lulav em reshut harabim (Rosh Hashaná 29b). E se um lugar onde não há seiscentos mil não é reshut harabim, parece que no tempo dos sábios não havia rua por onde passassem seiscentos mil, e não havia reshut harabim da Torá, então por que decretaram? Além disso, se não há reshut harabim da Torá atualmente, por que decretaram que as mulheres não saiam com joias para que não as transportem (ver adiante 14). E é possível explicar que os sábios decretaram não tocar o shofar no Shabat, e não sair com joias, porque

[8]. בבאו"ה שמה, ז, מנה שנים עשר ראשונים מקילים, ושנים עשר ראשונים מחמירים. ודעת השו"ע בפשטות להחמיר, ועפי"ז כתבו כמה אחרונים שמלכתחילה צריכים יוצאי ספרד לנהוג לחומרא ולא לסמוך על העירוב של צורות הפתח (לויט חן לג; מנו"א ח"ג כז, סעיפים י, נט). לעומת זאת, יש אחרונים (מ"א, ערך השולחן) שכתבו שהשו"ע לא הכריע, כי בכמה מקומות משמע שסובר כמקילים (שג, יח; שכה, ב). ובמבוא ל'אור לציון' ח"ב ענף א' א-ב, ביאר, שבספק דאורייתא החמיר, ובספק דרבנן היקל, ועל פי זה יישב את הסתירות שבדברי השו"ע. והמ"א והט"ז כתבו, שרוב הפוסקים נוטים לקולא, לפיכך אפשר לסמוך על עירוב של צורות הפתח להתיר טלטול בערים שלנו, וכן נוהגים רבים. והרבה אחרונים כתבו, שאף שאין אפשרות למחות במקילים, מ"מ בעל נפש ראוי שיחמיר, שזהו ספק תורה. וכ"כ מ"ב שמה, כג.הקשו על הדעה המקילה, איך יתכן שתנאי זה שילכו שישים ריבוא לא נזכר בגמרא. ועוד, שהרי גזרו חכמים שלא לתקוע בשופר בר"ה שחל בשבת ולא ליטול לולב ביו"ט ראשון של סוכות שחל בשבת, שמא יטלטל את השופר או הלולב ברשות הרבים (ר"ה כט, ב). ואם מקום שאין בו שישים ריבוא אינו רשות הרבים, מסתבר שלא היה בזמן חז"ל רחוב שהלכו בו שישים ריבוא, ולא היתה רשות הרבים מהתורה, ומדוע גזרו? ועוד, שאם אין רשות הרבים מהתורה בזמן הזה, מדוע גזרו לנשים שלא ייצאו בתכשיטים שמא יטלטלום (להלן יד). ואפשר לבאר שגזרו חכמים שלא לתקוע בשופר בשבת, ולא לצאת בתכשיטים, מפני שהדרכים שבין עיר לעיר, גם לדעה המקילה נחשבות רשות הרבים, כמובא

as estradas entre cidades, mesmo para a opinião leniente, são consideradas reshut harabim, como mencionado no Biur Halacha lá, 7, s.v. 'she'ein'. E o tráfego nelas era comum naqueles tempos, pois as cidades eram pequenas e as pessoas viajavam de cidade em cidade e de vila para cidade por aquelas estradas. E a razão para a diferença entre um caminho dentro da cidade e um caminho intermunicipal é que um caminho fora da cidade pertence a todo o mundo, portanto, mesmo que não passem por lá todos os dias seiscentos mil, ela pertence ao público e é 'reshut harabim'. Mas um caminho dentro da cidade ou próximo à cidade pertence aos habitantes da cidade e não é reshut harabim da Torá, e apenas se passarem por lá seiscentos mil por dia, já não é considerado pertencente aos habitantes da cidade e é aberto a todos que passam por lá. Com base nisso, entendemos por que disseram (Eruvin 6b) sobre Jerusalém que, se não fosse por suas portas serem trancadas à noite, seria reshut harabim, e mesmo que certamente não houvesse lá seiscentos mil todos os dias, ainda assim era aberta para todo o Israel, e suas ruas pertenciam a todos os que subiam em peregrinação, e era como estradas intermunicipais. Portanto, apenas porque era cercada por muralhas e suas portas eram trancadas à noite, não é reshut harabim. Veja a próxima nota.

בבאו"ה שמה, ז, סוד"ה 'שאין'. וההליכה בהן היתה שכיחה באותם זמנים, כי הערים היו קטנות והיו הולכים מעיר לעיר ומכפר לעיר באותן הדרכים. והטעם להבדל בין דרך שבתוך העיר לדרך בין עירונית, שדרך שמחוץ לעיר שייכת לכל העולם, ולכן גם אם אין הולכים שם בכל יום ששים ריבוא, היא שייכת לרבים והיא 'רשות הרבים'. אבל דרך שבתוך העיר או סמוכה לעיר, שייכת לבני העיר ואינה רשות הרבים מהתורה, ורק אם בוקעים בה ששים ריבוא ביום, כבר אינה נחשבת ברשות בני העיר והופקעה לכל ההולכים בה. על פי זה נבין מדוע אמרו (עירובין ו, ב) על ירושלים שאלמלא דלתותיה ננעלות בלילה היתה רשות הרבים, ואף שמן הסתם לא היו בה ששים ריבוא בכל יום, מ"מ היתה מופקעת לצורך כלל ישראל, ורחובותיה שייכים לכל העולים לרגל, והרי היא כדרכים בין עירוניות. ולכן רק מפני שהיתה מוקפת חומה ודלתותיה נעולות בלילה אינה רה"ר. וראו בהערה הבאה.

9 – A Lei na prática

ט – הלכה למעשה

Na prática, a maioria dos judeus segue a opinião dos lenientes e transporta em nossas cidades com base no eruv de 'tzurat hapetach'. No entanto, deve-se perguntar, uma vez que metade dos poskim são rigorosos e acreditam que o 'eruv' de 'tzurat hapetach' não é eficaz em nossas cidades, que têm ruas com largura de 16 cúbitos (7,3 metros), como é que a maioria dos judeus segue a opinião leniente? Afinal, trata-se de uma dúvida de proibição da Torá, que deve ser tratada com rigor?

למעשה נוהגים רוב ישראל כדעת המקילים, ומטלטלים בערים שלנו על סמך עירוב של 'צורת הפתח'. אלא שיש לשאול, מאחר שמחצית הפוסקים מחמירים וסוברים ש'עירוב' של 'צורת הפתח' לא מועיל לערים שלנו, שיש בהן רחובות שרחבים 16 אמה (7.3 מטר), היאך נהגו רוב ישראל כשיטה המקילה. הרי מדובר בספק איסור תורה, שצריך להחמיר בו?

A resposta simples é que, em casos raros, quando se trata de algo muito difícil de ser rigoroso, às vezes o costume se espalhou em Israel de confiar na opinião leniente, mesmo que se trate de uma dúvida da Torá. E, de fato, é muito difícil ser rigoroso nesse assunto, pois para os rigorosos é proibido levar qualquer objeto no bolso, lenço e assim por diante, e às vezes isso é muito necessário. Além disso, as famílias não poderiam visitar umas às outras no dia de Shabat, pois é proibido transportar em reshut harabim o bebê e seu carrinho, bem como suas fraldas e mamadeira. Portanto, uma vez que, segundo metade dos poskim, é possível ser leniente, na falta de alternativa, confia-se na opinião deles e é permitido.

התשובה הפשוטה, שבמקרים נדירים, כאשר מדובר בדבר שקשה מאוד להחמיר בו, פעמים שהתפשט המנהג בישראל לסמוך על הדעה המקילה למרות שמדובר בספק דאורייתא. ואכן קשה מאוד להחמיר בדבר זה, שהרי למחמירים אסור לקחת בכיס שום חפץ, מטפחת וכדומה, ולעיתים הדבר נצרך מאוד. וכן משפחות לא יוכלו לבקר זו אצל זו ביום השבת, מאחר שאסור להעביר ברשות הרבים את התינוק ועגלתו, וכן את החיתולים והבקבוק שלו. ואם כן, מאחר שלדעת מחצית הפוסקים אפשר להקל, בלית ברירה סומכים על דעתם ומקילים.

No entanto, é preciso acrescentar que, na verdade, a controvérsia não é equilibrada, pois há ainda algumas condições para a definição de 'reshut harabim' (domínio público), e se as considerarmos, resultará que, segundo a maioria dos decisores, nossas ruas não têm o status de 'reshut harabim' segundo a Torá, e, portanto, o eruv (cercado ritual) na forma de 'tzurat hapetach' (forma de portal) é

אולם צריך להוסיף, שבאמת המחלוקת איננה שקולה, כי ישנם עוד כמה תנאים להגדרת 'רשות הרבים', ואם נצרף אותם לחשבון, יצא שלדעת רוב הפוסקים אין לרחובות שלנו דין 'רשות הרבים' מהתורה, וממילא העירוב בדרך של 'צורת הפתח' מועיל בהם. ראשית, לדעת כמה פוסקים 'רשות הרבים' מהתורה היא רק כאשר

eficaz nelas. Em primeiro lugar, de acordo com alguns decisores, 'reshut harabim' segundo a Torá é apenas quando a rua atravessa a cidade de ponta a ponta em linha reta como uma régua, mas se for um pouco torta, já não é 'reshut harabim' segundo a Torá. E na maioria dos lugares não há uma rua principal assim, e, portanto, pode-se confiar na 'tzurat hapetach'. Além disso, há decisores que sustentam que, como nossas ruas são organizadas de tal forma que cada rua é cruzada por outra, todas as ruas são consideradas cercadas por uma barreira de três lados, e não são 'reshut harabim' segundo a Torá, e, portanto, o eruv de 'tzurat hapetach' é eficaz para elas (Aruch HaShulchan e Chazon Ish). E há ainda outras razões para ser leniente, como explicado na nota.

הרחוב חוצה את העיר מתחילתה ועד סופה בקו ישר כסרגל, אבל אם הוא עקום מעט, כבר איננו 'רשות הרבים' מן התורה. וברוב המקומות אין רחוב ראשי כזה, וממילא אפשר לסמוך על 'צורת הפתח'. ועוד, שיש מן הפוסקים שסוברים, שכפי שהרחובות שלנו מסודרים, באופן שכל רחוב נחצה על ידי רחוב אחר, נחשבים כל הרחובות כמוקפים במחיצה משלוש רוחות, ואינם רשות הרבים מהתורה, וממילא העירוב של 'צורת הפתח' מועיל להם (ערוה"ש וחזו"א). ויש עוד צדדים להקל כמבואר בהערה.

Quando combinamos todas essas opiniões, resulta que, segundo a maioria dos decisores, nossas ruas são consideradas 'karmelit' (domínio intermediário), e, portanto, é possível permitir o transporte nelas por meio de um eruv de 'tzurat hapetach'.

כשנצרף את כל השיטות האלו יחד, יצא שלדעת רוב הפוסקים הרחובות שלנו נחשבים 'כרמלית', וממילא אפשר להתיר את הטלטול בהם על ידי עירוב של 'צורת הפתח'.

E embora a lei principal seja de acordo com os lenientes, uma vez que o fundamento da lei toca em uma dúvida de proibição da Torá, há quem seja rigoroso em não confiar no eruv de 'tzurat hapetach' em locais onde há ruas com largura superior a 16 amot (cerca de 7,68 metros).

ואף שעיקר ההלכה כדעת המקילים, כיוון שיסוד הדין נוגע לספק איסור תורה, יש מחמירים שלא לסמוך על עירוב של 'צורת הפתח' במקום שיש בו רחובות שרוחבם מעל 16 אמה.[9]

[9]. De quatro maneiras, nossas ruas não são 'reshut harabim' segundo a Torá: A) Como aprendemos, segundo metade dos decisores, qualquer lugar onde não passam sessenta mil pessoas por dia não é 'reshut harabim' segundo a Torá, e isso não é comum em nossas ruas. E embora haja quem interprete que mesmo uma rua onde ocasionalmente passam sessenta mil pessoas é considerada 'reshut harabim' (Aruch HaShulchan, Beit Ephraim Orach Chaim 26; Leis de Eruvin, pág. 25, conforme a linguagem dos primeiros: 'sessenta mil são encontrados lá'), isso também não é comum.B) Segundo Rashi e outros, apenas quando a rua atravessa a cidade em linha reta como uma régua é considerada 'reshut harabim', e na maioria dos lugares isso não ocorre (embora Igrot Moshe Orach Chaim I, 140, não aceite essa opinião).C) Beit Ephraim 26, Aruch HaShulchan, e Chazon Ish Orach Chaim 107, 5-8, escreveram que, de acordo com a estrutura de nossas ruas, onde cada rua é cruzada por outra, cada rua é cercada por três barreiras. Pois, segundo a Torá, uma barreira é considerada desde que a maioria esteja fechada, e como as casas ao lado da rua fecham a maior parte do espaço, a rua é considerada como tendo duas barreiras, e como é cruzada por outra rua, e também ao lado da rua cruzada há casas, que também fecham a maior parte dela, a rua cruzada é considerada como uma barreira para o terceiro lado da rua, e assim resulta que cada rua na cidade é cercada por três barreiras, e segundo a Torá não é considerada 'reshut harabim'. Apenas os sábios determinaram que são necessárias quatro barreiras, e que não se pode confiar na maioria fechada, e dúvida rabínica é para ser leniente. D) Pode-se dizer que os sábios determinaram que 'tzurat hapetach' não permite o transporte em 'reshut harabim', mas segundo a Torá 'tzurat hapetach' é considerada uma barreira

[9]. מארבעה צדדים הרחובות שלנו אינם רשות הרבים מהתורה: א) כפי שלמדנו, לדעת מחצית הפוסקים, כל שאין הולכים ברחוב ששים ריבוא בכל יום, אינו רה"ר מהתורה, וזה אינו מצוי ברחובותינו. ואף שיש מפרשים שגם רחוב שמדי פעם הולכים בו ששים ריבוא נחשב רשות הרבים (ערוה"ש שמה, כו; בית אפרים או"ח כו; הלכות עירובין עמ' 25, עפ"י לשון הראשונים: "מצויים שם שישים ריבוא"), גם דבר זה אינו מצוי.ב) לדעת רש"י ועוד, רק כאשר הרחוב חוצה את העיר בקו ישר כסרגל הוא נחשב רשות הרבים, וברוב המקומות אין הדבר כן (אמנם אג"מ או"ח א, קמ, אינו מקבל סברה זו).ג) כתבו בית אפרים כו, ערוה"ש שמה, יט-כב, וחזו"א או"ח קז, ה-ח, שלפי מבנה הרחובות שלנו, שכל רחוב נחצה לרוחבו על ידי רחוב אחר, נמצא כל רחוב מוקף שלוש מחיצות. שכן מהתורה מחיצה נחשבת כבר משעה שרובה סתומה, וכיוון שהבתים שלצידי הרחוב סותמים את רוב השטח, נחשב הרחוב שיש לו שתי מחיצות, וכיוון שחוצה אותו רחוב, וגם מצידי הרחוב החוצה עומדים בתים, ואף הם סותמים את רובו, נמצא שהרחוב החוצה נחשב כמחיצה לצד השלישי של הרחוב, וכך יוצא שכל רחוב שבעיר מוקף בשלוש מחיצות, ומדאורייתא אין הוא נחשב רה"ר. ורק חכמים קבעו שצריך ארבע מחיצות, ושאין סומכים על רוב סתום, וספק דרבנן לקולא.ד) יש מקום לומר שחכמים הם שקבעו שצורת הפתח אינה מתירה טלטול ברשות הרבים, אבל מהתורה צורת הפתח

completa. Assim, toda a controvérsia é sobre palavras dos sábios, e dúvida rabínica é para ser leniente (assim escreveu Biur Halacha 364, 2, na opinião de Rambam. E embora tenham questionado suas palavras, escreveu Ohr Letzion I, 30, que essa é a opinião de Rosh, que 'tzurat hapetach' é eficaz para anular a proibição da Torá. Assim, a controvérsia é apenas sobre palavras dos sábios). E) Pode-se ainda dizer que, uma vez que o Estado de Israel é cercado por uma barreira de três lados, mesmo que estejam muito distantes, para Tosafot, segundo a Torá, elas são eficazes, e então toda a dúvida é rabínica (veja nas extensões 29, 4, 3). Portanto, não é uma controvérsia equilibrada, e para a maioria dos decisores, nossas ruas não são 'reshut harabim' segundo a Torá, e além disso, é uma dúvida dupla em quatro dúvidas, e segundo as regras da halachá, a lei é de acordo com os lenientes.

Há ruas em grandes cidades que, embora não passem sessenta mil pessoas por dia, no entanto, sessenta mil veículos passam por elas todos os dias. E aparentemente, nessas cidades, não é possível permitir o transporte com um eruv de 'tzurat hapetach'. No entanto, parece que as estradas não são consideradas 'reshut harabim', pois, uma vez que é proibido para pedestres andarem nelas, não estão abertas ao público. E os próprios carros são considerados 'reshut hayachid' (domínio privado) (Yeshuot Malko Orach Chaim 26). Por esse motivo, pode-se dizer que muitas ruas, de acordo com todas as opiniões, não são 'reshut harabim' da Torá, pois não têm largura de 16 amot, já que não se deve considerar a estrada destinada a carros. E há quem discorde dessa opinião (Aruch HaShulchan, Igrot Moshe Orach Chaim I, 139).

Por outro lado, há dúvidas sobre nosso eruv: se há na cidade gentios ou judeus que profanam o Shabat, os sábios decretaram que eles não se juntam à parceria de todos os moradores da cidade, e, portanto, o eruv não é válido. Veja abaixo, 29:7, como resolver esse problema. Outro problema é que há na cidade jardins maiores que o tamanho de um beit satayim (50 amot por 100 amot, um pouco mais de um dunam), e esses jardins anulam o eruv, pois não é possível caminhar neles. No entanto, na prática, se é permitido caminhar nesses jardins, que possuem caminhos, eles não invalidam o eruv. Da mesma forma, se estão cercados por uma cerca, não invalidam o eruv. Outro problema é que, segundo o Rambam, o eruv de tzurat hapetach não é eficaz se a distância entre os postes exceder 10 amot (4,56 metros). No entanto, como a maioria dos decisores discorda dele, e a lei é de origem rabínica, não se preocupa com sua opinião (assim é a opinião simples no Shulchan Aruch 362:10).

Entre aqueles que temem a opinião dos rigorosos, há os que são meticulosos ao precisar transportar um objeto ou bebê de uma casa para outra pela rua, caminhando continuamente sem parar até chegar à casa. Dessa forma, eles não realizam uma colocação em reshut harabim, e segundo muitos, não há nisso uma proibição da Torá (como explicado na nota 3), e por outro lado, a dúvida se torna uma dúvida nas palavras dos sábios, e mesmo segundo o costume dos rigorosos, é possível ser leniente.

10 – Vestir uma roupa não é considerado uma transferência

É permitido a uma pessoa vestir suas roupas, calçar seus sapatos e colocar seu chapéu, e sair com eles para o 'reshut harabim'. Pois as roupas são subordinadas ao corpo, e enquanto ele estiver vestido com elas, não são consideradas como estando por conta própria, mas

נחשבת למחיצה גמורה. נמצא שכל המחלוקת היא בדברי חכמים, וספק דרבנן לקולא (כ"כ בבאו"ה שסד, ב, בדעת הרמב"ם. ואף שהקשו על דבריו, כתב באול"צ ח"א ל', שכך היא דעת הרא"ש, שצורת הפתח מועילה לבטל את איסור התורה. נמצא שהמחלוקת בדברי חכמים בלבד). ה) עוד אפשר אולי לומר, שהואיל ומדינת ישראל מוקפת מחיצה משלוש רוחות, אף שהן רחוקות מאוד, לתוס' מדאורייתא הן מועילות, ואזי כל הספק מדרבנן (עי' בהרחבות כט, ד, ג).הרי שאין זו מחלוקת שקולה, ולרוב הפוסקים אין הרחובות שלנו רה"ר מהתורה, ובנוסף לכך הוא ספק ספיקא בארבעה ספיקות, שעל פי כללי ההלכה, הלכה כדעת המקילים.

יש רחובות בערים הגדולות שאף שאין הולכים בהם בכל יום ששים ריבוא, מ"מ נוסעים בהם ששים ריבוא בכל יום. ולכאורה באותן הערים אי אפשר להתיר טלטול בעירוב של צורות הפתח. אלא שנראה שאין הכבישים נחשבים כרשות הרבים, שהואיל ואסור להולכי רגל ללכת בהם – אינם פתוחים לרבים. והמכוניות עצמן נחשבות לרשות היחיד (ישועות מלכו או"ח כו). מצד זה יש לומר שרחובות רבים לכל הדעות אינם רה"ר דאורייתא, כי אין בהם רוחב ט"ז אמה, שכן אין להחשיב את הכביש שנועד למכוניות. ויש חולקים על סברה זו (ערוה"ש שמה, כו; אג"מ או"ח א, קלט).

מנגד, ישנם פקפוקים לגבי העירוב שלנו: אם יש בעיר גויים או יהודים מחללי שבתות, גזרו חכמים שאינם מצטרפים לשותפות של כל בני העיר, וממילא העירוב לא חל. ועי' להלן כט, ז, כיצד פוטרים בעיה זו. בעיה נוספת, שיש בעיר גינות גדולות משיעור בית סאתיים (50 אמה על 100 אמה, קצת יותר מדונם אחד), וגינות אלו מבטלות את העירוב, מפני שאי אפשר ללכת שם. אולם בפועל, אם מותר ללכת בגינות הללו, שיש בתוכן שבילים, אין הן פוסלות את העירוב. וכן אם הן מוקפות גדר, אינן פוסלות את העירוב. בעיה נוספת, שלפי הרמב"ם העירוב של צורת הפתח אינו מועיל אם המרחק שבין עמוד לעמוד עולה על 10 אמה (4.56 מטר). אלא שהואיל ורוב הפוסקים חולקים עליו, והדין דרבנן, אין חוששים לשיטתו (כך דעת סתם בשו"ע שסב, י).

מבין החוששים לדעת המחמירים, יש מדקדקים שבעת שנצרכים להוליך חפץ או תינוק מבית אחד לבית אחר דרך הרחוב, הולכים ברציפות בלא לעצור עד שיגיעו לבית. שבאופן זה הם אינם מבצעים הנחה ברה"ר, ולדעת רבים אין בזה איסור תורה (כמבואר בהערה 3), ומעוד צד הספק נהיה ספק בדברי חכמים, ואף למנהג המחמירים אפשר להקל.

י – לבישת בגד אינה נחשבת הוצאה

מותר לאדם ללבוש את בגדיו ולנעול את נעליו ולחבוש את כובעו, ולצאת בהם ל'רשות הרבים'. משום שהבגדים טפלים לגופו, וכל זמן שהוא לבוש בהם, אינם נחשבים כעומדים בפני עצמם אלא הרי הם כחלק מגופו, ואינו עובר עליהם

sim como parte de seu corpo, e ele não transgride ao carregá-las.

Mesmo roupas destinadas a ocasiões especiais são subordinadas ao corpo. Portanto, é permitido vestir sobre o casaco um casaco de chuva feito de náilon, pois há quem o use quando chove. Da mesma forma, é permitido calçar galochas sobre os sapatos. Também é permitido usar dois pares de meias, pois no inverno há quem costume usar dois pares. Também é permitido vestir duas camisas uma sobre a outra, pois há pessoas que no inverno vestem duas camisas. Portanto, uma pessoa que deseja levar uma camisa para seu amigo através do 'reshut harabim', pode vesti-la sobre sua camisa e levá-la para seu amigo mesmo no verão. Mas se ele pegar a roupa na mão ou carregá-la no ombro e sair para o 'reshut harabim', ele transgredirá uma proibição da Torá.[10]

Mesmo algo que não é considerado uma vestimenta, se for usado como tal, pode-se sair com ele para o 'reshut harabim' (domínio público). Por exemplo, uma mulher que deseja levar um cobertor ou uma toalha de mesa pelo 'reshut harabim' pode se envolver com ele como uma vestimenta e ir para outro domínio. Da mesma forma, alguém que vai se imergir pode se envolver em uma toalha e caminhar com ela no 'reshut harabim'. A regra geral é: tudo o que está sobre ele como uma vestimenta é permitido (Shulchan Aruch 301:35-36). Da mesma forma, quem deseja levar um lenço pode enrolá-lo em volta do pescoço como um cachecol e sair (Mishná Berurá 301:133; Shemirat Shabat Kehilchatah 18:48).

Os sábios decretaram que não se deve sair para o 'reshut harabim' com uma vestimenta que pode cair, pois pode acabar carregando-a por quatro cúbitos no 'reshut harabim'.[11] No entanto, é permitido sair com um kipá, mesmo que não esteja firmemente preso, porque mesmo que caia, não há preocupação de que a carregue por quatro cúbitos, já que é costume não andar quatro cúbitos sem cobertura na cabeça, então assim que a pegar, colocará de volta na cabeça e não há preocupação de que ande quatro cúbitos com ela na mão (Shulchan Aruch 301:7, Mishná Berurá 153).

Em relação às luvas, há quem diga que não se deve sair com elas para um lugar que não esteja cercado por um eruv, pois pode, ao aquecer-se, colocá-las no bolso e carregá-las por quatro cúbitos, violando uma proibição da Torá. Idealmente, é recomendável ser rigoroso, mas o costume é ser leniente (Shulchan Aruch 301:37, e veja no Biur Halachá lá).

בטלטול.

גם בגדים שנועדו לזמנים מיוחדים טפלים לגוף. לכן מותר ללבוש על המעיל את מעיל הגשם העשוי ניילון, כי יש נוהגים ללובשו בשעה שיורד גשם. וכן מותר לנעול על הנעליים ערדליים. וכן מותר לגרוב שני זוגות גרביים, משום שבחורף יש שרגילים לגרוב שני זוגות. וכן מותר ללבוש שתי חולצות זו על זו, מפני שיש אנשים שלובשים בחורף שתי חולצות. לפיכך, אדם הרוצה להביא לחבירו חולצה דרך 'רשות הרבים', יכול ללובשה על חולצתו ולהביאה לחבירו אפילו בקיץ. אך אם יקח את הבגד בידו או יישאנו על כתפו ויצא ל'רשות הרבים' – יעבור על איסור תורה.[10]

גם דבר שאינו נחשב למלבוש, המתעטף בו כדרך לבוש – יכול לצאת בו ל'רשות הרבים'. למשל, אשה הרוצה להביא דרך 'רשות הרבים' שמיכה או מפה, יכולה להתעטף בה כדרך מלבוש ולילך בה לרשות אחרת. וכן מי שהולכת לטבול, יכולה להתעטף במגבת וללכת בה ב'רשות הרבים'. כללו של דבר: כל שהוא עליו כדרך לבוש – מותר (שו"ע שא, לה-לו). וכן מי שרוצה להוציא מטפחת, יכול לכורכה סביב צווארו כצעיף ולצאת (מ"ב שא, קלג; שש"כ יח, מח).

גזרו חכמים שלא לצאת ל'רשות הרבים' בלבוש שעלול ליפול, שמא יטלטל אותו ד' אמות ב'רשות הרבים'.[11] אבל בכיפה מותר לצאת למרות שאינה תפוסה בחוזק, מפני שאף אם תיפול, אין חשש שיטלטל אותה ד' אמות, שהרי נוהגים להקפיד שלא ללכת ד' אמות בלא כיסוי ראש, ולכן מיד כשיאחז בה יניח אותה על ראשו ואין חשש שילך ד' אמות כשהיא בידו (שו"ע שא, ז, מ"ב קנג).

לגבי כפפות, יש אומרים שאין לצאת בהן למקום שאינו מוקף בעירוב, שמא כאשר יתחמם יכניסן לכיסו ויטלטל אותן ד' אמות ויעבור על איסור תורה. לכתחילה רצוי להחמיר, והמנהג להקל (שו"ע שא, לז, ועי' בבאו"ה שם).

Os decisores divergem quanto à cobertura de plástico especial colocada sobre o chapéu quando chove para protegê-lo. Alguns proíbem, pois não é uma vestimenta e seu único propósito é proteger o chapéu, enquanto outros permitem, considerando que também isso é uma forma de vestimenta. Quem deseja ser leniente pode fazê-lo.[12]

נחלקו הפוסקים לגבי כיסוי הניילון המיוחד שמניחים על מגבעת בעת שיורד גשם כדי להגן עליה, יש אוסרים מפני שאינו דרך לבוש וכל ייעודו להגן על הכובע, ויש מתירים וסוברים שאף זה דרך לבוש. והרוצה להקל רשאי.[12]

[10]. De acordo com o Shulchan Aruch 301:36, qualquer coisa que seja uma vestimenta, mesmo que não seja comum usá-la dessa forma, como usar dois cintos um sobre o outro, desde que seja uma forma de vestimenta, ou seja, que ele use o cinto como é costume usá-lo, é permitido. No entanto, para o Rema, apenas se houver pessoas que costumam vestir assim, como duas camisas uma sobre a outra ou dois pares de meias, é considerado uma forma de vestimenta e é permitido sair com isso no Shabat, mas dois cintos não são comumente usados um sobre o outro, portanto, é proibido sair com eles no Shabat.

[10]. לשו"ע שא, לו, כל שהוא מלבוש, אפילו אין רגילים כלל ללובשו באופן זה, כגון שחוגר על עצמו שתי חגורות זו על זו, כיוון שהוא דרך לבוש, כלומר שהוא חוגר את החגורה כפי שרגילים לחוגרה – מותר. אולם לרמ"א, רק אם יש אנשים שרגילים ללבוש כך, כגון שתי חולצות זו על זו, או שני זוגות גרביים – נחשב דרך לבוש ומותר לצאת בו בשבת, אבל שתי חגורות אין רגילים לחגור זו על זו, ולכן אסור לצאת בהן בשבת.

[11]. Segundo o Aruch HaShulchan 301:53, qualquer vestimenta que, por princípio, seria permitida sair para o reshut harabim, mas que os sábios proibiram devido ao medo de que caia e acabe carregando quatro cúbitos, ou que zombem dele e ele a remova, ou que entre no banheiro e a carregue quatro cúbitos – a proibição é apenas no reshut harabim da Torá. E apenas para as joias das mulheres foi proibido também no 'carmelit' (veja mais adiante no 14).

[11]. לערוה"ש שא, נג, כל בגד שמעיקר הדין היה מותר לצאת בו לרה"ר אלא שחכמים אסרו לצאת בו מחשש שמא ייפול ויבוא לטלטל ד' אמות, או שילעגו לו ויסירנו, או שייכנס לבית הכיסא ויטלטל אותו ד' אמות – האיסור הוא דווקא ברה"ר דאורייתא. ורק בתכשיטי נשים אסרו גם ב'כרמלית' (עי' להלן יד).

[12]. O Igrot Moshe, Orach Chaim 1, 108-110, proíbe sair com a capa de plástico destinada a proteger o chapéu da chuva, conforme explicado no Shulchan Aruch 301, parágrafos 13 e 14, que tudo o que é destinado a proteger a roupa não é considerado vestimenta e é proibido sair com ele, e como este plástico é destinado a proteger o chapéu e não o corpo humano, e por si só não é uma vestimenta nem adiciona beleza, é proibido carregá-lo no Shabat. Assim também é a opinião do Minchat Yitzchak 3, 26, e também há o receio de que, após a chuva parar, ele remova a capa e a carregue quatro cúbitos. Mas, segundo Rav Shlomo Zalman Auerbach, se for uma capa de plástico especial destinada ao chapéu, que não é removida quando a chuva para, ela é considerada uma vestimenta e é permitido sair com ela para o 'reshut harabim' (domínio público) (Shemirat Shabat Kehilchatah 18, nota 46). Assim também é a opinião do Tzitz Eliezer 10, 23; e Yabia Omer 5, 24. E, na prática, pode-se ser leniente, pois esta dúvida é rabínica, e mesmo para os que proíbem, não há proibição da Torá, pois não é a maneira usual de carregar, e é um trabalho que não é necessário para seu próprio propósito, e para muitos decisores, atualmente não há 'reshut harabim' da Torá.

[12]. אג"מ או"ח א, קח-קי, אסר לצאת עם הניילון שנועד להגן על הכובע מהגשם, עפ"י המבואר בשו"ע שא, סע': יג, יד, שכל שנועד להגן על הבגד אינו נחשב מלבוש ואסור לצאת בו, והואיל וניילון זה נועד להגן על הכובע ולא על גוף האדם, ומצד עצמו אינו לבוש ואינו מוסיף נוי, אסור לטלטלו בשבת. וכן דעת מנח"י ג, כו, וגם חשש שאחר שהגשם יפסק יוריד את הכיסוי ויטלטלנו ד' אמות. אבל לדעת רשז"א, אם מדובר על כיסוי ניילון מיוחד שנועד לכובע, שאין מסירים אותו בשעה שמפסיק לרדת גשם, הרי הוא נחשב כלבוש ומותר לצאת בו ל'רשות הרבים' (שש"כ יח, הערה מו). וכן דעת צי"א י, כג; ויבי"א ה, כד. ולמעשה אפשר להקל הואיל וספק זה דרבנן, שגם לאוסרים אין בזה איסור דאורייתא, שאין זו דרך הוצאה, והיא מלאכה שאינה צריכה לגופה, ולהרבה פוסקים אין כיום 'רשות הרבים' דאורייתא.

11 – Quais são os itens acessórios à roupa e a lei sobre botões de reserva

יא – מהם הדברים הטפלים לבגד ודין כפתורי רזרבה

Além das roupas, tudo o que é normalmente anexado à roupa, como bolsos e botões, é considerado parte da roupa e é acessório ao corpo, e não há proibição de carregá-los. E mesmo que se uma pessoa pegar botões ou bolsos na mão, ela transgredirá a proibição de 'carregar', os botões e bolsos que são normalmente anexados à roupa são parte

בנוסף לבגדים, גם כל מה שרגילים לחבר לבגד, כגון כיסים וכפתורים, נחשב בכלל הבגד והוא טפל לגוף, ואין בו איסור הוצאה. ואף שאם יקח אדם בידו כפתורים או כיסים יעבור על איסור 'הוצאה', הכפתורים והכיסים שרגילים לחבר לבגד, הם חלק מהבגד וטפלים אליו. וכן תווית

da roupa e acessórios a ela. Assim também, a etiqueta da fábrica que produz a roupa é considerada parte da roupa e acessório a ela. Também é permitido usar um casaco ao qual está anexado um chapéu, mesmo quando o chapéu está pendurado para trás e não se pretende usá-lo, pois o chapéu é considerado parte do casaco. E tudo o que é normalmente anexado à roupa para decorá-la é considerado parte da roupa, como, por exemplo, botões nas mangas dos ternos e penas que são anexadas ao chapéu ou à roupa.

המפעל שמייצר את הבגד נחשבת כחלק מהבגד וטפלה אליו. וכן מותר ללבוש מעיל שמחובר אליו כובע, גם כאשר הכובע משתלשל לאחור ואין כוונה לחובשו, שכן הכובע נחשב חלק מהמעיל. וגם מה שרגילים לחבר לבגד כדי לקשטו נחשב חלק מהבגד, כמו למשל, כפתורים שבחפתי החליפות, ונוצה שמחברים לכובע או לבגד.

Surgiu uma questão sobre os botões de reserva. Pois esses botões não servem à roupa nem a decoram, mas são costurados na roupa em um local escondido, para que, se um dos botões cair, o dono do terno tenha um botão adequado para substituí-lo. Alguns dizem que, como eles não beneficiam a roupa e têm importância, é proibido sair com eles para o domínio público (Chayei Adam 56, 3). E, segundo a maioria dos decisores, é permitido sair com eles, pois, como é comum anexar esses botões à roupa, eles são considerados parte dela e acessórios a ela. Assim também é a lei sobre uma alça que é usada para pendurar o casaco, que, se estiver rasgada de um lado, embora se pretenda consertá-la, não tem importância e é acessório à roupa, e é permitido sair com o casaco ao qual ela está anexada para o 'reshut harabim'. E como a disputa é sobre palavras dos sábios, a lei segue os que permitem.[13]

לגבי כפתורי רזרבה התעוררה שאלה. שכן כפתורים אלו אינם משמשים את הבגד ואינם מקשטים אותו, אלא תופרים אותם לבגד במקום נסתר, כדי שאם אחד הכפתורים ייפול, יהיה לבעל החליפה כפתור מתאים במקומו. יש אומרים שהואיל ואינם מועילים לבגד ויש להם חשיבות, אסור לצאת בהם לרשות הרבים (ח"א נו, ג). ולדעת רוב הפוסקים, מותר לצאת בהם, שהואיל ורגילים לחבר כפתורים אלו לבגד, הם נחשבים כחלק ממנו וטפלים אליו. וכן הדין לגבי לולאה שתולים בה את המעיל, שאם נקרעה בצד אחד, למרות שמתכוונים לתקנה, אין בה חשיבות והיא טפלה לבגד, ומותר לצאת במעיל שהיא מחוברת אליו ל'רשות הרבים'. והואיל והמחלוקת בדברי חכמים, הלכה כמקילים.[13]

[13]. A lei sobre os botões de reserva é como a lei sobre uma alça de botão ou de cinto que está desconectada de um lado. Segundo o Chayei Adam 56, 3, se ele pretende conectar o lado desconectado da alça, então ele a considera importante, e como agora ela não serve à roupa para o botão ou cinto, ele está carregando a alça, e seu status é como o de um tsitsit que foi invalidado que se transgride sobre ele, conforme explicado no Shulchan Aruch 301, 30. Assim também é a lei sobre uma roupa que tem um gancho que está rasgado de um lado, pois, como não é possível pendurar a roupa com ele, é proibido sair com essa roupa para o domínio público. Assim também pensa o Mishnah Berurah 301, 150. E assim escreveu no Shemirat Shabat Kehilchatah 18, parágrafos 33, 42, 44. E alguns sugerem que o dono da roupa deve ter a intenção de não consertar essa alça, mas sim jogá-la fora e anexar uma nova alça, e assim ela não será importante para ele e será considerada acessório à roupa, e ele poderá vestir a roupa ao sair para o 'reshut harabim'. E muitos decisores acreditam que essas alças não são importantes e, em qualquer caso, são acessórios à roupa, e apenas se forem de ouro são importantes e proibidas de serem carregadas enquanto não servirem à roupa. Assim escreveu o Shulchan Aruch HaRav 301, 47; Tehilah LeDavid 32; Aruch HaShulchan 107, e outros decisores conforme mencionado no Menuchat Ahavah 3, 27, 27. E, em qualquer caso, parece que mesmo os que proíbem concordam que a proibição é rabínica, pois não é a maneira usual de carregá-los, e é um trabalho que não é necessário para seu próprio propósito, portanto é uma dúvida rabínica. (No entanto, há uma questão sobre as palavras do Shulchan Aruch 301, 30, sobre o tsitsit, e pode-se dizer que no caso do tsitsit o

[13].דין כפתורי הרזרבה כדין לולאה של כפתור או של חגורה שצד אחד שלה ניתק. לדעת ח"א נו, ג, אם הוא מתכוון לחבר את צד הלולאה שניתק, הרי שהוא מחשיבה, וכיוון שעתה אינה משמשת את הבגד לצורך הכפתור או החגורה, נמצא מטלטל את הלולאה, ודינה כדין ציצית שנפסלה שעובר עליה, כמבואר בשו"ע שא, ל. וכן דין בגד שיש בו מתלה שנקרע בצד אחד, שהואיל ואי אפשר לתלות בו את הבגד, אסור לצאת בבגד זה לרה"ר. וכך סובר מ"ב שא, קנ. וכ"כ בשש"כ יח, סעיפים: לג, מב, מד. ויש מציעים, שבעל הבגד יתכוון שלא לתקן את הלולאה הזו אלא לזרוק אותה ולחבר לולאה חדשה, ועל ידי כך לא תהיה חשובה עבורו ותחשב טפלה לבגד ויוכל ללבוש את הבגד בצאתו ל'רשות הרבים'. והרבה פוסקים סוברים, שהלולאות הללו אינן חשובות ובכל מקרה הן טפלות לבגד, ורק אם הן מזהב הן חשובות ואסורות בטלטול כל זמן שאינן משמשות את הבגד. וכ"כ שועה"ר שא, מז; תהלה לדוד לב; ערוה"ש קז, ועוד פוסקים כמובא במנו"א ח"ג כז, כז. ובכל מקרה נראה שגם האוסרים מודים שהאיסור מדרבנן, כיוון שאין זו דרך הוצאתם, והיא מלאכה שאינה צריכה לגופה, לפיכך הוא ספק דרבנן. (אמנם צ"ע מדברי השו"ע שא, ל, לגבי ציצית, ואפשר לומר שבציצית הטלטול נחשב כדרכו ולצורך גופה, שכך המצווה שיהיו הציציות מחוברות לבגד ויצא עמהן. וגם כשהציצית נפסלה, הוא

carregamento é considerado de maneira usual e para seu próprio propósito, pois assim é o mandamento que os tsitsit estejam conectados à roupa e se saia com eles. E mesmo quando o tsitsit é invalidado, ele quer levá-lo para casa para consertá-lo, então ele está carregando-o de maneira usual. Diferente daqui, onde ele sai e entra com a roupa, e não pensa de forma alguma no botão ou no gancho rasgado, então não é necessário para seu próprio propósito, e não é comum carregar botões e ganchos dessa forma).

רוצה להביאה לביתו כדי לתקנה, הרי שהוא מטלטל אותה כדרכה. משא"כ כאן שהוא יוצא ונכנס עם הבגד, ואינו חושב כלל על הכפתור או המתלה הקרוע, נמצא שאינו צריך לגופה, ואין רגילים לטלטל כך כפתורים ומתלים).

12 – Itens de Uso Corporal – Óculos e Curativos

יב – תשמישי הגוף – משקפיים ותחבושת

Assim como é permitido a uma pessoa andar no 'reshut harabim' (domínio público) com roupas no corpo, pois elas são consideradas secundárias ao corpo, também é permitido sair ao 'reshut harabim' com outros itens que servem ao corpo da pessoa, pois também são considerados secundários ao corpo (Shulchan Aruch 301:22). Por exemplo, é permitido a pessoas com deficiência auditiva sair ao 'reshut harabim' com aparelho auditivo no ouvido (acima 17:3), e também é permitido a pessoas com miopia sair com seus óculos, pois os óculos são secundários ao corpo. No entanto, é proibido sair com óculos de sol ao 'reshut harabim', pois há o receio de que, ao chegar a um local com sombra, a pessoa os coloque no bolso e os carregue. E uma pessoa que precisa usar óculos de sol devido à fraqueza dos olhos, e não os remove em locais sombreados, é permitido sair com eles ao 'reshut harabim'. E mesmo quando os óculos de sol estão conectados por uma dobradiça aos óculos normais, e em locais sombreados são levantados sem removê-los dos óculos, é permitido sair com eles ao 'reshut harabim', já que não há receio de que venha a carregá-los na mão (veja Shemirat Shabat Kehilchata 18:18, Halichot Olam Vol. 4 Pekudei 9).

כשם שמותר לאדם ללכת ב'רשות הרבים' כשעל גופו בגדים, מפני שהם טפלים לגופו, כך מותר לצאת ל'רשות הרבים' בשאר דברים המשמשים את גופו של האדם, שאף הם נחשבים טפלים לגופו (שו"ע שא, כב). למשל, מותר לכבדי שמיעה לצאת ל'רשות הרבים' כשמכשיר שמיעה באוזנם (לעיל יז, ג), וכן מותר לקצרי ראי לצאת במשקפיהם, מפני שהמשקפיים טפלים לגוף. אבל אסור לצאת במשקפי שמש ל'רשות הרבים', מפני שיש חשש שכאשר יגיע למקום צל יכניס אותם לכיסו ויטלטלם. ואדם שצריך להרכיב משקפי שמש מפני חולשת עיניו, ואינו מורידם במקום מוצל – מותר לו לצאת בהם ל'רשות הרבים'. וגם כאשר משקפי השמש מחוברים על ידי ציר למשקפיים רגילים, ובמקום מוצל מגביהים אותם בלא להסירם מהמשקפיים, מותר לצאת בהם ל'רשות הרבים', כיוון שאין חשש שיבוא לטלטל אותם בידו (עי' שש"כ יח, יח, הליכות עולם ח"ד פקודי ט).

Também um curativo ou bandagem que está amarrado ou colado ao corpo para curar ou proteger uma ferida é considerado como servindo ao corpo e é permitido sair com eles ao 'reshut harabim'. Da mesma forma, é permitido a alguém cuja mão dói sair ao 'reshut harabim' com a mão sustentada por uma tipoia no pescoço. E também é permitido a alguém cuja orelha dói sair com algodão na orelha. E é permitido sair com um aparelho ortodôntico na boca, pois todos esses servem ao corpo e são secundários a ele (Shulchan Aruch 301:28; Mishná Berurá 108; Shemirat Shabat Kehilchata 34:29). É proibido sair com alimentos como uma bala na boca, pois não é secundário ao corpo (Shabat 102a; Shemirat Shabat Kehilchata 18:2).

גם פלסטר או תחבושת הקשורים או מודבקים לגוף כדי לרפא פצע או להגן עליו, נחשבים כמשמשים את הגוף ומותר לצאת בהם ל'רשות הרבים'. וכן מותר למי שידו כואבת, לצאת ל'רשות הרבים' כשידו מוחזקת במשולש לצוואר. וכן מותר למי שאוזנו כואבת, לצאת כשבאוזנו צמר גפן. וכן מותר לצאת עם פלטה ליישור שיניים בפה, שכל אלו משמשים את הגוף וטפלים לו (שו"ע שא, כח; מ"ב קח; שש"כ לד, כט). אסור לצאת עם מאכל כדוגמת סוכריה בפה, הואיל ואינו טפל לגוף (שבת קב, א; שש"כ יח, ב).

13 – Bengala, Cão-guia e Cadeira de Rodas

יג – מקל הליכה וכלב נחייה וכסא גלגלים

Uma pessoa com deficiência que precisa de auxílio para caminhar

חיגר המוכרח להיעזר בהליכתו במקל,

com uma bengala, tem permissão para andar no 'reshut harabim' com a bengala, pois a bengala é considerada como seus sapatos, sem os quais não pode andar. No entanto, se ela pode andar sem a bengala, embora isso seja muito difícil para ela, não tem permissão para sair ao 'reshut harabim' com a bengala (Shulchan Aruch 301:17).

רשאי ללכת ב'רשות הרבים' במקל, מפני שהמקל נחשב כנעליו, שבלעדיו אינו יכול ללכת. אך אם הוא יכול ללכת בלא המקל, למרות שהדבר קשה לו מאוד, אינו רשאי לצאת ל'רשות הרבים' במקל (שו"ע שא, יז).

Um cego que utiliza uma bengala durante os dias de semana, se ele consegue andar sem a bengala, a bengala é considerada para ele como uma carga, e é proibido sair com sua bengala em um local onde não há eruv (Shulchan Aruch 301:18). Porém, se ele não consegue andar de forma alguma sem a bengala, como no caso de não conhecer o local onde precisa ir, é permitido sair com a bengala (Aruch HaShulchan 301:72).[14]

עיוור שנעזר בימות החול במקל הליכה, אם הוא יכול ללכת גם בלא המקל, המקל נחשב לגביו משא, ואסור לו לצאת במקלו במקום שאין בו עירוב (שו"ע שא, יח). ואם אין ביכולתו ללכת כלל בלא המקל, כגון שאינו מכיר את המקום שבו הוא צריך ללכת, מותר לו לצאת עם המקל (ערוה"ש שא, עב).[14]

É permitido a um cego sair para o 'reshut harabim' (domínio público) com um cão-guia, e mesmo que ele segure a coleira presa ao cão, não há nisso uma proibição, pois, uma vez que a coleira está sempre presa ao cão, ela é considerada secundária ao corpo dele, e não há nisso carregamento (Igrot Moshe Orach Chaim 1:45; Minchat Shlomo Parte 3, 27:49; e veja Shemirat Shabbat Kehilchata 18, nota 62, e acima 20:2).

מותר לעיוור לצאת ל'רשות הרבים' עם כלב נחייה, ואע"פ שהוא אוחז ברצועה הקשורה לכלב, אין בזה איסור, שהואיל והרצועה קשורה תמיד לכלב, היא טפלה לגופו, ואין בה טלטול (אג"מ או"ח א, מה; מנו"א ח"ג כז, מט; ועי' שש"כ יח הערה סב, ולעיל כ, ב).

Um deficiente que está confinado a uma cadeira de rodas e movimenta as rodas da cadeira com as mãos, pode sair com a cadeira para o domínio público, pois a cadeira é considerada como seus sapatos (Shulchan Aruch 301:16-17; Igrot Moshe Orach Chaim 4:90). Mas se o deficiente não consegue se mover sozinho, é proibido levá-lo, assim como é proibido carregar um bebê que não consegue andar no domínio público ou em um carmelit (Mishná Berurá 308:153). Para uma mitzvá ou uma grande necessidade, é permitido pedir a um não-judeu que leve o deficiente em sua cadeira (acima 9:11).[15]

נכה שמרותק לכסא גלגלים ומניע את גלגלי הכסא בידיו, רשאי לצאת עם הכסא לרשות הרבים, מפני שהכסא נחשב כנעליו (שו"ע שא, טז-יז; אג"מ או"ח ד, צ). אבל אם הנכה אינו יכול להסיע את עצמו, אסור להוליך אותו, כשם שאסור לשאת תינוק שאינו יכול ללכת ברשות הרבים או כרמלית (מ"ב שח, קנג). ולצורך מצווה ולצורך גדול מותר לבקש מגוי שיוליך את הנכה בכסאו (לעיל ט, יא).[15]

[14]. Atualmente, ensinam os cegos a usar uma bengala, até que, segundo sua percepção, não conseguem se virar sem a bengala mesmo em um lugar conhecido, e talvez haja espaço para permitir que saiam para o reshut harabim com a bengala mesmo em um lugar conhecido.

[15]. Alguns questionaram a permissão para um deficiente se mover sozinho em uma cadeira de rodas no domínio público (Har Tzvi Orach Chaim 1:170, Shemirat Shabbat Kehilchata 34:27), pois talvez mesmo quando o deficiente se move sozinho, a cadeira não é secundária a ele. Mas a opinião principal é a dos que permitem. Contudo, é proibido a outros movê-lo, assim como é proibido, segundo os sábios, carregar uma criança que consegue andar sozinha (Shulchan Aruch 308:41; Mishná Berurá 154).

Segundo muitos, a permissão para pedir a um não-judeu que leve o deficiente em sua cadeira é apenas em um carmelit, pois, segundo eles, a cadeira não é secundária à pessoa, e, portanto, seu transporte é proibido pela Torá, e,

[14]. כיום מלמדים את העיוורים להיעזר במקל הליכה, עד שלפי הרגשתם הם אינם מסוגלים להסתדר בלא מקל אפילו במקום מוכר, ואולי יש מקום להתיר להם לצאת לרה"ר עם מקל גם במקום מוכר.

[15]. יש שפקפקו בהיתר לנכה להסיע את עצמו בכסא גלגלים לרשות הרבים (הר צבי או"ח א, קע, שש"כ לד, כז), שאולי גם כאשר הנכה מסיע את עצמו הכסא אינו טפל לו. והעיקר כדעת המקילים. אבל אסור לאחרים להסיעו, כדרך שאסור מדברי חכמים לשאת קטן שמסוגל ללכת בעצמו (שו"ע שח, מא; מ"ב קנד).

לדעת רבים ההיתר לבקש מגוי שיוליכנו בכסאו הוא רק בכרמלית, מפני שלדעתם, הכסא אינו טפל לאדם, ולכן הטלטול שלו אסור מהתורה, וממילא ברה"ר אינו אלא שבות אחד (חלקת

consequentemente, no reshut harabim é apenas uma proibição rabínica (Chelek Yaakov 1:66; Minchat Yitzchak Parte 2:114:6; Nishmat Avraham 301:16:1). No entanto, parece que o deficiente é considerado como um doente, e os sábios permitiram para um doente a proibição rabínica de pedir a um não-judeu. Além disso, há espaço para dizer que a cadeira de rodas do deficiente é secundária a ele, e, uma vez que um ser vivo carrega a si mesmo (quando pode se mover um pouco), seu transporte é proibido apenas rabinicamente, como a lei de uma pessoa deitada em uma cama, que quem a tira em sua cama comete uma proibição rabínica (Shabat 93b). E, consequentemente, também no reshut harabim é possível pedir a um não-judeu que o mova. Assim escreveu o rabino Peretz (Otzar Piskei Eruvin 38). Além disso, segundo muitos, nossas ruas têm o status de carmelit.

יעקב א, סו; מנח"י ח"ב קיד, ו; נשמת אברהם שא, טז, 1). אולם נראה שדין הנכה כחולה, והתירו חכמים עבור חולה איסור שבות של אמירה לגוי. בנוסף, יש מקום לומר שכסא הגלגלים של הנכה טפל לו, וכיוון שחי נושא את עצמו (כשיכול להזיז עצמו מעט) טלטולו אסור רק מדרבנן, וכדין אדם ששוכב על מיטה, שהמוציא אותו במיטתו עובר באיסור חכמים (שבת צג, ב). וממילא גם ברה"ר אפשר לבקש מגוי להסיעו. וכ"כ הרב פרץ (אוצר פסקי עירובין לח). ועוד, שלדעת רבים הרחובות שלנו דינם ככרמלית.

14 – Joias

יד – תכשיטים

Conforme aprendemos, a regra é que a proibição de carregar não se aplica a coisas que são acessórias ao corpo, portanto, é permitido sair para o 'reshut harabim' (domínio público) com todos os tipos de vestimentas. Com base nisso, também as joias que adornam a pessoa, enquanto estiverem no corpo ou penduradas nas roupas, são consideradas acessórias ao corpo e não se transgride a proibição de carregar com elas.

כפי שלמדנו, הכלל הוא שאיסור הוצאה אינו חל על דברים הטפלים לגוף, ולכן מותר לצאת ל'רשות הרבים' עם כל סוגי המלבושים. לפי זה גם תכשיטים המקשטים את האדם, כל זמן שהם ענודים על הגוף או תלויים על הבגדים, נחשבים טפלים לגוף ואין עוברים עליהם בהוצאה.

No entanto, os sábios temeram que uma mulher quisesse mostrar suas joias a uma amiga, removendo-as do corpo, segurando-as na mão e esquecendo-se, caminhasse quatro cúbitos no 'reshut harabim', transgredindo assim uma proibição da Torá. Portanto, os sábios proibiram sair no Shabat com todas aquelas joias que há receio de que ela queira mostrá-las a uma amiga, incluindo brincos, pulseiras, anéis, colares e tiaras.

אלא שחששו חכמים, שמא תרצה אשה להראות את תכשיטיה לחברתה, ותסירם מגופה ותאחזם בידה ותשכח ותלך ד' אמות ב'רשות הרבים' ותעבור על איסור תורה. לפיכך אסרו חכמים לצאת בשבת בכל אותם התכשיטים שיש חשש שתרצה להראותם לחברתה, ובכלל זה עגילים, צמידים, טבעות, שרשראות וקשתות.

No entanto, já na época dos Rishonim (primeiros comentaristas), as mulheres costumavam sair com suas joias no dia de Shabat, e os decisores divergiram sobre o significado desse costume. Alguns dizem que, de fato, há uma proibição rabínica, mas os rabinos não as repreenderam, pois o costume se espalhou por todo Israel, e avaliaram que mesmo que as repreendessem, não deixariam de fazê-lo, preferindo assim não divulgar a proibição, pois é melhor que errem por ignorância do que por intenção.

אולם כבר בתקופת הראשונים נהגו הנשים לצאת בתכשיטיהן ביום השבת, ונחלקו הפוסקים בפשר מנהגן. יש אומרים שמצד הדין אכן יש בזה איסור מדברי חכמים, אלא שלא מחו בהן הרבנים, מפני שפשט מנהגן בכל ישראל, והעריכו שגם אם ימחו כנגדן לא יחדלו מכך, ולכן העדיפו שלא לפרסם את האיסור, שמוטב תהיינה שוגגות ואל תהיינה מזידות.

E há decisores que justificaram o costume, explicando que tudo o que os sábios proibiram sair com joias foi por medo de que as carregassem quatro cúbitos no 'reshut harabim' e transgredissem uma proibição da Torá. Mas hoje, segundo muitos, não há 'reshut harabim' pela Torá, mesmo que transportem as joias, não transgredirão uma proibição da Torá, e, portanto, não há lugar para o decreto de não sair com joias, pois não se decreta um decreto sobre

ויש פוסקים שלימדו זכות על מנהגן, ומבארים שכל מה שאסרו חכמים לצאת בתכשיטים הוא מפני החשש שמא יעבירו אותם ד' אמות ב'רשות הרבים' ויעברו באיסור תורה. אבל כיום שלדעת רבים אין 'רשות הרבים' מהתורה, גם אם יטלטלו את התכשיטים לא יעברו באיסור תורה, וממילא אין מקום לגזירה שלא לצאת בתכשיטים, שאין גוזרים גזירה לגזירה.

outro decreto.

E há quem diga que, desde que as joias se tornaram mais comuns, cessou o receio de que uma mulher remova suas joias na rua para mostrá-las às suas amigas, e por isso, mesmo em 'reshut harabim' (domínio público) segundo a Torá, é permitido sair com joias (Rabino Shimshon segundo Rav Sher Shalom Gaon).

ויש אומרים, שמאז שהתכשיטים נעשו מצויים יותר, בטל החשש שמא אשה תסיר את תכשיטיה ברחוב כדי להראותם לחברותיה, ולכן אפילו ב'רשות הרבים' מהתורה מותר לצאת בתכשיטים (ר' שמשון עפ"י רב שר שלום גאון).

E uma vez que todo o fundamento da proibição é de origem rabínica, é possível confiar nas opiniões que são mais permissivas. Assim, as mulheres costumam sair com suas joias mesmo em locais onde não há eruv.[16]

וכיוון שכל יסוד האיסור הוא מדברי חכמים, אפשר לסמוך על דעות המקילים. וכן נוהגות הנשים לצאת בתכשיטיהן גם במקומות שאין בהם עירוב.[16]

[16]. A opinião de Rif e Rambam é que em qualquer lugar que não seja 'reshut hayachid' (domínio privado), é proibido sair com joias que uma mulher possa remover. E essa opinião é apresentada como a principal no Shulchan Aruch 303:18. De acordo com isso, não há permissão para sair atualmente com joias, assim como a opinião de Rosh e Ran. E o motivo pelo qual não se protesta é: melhor que sejam transgressores por erro do que intencionais. A opinião de Ramban e Rashba é que não se deve usar joias mesmo em um pátio cercado por eruv, para que não esqueçam e saiam para 'reshut harabim'. No entanto, de acordo com Tosafot Shabat 64b, o autor do Terumah explicou que hoje, como não temos reshut harabim segundo a Torá, não há proibição de sair com joias (e, de fato, expliquei na nota 8 que em estradas intermunicipais ainda hoje há reshut harabim para todas as opiniões, e por que não temeram que se carregassem nelas. E deve-se explicar isso, que no tempo dos Rishonim as mulheres não costumavam sair para estradas intermunicipais, mas no tempo dos Sábios saíam, e por isso decretaram que não saíssem com joias). E o Rabino Shimshon escreveu com base em Rabenu Sher Shalom que hoje as joias são comuns e as mulheres não costumam mostrá-las umas às outras em 'reshut harabim', portanto, hoje é permitido sair com joias. E assim é o costume. E mesmo assim, há quem diga que, a princípio, é bom ser rigoroso e não sair com joias para um lugar que não está cercado por eruv. Além disso, deve-se notar que há joias que os Sábios proibiram sair com elas porque antigamente as mulheres costumavam se imergir para sua pureza em fontes e poços de água viva, e temiam que antes da imersão removessem essas joias e andassem com elas quatro cúbitos até o local da imersão. E está escrito no Shemirat Shabat Kehilchatah 18, nota 55, que deve-se ensinar mérito sobre elas com base no que está escrito em Orhot Chaim, leis de Shabat, seção 261, que, uma vez que hoje a imersão é feita dentro de casas que são 'reshut hayachid', não há motivo para temer isso.

[16]. דעת רי"ף ורמב"ם, שכל מקום שאינו 'רשות היחיד', אסור לצאת בו בתכשיטים שאשה עשויה להסירם. ודעה זו מובאת כדעה העיקרית בשו"ע שג, יח. ולפי זה אין היתר לצאת כיום בתכשיטים, וכן דעת רא"ש ור"ן. ומה שאין מוחים הוא משום: מוטב יהיו שוגגים ולא מזידים. ודעת רמב"ן ורשב"א, שאין לענוד תכשיטים אפילו בחצר המוקפת עירוב, שמא ישכחו ויצאו ל'רשות הרבים'. אך לעומת זאת, עפ"י דעת תוס' שבת סד, ב, ביאר בעל התרומה, שכיום שאין לנו רה"ר מהתורה אין איסור לצאת בתכשיטים (ואמנם בארתי בהערה 8 שבדרכים בין עירוניות גם כיום יש רה"ר לכל הדעות, ומדוע לא חששו שיטלטלו בהן. ויש לבאר פירוש זה, שבזמן הראשונים נשים לא נהגו לצאת לדרכים בין עירוניות, אבל בזמן חז"ל יצאו, ולכן גזרו שלא יצאו בתכשיטים). והר"ר שמשון כתב על פי רבנו שר שלום, שכיום התכשיטים מצויים ואין הנשים רגילות להראותם זו לזו ב'רשות הרבים', לפיכך מותר כיום לצאת בתכשיטים. וכן נוהגים. ואע"פ כן יש אומרים, שלכתחילה טוב להחמיר שלא לצאת בתכשיטים למקום שאינו מוקף בעירוב. עוד יש לציין, שיש תכשיטים שאסרו חכמים לצאת בהם משום שפעם נהגו הנשים לטבול לנידתן במעיינות ובורות מים חיים, וחששו שמא לפני הטבילה יסירו את התכשיטים הללו וילכו עימם ד' אמות עד למקום הטבילה. וכתב בשש"כ יח, הערה נה, שיש ללמד עליהן זכות עפ"י מה שכתב באורחות חיים הל' שבת סעיף רסא, שהואיל וכיום הטבילה נעשית בתוך בתים שהם 'רשות היחיד', אין מקום לחוש לזה.

15 – Relógio, chave, documento de identidade e medicamentos

טו – שעון, מפתח, תעודת זהות ותרופות

Os decisores divergem quanto ao relógio de pulso. Há quem diga que somente se ele servir como joia, é permitido sair com ele para 'reshut harabim'. O critério para isso é como se comportam quando ele para de funcionar. Se costumam removê-lo, é sinal de que não é uma joia, e é levado apenas para ver as horas, e como não é uma necessidade

נחלקו הפוסקים לגבי שעון יד. יש אומרים שרק אם הוא משמש כתכשיט, מותר לצאת בו ל'רשות הרבים', והמבחן לכך הוא כיצד נוהגים בשעה שהוא עומד מלכת. אם רגילים להסירו, סימן שאינו תכשיט, והוא נלקח לצורך ראיית השעה בלבד, וכיוון שאינו צורך הגוף, אסור לצאת בו ל'רשות הרבים' בשבת. אבל אם גם בשעה

do corpo, é proibido sair com ele para 'reshut harabim' no Shabat. Mas se mesmo quando ele para de funcionar costumam usá-lo por sua beleza, como quando é feito de ouro, então é uma joia e é permitido sair com ele para 'reshut harabim'.

שהוא עומד מלכת רגילים לעונדו מפני יופיו, כגון שהוא עשוי זהב, הרי הוא תכשיט ומותר לצאת בו ל'רשות הרבים'.

Muitos decisores haláchicos acreditam que, uma vez que o relógio é usado no corpo como uma peça de vestuário, e uma pessoa que anda sem relógio sente como se faltasse algo em sua vestimenta. Além disso, seu uso é olhar para ele enquanto está no corpo, portanto, ele é considerado secundário ao corpo e seu status é como vestimenta e adorno, sendo permitido sair com ele para o 'reshut harabim' (domínio público). E a opinião principal é a dos que são lenientes.[17]

והרבה פוסקים סוברים, שהואיל ועונדים אותו על הגוף כדרך מלבוש, ואדם שהולך בלא שעון מרגיש כאילו חסר דבר ממלבושו. וגם דרך תשמישו הוא להסתכל עליו בעודו ענוד על הגוף, נמצא שהוא טפל לגוף ודינו כמלבוש ותכשיט, ומותר לצאת בו ל'רשות הרבים'. והעיקר כדעת המיקלים.[17]

Um problema sério surge para quem reside ou está hospedado em um lugar sem eruv, e quer sair de casa sem saber o que fazer com a chave. A solução é usar a chave como fivela de cinto. Ou seja, pegar um cordão, passar a chave por ele, amarrá-lo com um nó de gravata e usá-lo como cinto de modo que a chave sirva como fivela, e dessa forma é permitido sair para o 'reshut harabim' (domínio público).

בעיה קשה מתעוררת למי שמתגורר או מתארח במקום שאין בו עירוב, ורוצה לצאת מביתו ואינו יודע מה לעשות עם המפתח. והעצה לכך, שישתמש במפתח כאבזם לחגורה. כלומר, יקח שרוך וישחיל עליו את המפתח, ויקשרנו בקשר עניבה, ויחגור עצמו בו כך שהמפתח ישמש כאבזם, ובאופן זה מותר לו לצאת ל'רשות הרבים' (שש"כ יח, מט-נ. ועי' לעיל הערה 10).

Existem lugares onde é proibido andar na rua sem documento de identidade, e quando alguém precisa sair para a rua no Shabat por uma necessidade importante ou para cumprir uma mitzvá, deve levá-lo de forma alterada, como colocá-lo sob o chapéu ou dentro da camisa de modo que não caia por causa do cinto, e dessa forma a transferência é feita em 'shvut deshvut', que os sábios permitiram por uma grande necessidade e para cumprir uma mitzvá.

ישנם מקומות שבהם אסור לאדם ללכת ברחוב בלא תעודת זהות, וכאשר אדם צריך לצאת לרחוב בשבת לצורך גדול או לשם מצווה, יוציא אותה בשינוי, כגון שיניח אותה תחת כובעו או בתוך חולצתו באופן שהיא אינה נופלת על ידי החגורה, ובדרך זו ההוצאה נעשית ב'שבות דשבות', שהתירו חכמים לצורך גדול וצורך מצווה (לעיל ט, יא).

Da mesma forma, um doente a quem o médico ordenou não sair de casa sem um determinado medicamento, pode sair por uma grande necessidade ou para cumprir uma mitzvá com o medicamento, desde que o carregue de forma alterada. E quem precisar ser leniente nisso, é apropriado que não pare no 'reshut harabim', mas continue caminhando até chegar ao 'reshut hayachid' (domínio privado) para onde pretendia ir.[18]

וכן חולה שהרופא צווה עליו שלא לצאת מביתו בלא תרופה מסוימת, רשאי לצאת לצורך גדול או לצורך מצווה עם התרופה, ובתנאי שישא אותה בשינוי. ומי שנצרך להקל בזה, נכון שלא יעמוד ב'רשות הרבים', אלא ילך ברציפות עד שיגיע ל'רשות היחיד' שאליה התכוון ללכת (שש"כ מ, ז, לעיל הערה 3).[18]

Em um lugar que não é cercado por eruv e há uma necessidade de segurança envolvendo risco de vida, onde é necessário que pessoas estejam armadas e com telefone celular, é permitido que saiam com eles para onde é comum sair no Shabat. O telefone deve ser carregado de forma alterada, mas a arma deve ser carregada sem alteração, devido ao perigo de carregá-la de forma alterada. E para passeio, é proibido sair com a arma ou o dispositivo de comunicação. Este assunto será explicado em detalhe mais adiante.

במקום שאינו מוקף עירוב ויש צורך בטחוני הכרוך בפיקוח נפש שיהיו אנשים שצמודים לנשק ולטלפון נייד, מותר להם לצאת עמהם למה שמקובל לצאת בשבת. ואת הטלפון ישאו בשינוי אבל את הנשק ישאו בלא שינוי, מפני הסכנה שבנטילתו בשינוי. ולצורך טיול אסור להם לצאת עם הנשק או מכשיר הקשר. ודין זה יבואר בהרחבה להלן (כז, יז).

[17]. Conforme a primeira opinião, assim escreveu o Shemirat Shabbat KeHilchata (18, 27), embora tenha ressalvado que os que agem com leniência (mequilim) têm em quem se apoiar; e assim escreveram o Yaskil Avdi (7, 19) e o LeHorot Natan (4, 26). Já no Minchat Yitzchak (1, 67), depreende-se que ele é rigoroso (machmir) mesmo em relação a um relógio de ouro. Em contrapartida, o Rav Shlomo Zalman Auerbach (RSZ"A) é leniente, como citado no Shemirat Shabbat KeHilchata (18, nota 113). Da mesma forma, no Igrot Moshe (Orach Chaim 1, 111), escreveu que, de acordo com o cerne da lei (Meikar HaDin), é permitido. Assim também escreveram o Yechaveh Da'at (3, 23) e o Menuchat Ahavah (Parte 3, 27, 33). E se o local estiver cercado por um Eruv, mesmo aqueles que costumam ser rigorosos em não confiar em um Eruv de Tzurat HaPetach (forma de um pórtico) para ruas cuja largura seja de 16 amot [aprox. 8 metros], em relação ao relógio podem apoiar-se nos lenientes.

[18]. A alteração [no modo de carregar] (Shinui) é um Shevut (proibição rabínica) consensual; ademais, deve-se agregar a opinião daqueles que sustentam que a nossa Reshut HaRabim (domínio público) é de nível MiDeRabanan (rabínico), tratando-se, portanto, de um Shevut DeShevut (uma dupla proibição rabínica em circunstância de necessidade). Outro argumento foi escrito pelo Maharash Engel (3, 43), de que o ato de carregar é uma Melacha She-einah Tzerichah LeGufah (trabalho proibido não realizado para sua finalidade intrínseca), pois não se necessita da cédula de identidade em si, mas apenas de ser salvo por intermédio dela. Contudo, quanto a um medicamento, é difícil dizer que não se necessita dele "para o seu corpo" (LeGufah). Sendo assim, para os que defendem que a Reshut HaRabim é MiDeOraita (proibição bíblica), não há espaço para leniência; por isso, é correto que [o indivíduo] não pare na Reshut HaRabim, conforme explicado acima na nota 3 (vide Nishmat Avraham 301, 2, 1). E Lechatchila (idealmente), também em relação à cédula de identidade, é apropriado agir desta forma.

[17]. כדעה הראשונה כתב בשש"כ יח, כז, ואמנם כתב שלמקילים יש על מה לסמוך, וכן כתבו ישכיל עבדי ז, יט; ולהורות נתן ד, כו. ובמנח"י א, סז, משמע שמחמיר אפילו בשעון של זהב. לעומת זאת רשז"א מיקל, כמובא בשש"כ יח, הערה קיג. וכן באג"מ או"ח א, קיא, כתב שמעיקר הדין מותר. וכ"כ ביחו"ד ג, כג, ובמנוחת אהבה ח"ג, כז, לג. ואם המקום מוקף בעירוב, גם הנוהגים להחמיר שלא לסמוך על עירוב של צורת הפתח לרחובות שרוחבם ט"ז אמה, לגבי שעון יכולים לסמוך על המקילים.

[18]. השינוי הוא שבות מוסכם, ועוד יש לצרף את הסוברים שרה"ר שלנו היא מדרבנן, והרי זה שבות דשבות. ועוד סברה כתב מהר"ש ענגיל (ג, מג), שההוצאה היא מלאכה שאינה צריכה לגופה, כי אין צריכים את תעודת הזהות עצמה, אלא רק להינצל על ידה. אבל בתרופה קשה לומר שאין צריכים לגופה (עי' ציץ אליעזר יג, לד). ואזי לסוברים שרה"ר מדאורייתא אין להקל, ולכן נכון שלא יעמוד ברה"ר, כמבואר לעיל בהערה 3 (ועי' נשמת אברהם שא, ב, 1). ולכתחילה גם לגבי תעודת זהות ראוי לנהוג כך.

22 – O Caráter do Shabat

כב – צביון השבת

1 – O mandamento de preservar o caráter do Shabat como um dia de descanso

א – המצווה לשמור על צביון השבת כיום מנוחה

Fomos ordenados na Torá a não realizar trabalho no dia do Shabat, como está dito (Êxodo 20:10): "Mas o sétimo dia é o Shabat do Senhor, teu Deus; não farás nenhum trabalho", estas são as trinta e nove categorias de trabalho através das quais o Tabernáculo foi construído, conforme foi explicado a Moisés no Sinai (veja acima 9:1-2). E os sábios acrescentaram e instituíram cercas para a Torá, para que a pessoa não faça algo que a leve a transgredir uma das obras proibidas pela Torá (acima 9:3-4). Fomos ainda ordenados a descansar no dia do Shabat, como está dito (Êxodo 23:12): "Seis dias farás teus trabalhos, mas no sétimo dia descansarás". E o significado é que, além de não realizarmos trabalho completo no Shabat, há um mandamento da Torá para descansar e relaxar do esforço e do

נצטווינו בתורה שלא לעשות מלאכה ביום השבת, שנאמר (שמות כ, י): "וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלוֹהֶיךָ לא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה", אלו ל"ט המלאכות שעל ידן הקימו את המשכן, כפי שנתבאר למשה בסיני (עי' לעיל ט, א-ב). והוסיפו חכמים והתקינו סייגים לתורה, כדי שלא יעשה אדם דבר שמתוכו יגיע לעבור על אחת המלאכות שאסרה התורה (לעיל ט, ג-ד). עוד נצטווינו לשבות ביום השבת, שנאמר (שמות כג, יב): "שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת". והכוונה, שבנוסף לכך שלא נעשה מלאכה גמורה בשבת, מצווה מהתורה שנשבות ונוח מטורח ועמל, שלא יפתח אדם חנות, ולא יעסוק בהובלת משאות בתוך רשות היחיד לקראת מלאכת ימי החול. ואף שהעושה כן אינו עובר על אחת

trabalho, para que a pessoa não abra sua loja, nem se envolva no transporte de cargas dentro de um domínio privado em preparação para o trabalho dos dias da semana. E embora quem faça isso não transgrida uma das trinta e nove categorias de trabalho, ele anula o mandamento da Torá de descansar e relaxar no Shabat (Ramban em Levítico 23:24; veja também Rambam 21:1 e na próxima halachá).

מל"ט המלאכות, הוא מבטל את מצוות התורה לשבות ולנוח בשבת (רמב"ן ויקרא כג, כד; ועי' רמב"ם כא, א, ועי' בהלכה הבאה).

Como continuação, aprendemos dos profetas que devemos preservar o caráter do dia do Shabat como um dia honrado e sagrado, um dia em que não se envolvem em assuntos mundanos, e quem assim faz merece grande recompensa. Como está dito (Isaías 58:13-14): "Se desviares teu pé do Shabat, de fazer tua vontade no Meu dia santo, e chamares o Shabat de deleite, o santo do Senhor, honrado, e o honrares, não seguindo teus caminhos, nem buscando teu prazer, nem falando palavras. Então te deleitarás no Senhor, e Eu te farei cavalgar sobre as alturas da terra, e te alimentarei com a herança de Jacó, teu pai, pois a boca do Senhor falou". Os sábios aprenderam das palavras do profeta muitas orientações para o Shabat, e o principal é que a pessoa não deve se comportar no Shabat como se comporta em um dia comum. E assim disseram (Shabat 113a): "E o honrarás – que tua vestimenta de Shabat não seja como tua vestimenta de dia comum... De não seguir teus caminhos – que teu caminhar no Shabat não seja como teu caminhar em dia comum. De não buscar teu prazer – teus assuntos são proibidos, mas os assuntos celestiais são permitidos. E falar palavras – que teu discurso no Shabat não seja como teu discurso em dia comum. Discurso – é proibido, mas pensamento – é permitido". O status dessas orientações é superior ao das ordenanças dos sábios, pois sua raiz está no mandamento da Torá de descansar, e seu fundamento foi explicado nas palavras dos profetas, e seu nível é chamado de 'Dibre Kabbalah' (palavras de tradição).

כהמשך לכך למדנו בנביא שצריך לשמור על צביונו של יום השבת כיום מכובד ומקודש, יום שאין עוסקים בו בדברי חול, והעושה כן זוכה לשכר גדול. שנאמר (ישעיהו נח, יג-יד): "אִם תָּשִׁיב מִשַּׁבָּת רַגְלֶךָ עֲשׂוֹת חֲפָצֶיךָ בְּיוֹם קָדְשִׁי, וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג לִקְדוֹשׁ ה' מְכֻבָּד, וְכִבַּדְתּוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ מִמְּצוֹא חֶפְצְךָ וְדַבֵּר דָּבָר. אָז תִּתְעַנַּג עַל ה' וְהִרְכַּבְתִּיךָ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ וְהַאֲכַלְתִּיךָ נַחֲלַת יַעֲקֹב אָבִיךָ, כִּי פִי ה' דִּבֵּר". למדו חכמים מדברי הנביא הדרכות רבות לשבת, ועיקרן שלא ינהג אדם בשבת כדרך שהוא נוהג ביום חול. וכך אמרו (שבת קיג, א): "וְכִבַּדְתּוֹ – שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול... מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ – שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול. מִמְּצוֹא חֶפְצְךָ – חפציך אסורים, חפצי שמים מותרים. וְדַבֵּר דָּבָר – שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול. דבור – אסור, הרהור – מותר". מעמדן של הדרכות אלו גבוה מתקנות חכמים, הואיל ושורשן במצוות התורה לשבות, ויסודן נתבאר בדברי הנביאים, ומדרגתן נקראת 'דברי קבלה'.

As mitzvot relacionadas com honra e prazer já foram explicadas anteriormente (capítulos 2, 4, 5, 7). A honra se manifesta nas roupas de Shabat, na lavagem do corpo, na preparação da casa e no acendimento da vela. E o prazer se manifesta nas refeições, no sono e no estudo da Torá. Neste capítulo, explicaremos as mitzvot e as restrições destinadas a preservar o caráter do Shabat como um dia de santidade e descanso. E essas mitzvot são a base para tudo o que os sábios das gerações proibiram por causa de 'atividades seculares', ou seja, qualquer ação claramente secular é proibida no Shabat, incluindo jogar bola para adultos, nadar na piscina, fazer exercícios e andar de bicicleta. Além disso, os sábios instituíram, para preservar

את המצוות הקשורות לכבוד ועונג כבר בארנו לעיל (פרקים ב, ד, ה, ז). הכבוד מתבטא בבגדי השבת, רחיצת הגוף, הכנת הבית והדלקת הנר. והעונג מתבטא בסעודות, בשינה ובלימוד התורה. בפרק זה נבאר את המצוות והסייגים שנועדו לשמור על צביון השבת כיום קדושה ומנוחה. ומצוות אלו הן היסוד לכל מה שאסרו חכמי הדורות משום 'עובדין דחול', היינו שכל מעשה מובהק של חול אסור בשבת, ובכלל זה משחק כדור של גדולים, שחייה בבריכה, התעמלות ונסיעה באופניים. עוד תקנו חכמים כדי לשמור על צביון השבת כיום שבתון את איסור ה'מוקצה' (כמבואר בפרק הבא). וכן תקנו שלא לנגן בכלי זמר (להלן יז-יט).

o caráter do Shabat como um dia de descanso, a proibição de 'muktze' (como explicado no próximo capítulo). E também instituíram que não se deve tocar instrumentos musicais (abaixo 17-19).

Embora o status das mitzvot para preservar o caráter do Shabat e não se envolver em assuntos seculares (atividades seculares) seja mais elevado do que o status das restrições instituídas pelos sábios, do ponto de vista dos limites da halachá, as restrições instituídas pelos sábios são mais rigorosas. Pois as restrições, como a proibição de realizar trabalho de forma alterada ou de ordenar a um não-judeu que faça trabalho - são proibidas mesmo para uma mitzvá (acima 9, 3-4, 11), enquanto as proibições relacionadas ao caráter do Shabat - são permitidas para uma mitzvá (como será explicado ao longo do capítulo). E há proibições que são compostas por esses dois fundamentos, e do ponto de vista do caráter do Shabat seria possível permiti-las para uma mitzvá, mas como são proibidas também por decreto dos sábios, mesmo para uma mitzvá é proibido transgredi-las.

למרות שמעמדן של המצוות לשמור על צביון השבת ושלא לעסוק בענייני חול (עובדין דחול) גבוה ממעמד הסייגים שתקנו חכמים, מצד גדרי ההלכה, הסייגים שתקנו חכמים חמורים יותר. שכן הסייגים, כדוגמת האיסור לעשות מלאכה בשינוי או לומר לגוי לעשות מלאכה – אסורים גם לצורך מצווה (לעיל ט, ג-ד, יא), ואילו האיסורים שקשורים לצביון השבת – מותרים לצורך מצווה (כפי שיתבאר בכל הפרק). ויש איסורים שמורכבים על שני היסודות הללו, ומצד צביון השבת היה אפשר להתיר אותם לצורך מצווה, אלא שהואיל והם אסורים גם מצד גזרת חכמים, גם לצורך מצווה אסור לעבור עליהם.

2 – Compra e Venda

ב- מקח וממכר

É proibido comprar e vender no Shabat, e aquele que abre uma loja e vende e compra no Shabat como em um dia secular, mesmo que tome cuidado para não realizar uma das 39 melachot, anulou uma mitzvá da Torá. Pois a Torá ordenou que o dia do Shabat seja um 'descanso' (Êxodo 31:15), e o comerciante em sua loja não descansa (Ramban Levítico 23:24; Ritva, Chatam Sofer). E assim é contado sobre Neemias (13:15-21), que quando chegou a Jerusalém encontrou que faziam nela um dia de mercado no Shabat, "e os comerciantes (tsorim) estavam sentados nela trazendo peixe e toda mercadoria e vendendo no Shabat aos filhos de Judá e em Jerusalém. E eu discuti com os nobres (saris) de Judá e lhes disse: Que coisa má é esta que vocês estão fazendo e profanando o dia do Shabat. Não foi assim que fizeram seus pais e nosso Deus trouxe sobre nós todo este mal e sobre esta cidade e vocês estão aumentando a ira sobre Israel ao profanar o Shabat". Como resultado, os comerciantes começaram a vender no Shabat suas mercadorias fora das muralhas de Jerusalém, e em resposta Neemias ordenou fechar os portões da cidade durante todo o Shabat. "E os mercadores e vendedores de toda mercadoria pernoitaram fora de Jerusalém uma ou duas vezes. E eu os adverti e lhes disse: Por que vocês estão pernoitando contra a muralha, se repetirem - eu levantarei a mão contra vocês (para puni-los), desde então não vieram mais no Shabat".

אסור לקנות ולמכור בשבת, והפותח חנות ומוכר וקונה בשבת כדרך חול, גם אם נזהר שלא לעשות אחת מל"ט מלאכות, ביטל מצווה מהתורה. שהתורה צוותה שיהיה יום השבת 'שבתון' (שמות לא, טו), והסוחר בחנותו אינו שובת (רמב"ן ויקרא כג, כד; ריטב"א, חתם סופר). וכן מסופר על נחמיה (יג, טו-כא), שכאשר הגיע לירושלים מצא שעושים בה יום שוק בשבת, "וְהַצֹּרִים (סוחרים) יָשְׁבוּ בָהּ מְבִיאִים דָּג וְכָל מָכָר וּמֹכְרִים בַּשַּׁבָּת לִבְנֵי יְהוּדָה וּבִירוּשָׁלִָם. וָאָרִיבָה אֶת חֹרֵי (שרי) יְהוּדָה וָאֹמְרָה לָהֶם: מָה הַדָּבָר הָרָע הַזֶּה אֲשֶׁר אַתֶּם עֹשִׂים וּמְחַלְלִים אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת. הֲלוֹא כֹה עָשׂוּ אֲבֹתֵיכֶם וַיָּבֵא אֱלֹוהֵינוּ עָלֵינוּ אֶת כָּל הָרָעָה הַזֹּאת וְעַל הָעִיר הַזֹּאת וְאַתֶּם מוֹסִיפִים חָרוֹן עַל יִשְׂרָאֵל לְחַלֵּל אֶת הַשַּׁבָּת". בעקבות זאת החלו הסוחרים למכור בשבת את מרכולתם מחוץ לחומות ירושלים, ובתגובה ציווה נחמיה לסגור את שערי העיר בכל משך השבת. "וַיְּלִינוּ הָרֹכְלִים וּמֹכְרֵי כָל מִמְּכָר מִחוּץ לִירוּשָׁלִָם פַּעַם וּשְׁתָּיִם. וָאָעִידָה בָהֶם וָאֹמְרָה אֲלֵיהֶם: מַדּוּעַ אַתֶּם לִנִים נֶגֶד הַחוֹמָה, אִם תִּשְׁנוּ – יָד אֶשְׁלַח בָּכֶם (לענוש אתכם), מִן הָעֵת הַהִיא לא בָאוּ בַּשַּׁבָּת".

Tudo isso se aplica ao comerciante que trabalha regularmente no Shabat, que transgride uma proibição da Torá, mas aquele que compra ou vende no Shabat de forma ocasional para um assunto secular, transgride uma proibição de 'Divrei Kabbalah' (palavras dos profetas), como está dito (Isaías 58:13): "e honrá-lo de não seguir seus caminhos, de não buscar seus interesses e de não falar palavras", que a pessoa não deve se envolver em seus assuntos seculares no dia do Shabat (Shabat 113a). No entanto, do que foi dito pelos profetas, ainda não aprendemos que há uma proibição de comprar e vender para fins de mitzvá, e os sábios fizeram uma cerca para a Torá e proibiram toda compra e venda, mesmo para fins de mitzvá, por temor de que venha a escrever (Rashi e Tosafot Beitzá 37a, Mishná Berurah 306:11). E apenas para a mitzvá de habitar a terra permitiram comprar uma casa de um não-judeu no dia do Shabat, de modo que o não-judeu escreva o documento e receba o dinheiro por si mesmo (Shulchan Aruch 306:11, Acharonim 22, e Mor Uketzia, e não como Magen Avraham 19. Acima 9:12).

כל זה אמור לגבי הסוחר בשבת דרך קבע, שהוא עובר באיסור תורה, אבל הקונה או מוכר בשבת כדרך ארעי לצורך חול, עובר באיסור מ'דברי קבלה' (דברי נביאים), שנאמר (ישעיהו נח, יג): "וְכִבַּדְתּוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ מִמְּצוֹא חֶפְצְךָ וְדַבֵּר דָּבָר", שלא יעסוק אדם בחפצי חול שלו ביום השבת (שבת קיג, א). אמנם ממה שנאמר מדברי הנביא עדיין לא למדנו שיש איסור לקנות ולמכור לצרכי מצווה, וחכמים עשו סייג לתורה ואסרו כל מקח וממכר, גם לצורך מצווה, גזרה שמא יבוא לכתוב (רש"י ותוספות ביצה לז, א, מ"ב שו, יא). ורק לצורך מצוות ישוב הארץ התירו לקנות בית מגוי ביום השבת, באופן שהגוי יכתוב את השטר ויקח את הכסף בעצמו (שו"ע שו, יא, א"ר כב, ומור וקציעה, ושלא כמ"א יט. לעיל ט, יב).

Devido à proibição de comércio, alguns são rigorosos em não vender honras de subir à Torá no Shabat. Muitos, no entanto, têm o costume de ser lenientes, e têm base para isso. Pois, na prática, não se realiza pagamento ou aquisição no Shabat, e o que se compromete a pagar pelas honras é considerado uma necessidade de mitzvá (Mishná Berurá 306:33; Yechavé Da'at 2:41). Contudo, se as doações provenientes da venda das honras são baixas, não é apropriado ser leniente neste caso, nem é adequado ocupar o tempo da congregação com isso.

מחמת איסור מקח וממכר יש מחמירים שלא למכור בשבת עליות לתורה. ורבים נהגו להקל בזה, ויש להם על מה לסמוך. מפני שבפועל אין מבצעים תשלום וקניין בשבת, ומה שמתחייבים לשלם עבור העליות נחשב צרכי מצווה (מ"ב שו, לג; יחו"ד ב, מא). אבל אם התרומות שמגיעות ממכירת העליות נמוכות, אין ראוי להקל בעבורן בדין זה, ואין ראוי לבטל עליהן את זמנו של הציבור.

3 – Recebimento de produtos de loja e restaurante

ג – קבלת מוצרים מחנות ומסעדה

Aquele que necessita de alimentos para a refeição de Shabat, como no caso de receber convidados ou não ter se preparado adequadamente para o Shabat, pode ir ao dono da loja e pedir que lhe dê alimentos, com um acordo tácito de que pagará após o Shabat. Desde que não falem sobre o pagamento, ou seja, que peça o produto ao lojista da mesma forma que pediria algo emprestado a um vizinho, sem mencionar 'compra', 'venda' ou 'pagamento'. É permitido dizer ao dono da loja que após o Shabat ou durante a semana conversará sobre o que pegou e se acertarão. E mesmo que o dono da loja entenda que ele pretende pagar, já que não mencionou o pagamento explicitamente, mas apenas por insinuação, não há proibição.

מי שנצרך בשבת למאכלים לסעודת שבת, כגון שבאו אצלו אורחים או שלא התכונן כראוי לשבת. רשאי לבוא לבעל החנות ולבקש ממנו שיתן לו מאכלים מהחנות, תוך הסכמה בשתיקה שלאחר השבת ישלם לו. ובלבד שלא ידברו על התשלום, היינו שיבקש את המוצר מן החנווני כדרך שהוא מבקש משכנו דבר בהשאלה, בלא להזכיר 'קניה', 'מכירה' ו'תשלום'. ומותר לומר לבעל החנות שבמוצאי שבת או במשך השבוע ידבר עמו על מה שלקח ויתפשרו ביניהם. ואף שבעל החנות מבין מזה שהוא מתכוון לשלם לו, כיוון שלא הזכיר את התשלום במפורש אלא רק ברמז, אין בזה איסור.

Devem ter cuidado para não mencionar o preço do produto, nem pesá-lo ou medi-lo como se faz durante a semana para saber seu

ויקפידו שלא להזכיר את מחירו של המוצר, ולא ישקלו או ימדדו אותו כדרך שרגילים

preço. Mas é permitido encher um recipiente que não é destinado a medições, e combinar que amanhã medirão e, conforme o resultado, calcularão o pagamento, mas não mencionarão o pagamento em suas palavras. Também é permitido encher um recipiente destinado a medições para levar os alimentos necessários, mas é proibido medir a quantidade necessária e transferi-la para o recipiente do comprador, pois então fica evidente que pretendiam medir. Da mesma forma, é permitido pedir ao lojista cinco laranjas ou cinco garrafas, pois esse número não expressa uma venda, mas sim a maneira de descrever a quantidade necessária. Se a pessoa já pegou produtos semelhantes do lojista anteriormente, é proibido falar sobre sua dívida acumulada e calculá-la junto com o que está pegando hoje (Shulchan Aruch 323:1-4; Mishná Berurá 20; Shemirat Shabat Kehilchata 29:18-25).

לעשות בחול כדי לדעת את מחירו. אבל מותר להם למלא כלי מסוים שלא נועד למדידות, ולסכם שמחר ימדדו אותו מתוך הבנה שלפי תוצאת המדידה יחשבו את התשלום, אבל לא יזכירו בדבריהם את התשלום. וכן מותר למלא כלי שנועד למדידות כדי לקחת בו את המאכלים הנצרכים, אבל אסור למדוד בו את הכמות הנדרשת ולשפוך אותה לכלי של הלוקח, שאז ניכר שהתכוונו למדוד. וכן מותר לבקש מהחנווני חמשה תפוזים או חמשה בקבוקים, שאין מספר זה מבטא מכירה אלא כך הדרך לתאר את הכמות הנצרכת. ואם אותו אדם כבר לקח בעבר מוצרים שכאלה מן החנווני, אסור להם לדבר על חובו המצטבר ולחשב אותו יחד עם מה שהוא לוקח היום (שו"ע שכג, א-ד; מ"ב כ, שש"כ כט, יח-כה).

Se o lojista não acredita que ele se lembrará de pagar após o Shabat, o lojista pode pedir que deixe com ele uma roupa ou objeto, mas não deve dizer que é um 'penhor' ou 'garantia', como se fala durante a semana (Rama 307:11).

אם החנווני אינו מאמין לו שיזכור לשלם אחר השבת, יכול החנווני לבקש ממנו להשאיר אצלו בגד או חפץ, אבל לא יאמר שהוא 'משכון' או 'עירבון' כדרך שמדברים בחול (רמ"א שז, יא).

Aquele que adquire produtos alimentícios na loja durante o Shabat, não deve levá-los em uma caixa grande como é costume levá-los da loja em dias de semana, para que os observadores não pensem que ele os está trazendo para fins comerciais, mas deve levá-los em sua mão ou em seu ombro, como se leva alimentos para uma refeição. E mesmo que a mudança na forma de carregá-los o obrigue a ir várias vezes para trazer todos os alimentos necessários, é preferível aumentar o número de idas do que parecer alguém que está envolvido em atividades comerciais. E se houver convidados em casa esperando pela refeição, ele deve se apressar em trazer todos os alimentos de uma só vez, mesmo que os carregue como em dias de semana. Da mesma forma, se ele estiver indo a um lugar onde não há receio de que suspeitem que ele os está trazendo para comércio, pode carregá-los como em dias de semana para reduzir o número de idas (Shulchan Aruch 323:5; Mishná Berurá 25; Rema 510:8).

הלוקח מוצרי מזון מהחנות בשבת, לא יקחם בארגז גדול כדרך שרגילים לקחתם מהחנות ביום חול, כדי שלא יחשבו הרואים שהוא מביאם לצורך מסחר, אלא יביאם בידו או על כתפו כדרך שמביאים מאכלים לסעודה. וגם אם השינוי בדרך נשיאתם יטריח אותו ללכת כמה פעמים כדי להביא את כל המאכלים הנצרכים, עדיף להרבות בהליכה מאשר להיראות כמי שעוסק בצרכי מסחר. ואם יש בבית אורחים שממתינים לסעודה, יזדרז להביא את כל המאכלים בבת אחת למרות שהוא נושאם כדרך חול. וכן אם הוא הולך במקום שאין חשש שיחשדו בו שהוא מביאם למסחר, יכול לשאתם כדרך חול כדי למעט בהליכה (י"א בשו"ע שכג, ה; מ"ב כה; רמ"א תקי, ח).

Um dono de loja ou hotel que deseja oferecer aos seus clientes a possibilidade de receber produtos no Shabat, pode vender antes do Shabat cartões de cores diferentes, de modo que qualquer um que venha no Shabat e entregue ao vendedor ou garçom um cartão amarelo receberá a primeira refeição, quem der um cartão verde – a segunda refeição, vermelho – bebida, e azul – bolo, e assim por diante. E quando as cores não são suficientes para os diferentes produtos, é permitido escrever no cartão o nome do produto, mas é proibido

בעל חנות או מלון שמעוניין לתת ללקוחותיו אפשרות לקבל מוצרים בשבת, יכול למכור לפני השבת כרטיסים בצבעים שונים, באופן שכל מי שיבוא בשבת ויתן למוכר או למלצר כרטיס צהוב יקבל סעודה ראשונה, ומי שיתן כרטיס ירוק – סעודה שנייה, ואדום – משקה, וכחול – עוגה, וכיוצא בזה. וכאשר הצבעים אינם מספיקים למוצרים השונים, מותר לכתוב על הכרטיס את שם המוצר, אבל אסור לכתוב על הכרטיסים את מחיר המוצרים

escrever nos cartões o preço dos produtos que o cartão dá direito, pois dessa forma o cartão se torna como um documento financeiro que é proibido ler no Shabat (Mishná Berurá 307:50; 323:20; Shemirat Shabat Kehilchata 29:26).

שמחזיק הכרטיס זכאי להם, כי באופן זה הכרטיס נעשה כשטר כספי שאסור לקרוא בו בשבת (מ"ב שז, נ; שכג, כ; שש"כ כט, כו).

4 – Empréstimo, empréstimo de uso e presente

ד – הלוואה השאלה ומתנה

Assim como é proibido comprar e vender no Shabat, também é proibido emprestar algo ou quitar uma dívida, pois como é comum escrever documentos sobre isso, há o receio de que venham a escrever. Portanto, quem precisa pedir a seu amigo algo para o Shabat, seja alimento, vestuário ou cadeira, deve pedir na linguagem de 'empréstimo de uso', pois não é comum escrever o que se empresta. E em uma língua em que não há diferença entre empréstimo e empréstimo de uso, deve-se dizer 'dê-me'. E se o emprestador teme que o solicitante se esqueça de devolver o objeto, pode pedir para deixar algum objeto com ele, mas não deve dizer que é um 'penhor' ou 'garantia' como em dias de semana (Shabat 148a; Rema 307:11). Se o solicitante errou e pediu na linguagem de empréstimo, deve-se responder que é proibido emprestar, mas pode-se dar em empréstimo de uso (Shulchan Shlomo 307:15:2).

כשם שאסור לקנות ולמכור בשבת, כך גם אסור להלוות דבר או לפרוע חוב, שהואיל ורגילים לכתוב על כך שטרות, יש חשש שיבואו לכתוב. לפיכך, מי שצריך לבקש מחבירו לצורך שבת דבר מאכל או מלבוש או כסא, יבקש אותו בלשון 'השאלה', שאין רגילים לכתוב את מה שמשאילים. ובשפה שאין בה הבדל בין לשון הלוואה והשאלה, יאמר בלשון 'תן לי'. ואם המשאיל חושש שהשואל ישכח להחזיר לו את החפץ, יוכל לבקש ממנו להשאיר אצלו איזה חפץ, אבל לא יאמר שהוא 'משכון' או 'עירבון' כדרך חול (שבת קמח, א; רמ"א שז, יא). אם טעה המבקש וביקש בלשון הלוואה, יענו לו שאסור להלוות אבל יוכלו לתת לו בהשאלה (שלחן שלמה שז, טו, ב).

De acordo com alguns poskim, é proibido dar ou receber presentes no Shabat, pois no momento da doação o objeto passa da posse do doador para a posse do receptor, e isso é semelhante a compra e venda (Magen Avraham 306:15; Birkei Yosef 7; Mishná Berurá 33). E há quem sustente que é permitido dar presentes no Shabat, pois não se escrevem documentos sobre presentes (Beit Meir conforme Rif e Rambam). A princípio, é costume ser rigoroso e não dar presentes no Shabat, mas em caso de necessidade, para cumprir uma mitzvá, é permitido dar presentes de acordo com todas as opiniões (Shulchan Aruch Orach Chaim 588:3-4). Portanto, é permitido dar como presente utensílios e alimentos para a refeição de Shabat (Mishná Berurá 306:33). Também é permitido dar prêmios para crianças que participaram do estudo da Torá, pois há nisso uma necessidade de mitzvá para incentivá-las a aprender.

לדעת כמה פוסקים, אסור לתת מתנה או לקבל מתנה בשבת, מפני שבעת נתינת המתנה החפץ עובר מרשותו של הנותן לרשותו של המקבל, והרי זה דומה למקח וממכר (מ"א שו, טו; ברכ"י ז; מ"ב לג). ויש סוברים, שמותר לתת מתנה בשבת, כי אין כותבים שטרות על מתנות (בית מאיר עפ"י רי"ף ורמב"ם). לכתחילה נוהגים להחמיר שלא לתת מתנות בשבת, אבל בשעת הצורך, בשביל קיום מצווה, לכל הדעות מותר לתת מתנה (שו"ע או"ח תרנח, ג-ד). לפיכך, מותר לתת במתנה כלים ומאכלים לצורך סעודת שבת (מ"ב שו, לג). וכן מותר לתת פרסים לילדים שהשתתפו בלימוד תורה, שיש בזה צורך מצווה לעודד אותם ללמוד.

Quem deseja dar um presente ao Bar Mitzvá no Shabat, é correto que realize o ato de aquisição antes do Shabat. Ou seja, deve pedir a outra pessoa que levante o presente para adquiri-lo em nome do Bar Mitzvá, e assim o presente passará para sua posse antes do Shabat, e no Shabat, o presente que já pertencia a ele desde a véspera do Shabat será entregue. E se não fizeram assim, é possível dar o presente como depósito até a saída do Shabat, e na saída do Shabat o receptor do

הרוצה להביא מתנה לחתן בר המצווה בשבת, נכון שיבצע את פעולת הקניין לפני השבת. כלומר יבקש מאדם אחר שיגביה את המתנה כדי לקנות אותה עבור חתן בר המצווה, וכך המתנה תעבור לרשותו לפני השבת, ובשבת יגישו לו את המתנה שכבר היתה שייכת לו מערב שבת. ואם לא עשו כך, אפשר לתת את המתנה כפקדון עד מוצאי שבת, ובמוצאי שבת מקבל המתנה

presente o adquirirá (Shemirat Shabat Kehilchatah 29:31). E há quem permita dar um presente ao Bar Mitzvá, pois há nisso um pouco de mitzvá para alegrá-lo (Acharonim e Chatam Sofer). E em caso de necessidade, pode-se confiar neles (Sridei Esh 2:26).

יקנה אותה (שש"כ כט, לא). ויש מקילים לתת מתנה לחתן, כי יש בזה קצת מצווה לשמחו (א"ר וחת"ס). ובשעת הצורך אפשר לסמוך עליהם (שרידי אש ב, כו).

É proibido lançar sorte no Shabat para determinar quem receberá esta porção e quem receberá aquela, pois uma vez que eles são exigentes quanto a isso, já que cada um quer receber uma porção maior e mais saborosa, há o receio de que cheguem a mencionar o preço das porções, medi-las e pesá-las. Além disso, há nisso a proibição de jogar dados. E quando as porções não são iguais em preço, mesmo entre os membros da casa é proibido lançar sorte. Mas se as porções são iguais em preço, é permitido aos membros da casa lançar sorte sobre elas (Shabat 148b – 149a; Shulchan Aruch 322:6, adiante 22:8). É permitido lançar sorte sobre o direito de subir à Torá ou dizer Kadish, pois não há ali coisas que possam ser medidas e calculadas (Mishná Berurá 322:24).

אסור להטיל גורל בשבת כדי לקבוע מי יקבל מנה זו ומי יקבל מנה זו, שהואיל והם מקפידים על כך, שכל אחד רוצה לקבל מנה יותר גדולה וטעימה, יש חשש שיגיעו להזכרת מחיר המנות, למדידתן ולשקילתן. ועוד שיש בזה משום איסור משחק בקוביה. וכאשר המנות אינן שוות במחירן, גם בין בני הבית אסור להטיל גורל. אבל אם המנות שוות במחירן, מותר לבני הבית להטיל עליהן גורל (שבת קמח, ב – קמט, א; שו"ע שכב, ו, להלן כב, ח). מותר להטיל גורל על הזכות לעלות לתורה או לומר קדיש, שאין שם דברים שאפשר למדוד ולחשב (מ"ב שכב, כד).

5 – Ato do Tribunal, Casamento, Dízimos e Ofertas

ה – מעשה בית דין, נישואין, תרומות ומעשרות

Os sábios proibiram no Shabat julgar um caso e executar as penas do tribunal. Da mesma forma, proibiram realizar no Shabat noivados, casamentos, divórcios, chalitzá e yibum. E os sábios decretaram sobre essas coisas por receio de que venham a escrever (Beitzá 37a). Também é proibido resgatar o primogênito no Shabat, pois o resgate é semelhante a uma compra e venda, e se o trigésimo primeiro dia cair no Shabat, adia-se o resgate para o dia seguinte. Também proibiram consagrar, dedicar ou avaliar algo para o Templo, pois ao consagrar o objeto ele passa para a posse sagrada, e isso é como uma compra e venda. Mas é permitido comprometer-se a dar tzedaká, pois no próprio compromisso ainda não foi feito um ato de aquisição. E se comprou ou vendeu ou fez qualquer uma dessas coisas no Shabat, o que foi feito está feito (Mishná Beitzá 36b; Shulchan Aruch 339:4).

אסרו חכמים בשבת לדון דין ולבצע את עונשי בית הדין. וכן אסרו לקיים בשבת אירוסין, נישואין, גירושין, חליצה ויבום. וגזרו חכמים על הדברים הללו מחשש שמא יבואו לכתוב (ביצה לז, א). וכן אסור לפדות בן בכור בשבת, מפני שהפדיון דומה למקח וממכר, ואם היום השלושים ואחד חל בשבת, דוחים את הפדיון למחרת. וכן אסרו להקדיש או להחרים או להעריך דבר לבית המקדש, שעל ידי הקדשת החפץ הוא עובר לרשות גבוה, והרי זה כמקח וממכר. אבל מותר להתחייב לתת צדקה, כי בעצם ההתחייבות עדיין לא נעשה קניין. ואם קנה או מכר או עשה אחד מכל הדברים הללו בשבת, מה שעשה עשוי (משנה ביצה לו, ב; שו"ע שלט, ד).

Não se separam dízimos, ofertas e chalá no Shabat, pois quem separa é semelhante a quem consagra os frutos ao sagrado, além de parecer que está consertando os frutos (Beitzá 36b; Rambam 23:14). E se errou e separou por engano, é permitido comer deles no Shabat. E se separou intencionalmente, o que foi feito está feito e os frutos são permitidos, mas é proibido a todo Israel comê-los até a saída do Shabat. (Mishná Terumot 2:3; Mishná Berurá 339:25).

אין מפרישים תרומות ומעשרות וחלה בשבת, שהמפריש דומה כמקדיש את הפירות לגבוה, ועוד שהוא נראה כמתקן את הפירות (ביצה לו, ב; רמב"ם כג, יד). ואם טעה והפריש בשוגג, מותר לאכול מהם בשבת. ואם הפריש במזיד, מה שעשה עשוי והפירות מותרים, אלא שאסור לכל ישראל לאכול מהם עד מוצאי שבת. (משנה תרומות ב, ג; מ"ב שלט, כה).

Aquele que teme não conseguir separar as ofertas e dízimos antes do Shabat de frutas destinadas ao Shabat, deve recitar na véspera de Shabat, sem bênção, a fórmula de separação das ofertas e dízimos para o que será separado no dia de Shabat, iniciando assim o processo de separação na véspera de Shabat. Desta forma, será permitido a ele no Shabat separar efetivamente as ofertas e dízimos com a fórmula habitual e com bênção. Da mesma forma, aquele que teme não conseguir separar a chalá, poderá fazê-lo desta maneira.

מי שחושש שלא יספיק להפריש תרומות ומעשרות לפני שבת מפירות שמיועדים לשבת, יאמר בערב שבת בלא ברכה את נוסח הפרשת תרומות ומעשרות על מה שיפריש ביום השבת, ויתחיל בכך את תהליך ההפרשה בערב שבת. ועל ידי כך, יהיה מותר לו בשבת להפריש בפועל תרומות ומעשרות בנוסח הרגיל עם ברכה. וכן מי שחושש שלא יספיק להפריש חלה, יוכל להפריש באופן זה.

Somente aquele cujas frutas podem ser separadas no Shabat através de uma condição feita na véspera de Shabat, ou seja, com base na fórmula de separação dita na véspera de Shabat, mas para outra pessoa a condição não é eficaz. Um hóspede que teme que seu anfitrião esqueça de separar as ofertas e dízimos, pode pedir a ele na véspera de Shabat que o faça seu emissário para separar as ofertas e dízimos para ele, e assim poderá fazer a condição na véspera de Shabat e separar efetivamente no Shabat (Mishná Demai 7:1; 5; Talmude de Jerusalém lá; Rambam Maaser 9:7-9).[1]

רק מי שהפירות שלו יכול להפריש מהם בשבת על ידי תנאי שעשה בערב שבת, היינו על סמך נוסח ההפרשה שאמר בערב שבת, אבל לאדם אחר אין התנאי מועיל. אורח שחושש שמא המארח שלו ישכח להפריש תרומות ומעשרות, יכול לבקש ממנו בערב שבת שיעשה אותו שליח להפריש עבורו תרומות ומעשרות, וכך יוכל לעשות את התנאי מערב שבת ולהפריש בפועל בשבת (משנה דמאי ז, א; ה; ירושלמי שם; רמב"ם מעשר ט, ז-ט).[1]

[1]. O que escrevi que somente o dono das frutas ou seu emissário pode fazer a condição e separar no Shabat, refere-se a frutas tevel, que certamente não são dizimadas. Mas para frutas demai (dúvida se são dizimadas) outra pessoa também pode fazer a condição (Talmude de Jerusalém Demai 7:1). A fórmula da condição na véspera de Shabat é como a fórmula de separação das ofertas e dízimos, mas deve ser dita no futuro, ou seja: "O que eu estou prestes a separar". No Shabat, após colocar a oferta em seu lugar, não deve mais tocá-la, pois é muktze (adiante 23:15).

[1]. מה שכתבתי שרק בעל הפירות או שליחו יכול לעשות תנאי ולהפריש בשבת, הכוונה לפירות טבל, שבוודאי אינם מעושרים. אבל על פירות דמאי (ספק מעושרים) גם אדם אחר יכול לעשות תנאי (ירושלמי דמאי ז, א). נוסח התנאי בערב שבת הוא כנוסח הפרשת תרומות ומעשרות אלא שיאמר הכל בנוסח עתיד, היינו: "מה שאני עתיד להפריש". בשבת, לאחר שניח את התרומה במקומה, לא יגע בה יותר כי היא מוקצה (להלן כג, טו).

6 – Imersão e Medição no Shabat

ו – טבילה ומדידה בשבת

Como é sabido, um judeu que comprou ou recebeu um utensílio de comida de um não-judeu, não pode usá-lo para comer até que o imerja. E se não o imergiu antes do Shabat: há quem diga que é proibido imergi-lo no Shabat, pois isso parece uma correção do utensílio, que antes da imersão não estava apto para uso e através da imersão se torna apto (Rosh). E há quem diga que se for necessário usá-lo para comer, é permitido imergi-lo com bênção, pois sua imersão não é considerada uma correção, já que, a posteriori, se foi usado sem imersão, o alimento é kasher (Rif). E se houver um não-judeu confiável, é correto dar-lhe o utensílio como presente e pedir permissão para usá-lo, pois desta forma é permitido ao judeu usá-lo sem imersão (Shulchan Aruch 323:7). E é correto pedir após o Shabat que o não-judeu devolva o utensílio como presente, e imergi-lo com bênção.[2]

כידוע, יהודי שקנה או קיבל כלי מאכל מגוי, אסור לו לאכול בו עד שיטבילנו. ואם לא הטביל אותו לפני שבת: יש אומרים שאסור להטבילו בשבת, מפני שזה נראה כתיקון כלי, שלפני הטבילה לא היה הכלי ראוי לאכילה ועל ידי הטבילה נעשה ראוי (רא"ש). ויש אומרים שאם צריך לאכול בו, מותר להטבילו בברכה, שאין הטבלתו נחשבת לתיקון, כי בדיעבד, אם השתמשו בו בלא טבילה, המאכל כשר (רי"ף). ואם יש שם גוי נאמן, נכון לתת לו את הכלי במתנה ולבקש מהגוי רשות להשתמש בו, שבאופן זה מותר ליהודי לאכול בו בלא טבילה (שו"ע שכג, ז). ונכון לבקש אחר השבת מהגוי שיעניק לו בחזרה את הכלי במתנה, ויטביל אותו בברכה.[2]

Contudo, uma pessoa tem permissão para imergir para se purificar

אבל אדם, רשאי לטבול מטומאתו בשבת

de sua impureza no Shabat, de acordo com todas as opiniões. Mesmo para aqueles que consideram a imersão de utensílios proibida, uma vez que a imersão de uma pessoa também se assemelha a um banho, a imersão não parece necessariamente como um ato de conserto (acima 14, 9). No entanto, não se imerge um convertido no Shabat, pois através da imersão ele se torna como uma nova pessoa, e isso é considerado um conserto. Além disso, a imersão deve ser feita perante um tribunal rabínico, e assim como é proibido julgar, também é proibido imergir um convertido (Yevamot 46b). Se, no entanto, imergiram o convertido no Shabat, sua imersão é válida e ele se torna judeu (Shulchan Aruch Yoreh De'ah 268:4).

לכל הדעות. ואף לסוברים שטבילת כלים אסורה, הואיל וטבילת אדם נראית גם כרחצה, הרי שאין הטבילה נראית בהכרח כמעשה של תיקון (לעיל יד, ט). אבל אין מטבילים את הגר בשבת, משום שעל ידי הטבילה הוא נעשה כאדם חדש, והרי זה כתיקון. בנוסף, הטבילה צריכה להיעשות בפני בית דין, וכשם שאסור לדון כך אסור להטביל גר (יבמות מו, ב). ואם עברו והטבילו את הגר בשבת, טבילתו כשרה והוא נעשה יהודי (שו"ע יו"ד רסח, ד).

É proibido realizar medições no Shabat, pois a medição é um ato secular (Shulchan Aruch 306:7, Mishná Berurah 34). Portanto, é proibido pesar uma pessoa, e é proibido medir sua altura (Shemirat Shabat Kehilchatah 14:42). Da mesma forma, é proibido medir o comprimento e a largura de móveis, ou o comprimento e a largura de quartos.

אסור לבצע מדידות בשבת, משום שהמדידה היא מעשה חול (שו"ע שו, ז, מ"ב לד). לפיכך, אסור לשקול אדם, ואסור למדוד את גובהו (שש"כ יד, מב). וכן אסור למדוד אורך ורוחב של רהיטים, או אורך ורוחב של חדרים.

Para fins de mitzvá, é permitido medir e pesar, portanto, é permitido verificar se há no mikveh a medida de quarenta seá. Também é permitido medir um remédio para um doente, assim como medir sua temperatura (Shulchan Aruch 306:7; Shemirat Shabat Kehilchatah 40:2). Como é permitido fazer para bebês tudo o que é permitido fazer para um doente, quando necessário, é permitido medir a quantidade de alimento necessária para o bebê. Da mesma forma, quando é necessário verificar se o bebê ganhou peso após a alimentação, é permitido pesá-lo (em balanças não elétricas, Shemirat Shabat Kehilchatah 37:5).

לצורך מצווה מותר למדוד ולשקול, לפיכך מותר לבדוק אם יש במקווה שיעור ארבעים סאה. וכן מותר למדוד תרופה בשביל חולה, וכן מותר למדוד לו את החום (שו"ע שו, ז; שש"כ מ, ב). כיוון שמותר לעשות לצורך תינוקות כל מה שמותר לעשות לצורך חולה, כאשר יש צורך, מותר למדוד את כמות האוכל הדרושה לתינוק. וכן כאשר צריך לבדוק האם התינוק הוסיף במשקלו אחר האוכל – מותר לשקול אותו (במאזניים שאינן חשמליות, שש"כ לז, ה).

[2]. Segundo o Beit Yosef, também Maimônides é leniente como o Rif, e assim parece do Shulchan Aruch 323:7, que em caso de necessidade é permitido imergir utensílios no Shabat. E escreveu o Maharam ben Chaviv em Shut Kol Gadol 15, que deve imergi-los com bênção (Levush Chen 72, 75). E há quem diga (Zevach Tzedek e Aruch HaShulchan) que o Shulchan Aruch em Yoreh De'ah 120:16, voltou atrás, e a única solução é transferi-lo para um gentio. Também o Rema em Darkei Moshe foi rigoroso, e assim escreveu o Shaagat Aryeh 56. E em caso de necessidade, se imergiu, é permitido usar o utensílio (Magen Avraham e Mishná Berurah 323:33). Veja no Biur Halachá que explicou bem a questão. Portanto, a solução é transferi-lo para um gentio. E após o Shabat, embora o utensílio permaneça na posse do judeu, enquanto ele não tiver a intenção de adquiri-lo, está isento de imersão (Penei Halachá Kashrut 31:7). E é correto pedir ao gentio que lhe devolva o utensílio como presente, para que possa imergi-lo com bênção (Taz e Mishná Berurah 323:35). Quando não há gentio e há grande necessidade do utensílio, pode-se agir conforme o Shulchan Aruch e imergir no Shabat.

[2]. לב"י גם הרמב"ם מיקל כרי"ף, וכך משמע משו"ע שכג, ז, שבשעת הדחק מותר להטביל כלים בשבת. וכתב מהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול טו, שיטבילם בברכה (לוית חן עב, עה). ויש אומרים (זבחי צדק וערוה"ש) שהשו"ע ביו"ד קכ, טז, חזר בו, והפתרון היחיד להקנותו לגוי. גם הרמ"א בדרכי משה החמיר, וכ"כ שאגת אריה נו. ובדיעבד אם הטביל מותר להשתמש בכלי (מ"א ומ"ב שכג, לג). ועי' בבאו"ה שביאר הסוגיה היטב. לפיכך הפתרון הוא להקנות לגוי. ולאחר השבת, למרות שהכלי נשאר ברשותו של היהודי, כל זמן שלא יתכוון לקנותו – פטור מטבילה (פנה"ל כשרות לא, ז). ונכון לבקש מהגוי שיתן לו את הכלי במתנה חזרה, כדי שיוכל להטבילו בברכה (ט"ז ומ"ב שכג, לה). כשאין שם גוי ויש בכלי צורך גדול, אפשר לנהוג כשו"ע ולטבול בשבת.

7 – Caminhada tranquila, corrida e salto

Nosso mundo está cheio de imperfeições, que para completá-las, em todos os dias úteis, corremos e trabalhamos arduamente em várias tarefas. No entanto, no dia de Shabat, que é uma antecipação do mundo vindouro, fomos ordenados a cessar o trabalho, como se tudo já estivesse corrigido, e não precisássemos mais nos apressar, mas apenas nos deleitar na santidade do Shabat e contemplar com fé o lado interno e perfeito do mundo como foi criado pelo Santo, bendito seja Ele. E é um mandamento que este estado espiritual se manifeste também na forma de caminhar, que deve ser com tranquilidade, como interpretaram os sábios (Shabat 113a): 'E honrarás, não seguindo os teus caminhos' (Isaías 58:13), que o teu caminhar no Shabat não seja como o teu caminhar nos dias úteis.

Portanto, é proibido correr no Shabat, assim como é proibido dar passos largos. E tudo isso quando a pessoa está andando para seus próprios interesses, pois então deve caminhar com calma em honra ao Shabat. Mas aquele que vai ouvir uma aula de Torá ou para a oração, é um mandamento que corra (Berachot 6b; Shulchan Aruch 301:1). Pois nesta corrida não há desrespeito ao Shabat, mas, ao contrário, é uma expressão da natureza do Shabat, que oferece descanso das preocupações deste mundo e, a partir disso, estimula o serviço a Deus.

No caso de haver um benefício pessoal, é permitido correr e pular, portanto, é permitido correr para se proteger da chuva, ou pular sobre uma poça para não sujar os sapatos. Também é permitido correr para ver algo prazeroso (Shabat 113b; Shulchan Aruch 301:2-3). Da mesma forma, é permitido que crianças e jovens que se divertem correndo participem de jogos de corrida, pois nesta corrida não há esforço, mas prazer (Shulchan Aruch 301:2). E é permitido que adultos pulem para seu prazer com crianças pequenas como em um jogo.

8 – Exercícios e Bicicletas

É proibido correr para fazer exercícios, pois nesta corrida não há prazer, mas esforço. E embora os que se exercitam desfrutem de seu esforço, seu prazer é por manterem a saúde e a forma física, e não pela corrida em si. Mesmo quem tem excelente condição física, e está acostumado a correr todos os dias e se deleita com isso, é proibido correr no Shabat por causa de 'ovdin dechol' (atividade secular), pois

ז – הליכה בנחת, ריצה וקפיצה

העולם שלנו מלא חסרונות, שכדי להשלימם, בכל ימות החול אנו אצים ורצים וטורחים ועמלים במלאכות שונות. אולם ביום השבת, שהוא מעין עולם הבא, נצטווינו לשבות ממלאכה, כאילו הכל כבר מתוקן, ואין לנו יותר צורך להיחפז, אלא רק להתענג בקדושת השבת ולהתבונן במבט של אמונה על הצד הפנימי השלם של העולם כפי שבראו הקב"ה. ומצווה שֶׁעִמָּדָה רוחנית זו תבוא לידי ביטוי גם בצורת ההליכה שתהיה בנחת, וכפי שדרשו חכמים (שבת קיג, א): "וְכִבַּדְתּוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ" (ישעיהו נח, יג), שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול.

לפיכך, אסור לרוץ בשבת, וכן אסור ללכת בצעדים גדולים. וכל זה בעת שאדם הולך לצרכי עצמו, שאז עליו ללכת בנחת לכבוד השבת. אבל ההולך לשמוע שיעור תורה או לתפילה, מצווה שירוץ (ברכות ו, ב; שו"ע שא, א). כי אין בריצה זו פגיעה בכבוד השבת, אלא להיפך, ביטוי לאופייה של השבת, שיש בה מנוחה מטרדות העולם הזה ומתוך כך היא ממריצה לעבודת ה'.

במקרה שיש בכך תועלת אישית, מותר לרוץ ולקפוץ, לפיכך, מותר לרוץ כדי להינצל מהגשם, או לקפוץ מעל שלולית כדי שלא ללכלך את הנעליים. וכן מותר לרוץ כדי לראות דבר מענג (שבת קיג, ב; שו"ע שא, ב-ג). וכן מותר לילדים ונערים שנהנים מריצתם להשתתף במשחקי ריצה, הואיל ואין בריצה זו טורח אלא הנאה (שו"ע שא, ב). וכן מותר למבוגרים לקפוץ להנאתם עם ילדים קטנים כדרך משחק.

ח – התעמלות ואופניים

אסור לרוץ לשם התעמלות, מפני שאין בריצה זו תענוג אלא טורח. ואף שהמתעמלים נהנים בעמלם, הנאתם היא מכך שהם שומרים על הבריאות והכושר הגופני ולא מעצם הריצה. וגם מי שכושרו הגופני מצוין, והוא רגיל לרוץ בכל יום ומתענג מכך, אסור לו לרוץ בשבת משום 'עובדין דחול' (מעשה חול), שבעיני הרואים הוא נראה כמזלזל בשבת ועושה אותה

aos olhos dos observadores ele parece estar desrespeitando o Shabat e tratando-o como um dia útil. No entanto, dentro de casa, é permitido àqueles que desfrutam de exercícios pular e se exercitar para seu prazer. Desde que não se canse muito, não se exercite de acordo com um programa organizado, e não use aparelhos, por causa de 'ovdin dechol'. Também é proibido jogar bola por causa de 'ovdin dechol'. Mesmo para crianças, é proibido jogar com uma bola que os adultos costumam usar, por causa de 'ovdin dechol'.[3]

כיום חול. אמנם בתוך הבית, מותר למי שנהנה מהתעמלות לקפוץ ולהתעמל להנאתו. ובתנאי שלא יתייגע הרבה, ולא יתעמל על פי תוכנית מסודרת, ולא יתעמל על מכשירים, משום 'עובדין דחול'. וכן אסור לשחק בכדור משום 'עובדין דחול'. גם לקטנים אסור לשחק בכדור שהגדולים רגילים לשחק בו, משום 'עובדין דחול'.[3]

É permitido caminhar no Shabat para fins de saúde, desde que se caminhe de maneira normal, sem alargar ou apressar os passos. Embora não se deva tratar de questões médicas no Shabat, como não é evidente que sua caminhada é para fins médicos, e muitas pessoas gostam de passear, é permitido passear para saúde e medicina no Shabat (Mishná Berurá 301:7). Também é permitido fazer alongamentos leves para relaxar os ossos e músculos.

מותר ללכת בשבת לשם בריאות, ובתנאי שילך בהליכה רגילה, ולא ירחיב או ימהר את צעדיו. ואף שאין לעסוק בצרכי רפואה בשבת, כיוון שאין ניכר בהליכתו שהיא לשם רפואה, והרבה אנשים נהנים לטייל, מותר לטייל לשם בריאות ורפואה בשבת (מ"ב שא, ז). וכן מותר לעשות מתיחות קלות לשחרור העצמות והשרירים.

Os últimos decisores concordam que é proibido andar de bicicleta no Shabat. Alguns dizem que o motivo da proibição é o receio de sair além do limite permitido, e outros dizem que pode ocorrer um problema com a bicicleta e a pessoa vir a consertá-la. O principal motivo é por ser 'atividades de dia de semana', já que o principal uso da bicicleta é para ir ao trabalho ou para fins esportivos.[4]

מוסכם על הפוסקים האחרונים שאסור לרכוב על אופניים בשבת. יש אומרים שטעם האיסור מחשש שמא יצא מחוץ לתחום, ויש אומרים, שמא תארע תקלה באופניים ויבוא לתקנם. והטעם העיקרי – משום 'עובדין דחול', שעיקר יעודם של האופניים כדי להגיע בעזרתם לעבודה או לצורכי ספורט.[4]

[3]. Contudo, segundo a obra Ohr LeTzion (Vol. 2, 36:12), a proibição aplica-se apenas quando a pessoa se exercita para suar, com finalidade terapêutica/médica; mas é permitido correr para fins de exercício físico, da mesma forma que é permitido aos jovens correrem para o seu próprio prazer (baseado no Rambam e em divergência a Rashi; e veja o Biur Halachah 328:42). No entanto, le'ma'asse (na prática), parece haver um aspecto de Uvdin deChool (atividades de dias profanos/rotineiros) na prática de ginástica, conforme explicitado na Tosefta (Shabbat 17:16): "Não se corre no Shabbat a fim de se exercitar, mas [a pessoa] pode passear de sua maneira habitual sem receio, mesmo durante o dia inteiro". E embora seja permitido aos jovens que desfrutam de sua corrida correrem, isto se deve ao fato de extraírem prazer da própria corrida; contudo, quando o benefício/prazer advém da melhoria da saúde — é proibido, conforme explicitado no Shulchan Aruch (Orach Chaim 301:1-2), no Turei Zahav [Ta"z] 301:1 e no Aruch HaShulchan 301:44. E assim escreveram le'ma'asse as obras Tzitz Eliezer (Vol. 6, cap. 4) e Shemirat Shabbat KeHilchatah [Shesh"k] (cap. 34, parágrafo 22). Todavia, quem extrai prazer do próprio exercício físico tem permissão para se exercitar (Melamed LeHo'il, Orach Chaim §53; e o Rav Shlomo Zalman Auerbach [Rashza"m] em Shemirat Shabbat KeHilchatah, cap. 16, nota 106), sob a condição de que não o faça de maneira organizada e profissional, devido a Uvdin deChool. Do mesmo modo, parece ser proibido para um adulto que desfruta de sua corrida correr em espaço público [ao ar livre], visto que aparenta desdenhar do Shabbat, e consequentemente isso também constitui Uvdin deChool. E veja nas ampliações/anexos [BeHarChavot].

[4]. Contudo, na coleção de responsas Shut Rav Pe'alim (Vol. 1, Orach Chaim §25), [o

[3]. אמנם לאול"צ ח"ב לו, יב, האיסור הוא רק כאשר מתעמלים כדי להזיע, למטרה רפואית, אבל מותר לרוץ לשם התעמלות, כשם שמותר לנערים לרוץ להנאתם (עפ"י רמב"ם ובניגוד לרש"י, ויעויין בבאו"ה שכח, מב). אולם למעשה נראה שיש צד של 'עובדין דחול' בהתעמלות, וכמבואר בתוספתא שבת יז, טז: "אין רצין בשבת כדי להתעמל, אבל מטייל כדרכו ואינו חושש ואפילו כל היום כולו". ואף שמותר לנערים שנהנים מריצתם לרוץ, זה מפני שהם נהנים מהריצה עצמה, אבל כאשר ההנאה משיפור הבריאות – אסור, וכפי שמבואר בשו"ע שא, א-ב; ט"ז א, וערוה"ש מד. וכ"כ למעשה ציץ אליעזר ו, ד; שש"כ לד, כב. אמנם מי שנהנה מן ההתעמלות עצמה רשאי להתעמל (מלמד להועיל או"ח נג, ורשז"א בשש"כ טז, הערה קו). ובתנאי שלא יעשה זאת באופן מסודר ומקצועי, משום 'עובדין דחול'. וכן נראה שאסור למבוגר שנהנה מריצתו לרוץ בחוץ, משום שהוא נראה כמזלזל בשבת וממילא גם זה 'עובדין דחול'. ועי' בהרחבות.

[4]. אמנם בשו"ת רב פעלים א, כה, התיר, משום

autor] permitiu, sob o argumento de que não se deve decretar uma restrição [ligzor] por receio de que, por meio disso, venham a viajar de carruagem, visto que não devemos decretar novos decretos proibitivos [gezeirot chadashot] por nossa própria iniciativa. No entanto, a quase totalidade dos Poskim adotou uma postura rigorosa [hechmiru] pelas razões mencionadas acima. E assim escreveram Ktzot HaShulchan (cap. 110, em Badei HaShulchan $16); Yaskil Avdi (Vol. 3, Orach Chaim $19); Tzitz Eliezer [Tzi"a] (Vol. 7, cap. 30); She'elat Yaakov ($45); Kaf HaChayim [Ka"h] (404:8); e Shemirat Shabbat KeHilchatah (cap. 16, parágrafo 18). E na obra Ohr LeTzion (Vol. 2, cap. 42, parágrafo 1), escreveu-se que, muito embora estritamente de acordo com a lei básica (me'ikar hadin) seria possível permitir, dado que o costume consolidado passou a proibir — tornou-se proibido. E há quem diga que até mesmo o autor do Rav Pe'alim voltou atrás em sua decisão e proibiu (Yaskil Avdi, Vol. 3, Orach Chaim 12:5; e Vol. 5, Orach Chaim $40).

Uma fonte semelhante para a ideia de 'atividades de dia de semana' é encontrada em Beitzá 25b: 'Os Sábios ensinaram: um cego não sai com seu bastão... e não se sai em uma cadeira'. Rashi explica: 'Com seu bastão – pois é um modo de dia de semana, e há desrespeito ao Yom Tov. E não se sai em uma cadeira – carregada por pessoas'. E lá na Guemará está explicado que a proibição da cadeira é sobre os ombros, e Rashi explica que quando carregam a cadeira nos ombros, parece 'um modo de dia de semana e em público, e para ir a um lugar distante mais do que quando carregam entre suas mãos em sua cadeira'.

שאין לגזור שמא יבואו מתוך כך לנסוע בקרון, ואין לגזור גזירות חדשות מדעתנו. אולם רוב ככל הפוסקים החמירו מהטעמים שנזכרו למעלה. וכ"כ קצות השולחן קי בדה"ש טז; ישכיל עבדי ג, יט; צי"א ז, ל; שאלת יעקב מה; כה"ח תד, ח; שש"כ טז, יח. ובאול"צ ח"ב מב, א, כתב שאף שמעיקר הדין היה אפשר להתיר כיוון שנהגו לאסור – אסור. וי"א שגם בעל רב פעלים חזר בו ואסר (ישכיל עבדי ח"ג או"ח יב, ה; ח"ה או"ח מ).

כעין מקור לסברת עובדין דחול בביצה כה, ב: "תנו רבנן: אין הסומא יוצא במקלו... ואין יוצאין בכסא". רש"י – "במקלו – דהוי דרך חול, ואיכא זלותא דיום טוב. ואין יוצאין בכסא – שטוענין אותם בני אדם". ושם בגמרא מבואר שהאיסור בכסא הוא על הכתפיים, ומבאר רש"י שכאשר נושאים את הכסא על הכתפיים הוא נראה "דרך חול ופרהסיא ולהוליך למקום רחוק טפי משנושאים בין ידיהן בכסאו".

9 – Caminhada para fins seculares

ט – הליכה לצורך חול

Mesmo quando uma pessoa caminha tranquilamente, não é permitido ir ao campo ou à fábrica para planejar seu trabalho para os dias da semana, pois isso está incluído nos assuntos pessoais que é proibido tratar no dia de Shabat, conforme está dito (Isaías 58:13): 'e honrá-lo, não seguindo os teus caminhos, nem buscando os teus próprios interesses'. No entanto, quando não é evidente que sua intenção é planejar seu trabalho, não há proibição nisso. Portanto, é permitido a uma pessoa passear em seu caminho no Shabat, mesmo que passe ao lado de seu campo. E é permitido, incidentalmente, olhar para o campo e refletir sobre seu trabalho, desde que não seja evidente que está observando o campo para esse fim. E é uma medida de piedade que a pessoa não pense em seu trabalho no Shabat (Shulchan Aruch 306:8, e veja lá).

גם כאשר אדם הולך בנחת, אסור לו ללכת לשדה או למפעל כדי לתכנן את מלאכתו לימות החול, והרי זה בכלל חפציו של אדם שאסור לו לעסוק בהם ביום השבת, שנאמר (ישעיהו נח, יג): "וְכִבַּדְתּוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ מִמְּצוֹא חֶפְצְךָ". אבל כשאין ניכר שכוונתו לתכנן את מלאכתו, אין בדבר איסור. לפיכך, מותר לאדם לטייל בדרכו בשבת, גם אם היא עוברת ליד השדה שלו. ומותר לו כדרך אגב להביט בשדה ולהרהר במלאכתו, ובתנאי שלא יהיה ניכר שהוא מתבונן בשדה לשם כך. ומידת חסידות שלא יהרהר אדם בשבת במלאכתו (שו"ע שו, ח, ועי"ש).

Da mesma forma, quem está construindo uma casa não deve observá-la no Shabat, pois é evidente que está planejando seu trabalho. E assim, quem pretende reformar ou ampliar sua residência, é proibido observar de forma que fique evidente que está planejando seu trabalho. E quem deseja comprar um apartamento, é proibido verificar apartamentos à venda no Shabat. Mas é permitido a quem deseja comprar um apartamento caminhar pela rua onde estão sendo construídos novos edifícios, e mesmo que sua intenção seja vê-los, enquanto parecer que está passeando e não parar para observá-los, não parece que está planejando sua compra. Da mesma forma, é

וכן מי שבונה בית, לא יתבונן בו בשבת, כי ניכר שהוא מתכנן את מלאכתו. וכן מי שמתכוון לשפץ או להרחיב את דירתו, אסור לו להתבונן באופן שניכר שהוא מתכנן את מלאכתו. וכן מי שרוצה לקנות דירה, אסור לו לבדוק בשבת דירות שעומדות למכירה. אבל מותר למי שרוצה לקנות דירה ללכת ברחוב שבונים בו בניינים חדשים, ואף שבכוונתו לראות אותם, כל זמן שהוא נראה כמטייל ואינו נעמד להתבונן בהם, אין הוא נראה כמתכנן את קנייתו. וכן מותר לאדם שמתכוון לקנות מוצרי חשמל להתבונן בעת הליכתו ברחוב היכן יש חנות למוצרי

permitido a quem pretende comprar eletrodomésticos observar, enquanto caminha pela rua, onde há uma loja de eletrodomésticos, mas não deve observar os preços (Shemirat Shabbat Kehilchatah 29:10). E é uma medida de piedade não pensar nesses assuntos no Shabat de forma alguma.

חשמל, אבל לא יתבונן במחירים (שש"כ כט, י). ומידת חסידות שלא להרהר בשבת בענייינים אלו כלל.

É proibido a uma pessoa ir ao final do limite do Shabat ao entardecer, para que imediatamente após o término do Shabat possa contratar trabalhadores para seu trabalho. Da mesma forma, é proibido ir ao campo, loja ou fábrica ao entardecer, para que possa começar a trabalhar neles imediatamente após o término do Shabat. Pois, já que é evidente que está indo no Shabat para seu trabalho, está realizando seus assuntos pessoais no Shabat. Mas se não é evidente que está indo para esse fim, como quando muitos costumam passear lá, mesmo que depois, quando o Shabat terminar, vá contratar trabalhadores ou comece seu trabalho, não há proibição nisso, pois a proibição é apenas quando é evidente que está indo para fins seculares (Shulchan Aruch 306:1, Mishná Berurá 1, Biur Halachá 'Shama'ayan'; Shulchan Aruch 307:9, Mishná Berurá 40).[5]

אסור לאדם ללכת לפנות ערב לסוף תחום השבת, כדי שמיד בצאת השבת יוכל לשכור שם פועלים למלאכתו. וכן אסור לאדם ללכת לפנות ערב לשדה או לחנות או למפעל, כדי שיוכל להתחיל לעבוד בהם מיד בצאת השבת. שהואיל וניכר שהוא הולך בשבת לצורך מלאכתו, הרי שהוא עושה את חפציו בשבת. אבל אם אין ניכר שהוא הולך לשם כך, כגון שרבים רגילים לטייל שם, גם אם אח"כ כשתצא השבת ילך לשכור פועלים או יתחיל במלאכתו, אין בדבר איסור, כי האיסור הוא רק כאשר ניכר שהוא הולך לצורך חול (שו"ע שו, א, מ"ב א, באו"ה 'שמעיין'; שו"ע שז, ט, מ"ב מ).[5]

[5]. A proibição de escurecer no limite é apenas quando não há maneira de fazer a mesma coisa de forma permitida. Mas se sua intenção é escurecer no limite para trazer frutas colhidas que estão fora do limite do Shabat, ou para visitar parentes que estão fora do limite, é permitido, pois não há proibição intrínseca nisso, já que se houvesse um eruv, poderia trazer as frutas e visitar seus parentes no Shabat. Mas é proibido escurecer no limite para trazer frutas ainda ligadas à terra ou frutas muktzeh, pois a proibição é intrínseca, não havendo maneira de permiti-la no Shabat. E quanto à proibição de falar explicada na próxima halachá, se houver uma maneira de que seja permitido, como através de um eruv, também é permitido falar sobre o fato de que amanhã pretende ir lá ou trazer frutas de lá (Shabat 150b; Shulchan Aruch 307:8, Mishná Berurá 35. E no Shulchan Aruch HaRav 16, explicou a base da permissão. E em Orchos Shabbat 22, nota 7, foram trazidas outras razões).

[5]. האיסור להחשיך על התחום הוא רק כאשר אין שום דרך לעשות את אותו הדבר בהיתר. אבל אם מטרתו להחשיך על התחום כדי להביא פירות קטופים שנמצאים מחוץ לתחום שבת, או כדי לבקר את קרוביו שנמצאים מחוץ לתחום – מותר, הואיל ואין בזה איסור עצמי, שכן אם היה שם עירוב, היה יכול להביא את הפירות ולבקר את קרוביו בשבת. אבל אסור להחשיך על התחום כדי להביא פירות מחוברים או פירות מוקצה, הואיל והאיסור הוא עצמי, שאין דרך להתירו בשבת. וכן לגבי איסור דיבור המבואר בהלכה הבאה, אם יש דרך שהדבר יהיה מותר, כגון על ידי עירוב, מותר גם לדבר על כך שמחר הוא מתכוון ללכת לשם או להביא פירות משם (שבת קנ, ב; שו"ע שז, ח, מ"ב לה. ובשועה"ר טז, באר את יסוד ההיתר. ובארח"ש כב, הערה ז, הובאו עוד טעמים).

10 – Falar sobre assuntos de trabalho e contas

י – דיבור בענייני מלאכה וחשבונות

É um mandamento honrar o Shabat na fala, conforme está dito (Isaías 58:13): "e honrá-lo-ás, não seguindo os teus caminhos, nem te ocupando nas tuas coisas, nem falando palavras [vãs]", e os sábios explicaram (Shabat 113a): "que a tua fala no Shabat não seja como a tua fala nos dias de semana". O significado é que a pessoa não deve falar no Shabat sobre o que é proibido fazer. Portanto, não deve dizer: amanhã viajarei de carro ou escreverei uma carta ou comprarei algo. E muito menos é permitido pedir ao amigo que no dia seguinte viaje em sua missão ou escreva uma carta para ele ou compre algo para ele (Shulchan Aruch 307:1). A proibição refere-se ao que se pretende

מצווה לכבד את השבת בדיבור, שנאמר (ישעיהו נח, יג): "וְכִבַּדְתּוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ מִמְּצוֹא חֶפְצְךָ וְדַבֵּר דָּבָר", ופירשו חכמים (שבת קיג, א): "שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול". והכוונה, שלא ידבר אדם בשבת על מה שאסור לו לעשות. לפיכך, לא יאמר מחר אסע במכונית או אכתוב מכתב או אקנה דבר. וקל וחומר שאסור לאדם לבקש מחבירו שלמחרת יסע בשליחותו או יכתוב מכתב עבורו או יקנה דבר מה בשבילו (שו"ע שז, א). האיסור הוא על מה שהוא מתכוון לעשות בעתיד, אבל על מה שכבר עשה מותר לדבר, ובתנאי שאין בכוונתו להדריך את חבירו כיצד

fazer no futuro, mas é permitido falar sobre o que já foi feito, desde que não tenha a intenção de instruir o amigo sobre como realizar tal trabalho.

לעשות מלאכה זו.

A proibição é falar sobre coisas que são proibidas de fazer no Shabat, mas é permitido pensar sobre elas, pois os sábios interpretaram (Shabat 113a): "e falar palavras – falar é proibido, pensar é permitido". Mesmo uma fala que insinua trabalho é considerada como pensamento e é permitida. Por exemplo, é proibido dizer: "amanhã falarei com fulano ao telefone", mas é permitido dizer: "amanhã falarei com fulano", mesmo que seja claro que a intenção é falar ao telefone. Da mesma forma, é proibido dizer: "amanhã viajarei para Jerusalém", pois a viagem é proibida, mas é permitido dizer: "amanhã irei para Jerusalém", pois caminhar não é proibido. E mesmo que Jerusalém esteja fora do limite do Shabat, uma vez que se fosse feito um eruv até Jerusalém seria permitido ir até lá, não é completamente proibido, portanto é permitido falar sobre isso. E mesmo que o amigo entenda que ele pretende viajar e, se quiser, poderá juntar-se à viagem, isso é apenas uma insinuação e é permitido.

האיסור הוא לדבר על דברים שאסור לעשות בשבת, אבל להרהר בהם מותר, שדרשו חכמים (שבת קיג, א): "וְדַבֵּר דָּבָר – דיבור אסור, הרהור מותר". גם דיבור שרומז למלאכה נחשב כהרהור ומותר. למשל, אסור לומר: "מחר אדבר עם פלוני בטלפון", אבל מותר לומר: "מחר אדבר עם פלוני", למרות שברור שכוונתו לדבר בטלפון. וכן אסור לומר: "מחר אסע לירושלים", מפני שהנסיעה אסורה, אבל מותר לומר: "מחר אלך לירושלים", מפני שבהליכה אין איסור. ואף שירושלים מחוץ לתחום שבת שלו, כיוון שאילו היו עושים עירוב עד ירושלים היה מותר ללכת אליה, אין הדבר אסור לחלוטין, ולכן מותר לדבר על כך. ואף שהחבר מבין שהוא מתכוון לנסוע ואם ירצה יוכל להצטרף לנסיעתו, אין זה אלא רמז ומותר.

Da mesma forma, quem deseja viajar no final do Shabat de táxi, pode perguntar ao amigo que possui um táxi: "você acha que poderá vir até mim ao final do Shabat?". E, uma vez que não perguntou se poderia vir com o táxi para transportá-lo, embora o amigo entenda que essa é a intenção, não há proibição nisso. Mas não deve dizer: "por favor, venha até mim no final do Shabat", porque insinuar em linguagem de comando é proibido. Da mesma forma, quem deseja contratar um trabalhador no domingo, pode dizer a ele no Shabat: "espero encontrá-lo no domingo". Mas não deve dizer: "por favor, venha até mim no domingo" (Shabat 150a; Shulchan Aruch 307:7).

וכן מי שרוצה לנסוע במוצאי שבת במונית, רשאי לשאול את חבירו שיש לו מונית: "האם נראה לך שתוכל לבוא אלי בצאת השבת"? וכיוון שלא שאל אם יוכל לבוא עם המונית כדי להסיע אותו, למרות שחבירו מבין שלכך התכוון, אין בדבר איסור. אבל לא יאמר לו: "בבקשה תבוא אצלי במוצאי שבת", כי רמז בלשון ציווי אסור. וכן מי שרוצה לשכור פועל ביום ראשון, רשאי לומר לו בשבת: "אני מקווה לפגוש אותך ביום ראשון". אבל לא יאמר לו: "בבקשה תבוא אלי ביום ראשון" (שבת קנ, א; שו"ע שז, ז).

É proibido falar sobre contas que tenham benefício comercial, mas é permitido falar sobre contas que não tenham nenhum benefício. Portanto, é proibido falar sobre o pagamento que deve ser feito aos trabalhadores, mas é permitido falar sobre o que já foi pago. Da mesma forma, é proibido contar por quanto venderam uma casa para alguém interessado em comprar uma casa semelhante, mas é permitido contar isso para alguém que não pretende comprar uma casa. Também é permitido contar quanto foi a colheita no campo no ano anterior, e qual é o orçamento do estado e coisas semelhantes, uma vez que essas conversas não têm relação com negócios que o narrador ou o ouvinte pretendem fazer durante a semana (Shulchan

אסור לדבר על חשבונות שיש בהם תועלת עסקית, ומותר לדבר על חשבונות שאין בהם שום תועלת. לפיכך, אסור לדבר על התשלום שצריכים לשלם לפועלים, אבל על מה שכבר שולם מותר לדבר. וכן אסור לספר בכמה מכרו בית למי שמתעניין בקניית בית דומה, אבל מותר לספר זאת למי שאינו מתכוון לקנות בית. וכן מותר לספר כמה יבול צמח בשדה בשנה הקודמת, וכמה הוא תקציב המדינה וכיוצא בזה, הואיל ואין לדיבורים אלו קשר לעסק שהמספר או השומע מתכוונים לעשות בחול (שו"ע שז, ו).[6]

Aruch 307:6).[6]

No entanto, deve-se reduzir as conversas fúteis no Shabat. E quem se deleita com tais histórias, pode aumentá-las um pouco, e isso é considerado parte do deleite físico do Shabat. Mas não deve falar sobre elas em excesso, assim como também não se deve exagerar na alimentação e no sono, para não prejudicar as horas que devem ser dedicadas ao estudo da Torá. E já aprendemos que, pelo menos, deve-se estudar seis horas de Torá no Shabat (Shulchan Aruch e Rema 307:1, Mishná Berurá 4, e veja acima 5:1).

[6]. Quando há uma grande necessidade de falar no Shabat sobre negócios, como, por exemplo, encontrar uma pessoa que não poderá ser encontrada durante a semana, e se não falar com ela haverá uma grande perda, é permitido falar sobre o assunto de forma indireta, como em vez de dizer cem shekels, dizer cem pães (A"A Butshatch ShZ). Pois encontramos em toda proibição rabínica, que quando é feita de maneira indireta, a proibição é 'shvut d'shvut', e em caso de grande perda, é permitido (Shaarim Metzuyanim Behalacha 90, 3, e Kont"a).

11 – Caminhar e falar para fins de mitzvá

Para fins de mitzvá, é permitido falar sobre assuntos de trabalho que são proibidos no Shabat, assim como é permitido ir ver coisas que precisam de trabalho, e também é permitido calcular contas financeiras relacionadas a necessidades de mitzvá. Como está dito (Isaías 58:13): "E o honrarás, não seguindo os teus caminhos, nem procurando os teus próprios interesses, nem falando palavras vãs", os sábios interpretaram (Shabat 113a): "Teus interesses são proibidos, os interesses do céu são permitidos". Portanto, é permitido, em caso de necessidade, ir observar uma sinagoga que está em processo de construção. Da mesma forma, quando é necessário preparar as necessidades de uma noiva ou de um falecido, é permitido ir até o limite do Shabat, para que imediatamente após o término do Shabat possam cuidar deles. E também é permitido ir próximo ao anoitecer a um local de onde partirão para consolar enlutados (Shabat 151a; Shulchan Aruch 306, 3; Shemirat Shabat Kehilchata 29, 13).

Também é permitido, em caso de necessidade, falar sobre assuntos seculares em negócios de necessidades de mitzvá, como calcular os custos financeiros do banquete de casamento e do banquete de brit milá, que são banquetes de mitzvá. E também é permitido planejar a contratação da orquestra para o casamento e a preparação das roupas da noiva. Mas é proibido concluir o negócio de fato, pois compra e venda são proibidas mesmo para necessidades de mitzvá.

אלא שיש למעט בדברים בטלים בשבת. ומי שמתענג מסיפורים כאלה, רשאי להרבות בהם קצת והרי זה בכלל עונג שבת הגשמי שלו. אבל לא ידבר בהם יותר מדי, כשם שגם אין להרבות יותר מדי באכילה ושינה, כדי שלא לפגוע בשעות שצריך להקדיש ללימוד התורה. וכבר למדנו שלכל הפחות צריך ללמוד שש שעות תורה בשבת (שו"ע ורמ"א שז, א, מ"ב ד, ועי' לעיל ה, א).

[6]. כשיש צורך גדול לדבר בשבת בעניין משא ומתן, כגון שפגש אדם שלא יוכל לפוגשו ביום חול, ואם לא ידבר עמו יהיה לו הפסד מרובה, מותר לדבר על הדבר בלשון שינוי, כגון במקום לומר מאה שקלים אומרים מאה חלות (א"א בוטשאטש שז). שכן מצינו בכל איסור דרבנן, שכאשר עושים אותו בשינוי האיסור הוא 'שבות דשבות', ובמקום הפסד גדול התירו (שערים מצוינים בהלכה צ, ג, וקונט"א).

יא – הליכה ודיבור לצורך מצווה

לצורך מצווה מותר לדבר בענייני מלאכה שאסורים בשבת, וכן מותר ללכת לראות דברים שצריך לעשות בהם מלאכה, וכן מותר לחשב חשבונות כספיים הקשורים לצרכי מצווה. שנאמר (ישעיהו נח, יג): "וְכִבַּדְתּוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ מִמְּצוֹא חֶפְצְךָ וְדַבֵּר דָּבָר", דרשו חכמים (שבת קיג, א): "חפציך אסורים, חפצי שמים מותרים". לפיכך, מותר בשעת הצורך ללכת להתבונן בבית כנסת שנמצא בתהליך בנייה. וכן כאשר צריך להכין צרכי כלה או צרכי מת, מותר ללכת עד קצה תחום השבת, כדי שמיד בצאת השבת יוכלו לטפל בהם. וכן מותר ללכת סמוך לחשיכה למקום שיסעו משם לניחום אבלים (שבת קנא, א; שו"ע שו, ג; שש"כ כט, יג).

וכן מותר בשעת הצורך לדבר דיבורי חול בעסקים של צרכי מצווה, כגון לחשב את העלויות הכספיות של סעודת חתונה וסעודת ברית מילה, שהן סעודות מצווה. וכן מותר לתכנן את שכירת התזמורת לחתונה ואת הכנת בגדי הכלה. אבל אסור לסכם את העסקה בפועל, כי מקח וממכר אסור גם לצרכי מצווה. ועל שכירת הצלם לחתונה ועל קניית בגדים להורי הכלה ואחיותיה, אסור לדבר בשבת, מפני שאינן

E sobre a contratação do fotógrafo para o casamento e a compra de roupas para os pais da noiva e suas irmãs, é proibido falar no Shabat, pois não fazem parte das necessidades da mitzvá.

מכלל צרכי המצווה.

É permitido organizar uma arrecadação, na qual cada pessoa se compromete a dar uma certa quantia para caridade ou para a sinagoga. E também é permitido aos pais calcular a quantia necessária para a educação de seus filhos em Torá, ciência e profissão. E também é permitido aos envolvidos na educação discutir o orçamento da escola e as diferentes aulas. E é permitido ao diretor perguntar a um professor se ele está disposto a ensinar na sua escola, e informar quanto ele poderá ganhar por mês, mas é proibido concluir com ele de fato o seu salário. E também é permitido falar sobre necessidades públicas, como pavimentação de estrada e estabelecimento de impostos, pois as necessidades públicas também são consideradas necessidades de mitzvá (Shabat 150a; Shulchan Aruch 306, 6). E é apropriado ser leniente em tudo isso apenas quando há um benefício para a mitzvá, mas quando de qualquer forma o tratamento das necessidades da mitzvá será realizado adequadamente, é apropriado não falar sobre assuntos seculares ou ir vê-los mesmo para necessidades de mitzvá (Mishná Berurá 307, 1).

מותר לערוך מגבית, שבה כל אדם מתחייב לתת סכום מסוים לצדקה או לבית כנסת. וכן מותר להורים לחשב את הסכום הנדרש עבור חינוך ילדיהם לתורה, מדע ומקצוע. וכן מותר לעוסקים בחינוך לדון בתקציב בית הספר והשיעורים השונים. וכן מותר למנהל לשאול מורה אם הוא מוכן ללמד אצלו, ולספר לו כמה יוכל להרוויח בחודש, אבל אסור לסכם עמו בפועל את שכרו. וכן מותר לדבר על צרכי ציבור, כמו סלילת כביש וקביעת מסים, שגם צרכי ציבור נחשבים צרכי מצווה (שבת קנ, א; שו"ע שו, ו). ונכון להקל בכל זה רק כאשר יש בכך תועלת למצווה, אבל כאשר בכל אופן הטיפול בצרכי המצווה יתבצע כראוי, נכון שלא לדבר בענייני חול או ללכת לראותם אף לצרכי מצווה (מ"ב שז, א).

Em caso de necessidade, é permitido anunciar a perda de um objeto no Shabat, mesmo que seja um objeto muktze, como uma carteira, para que se possa cumprir a mitzvá de devolver o objeto perdido após o Shabat (Shulchan Aruch 306:12). Em lugares onde é difícil encontrar matzot para Pessach ou os quatro tipos para Sucot, é permitido informar no Shabat onde podem ser comprados (Mishná Berurá 306:55).

בשעת הצורך מותר להכריז על אבדה בשבת, גם אם היא מוקצה כארנק, כדי שיוכלו לקיים מצוות השבת אבדה אחר השבת (שו"ע שו, יב). במקום שקשה למצוא מצות לפסח או ארבעה מינים לסוכות, מותר להודיע בשבת היכן ניתן לקנותם (מ"ב שו, נה).

12 – O permitido e o proibido na leitura

יב – המותר והאסור בקריאה

É proibido ler documentos e papéis no Shabat, como contratos de empréstimo e compra, contas de banco, eletricidade e água, e preços de produtos listados em anúncios e ao lado de produtos na vitrine. Pois quem lê neles está lidando com assuntos seculares no dia do Shabat (Rosh), além disso, há o receio de que, ao lê-los, venha a escrever ou apagar neles (Rambam).

אסור לקרוא שטרות ומסמכים בשבת, כגון שטרות הלוואה וקנייה, חשבונות בנק, חשמל ומים, ומחירי מוצרים שרשומים על מודעות וליד מוצרים שבחלון הראווה. שכל הקורא בהם עוסק בחפצי חול ביום השבת (רא"ש), ועוד, שיש לחוש שמא מתוך קריאתם יבוא לכתוב או למחוק בהם (רמב"ם).

De acordo com o Rambam, é permitido ler no Shabat apenas textos sagrados, mas todos os outros textos seculares são proibidos, e até mesmo estudar ciências é proibido, para que não se comporte no Shabat como em um dia comum e venha a escrever. Contudo, na

לדעת הרמב"ם, מותר לקרוא בשבת רק בדברי קודש, אבל בכל שאר דברי החולין אסור לקרוא, ואפילו ללמוד מדעים אסור, כדי שלא ינהג בשבת כמנהג חול ויבוא מתוך כך לידי כתיבה. אבל למעשה נוהגים כדעת רוב הפוסקים (רש"י, ר"י, רא"ש),

prática, seguimos a opinião da maioria dos poskim (Rashi, R"i, Rosh), que entendem que a proibição é ler sobre assuntos de contas e negócios, e para que não venham a lê-los, os sábios proibiram também a leitura de textos seculares sem valor. Mas é permitido ler textos seculares que tenham valor, como aqueles que são necessários para o corpo, como orientações sobre nutrição adequada e ingredientes alimentares impressos nas embalagens. Também é permitido estudar ciências e sabedorias.

שסוברים שהאיסור הוא לקרוא בענייני חשבונות ועסקים, וכדי שלא יבואו לקרוא בהם, אסרו חכמים לקרוא גם בדברי חול שאין בהם ערך. אבל בדברי חול שיש בהם ערך מותר לקרוא, כדוגמת דברים שיש בהם צורך הגוף, כמו הדרכות על תזונה נכונה ומרכיבי המזון שמודפסים על האריזות. וכן מותר ללמוד חכמות ומדעים.

Textos seculares e histórias sem valor são proibidos de serem lidos, mas quem se deleita com sua leitura pode lê-los de forma ocasional, pois não decretaram sobre a leitura que traz prazer. No entanto, histórias intrigantes que causam tristeza ou preocupações não devem ser lidas no Shabat (Mishná Berurá 306:38; 307:3). No entanto, parece que é permitido ler histórias tristes das histórias de Israel e da vida dos justos, pois têm valor de estudo de Torá e moral, mas é preferível estudar coisas alegres mais adequadas para o Shabat.

דברי חול וסיפורים שאין בהם ערך, אסור לקרוא, ומי שמתענג בקריאתם רשאי לקרוא בהם דרך ארעי, שלא גזרו על קריאה שיש בה עונג. אבל סיפורים מסקרנים שגורמים צער או דאגות אין לקרוא בשבת (מ"ב שו, לח; שז, ג). אמנם סיפורים עצובים מתולדות ישראל ומחיי הצדיקים נראה שמותר לקרוא, הואיל ויש בהם ערך של לימוד תורה ומוסר, אלא שעדיף ללמוד בדברים משמחים המתאימים יותר לשבת.

De acordo com a lei, é permitido ler em jornais palavras de sabedoria. E quem se deleita com a leitura de notícias, histórias e análises – pode lê-las de forma ocasional, mas é proibido ler informações que causam tristeza e preocupação. É permitido ler artigos econômicos gerais que não tratam de orientação prática, mas é proibido ler artigos que contenham orientação prática para negócios e investimentos. Da mesma forma, é proibido ler anúncios de produtos que talvez se compre no futuro.

מעיקר הדין מותר לקרוא בעיתונים דברי חכמה. ומי שמתענג מקריאת חדשות וסיפורים ופרשנויות – רשאי לקרוא בהם דרך ארעי, אבל ידיעות שגורמות לעצב ודאגה אסור לקרוא. מותר לקרוא מאמרי כלכלה כלליים שאינם עוסקים בהדרכה מעשית, אבל אסור לקרוא מאמרים שיש בהם הדרכה מעשית לעסקים והשקעות. וכן אסור לאדם לקרוא פרסומות למוצרים שאולי יקנה בעתיד.

E embora, como aprendemos, seja permitido ler partes do jornal, muitos acreditam que é recomendável evitar a leitura de jornais no Shabat, pois estão cheios de anúncios comerciais, contêm muitas notícias tristes e é difícil distinguir entre o permitido e o proibido. Além disso, a leitura deles anula o principal do Shabat, que é destinado ao estudo da Torá. Somente nos banheiros é permitido ler palavras de sabedoria e notícias que não são tristes.[7]

ואף שכפי שלמדנו מותר לקרוא חלקים מהעיתון, לדעת רבים ראוי להימנע מקריאת עיתונים בשבת, מפני שהם מלאים פרסומות מסחריות, ויש בהם הרבה ידיעות מצערות, וקשה להבחין בין המותר לאסור. בנוסף, הקריאה בהם מבטלת את עיקרה של השבת שנועדה ללימוד תורה. ורק בשירותים אפשר לקרוא את דברי החכמה והידיעות שאינן מצערות.[7]

É permitido publicar e ler em folhetos de Shabat anúncios de compra de itens para mitzvot, como livros sagrados e casas em assentamentos, e quando o preço dos itens para mitzvot é baixo e sua divulgação pode encorajar os leitores a se envolverem na mitzvá, é permitido anunciar o preço e lê-lo no Shabat.

מותר לפרסם ולקרוא בעלוני שבת פרסומות של קניית צרכי מצווה, כגון ספרי קודש ובתים בהתנחלויות, וכאשר המחיר של צרכי המצווה זול ופרסומו יכול לעודד את הקוראים לעסוק במצווה, מותר לפרסם את המחיר ומותר לקוראו בשבת (עי' מ"ב שו, נה; שז, א; שכג, כ).

Os sábios proibiram ler a lista de convidados para uma refeição ou a lista de alimentos que serão servidos na refeição, porque a leitura

אסרו חכמים לקרוא ברשימת המוזמנים לסעודה או ברשימת המאכלים שעומדים להגיש בסעודה, משום שהקריאה בהן

delas é semelhante à leitura de documentos, além disso, há o receio de que se corrija a lista por escrito ou apagamento, para não errar na convocação de muitas pessoas quando não há alimentos suficientes para servir a elas. No entanto, quando é muito necessário para a refeição de Shabat ou para evitar constrangimento, é permitido usar a lista, pois hoje em dia os alimentos são abundantes, não se prepara um número exato de porções de acordo com os comensais, mas sim mais, e, portanto, a tensão em torno da lista diminuiu e não há receio de que venha a escrever.[8]

דומה לקריאה בשטרות, ועוד, שיש חשש שמא יתקן את הרשימה בכתיבה או מחיקה, כדי שלא לטעות בהזמנת אנשים רבים שאין מספיק מאכלים להגיש לפניהם (שבת קמט, א; שו"ע שז, יב-יג). אמנם כאשר הדבר נצרך מאוד לסעודת השבת או כדי למנוע עלבון, מותר להיעזר ברשימה, כי כיום שהמאכלים מצויים בשפע, אין מכינים מספר מדויק של מנות לפי האוכלים אלא יותר, וממילא המתח סביב הרשימה פחת ואין חשש שיבוא לכתוב.[8]

Também é permitido ao responsável pela sinagoga ler os que sobem à Torá a partir de um caderno ou cartões, pois isso é para uma mitzvá. Não há receio de que ele apague ou escreva, pois estando em público, se esquecer e vier a escrever, lembrarão a ele que hoje é Shabat. Também é permitido ao responsável ler os que sobem à Torá a partir de uma lista preparada pelos anfitriões da celebração. Mas se quiserem alterar a lista, não deve olhar para ela sem que haja pelo menos mais uma pessoa com ele, para que, se esquecer e vier a escrever, seu companheiro o lembre de que hoje é Shabat.

וכן מותר לגבאי לקרוא את העולים לתורה מתוך פנקס או כרטיסים, הואיל וזה לצורך מצווה. ואין לחשוש שמא ימחק או יכתוב, שהואיל והוא נמצא בציבור, אם ישכח ויבוא לכתוב, יזכירו לו שהיום שבת. וכן מותר לגבאי לקרוא את העולים לתורה מתוך רשימה שהכינו לו בעלי שמחה. אבל אם ירצו לשנות את הרשימה, לא יסתכל בה בלא שיהיה איתו עוד אדם אחד לפחות, שאם ישכח ויבוא לכתוב, יזכיר לו חבירו שהיום שבת.

[7]. Segundo o Rambam [Maimônides], é permitido ler no Shabbat apenas palavras de Torá (Divrei Torah), e sobre todo o restante [os Sábios] decretaram uma restrição [gazaru] por receio de que a pessoa venha a escrever [shema yichtov]. E segundo Rashi, R"i [Rabenu Yitzchak], Rosh, Ramban e Rashba, a proibição recai sobre assuntos relacionados a comércio (compra e venda) e demais coisas proibidas no Shabbat; e decretaram também que não se leiam histórias e assuntos que não possuem valor [útil], para que a pessoa não seja arrastada a ler coisas proibidas. E esta é a opinião da maioria dos Poskim [abrev. Roh"p] para adotar a postura leniente [lehaquel] (Bach, Orach Chaim 307:5; Shulchan Aruch HaRav 307:21-22; Mishnah Berurah [M"B] 307:52; Shemirat Shabbat KeHilchatah [Shesh"k] 29:48-49). E histórias comuns (stam sipurim) é proibido ler, visto que são comparadas à "escrita que está sob as imagens" (Talmude, Tratado de Shabbat 149a; Shulchan Aruch, Orach Chaim 307:15). E, segundo as obras Ma'amar Mordechai [Ma'amar] e Shulchan Aruch HaRav, mesmo para quem extrai prazer delas é proibido lê-las; mas, segundo o Magen Avraham [M"A] 301:4, Berchei Yosef, Pri Megadim [PM"G] e o Maharsham, é permitido a quem extrai prazer delas lê-las de forma casual/temporária [derech arai]. E a respeito de assuntos que causam sofrimento ou angústia, malgrado sejam intrigantes/despertem curiosidade, não se deve ler (veja M"B 307:3). Escreveu a obra She'elat Ya'avetz (Vol. 1, §162) que, estritamente de acordo com a lei básica (me'ikar hadin), é permitido ler jornais, mas le'ma'asse (na prática) o correto é proibir, por receio de que se venha a ler assuntos proibidos; e assim também escreveu o M"B (307:63). Contudo, na obra Shvut Yaakov (Vol. 3, §23) [o autor] permitiu. E veja Shesh"k 29:48 e nas ampliações/anexos [BeHarChavot].

[7]. לרמב"ם, מותר לקרוא בשבת רק בדברי תורה ועל כל השאר גזרו שמא יכתוב. ולרש"י, ר"י, רא"ש, רמב"ן ורשב"א, האיסור הוא בדברים הקשורים למקח וממכר ושאר דברים שאסורים בשבת, וגזרו גם שלא לקרוא סיפורים ודברים שאין בהם ערך, כדי שלא יגרר לקרוא בדברים האסורים. וכן דעת רוה"פ להקל (ב"ח שז, ה; שועה"ר שז, כא-כב; מ"ב שז, נב; שש"כ כט, מח-מט). וסתם סיפורים אסור לקרוא, שהם ככתב שתחת התמונות (שבת קמט, א, שו"ע שז, טו), ולמאמ"ר ושועה"ר, גם למתענג מהם אסור לקוראם, ולמ"א שא, ד; ברכ"י, פמ"ג, מהרש"ם, מותר למתענג מהם לקוראם דרך ארעי. ובדברים מצערים, למרות שהם מסקרנים, אין לקרוא (עי' מ"ב שז, ג). כתב בשאלת יעבץ א, קסב, שמעיקר הדין מותר לקרוא עיתונים, אבל למעשה נכון לאסור, שמא יקרא בדברים אסורים. וכ"כ במ"ב שז, סג. ובשבות יעקב ג, כג, התיר. ועי' בשש"כ כט, מח, ובהרחבות.

[8]. Sob o aspecto da proibição de leitura de documentos, contratos ou faturas [shtarot], eis que para fins de uma Mitzvah é permitido. E muitos dos Acharonim (autoridades tardias/modernas) escreveram que toda refeição de Shabbat (Se'udat Shabbat) constitui uma Mitzvah (Levush, Machatzit HaShekel [Macha"sh], Tosefet Shabbat, entre outros). E sob o aspecto do decreto proibitivo por receio de que a pessoa venha a escrever [shema yichtov], atualmente não há esse receio [comum], e algo semelhante a isto é trazido em nome do Rav Yosef Shalom Elyashiv [Rish"a] em Shemirat Shabbat KeHilchatah (29:133); pois, quando não há tanta tensão ou pressão [gerencial/financeira], não há o receio de que se esqueçam do Shabbat. Isto

[8]. מצד איסור קריאת שטרות, הרי שלצורך מצווה מותר. ורבים מהאחרונים כתבו שכל סעודת שבת היא מצווה (לבו"ש, מחה"ש, תוספת שבת ועוד). ומצד גזירה שמא יכתוב, כיום אין בזה חשש, וכיוצא בזה מובא בשם רישא בשש"כ כט, קלג. שכן כאשר אין כל כך מתח, אין חשש שישכחו את השבת. וכפי שהקילו בעבר למשרתים שאינם אחראים על הסעודה (מ"ב שז, מז, שעה"צ נד). אמנם לכתחילה כאשר יש לבעל הסעודה או המלצר הראשי

se assemelha à leniência aplicada no passado em relação aos serventes que não são diretamente responsáveis pela gestão da refeição (M"B 307:47; Sha'ar HaTziyun §54). Contudo, lechatchilah (a priori), quando o anfitrião da refeição [ba'al hase'udah] ou o maître/garçom principal estiver sob tensão [de organização], é correto que ele examine [o documento ou menu] juntamente com outra pessoa, [para que um sirva de lembrete ao outro] (veja Shulchan Aruch, Orach Chaim 275:2, com o Ta"z e o M"A).

מתח, נכון שיסתכל יחד עם עוד אדם (עי' שו"ע רעה, ב, וט"ז ומ"א).

13 – Jogos no Shabat

יג – משחקים בשבת

Os decisores divergem se é permitido jogar jogos no Shabat. Alguns dizem que, uma vez que o Shabat é destinado ao estudo da Torá, é proibido interromper o estudo da Torá para jogar qualquer jogo no Shabat. Isso inclui a proibição de jogar xadrez, damas, gamão, bilhar e jogos de bola (mesmo em casa). E como é proibido jogar, todos esses jogos são considerados muktze (Maharash Sasson, Birkei Yosef Shelach, 1; Petach HaDvir 4).

נחלקו הפוסקים אם מותר לשחק במשחקים בשבת. יש אומרים שהואיל והשבת נועדה ללימוד תורה, אסור לבטל תורה כדי לשחק בשום משחק בשבת. בכלל זה אסור לשחק בשחמט, דמקה, שש-בש, ביליארד ומשחקי כדור (אפילו בבית). וכיוון שאסור לשחק בהם, כל המשחקים הללו הם מוקצה (מהר"א ששון, ברכ"י שלח, א; פתח הדביר ד).

E há quem diga que, pela regra, não há proibição de jogar no Shabat, desde que não se jogue por dinheiro (Rema Shelach, 5; Maamar Mordechai). E houve rabinos que costumavam jogar xadrez no Shabat, pois é um jogo que requer pensamento e é enriquecedor (Shiltei Giborim).[9]

ויש אומרים, שמצד הדין אין איסור לשחק בשבת, ובתנאי שאין משחקים על כסף (רמ"א שלח, ה; מאמ"ר). והיו רבנים שנהגו לשחק שחמט בשבת, שהוא משחק שמצריך מחשבה ומחכים (שלטי גיבורים).[9]

Na prática, é bom que os adultos (que já atingiram a maioridade religiosa) sejam rigorosos em não jogar no Shabat com bola e xadrez e similares, tanto porque, segundo alguns decisores, isso é proibido, quanto porque é correto não se acostumar a interromper o estudo da Torá no dia do Shabat. E para aqueles que desejam ser lenientes, há base para apoiar (ver Shulchan Aruch 338:45; Magen Avraham Shelach, 5; Mishná Berurá 21; Kaf HaChaim 39). E também as crianças devem ser educadas a aumentar o estudo da Torá no dia do Shabat, mas é consensual entre a maioria dos decisores que não se deve proibi-los de se envolver nesses jogos no Shabat (como explicado abaixo 24:7).

למעשה, טוב לגדולים (שהגיעו למצוות) להחמיר שלא לשחק בשבת בכדור ושחמט וכיוצא בזה, הן מצד שלדעת כמה פוסקים הדבר אסור, והן מצד שנכון שלא להתרגל לבטל תורה ביום השבת. ולרוצים להקל יש על מה לסמוך (עי' שו"ע שח, מה; מ"א שלח, ה; מ"ב כא; כה"ח לט). וגם את הילדים צריך לחנך להרבות בלימוד תורה ביום השבת, אבל מוסכם על רוב ככל הפוסקים שאין לאסור עליהם לעסוק במשחקים הללו בשבת (כמבואר להלן כד, ז).

Mas jogos que são realizados em grande escala, como futebol, basquete e tênis, é proibido jogar no Shabat, devido a 'uvdin dechol' (atividades seculares). E com muito mais razão é proibido jogar esses jogos em campos esportivos. E mesmo para crianças é proibido jogá-los devido a 'uvdin dechol' (ver adiante 24, 9).

אבל משחקים שנעשים בעסק גדול, כדוגמת כדורגל, כדורסל וטניס, אסור לשחק בשבת, משום 'עובדין דחול'. וקל וחומר שאסור לשחק את המשחקים הללו במגרשי ספורט. וגם לילדים אסור לשחק בהם משום 'עובדין דחול' (להלן כד, ט).

[9]. O Chidá em Birkei Yosef, Orach Chaim 301, inclinou-se a proibir, e escreveu que, presumivelmente, os rabinos que jogavam xadrez no Shabat sofriam de melancolia, e para desviar suas mentes das preocupações, jogavam xadrez e depois retornavam ao seu estudo do Talmud, mas sem essa razão não se deve jogar no Shabat. Os sábios disseram (Talmud Yerushalmi, Taanit 4, 5) que havia um lugar chamado 'Tur Shimon' onde honravam o Shabat e,

[9]. החיד"א בברכ"י שלח, א, נטה לאסור, וכתב, שמן הסתם הרבנים ששיחקו שחמט בשבת סבלו ממרה שחורה, וכדי להסיח את דעתם מן הדאגות, שיחקו בשחמט וחזרו לתלמודם, אבל בלא טעם זה אין לשחק בשבת. אמרו חכמים (ירושלמי תענית ד, ה), שהיה מקום שנקרא 'טור שמעון' שהיו מכבדים בו את השבת ובכל זאת חרב, ויש אומרים שסיבת חורבנו מפני

mesmo assim, foi destruído, e há quem diga que a razão de sua destruição foi por causa do jogo de bola que jogavam no Shabat. E explicou Rabi Elazar de Germiza (Rokeach 55), que eles negligenciavam o estudo da Torá por causa do jogo. Aprendeu-se disso no Beit Yosef (Shulchan Aruch, Orach Chaim 308, 45), que é proibido jogar bola no Shabat, e a bola é considerada muktsé (objeto proibido de ser movido no Shabat). E há quem seja leniente e considere que dentro de um pátio em um local pavimentado é permitido jogar bola (Tosafot, Rema), mas em um local não pavimentado é proibido jogar, para que não venham a nivelar o solo (ver acima 15, 2). E a punição foi porque jogavam bola em domínio público (Gra), ou porque negligenciavam o estudo da Torá em excesso.

משחק הכדור ששיחקו בשבת. ופירש רבי אלעזר מגרמייזא (רוקח נה), שהיו מתבטלים מלימוד התורה על ידי המשחק. למד מכך בב"י (שבה"ל, ב"י ושו"ע שח, מה), שאסור לשחק בכדור בשבת, והכדור מוקצה. ויש מקילים וסוברים שבתוך חצר על מקום מרוצף מותר לשחק בכדור (תוס', רמ"א), אבל במקום שאינו מרוצף אסור לשחק, שמא יבוא להשוות את פני הקרקע (לעיל טו, ב). ומה שנענשו היה בגלל ששחקו בכדור ברשות הרבים (גר"א), או שביטלו על ידו תורה יותר מדי.

14 – Salário de Shabat

יד – שכר שבת

Os sábios proibiram receber pagamento por trabalho realizado no Shabat, pois receber pagamento pelo Shabat está incluído na proibição de compra e venda. Mesmo por trabalho que é permitido fazer no Shabat, como vigilância contra ladrões ou serviço de garçom, é proibido receber pagamento (Bava Metzia 58a; Shulchan Aruch, Orach Chaim 306, 4). Também é proibido receber pagamento pelo aluguel de espaço ou utensílios para o Shabat (Mishná Berurá 306, 3). E mesmo a posteriori é proibido usufruir do pagamento do Shabat (Shulchan Aruch 245, 6; Mishná Berurá 243, 16).

אסרו חכמים לקבל שכר תמורת עבודה שנעשית בשבת, מפני שקבלת שכר עבור שבת בכלל איסור מקח וממכר. גם עבור עבודה שמותר לעשות בשבת, כמו שמירה מגנבים או מלצרות, אסור לקבל שכר (ב"מ נח, א; שו"ע שו, ד). וכן אסור לקבל שכר עבור השכרת מקום או כלים לשבת (מ"ב רמו, ג). ואפילו בדיעבד אסור ליהנות משכר שבת (שו"ע רמה, ו; מ"ב רמג, טז).

Mas é permitido incluir o pagamento do Shabat junto com o pagamento dos dias de semana, por exemplo, se concordarem que trabalhará na vigilância ou serviço de garçom no dia de Shabat e mais algumas horas no sábado à noite. E mesmo que, na prática, a maioria das horas de trabalho seja no Shabat e para elas seja o principal pagamento, como concordaram previamente que trabalharia também no sábado à noite, o pagamento é também pelas horas trabalhadas nos dias de semana, e isso é considerado que o pagamento do Shabat está incluído no pagamento dos dias de semana. Mas se não houve um acordo prévio para trabalhar algum tempo nos dias de semana, então, mesmo que na prática trabalhou nos dias de semana, cada dia que trabalhou é considerado por si só, e o pagamento do Shabat não está incluído no pagamento dos dias de semana e é proibido recebê-lo (Chayei Adam 60, 8; Mishná Berurá 306, 21; Shemirat Shabat Kehilchata 28, 64-68).

אבל מותר להבליע את שכר השבת יחד עם שכר חול, כגון שיסכמו שיעבוד בשמירה או מלצרות ביום שבת ועוד כמה שעות במוצאי שבת. ואף שבפועל רוב שעות העבודה יהיו בשבת ועליהן יהיה עיקר השכר, כיוון שסיכמו מראש שיעבוד גם במוצאי שבת, הרי שהשכר הוא גם עבור השעות שעבד בחול, וזה נחשב ששכר השבת מובלע בשכר החול. אבל אם לא היה סיכום מראש שיעבוד איזה זמן בחול, אזי גם אם בפועל עבד בימות החול, כל יום שעבד עומד בפני עצמו, ושכר השבת אינו מובלע בשכר החול ואסור לקבלו (ח"א ס, ח; מ"ב שו, כא; שש"כ כח, סד-סח).

Da mesma forma, é permitido alugar um quarto quando o período de aluguel se estende até sexta-feira ou após o Shabat. Da mesma forma, o proprietário de um táxi pode alugar seu táxi para um não-judeu, desde que o aluguel se estenda até sexta-feira ou após o Shabat, para que o pagamento do Shabat seja absorvido no pagamento dos dias comuns. Também é permitido receber juros bancários, uma vez que

כיוצא בזה מותר להשכיר חדר כאשר זמן השכירות נמשך גם ביום שישי או במוצאי שבת. וכן בעל מונית רשאי להשכיר את המונית שלו לגוי, בתנאי שהשכירות תימשך גם ביום שישי או במוצאי שבת, כדי ששכר השבת יובלע בשכר החול. וכן מותר לקבל ריבית בנקאית, הואיל וחישוב היום אינו תואם את זמני השבת, כך ששכר השבת מובלע בשכר החול.

o cálculo do dia não coincide com os horários do Shabat, de modo que o pagamento do Shabat é absorvido no pagamento dos dias comuns.

Aquele que mergulha em uma mikvá no Shabat pode pagar por isso após o Shabat, pois além de ser uma necessidade de mitzvá, o pagamento não é pelo mergulho, mas pela limpeza e aquecimento que foram feitos antes do dia (Shabat).[10]

הטובל במקווה בשבת רשאי לשלם על כך אחר השבת, כי בנוסף לכך שזה צרכי מצווה, השכר אינו על הטבילה אלא על הניקיון והחימום שנעשו מבעוד יום.[10]

É permitido, após o Shabat, dar um presente a quem trabalhou voluntariamente no Shabat, como alguém que se voluntariou para organizar a sinagoga ou servir como garçom em uma refeição, pois, uma vez que não há obrigação de dar um presente, isso não é considerado pagamento.

מותר במוצאי שבת לתת מתנה למי שעבד בהתנדבות בשבת, כגון שהתנדב לסדר את בית הכנסת או לשמש כמלצר בסעודה, שהואיל ואין חובה לתת לו מתנה, אין היא נחשבת שכר (פמ"ג, מ"ב שו, טו).

Os decisores divergem se é permitido a uma pessoa receber pagamento por ser chazan e outras necessidades de mitzvá que realiza no Shabat. Alguns dizem que mesmo em relação às mitzvot, o pagamento de Shabat é proibido, portanto, é proibido receber pagamento por ser chazan no Shabat. Outros dizem que para mitzvot é permitido receber pagamento de Shabat, mas não se vê bênção disso. Na prática, é correto combinar que o pagamento também será por algo que será feito em um dia comum, como o chazan receber pagamento também pelas preparações para a oração, ou por uma oração importante adicional que fará nos dias comuns, assim o pagamento do Shabat será absorvido no pagamento dos dias comuns.

נחלקו הפוסקים אם מותר לאדם לקבל שכר עבור חזנות ושאר צרכי מצווה שהוא עושה בשבת. יש אומרים שגם לגבי מצוות – שכר שבת אסור, ולכן אסור לקבל שכר עבור חזנות בשבת. ויש אומרים שעבור מצוות מותר לקבל שכר שבת, אלא שאין רואים ממנו ברכה. למעשה, נכון לסכם שהתשלום יהיה גם על דבר שיעשה ביום חול, כגון שהחזן יקבל שכר גם עבור ההכנות לתפילה, או עבור תפילה חשובה נוספת שיתפלל בימות החול, וכך שכר השבת יובלע בשכר חול (שו"ע ורמ"א שו, ה).

Um médico chamado para prestar atendimento médico no Shabat pode exigir pagamento após o Shabat, pois se não souber que receberá pagamento, pode ser que não concorde em se voluntariar no futuro.

רופא שנקרא להעניק טיפול רפואי בשבת, רשאי לדרוש במוצאי שבת שכר, שאם לא ידע שיקבל שכר, יתכן ולא יסכים להתנדב בעתיד (מ"ב שו, כד; מנחת שבת צ, יט; שש"כ כח, עה).

[10]. Quando o Shabat e o Yom Tov são adjacentes, há um período de 24 horas que é inteiramente sagrado, durante o qual se recebe juros bancários, o que aparentemente seria proibido (Minchat Yitzchak 9, 59; B'Tzel HaChochmah 3, 38). No entanto, isso também é permitido, pois esses juros estão incorporados nos juros das horas antes e depois dos dias sagrados, já que todos os dias são calculados juntos (veja Menuchat Ahavah Parte 1, 10, 30, 69). Veja também Mishná Berurá 306, 20, que diz que mesmo quando é provável que o negócio continue em dias comuns, o pagamento pelo Shabat é considerado incorporado nos dias comuns, mesmo que isso não tenha sido explicitamente acordado. É proibido trabalhar como garçom no Shabat, recebendo pagamento pelo fato de que seu amigo pagará a ele com outro trabalho que ele fará para ele, pois o trabalho também é considerado pagamento. Mas é permitido vigiar no Shabat em troca de seu amigo vigiar para ele em outro lugar, pois a proteção contra a perda não é considerada pagamento (Shulchan Aruch 307, 10). Da mesma forma, é permitido ser babá para uma família em troca de eles cuidarem de seus filhos em outra ocasião

[10]. כאשר שבת ויום טוב סמוכים, נמצא שיש שם יממה שכולה קודש שמקבלים עליה ריבית בנקאית, ולכאורה זה אסור (מנח"י ט, נט; בצל החכמה ג, לח). אולם גם זה מותר, כי ריבית זו מובלעת בריבית של השעות שלפני ואחרי הימים הקדושים, שכן מחשבים את כל הימים יחד (עי' במנו"א ח"א י, ל, 69). וכן עי' במ"ב שו, כ, שי"א שגם כאשר מסתבר שהעסק ימשך בחול, שכר השבת נחשב מובלע בחול, למרות שלא סיכמו על כך במפורש.אסור לעשות בשבת עבודת מלצרות שרגילים לקבל עליה שכר תמורת זה שחבירו ישלם לו בעבודה אחרת שיעבוד עבורו, כי גם עבודה נחשבת תשלום שכר. אבל מותר לשמור בשבת תמורת זה שחבירו ישמור עבורו במקום אחר, שכן הגנה מהפסד אינה נחשבת תשלום שכר (שו"ע שז,י). וכן מותר להיות שמרטף אצל משפחה תמורת זה שהם ישמרו בפעם אחרת על ילדיו (שש"כ כח, נט). וכן תורנים בעבודת סידור חדר האוכל,

(Shemirat Shabat Kehilchatah 28, 59). Da mesma forma, aqueles de plantão para organizar o refeitório podem trocar o plantão do Shabat por outro plantão, uma vez que não recebem dinheiro pelo plantão, ele não é considerado pagamento (ibid. 61).
Aquele que se banha no Shabat pode pagar por isso após o Shabat, pois o pagamento é pelo serviço de limpeza e aquecimento realizado antes do Shabat (Noda B'Yehuda Tiniana Orach Chaim 26; Shemirat Shabat Kehilchatah 28, 72). Da mesma forma, é permitido alugar uma casa apenas para o Shabat, pois o pagamento também é pela limpeza feita antes do Shabat (Shemirat Shabat Kehilchatah 28, 70). E é importante saber que em caso de necessidade extrema, quando há uma grande perda, é permitido receber pagamento pelo Shabat (Rama 244, 6, Biur Halacha 'em caso de').

רשאים להחליף תורנות שבת בתורנות אחרת, שהואיל ואינם מקבלים כסף על התורנות, היא אינה נחשבת כתשלום שכר (שם סא).

הטובל בשבת רשאי לשלם על כך אחר השבת, כי השכר הוא על הניקיון והחימום שמבעוד יום (נו"ב תנינא או"ח כו; שש"כ כח, עב). וכן אפשר להקל לגבי השכרת בית לשבת בלבד, כי השכר הוא גם על הניקוי שלפני השבת (שש"כ כח, ע). ויש לדעת שבשעת הדחק כשיש הפסד גדול, התירו שכר שבת (רמ"א רמד, ו, באו"ה 'דבמקום').

15 – Preparação do Shabat para os dias comuns e arrumação da casa e da mesa

O Shabat é destinado à santidade e ao descanso, e o esforço no Shabat para preparar algo para os dias comuns desrespeita sua honra. Portanto, os sábios proibiram o esforço de preparar coisas do Shabat para os dias comuns.

טו – הכנה משבת לחול וסידור הבית והשולחן

השבת נועדה לקדושה ומנוחה, והטורח בשבת להכין דבר לימות החול – מזלזל בכבודה, לפיכך אסרו חכמים לטרוח בהכנת דברים משבת לחול.

É proibido arrumar as camas no Shabat para dormir após o Shabat, mas é permitido arrumar as camas para que o quarto esteja arrumado no Shabat. Da mesma forma, é permitido arrumar a mesa em que comeram para que a casa esteja arrumada no Shabat. E após a terceira refeição, se permanecerem no local até o final do Shabat, é permitido arrumar a mesa e levar os utensílios para a pia. Mas se arrumar a mesa só for útil após o Shabat, como quando restam apenas alguns minutos até o final do Shabat ou quando estão prestes a sair do quarto onde comeram, é proibido arrumar a mesa, pois não se deve esforçar e preparar do Shabat para os dias comuns (Mishná Shabat 113a; Mishná Berurá 302, 19).

אסור לסדר את המיטות בשבת לקראת השינה במוצאי שבת, אבל מותר לסדר את המיטות כדי שהחדר יהיה מסודר בשבת. וכן מותר לסדר את השולחן שאכלו עליו כדי שהבית יהיה מסודר בשבת. וכן לאחר סעודה שלישית, אם נשארים לשהות שם עד צאת השבת, מותר לסדר את השולחן ולפנות את הכלים לכיור. אבל אם סידור השולחן יועיל רק למוצאי שבת, כגון שנותרו דקות ספורות עד למוצאי שבת או שעומדים לצאת מהחדר שאכלו בו, אסור לסדר את השולחן, שאין לטרוח ולהכין משבת לחול (משנה שבת קיג, א; מ"ב שב, יט).

Também é permitido lavar os utensílios se houver intenção de usá-los novamente no mesmo Shabat. E se foram usados muitos utensílios e há necessidade de usar um copo, se não houver um copo limpo disponível, é permitido lavar todos os copos, uma vez que é possível usar qualquer um deles. Da mesma forma, se for necessário um prato, se não houver um prato limpo disponível, é permitido lavar todos os pratos e usar um deles. No entanto, se não houver intenção de comer ou beber em nenhum deles ainda no Shabat, é proibido lavá-los (Shabat 118a; Shulchan Aruch 323:6; Mishná Berurá 323:26).

וכן מותר לשטוף את הכלים אם יש כוונה לאכול בהם שוב באותה שבת. ואם השתמשו בכלים רבים ויש צורך להשתמש בכוס אחת, אם אין לפניו כוס נקייה, מותר לשטוף את כל הכוסות, הואיל ואפשר להשתמש בכל אחת מהן. וכן אם היה צריך לצלחת אחת, אם אין לפניו צלחת נקייה, מותר לשטוף את כל הצלחות ולהשתמש באחת מהן. אבל אם אין כוונה לאכול או לשתות באחת מהן עוד בשבת, אסור להדיחן (שבת קיח, א; שו"ע שכג, ו; מ"ב שכג, כו).

Aquele que está acostumado durante a semana a não deixar utensílios sujos na pia, e a presença de uma pilha de utensílios sujos na pia por muitas horas prejudica para ele a honra do Shabat, mesmo

מי שרגיל בכל השבוע להקפיד שלא ישארו כלים מלוכלכים בכיור, וקיומה של ערימת כלים מלוכלכת בכיור במשך שעות רבות פוגעת עבורו בכבוד השבת, למרות שעד

que até o término do Shabat não precise usar esses utensílios, é permitido lavá-los para que sua casa esteja arrumada em honra ao Shabat. No entanto, é proibido lavar as panelas devido a muktze e esforço excessivo (Responsa Maharshag Orach Chaim 1:61; Tzitz Eliezer 14:37). (Já aprendemos acima em 13:4-5 como é possível limpar uma mesa molhada com água ou suco no Shabat. E acima em 15:9, como é possível limpar o chão).

צאת השבת לא יצטרך להשתמש בכלים הללו, רשאי לשטוף אותם כדי שביתו יהיה מסודר לכבוד שבת. אבל את הסירים אסור לשטוף משום מוקצה וטרחה יתירה (שו"ת מהרש"ג או"ח א, סא; צי"א יד, לז). (כבר למדנו לעיל יג, ד-ה, כיצד ניתן לנקות בשבת שולחן שנרטב במים או מיץ. ולעיל טו, ט, כיצד ניתן לנקות רצפה).

É proibido dobrar o talit para que esteja passado para o próximo Shabat, mas é permitido dobrá-lo para que não fique jogado de maneira desrespeitosa no Shabat (veja acima 13:9).

אסור לקפל את הטלית כדי שתהיה מגוהצת לשבת הבאה, אבל מותר לקפלה כדי שלא תהיה מוטלת בשבת בצורה שאינה מכובדת (עי' לעיל יג, ט).

Mesmo para uma mitzvá é proibido preparar no Shabat, por exemplo, é proibido enrolar o Sefer Torá para o lugar que será lido em um dia de semana ou no próximo Shabat (Mishná Berurá 667:5). E se houver necessidade, é possível enrolar o livro para a próxima leitura e estudar alguns versículos lá, de modo que o enrolamento também seja para o estudo neste Shabat (Aruch HaShulchan 667:2). Da mesma forma, é permitido levar um livro para a sinagoga para o término do Shabat, desde que estude um pouco nele no Shabat.

גם לדבר מצווה אסור להכין משבת, למשל, אסור לגלול את ספר התורה למקום שיקראו בו ביום חול או בשבת הבאה (מ"ב תרסז, ה). ואם יש בזה צורך, אפשר לגלול את הספר לקריאה הבאה וללמוד שם כמה פסוקים, שעל ידי כך הגלילה היא גם לצורך הלימוד בשבת זו (ערוה"ש תרסז, ב). וכן מותר להביא ספר לבית הכנסת לצורך מוצאי שבת בתנאי שילמד בו מעט בשבת.

É permitido se preparar no Shabat para uma prova em disciplinas sagradas que ocorrerá em um dia de semana, uma vez que há uma mitzvá no próprio estudo. E para uma prova em disciplinas seculares, é preferível não estudar no Shabat, pois o Shabat deve ser dedicado ao estudo da Torá, e também porque a intenção principal é ter sucesso na prova e não para adquirir sabedoria. Em caso de necessidade, pode-se ser leniente, uma vez que há valor intrínseco nos estudos seculares. No entanto, é proibido estudar para uma prova de inglês ou outra língua, pois não há valor intrínseco nesse estudo. Da mesma forma, é proibido estudar para uma prova que normalmente se prepara escrevendo exercícios, pois apenas quando não há risco de escrever ou apagar é permitido ler palavras de sabedoria.

מותר להתכונן בשבת למבחן במקצועות קודש שיתקיים ביום חול, הואיל ויש מצווה בעצם הלימוד. ולקראת מבחן במקצוע חול ראוי שלא ללמוד בשבת, כי השבת צריכה להיות מוקדשת ללימוד תורה, וגם מפני שעיקר כוונתו להצליח במבחן ולא כדי להחכים. ובשעת הדחק אפשר להקל, הואיל ויש ערך עצמי בלימודי החול. אבל אסור ללמוד לקראת מבחן באנגלית או שפה אחרת, כי אין בלימוד זה ערך עצמי. וכן אסור ללמוד למבחן שרגילים להתכונן אליו על ידי כתיבת תרגילים, כי רק כאשר אין חשש שיבוא לכתוב או למחוק מותר לקרוא בדברי חכמה.

Não deve a pessoa dizer no Shabat: 'Vou dormir para ter força na noite após o Shabat', pois isso desonra o Shabat, transformando-o em preparação para o dia comum. No entanto, se ele apenas pensa nisso sem verbalizar, não há proibição, pois o sono no Shabat é um prazer (Sefer Chassidim, M"B 290:4. Veja acima 5:3).

לא יאמר אדם בשבת אלך לישון כדי שיהיה לי כוח במוצאי שבת, שהוא מבזה בכך את השבת שעושה בה הכנה לחול. אבל אם לא יאמר זאת אלא רק יחשוב על כך, אין בדבר איסור, שהשינה בשבת תענוג (ספר חסידים, מ"ב רצ, ד. עי' לעיל ה, ג).

Quando um Yom Tov cai na noite após o Shabat, é proibido preparar do Shabat para o Yom Tov. Contudo, se alguém preparou algo do Shabat para o dia comum, é permitido usufruir do que foi feito.

כשיום טוב חל במוצאי שבת, אסור להכין משבת ליום טוב. בדיעבד, אם הכין דבר משבת לחול, מותר ליהנות ממה שעשה.

16 – Permissões para preparar do Shabat para o dia comum

A proibição de preparar do Shabat para o dia comum aplica-se especificamente a atividades que envolvem esforço, mas ações simples que a pessoa faz rotineiramente são permitidas, mesmo que beneficiem os dias comuns, pois não desonram o Shabat. Por exemplo, após a tomada do lulav no primeiro dia de Sucot, é permitido devolver os tipos de plantas à água, embora isso seja feito para que não murchem e estejam adequados para o dia seguinte (Sucá 42a; Shulchan Aruch 654:1). Quem estuda em um livro pode, ao terminar o estudo, colocar um marcador, embora isso seja feito para continuar o estudo em um dia comum. Quem levou um sidur para a sinagoga pode devolvê-lo para casa (onde há eruv), mesmo que não o use novamente no Shabat.

Também é permitido devolver os alimentos que sobraram da refeição para a geladeira, como é costume sempre fazer. Da mesma forma, é permitido despejar água sobre os utensílios na pia, como é costume sempre fazer, para que os restos de comida não grudem nos utensílios. Quem sai de casa no Shabat à tarde pode levar uma chave e um suéter, embora sejam para a noite após o Shabat. Mas não deve dizer que está fazendo isso para a noite após o Shabat (veja Shulchan Aruch 316:2; Shemirat Shabat Kehilchata 28:89).

Em uma situação de necessidade para evitar esforço excessivo, é permitido realizar ações leves para fins seculares, embora não seja costume fazê-las sempre de forma rotineira, desde que não pareça que está fazendo isso para fins seculares, a fim de não desrespeitar o Shabat. Por exemplo, alguém que vai a um lugar onde é difícil encontrar vinho para a Havdalá, pode levar consigo vinho, desde que o faça enquanto ainda é dia, para que não pareça que está levando o vinho para após o Shabat. E se beber do vinho na terceira refeição, é permitido desde o início (veja Chayei Adam 153, 6; Mishná Berurá 296, 5).

Em uma situação de necessidade para evitar perda, é permitido até mesmo realizar ações que claramente são para fins seculares, como trazer utensílios que estão do lado de fora e podem ser danificados pela chuva, bem como colocar no congelador alimentos que podem estragar se deixados do lado de fora (Shulchan Aruch 308, 4; Mishná Berurá 321, 21).[11]

[11]. De acordo com o Magen Avraham 321, 7, é proibido colocar água sobre carne que não foi salgada antes de passarem três dias para que possa ser cozida, pois é proibido tratar de algo para salvá-lo de perda. Veja no Mishná

טז – היתרים להכין משבת לחול

האיסור להכין משבת לחול הוא דווקא בדברים שיש בהם טרחה, אבל דברים קלים שאדם רגיל לעשות כדרך שגרה מותר לעשות אף שהם מועילים לימות החול, שאין בעשייתם זלזול בשבת. למשל, לאחר נטילת לולב ביום טוב ראשון של סוכות, מותר להחזיר את המינים למים, למרות שזה נעשה כדי שלא יכמשו ויהיו ראויים למחרת (סוכה מב, א; שו"ע תרנד, א). הלומד בספר רשאי בסיום הלימוד להניח בו סימניה, למרות שזה נעשה לצורך המשך הלימוד ביום חול. מי שלקח סידור לבית הכנסת רשאי להחזירו לביתו (במקום שיש עירוב), למרות שלא ישתמש בו שוב בשבת.

וכן מותר להחזיר את המאכלים שנותרו מהסעודה למקרר, כפי שנוהגים תמיד. וכן מותר לערות מים על הכלים שבכיור, כפי שרגילים לעשות תמיד, כדי ששיירי המאכלים לא ידבקו לכלים. היוצא מביתו בשבת אחר הצהריים, רשאי לקחת מפתח וסוודר למרות שהם לצורך מוצאי שבת. אבל לא יאמר שהוא עושה זאת לצורך מוצאי שבת (עי' שו"ע תטז, ב; שש"כ כח, פט).

בשעת הדחק כדי למנוע טרחה יתירה, מותר לעשות מעשים קלים לצורך חול, למרות שאין רגילים לעשותם תמיד כדרך שגרה, ובתנאי שלא ייראה שהוא עושה אותם עבור חול, כדי שלא לזלזל בשבת. למשל, מי שהולך למקום שקשה למצוא בו יין להבדלה, רשאי להביא עמו יין, ובתנאי שיביא אותו בעוד היום גדול, כדי שלא ייראה שהוא מביא את היין למוצאי שבת. ואם ישתה מהיין בסעודה שלישית, מותר לכתחילה (עי' ח"א קנג, ו; מ"ב תרסז, ה).

בשעת הדחק כדי למנוע הפסד, התירו אף לעשות מעשים שניכר בהם שהם לצורך חול, כמו להכניס כלים שעומדים בחוץ ועלולים להינזק מהגשם, וכן להכניס למקפיא מאכלים שעלולים להתקלקל בחוץ (שו"ע שח, ד; מ"ב שכא, כא).[11]

[11]. למ"א שכא, ז, אסור ליתן מים על בשר שלא נמלח קודם שיעברו עליו שלושה ימים כדי שאפשר יהיה לבשלו, כי אסור לטפל בדבר כדי

Berurá 321, 21, que escreveu que em uma situação de necessidade pode-se confiar no Eliyah Rabba e Noda Biyhuda que permitiram isso. Assim também está escrito no Shemirat Shabat Kehilchatah 28, 91, e no Chazon Ovadia, volume 4, página 22.

להצילו מהפסד. ועי' במ"ב שכא, כא, שכתב שבשעת הדחק אפשר לסמוך על א"ר ונו"ב שהתירו זאת. וכ"כ בשש"כ כח, צא, וחזו"ע ח"ד עמ' כב.

17 – Tocar Instrumentos Musicais e Emitir Som

יז – ניגון בכלי זמר והשמעת קול

Os sábios proibiram tocar instrumentos musicais no Shabat e Yom Tov, para que não ocorra um defeito no instrumento e a pessoa venha a consertá-lo, transgredindo assim uma proibição da Torá (Rambam Shabat 23, 4). Contudo, no Templo Sagrado as proibições rabínicas de 'Shvut' não se aplicavam, e por isso também nos Shabatot e Yomim Tovim tocavam-se instrumentos como flautas, harpas, liras, trombetas e címbalos durante a oferta dos sacrifícios (Beitzá 11b).

אסרו חכמים לנגן בכלי זמר בשבת ויום טוב שמא תארע תקלה בכלי ויתקנו אותו ויעברו על איסור תורה (רמב"ם שבת כג, ד). אבל בבית המקדש איסורי 'שבות' של חכמים אינם חלים, ולכן גם בשבתות וימים טובים היו מנגנים בעת הקרבת הקרבנות בחלילים, נבלים, כנורות, חצוצרות וצלצל (ביצה יא, ב).

Incluído na proibição de tocar música está também a proibição de tocar o shofar, e mesmo em Rosh Hashaná, após cumprir a mitzvá de acordo com todos os adornos, não se deve tocar mais. E para crianças até a idade de Bar Mitzvá é permitido tocar o shofar durante todo aquele dia, para que aprendam a tocar (Rema 596:1; Mishná Berurá 3-5).

בכלל איסור נגינה גם אסור לתקוע בשופר, וגם בראש השנה, לאחר שקיימו את המצווה לפי כל ההידורים, אין לתקוע יותר. ולילדים עד גיל בר מצווה מותר לתקוע בשופר בכל אותו היום, כדי שילמדו לתקוע (רמ"א תקצו, א; מ"ב ג-ה).

É permitido emitir sons com instrumentos e mãos que não estejam relacionados à música. Portanto, é permitido bater palmas para chamar a atenção de um amigo, e é permitido bater com a mão ou com um objeto na porta para que os moradores da casa ouçam e venham abrir, e é permitido bater com a colher no copo ou garrafa para pedir silêncio aos presentes. Da mesma forma, é permitido bater o dedo médio com o polegar para chamar a atenção de um amigo ou fazer um bebê rir (Shulchan Aruch 338:1).

מותר להשמיע בכלים ובידיים קול שאינו קשור לזמר, לפיכך, מותר למחוא כפיים כדי להעיר חבר, ומותר לדפוק ביד או בכלי על הדלת כדי שבני הבית ישמעו ויבואו לפתוח, ומותר להכות בכף על כוס או בקבוק כדי לבקש שקט מהמסובים. וכן מותר להקיש את האמה באגודל כדי לעורר חבר או להצחיק תינוק (שו"ע שלח, א).

Os poskim divergem se é permitido para quem deseja que abram a porta tocar uma campainha manual, ou bater com um anel de metal instalado na porta, para que os moradores da casa venham abrir. Alguns proíbem, pois emitir som desse tipo é semelhante a um instrumento musical (Rema), e outros permitem, já que a intenção não é para música (Shulchan Aruch 338:1). E se durante a semana se usa uma campainha elétrica, é permitido usar no Shabat uma campainha e um batente manual (Mishná Berurá 338:7).[12]

נחלקו הפוסקים אם הרוצה שיפתחו לו את הדלת רשאי לצלצל בפעמון ידני, או לדפוק בטבעת מתכת שהותקנה על הדלת, כדי שבני הבית יבואו לפתוח. יש אוסרים משום שהשמעת קול מסוג זה דומה לכלי זמר (רמ"א), ויש מתירים הואיל ואין הכוונה לשם זמר (שו"ע שלח, א). ואם בימות החול משתמשים בפעמון חשמלי, מותר להשתמש בשבת בפעמון ומדפק ידני (מ"ב שלח, ז).[12]

É permitido colocar sobre o Sefer Torá uma coroa que tenha sinos. E embora esses sinos emitam som, uma vez que o objetivo é embelezar e honrar o Sefer Torá, e há nisso uma necessidade de mitzvá, e quem carrega o livro não tem a intenção de emitir som, não há nisso proibição (Shach e Magen Avraham e não como Taz).

מותר לתת על ספר תורה כתר שיש בו פעמונים. ואף שהפעמונים הללו משמיעים קול, כיוון שהמטרה לקשט ולכבד את ספר התורה, ויש בזה צורך מצווה, ונושא הספר אינו מתכוון להשמיע קול, אין בזה איסור (ש"ך ומ"א ושלא כט"ז).

Alguns proíbem abrir uma porta à qual estão presos sinos, pois os sinos são considerados instrumentos musicais (Taz e Eliyah Rabbah). E há quem permita, pois quem entra não tem a intenção de emitir som, mas sim de abrir a porta (Magen Avraham). Idealmente, é correto remover os sinos da porta antes do Shabat, e se não foram removidos, é permitido entrar pela porta (ver Mishná Berurá 338:6).

יש אוסרים לפתוח דלת שמחוברים לה פעמונים, הואיל והפעמונים נחשבים כלי שיר (ט"ז וא"ר). ויש מתירים, מפני שהנכנס אינו מתכוון להשמיע קול אלא לפתוח את הדלת (מ"א). לכתחילה נכון להסיר את הפעמונים מהדלת לפני שבת, ואם לא הסירו, מותר להיכנס בדלת (עי' מ"ב שלח, ו).

É permitido assobiar com a boca, pois o assobio é considerado uma forma de canto com a boca e não como tocar um instrumento, e há quem diga que é permitido usar os dedos para isso (Aruch HaShulchan, Siman 338, Seif 7). (Sobre brinquedos que emitem som, veja adiante 24:7).

מותר לשרוק בפה, כי השריקה נחשבת כסוג של שירה בפה ולא כניגון בכלי, ויש אומרים שמותר להיעזר לשם כך גם באצבעות (ערוה"ש שלח, ז). (לגבי צעצועים שמשמיעים קול עי' להלן כד, ז).

[12]. Em Eruvin 104a, há uma disputa: segundo Ula, é proibido emitir som mesmo sem intenção de cantar, portanto, é proibido bater na porta para que os membros da casa ouçam. E segundo Rava, é proibido emitir som apenas para cantar. No Talmude de Jerusalém (Beitza, Perek 5, Halachá 2), é contado sobre Rabi Ilaa que chegou à sua casa à noite e chamou sua família para abrir a porta, mas não ouviram, e como ele era rigoroso em não bater na porta, teve que dormir fora. Assim também decidiram Rabeinu Chananel e o Gaon de Vilna. No entanto, mesmo segundo eles, é permitido bater de forma diferente (Beur Halacha, Siman 338, Seif 1, 'Mas'). Contudo, o Rif e o Rambam (Hilchot Shabat 23:4) aprenderam do andamento da discussão no Talmude Babilônico que a halachá segue Rava, sendo mais leniente. E essa é a tendência do Rosh. Assim é a opinião da maioria dos decisores, e assim é decidido no Shulchan Aruch, Siman 338, Seif 1, Mishná Berurá Seif 2-3; Shemirat Shabat Kehilchata 28:41. No entanto, em relação a um batente especial na porta, que é como um instrumento destinado a emitir som, o Maharil foi rigoroso. O Beit Yosef explicou que talvez ele fosse rigoroso por receio de que a intenção fosse cantar. E o Rema, Siman 338, Seif 1, foi rigoroso como o Maharil, e segundo o Beur Halacha, Siman 338, Seif 1, 'Visto', essa também é a opinião do Shulchan Aruch. No entanto, no Levush Chen 110, e Olat Shabbat Chelek 2, Siman 39, Seif 1, explicaram que segundo o Shulchan Aruch é permitido usar o batente. E se o batente for destinado apenas para uso no Shabat, também segundo o Rema é permitido (Mishná Berurá, Siman 338, Seif 7, Shevet HaLevi 9:76), portanto, é permitido usar uma campainha manual, quando nos dias de semana se usa uma elétrica (Shemirat Shabat Kehilchata 23:55, nota 159). É proibido aos cantores usarem um diapasão que emite um som constante e com base nele os cantores sabem ajustar o tom em que começarão a cantar, pois o diapasão também está incluído no decreto de instrumentos musicais (Mishná Berurá, Siman 338, Seif 4). No entanto, há quem permita porque seu som é uniforme e baixo e é para uma mitzvá, mas é correto ser rigoroso, pois assim instruíram quase todos os decisores. E quem quiser confiar nos lenientes não deve ser repreendido (Aruch HaShulchan, Siman 338, Seif 8; veja também Yabia Omer 3:22).

[12]. בעירובין קד, א, מובאת מחלוקת: לעולא אסור להשמיע קול גם שלא למטרת שיר, ולכן אסור לדפוק על הדלת כדי שבני הבית ישמעו. ולרבא רק לשם שיר אסור להשמיע קול. ובירושלמי (ביצה פ"ה ה"ב) מסופר על רבי אילעא שהגיע לביתו בלילה, וקרא לבני משפחתו שיפתחו לו את הדלת ולא שמעו, וכיוון שהחמיר שלא לדפוק על הדלת, נותר לישון בחוץ. וכן פסקו ר"ח והגר"א. ומ"מ גם לדעתם מותר לדפוק בשינוי (באו"ה שלח, א, 'אבל'). אולם הרי"ף והרמב"ם (כג, ד) למדו ממהלך הסוגיה בבבלי, שהלכה כרבא להקל. ולכך נוטה הרא"ש. וכך דעת רוב ככל הפוסקים, וכן נפסק בשו"ע שלח, א, מ"ב ב-ג; שש"כ כח, מא. אלא שלגבי מדפק מיוחד שעל הדלת, שהוא כעין כלי שנועד להשמעת קול, מהרי"ל החמיר. והב"י הסביר שאולי החמיר מחשש שמא יתכוון לשיר. והרמ"א שלח, א, החמיר כמהרי"ל, ולבאו"ה שלח, א, 'הואיל', כך גם דעת השו"ע. אולם בלוית חן קי, ואול"צ ח"ב לט, א, ביארו שלשו"ע מותר להשתמש במדפק. ואם המדפק נועד לשימוש רק בשבת, גם לרמ"א מותר (מ"ב שלח, ז, שבט הלוי ט, עו), לכן מותר להשתמש בפעמון ידני, כאשר בימות החול משתמשים בחשמלי (שש"כ כג, נה, הערה קנט).אסור לחזנים להשתמש בקולן שמשמיע קול קבוע ועל פיו החזנים יודעים לכוון את הטון שבו יתחילו לשיר, משום שגם הקולן בכלל גזירת כלי שיר (מ"ב שלח, ד). אמנם יש שהתירו מפני שקולו אחיד וחרישי והוא לצורך מצווה, אולם נכון להחמיר, מפני שכך הורו כמעט כל הפוסקים. והרוצה לסמוך על המקילים אין לגעור בו (ערוה"ש שלח, ח; ועי' יבי"א ג, כב).

18 – Bater Palmas e Dançar

יח – מחיאת כף וריקוד

Incluído na proibição de tocar instrumentos musicais, os sábios proibiram dançar e bater palmas e bater com a mão na coxa enquanto cantam, para que não cheguem a tocar e consertar instrumentos

בכלל האיסור לנגן בכלי שיר, אסרו חכמים לרקוד ולמחוא כפיים ולהכות בכף על הירך בעת ששרים, שמא מתוך כך יגיעו לנגינה ותיקון כלי שיר (ביצה לו, ב). אבל

musicais (Beitza 36b). Mas é permitido bater palmas de forma diferente, com o dorso da mão na palma, pois através da mudança lembram do Shabat e não chegarão a consertar instrumentos musicais (Talmude de Jerusalém, Beitza, Perek 5, Halachá 2). E parece que uma dança moderada, em que não há momento em que ambos os pés se desprendam do chão, não é considerada dança proibida (Talmude de Jerusalém, lá).

מותר למחוא כפיים בדרך שינוי, אחורי היד אל כף היד, שעל ידי השינוי זוכרים את השבת ולא יגיעו לתיקון כלי שיר (ירושלמי ביצה פ"ה ה"ב). ומשמע שריקוד מתון, שאין רגע שבו שתי הרגליים ניתקות מהקרקע, אינו נחשב בכלל הריקוד שנאסר (ירושלמי שם).

A proibição é especificamente enquanto cantam, pois há o receio de que queiram tocar, mas sem canto – é permitido a pessoa pular um pouco para seu prazer, assim como é permitido bater palmas ou bater na mesa para acordar um amigo.

האיסור הוא דווקא בעת ששרים, שאז יש חשש שמא מתוך כך ירצו לנגן, אבל בלא שירה – מותר לאדם לקפוץ מעט להנאתו, וכן מותר למחוא כפיים או להכות על השולחן כדי להעיר חבר.

Na prática, muitos têm o costume de dançar, bater palmas e tamborilar na mesa enquanto cantam no Shabat, e os poskim (decisores da lei judaica) divergem sobre sua validade:

למעשה, רבים נוהגים לרקוד, למחוא כפיים ולתופף על השולחן בעת ששרים בשבת, ונחלקו הפוסקים בדינם:

De acordo com muitos poskim, seu costume está equivocado, e os sábios não os repreenderam porque disseram que, uma vez que a proibição não está explicitamente na Torá, é melhor que sejam transgressores por ignorância do que intencionais (Beitzá 30a). No entanto, quando é possível estabelecer a halachá corretamente, é necessário ensiná-los a não bater palmas nem dançar, conforme instituído pelos sábios (Rif, Rambam, Shulchan Aruch 339:3). Contudo, no Simchat Torá, onde há um mandamento especial de alegrar-se em honra à Torá, mesmo os rigorosos costumam dançar e bater palmas (Maharik em nome de Rav Hai Gaon). Mas em outras celebrações de mitzvá, como a alegria de um casamento, não foram lenientes (Mishná Berurá 339:8).

לדעת הרבה פוסקים, מנהגם מוטעה, ולא מחו חכמים בידם מפני שאמרו, הואיל והאיסור אינו מפורש בתורה, מוטב יהיו שוגגים ואל יהיו מזידים (ביצה ל, א). אבל כאשר אפשר להעמיד את ההלכה על מקומה, חייבים ללמדם שלא למחוא כפיים ולא לרקוד, כפי שתקנו חכמים (רי"ף, רמב"ם, שו"ע שלט, ג). אמנם בשמחת תורה, שיש מצווה מיוחדת לשמוח לכבוד התורה, גם המחמירים נוהגים לרקוד ולמחוא כפיים (מהרי"ק בשם רב האי גאון). אבל בשאר שמחות של מצווה, כגון שמחת נישואין, לא הקילו (מ"ב שלט, ח).

E há os que são lenientes e acreditam que toda a razão do decreto é que talvez venham a consertar instrumentos musicais, e hoje, como os músicos não são peritos em consertar instrumentos musicais, o decreto foi anulado, e é permitido dançar e bater palmas (Tosafot Beitzá 30a, 'Tenan'). E há quem não aceite essa razão, pois todos os músicos sabem afinar as cordas da guitarra e do violino e esticar a pele do tambor, e isso também é considerado conserto de instrumento. No entanto, foram lenientes porque o decreto foi feito apenas em seus dias, quando era comum, ao dançar e bater palmas, trazer instrumentos musicais e tocar, mas hoje, quando muitos cantam, dançam e batem palmas sem instrumentos musicais, o decreto foi anulado (Aruch HaShulchan 339:9).

ויש מקילים וסוברים, שכל טעם הגזירה הוא שמא יגיעו לתיקון כלי שיר, וכיום שהמנגנים אינם בקיאים בתיקון כלי שיר, בטלה הגזירה, ומותר לרקוד ולמחוא כף (תוספות ביצה ל, א, 'תנן'). ויש שאינם מקבלים טעם זה, כי כל המנגנים יודעים לכוון את מיתרי הגיטרה והכינור ולמתוח את עור התוף, וגם זה נחשב תיקון כלי. אלא שהקילו מפני שהגזירה היתה דווקא בימיהם, שהיו רגילים מתוך ריקוד ומחיאת כף להביא כלי זמר ולנגן, אבל כיום שרבים שרים ורוקדים ומוחאים כף בלא כלי זמר, בטלה הגזירה (ערוה"ש שלט, ט).

E há quem sustente que desde que os grandes da Chassidut nos

ויש סוברים שמאז שגדולי החסידות בדורות האחרונים הגדילו וביססו את מעלת

últimos tempos aumentaram e estabeleceram o valor do canto e da dança, para despertar os corações à devoção a Hashem com alegria, as danças e as palmas tornaram-se verdadeiras necessidades de mitzvá, e assim como foram lenientes com elas no Simchat Torá, assim deve-se ser leniente com elas em todos os Shabatot (Dvar Yehoshua 2:42:4).

השירה והריקוד, כדי לעורר את הלבבות לדבקות בה' מתוך שמחה, נעשו הריקודים ומחיאת הכף צרכי מצווה ממש, וכשם שהקילו בהם בשמחת תורה, כך יש להקל בהם בכל השבתות (דבר יהושע ח"ב מב, ד).

E parece que mesmo para os lenientes, é apropriado não tamborilar na mesa, pois esse tamborilar é semelhante ao tamborilar em um tambor, o que é proibido para todos, mesmo para uma mitzvá. E também o receio de que toquem tambor ainda existe hoje, pois muitos costumam trazer tambores darbuka e similares quando cantam. Mas enquanto cantam na oração, é permitido ao maestro das canções tamborilar no palco, e também é permitido ao maestro das canções na mesa de Shabat ser leniente nisso.[13]

ונראה שגם למקילים ראוי שלא לתופף על השולחן, מפני שתיפוף זה דומה לתיפוף בתוף, שלכל הדעות אסור גם לצורך מצווה. וגם החשש שמא ינגנו בתוף קיים כיום, מפני שרבים רגילים להביא בעת שהם שרים תופי דרבוקות וכדומה. אבל בשעה ששרים בתפילה, מותר למי שמנצח על השירים לתופף על הבמה, וכן רשאי להקל בזה המנצח על השירים בשולחן שבת.[13]

[13]. Em Simchat Torá, todos têm o costume de bater palmas e dançar, conforme o Rav Hai Gaon mencionado no Maharik e Beit Yosef, Shulchan Aruch 339:3. No entanto, não foi permitido em outras celebrações de mitzvá, e essa é a opinião do Shulchan Aruch 339:3, e assim inclinou-se o Rema, que não se deve repreendê-los, pois é melhor que sejam transgressores inconscientes. Contudo, o Rema mencionou na opinião de alguns que a visão dos Tosafot é de que se pode ser leniente nisso completamente, pois hoje em dia não há preocupação com o conserto de instrumentos musicais. No Beit Yitzchak (Beitzá 5:6) parece que, em termos de lei, é possível, em lugar de mitzvá, confiar nos Tosafot, e suas palavras são trazidas no Eliyah Rabbah 339:1 e Mishná Berurá 10 (veja também Sha'ar HaTziyun 339:6-7). Com base nessa opinião, os chassidim foram lenientes (Dvar Yehoshua 2:42:4 e Minchat Elazar 1:29). E também os sefarditas podem confiar nessa opinião para fins de mitzvá (veja também Olat Shabbat 2:43:9 e nas expansões). No entanto, a leniência foi dita em relação à dança e ao bater de palmas que são feitos com o corpo e não ao tamborilar em outra coisa. E assim escreveu Eliyah Rabbah 339:1 e Mishná Berurá 339:10 (e assim escreveu em Avnei Yashfe 2:35:1). E a razão é simples, o tamborilar na mesa é semelhante ao tamborilar em um tambor. No entanto, em relação ao gabai que conduz os cânticos da oração, há dois lados para ser leniente: 1) Isso é mais uma necessidade de mitzvá, e já aprendemos com Rav Hai Gaon e Maharik que se é leniente para a alegria de Torá (veja Sha'ar HaTziyun 339:7). 2) Como é em público, não há preocupação de que ele traga um instrumento musical e o conserte. E talvez esse seja um dos motivos pelos quais foram lenientes em Simchat Torá. Semelhante à permissão para dois lerem à luz da vela (Shabat 12b), assim como quando um lê e o outro supervisiona (Shulchan Aruch 275:3). Da mesma forma, foi permitido em Sha'arei De'ah (Yoreh De'ah Siman 282) colocar sinos no Sefer Torá (diferente do Taz, e veja Yabia Omer 3:22). E pode-se aprender dessa permissão também para a mesa de Shabat, quando um conduz o cântico em público, e todos o seguem. Mas não é apropriado que os outros participantes do cântico tamborilem. Além disso, nem sempre há nisso uma necessidade de mitzvá, pois muitas vezes esses tamboriladores atrapalham o cântico com um ritmo inadequado.

[13]. בשמחת תורה הכל נוהגים למחוא כפיים ולרקוד על פי רב האי גאון המובא במהרי"ק וב"י שלט, ג. אבל לא התירו בשאר שמחות מצווה, וכן דעת שו"ע שלט, ג, ולכך נטה רמ"א, שאין גוערים בהם רק מפני שמוטב יהיו שוגגים. אמנם רמ"א הזכיר בדעת יש אומרים את סברת תוס' שהקילו בזה לגמרי, משום שאין לחשוש כיום לתיקון כלי שיר. ביש"ש (ביצה ה, ו) משמע שמצד הדין אפשר במקום מצווה לסמוך על תוס', והביאו את דבריו בא"ר שלט, א, ומ"ב י (עי' שעה"צ שלט, ו-ז). על סמך סברה זו הקילו החסידים (דבר יהושע ח"ב מב, ד, ומנחת אלעזר א, כט). וגם יוצאי ספרד יכולים לסמוך על סברה זו לצורך מצווה (ועי' באול"צ ח"ב מג, ט, ובהרחבות). אולם הקולא נאמרה לעניין ריקוד ומחיאת כף שנעשים בגוף ולא בתיפוף על דבר אחר. וכ"כ א"ר שלט, א, ומ"ב שלט, י (וכ"כ באבני ישפה ח"ב לה, א). והסברה פשוטה, התיפוף על השולחן דומה לתיפוף בתוף. אמנם לגבי גבאי שמנחה את שירי התפילה, יש שני צדדים להקל: א' שזה יותר צורך מצווה, וכבר למדנו מרב האי גאון ומהרי"ק, שמקילים לצורך שמחת התורה (ועי' שעה"צ שלט, ז). ב' הואיל והוא בציבור, אין לחשוש שמא יביא כלי זמר ויתקנם. ואולי זה אחד הטעמים שהקילו בשמחת תורה. וכעין ההיתר לשניים לקרוא לאור הנר (שבת יב, ב), וכן כאשר אחד קורא וחבירו משגיח עליו (שו"ע רעה, ג). כיוצא בזה התיר בשערי דעה (יו"ד סי' רפב) לתת פעמונים על ס"ת (שלא כט"ז, ועי' יבי"א ג, כב). ואפשר ללמוד מזה היתר גם לשלחן שבת, כאשר אחד מנהיג את השירה בציבור, והכל הולכים אחריו. אבל אין ראוי ששאר המשתתפים בשירה יתופפו. בנוסף, לא תמיד יש בזה צורך מצווה, שפעמים רבות מתופפים אלו מפריעים לשירה בתיפוף בקצב לא מתאים.

19 – Música e filmes de dispositivos eletrônicos

Está claro e acordado por todos os poskim que é proibido ouvir rádio e assistir televisão no Shabat. Mesmo que o aparelho seja ligado antes da entrada do Shabat, e no próprio Shabat não se faça nenhum trabalho, isso é proibido. Há várias razões para isso: se for uma estação de transmissão onde trabalham judeus, eles estão profanando o Shabat, e é proibido usufruir de coisas feitas através da profanação do Shabat. Mesmo quando todos os trabalhadores da estação são gentios, é proibido ouvir ou assistir às transmissões da estação no Shabat. Primeiro, há nisso desrespeito e ofensa à honra do Shabat. E já aprendemos (2:9) que há quem diga que é proibido ligar um moinho de farinha na véspera do Shabat que continuará a trabalhar no Shabat, pois o som do moinho fere a honra do Shabat. E ouvir rádio e televisão é muito mais grave, pois o moinho emite um som que não se pretende ouvir, mas quando se liga o rádio ou a televisão na véspera do Shabat, a intenção é ouvi-los no Shabat Kodesh, e nisso todos concordam que há ofensa à honra do Shabat. Além disso, isso é uma 'ação mundana', e assim como os profetas e sábios proibiram muitas ações semelhantes às ações mundanas, para que não nos comportemos no Shabat como nos dias de semana, assim é proibido ouvir rádio e assistir televisão no Shabat. Além disso, há o receio de que ocorra uma falha no aparelho e que o consertem no Shabat, ou que desejem alterar sua intensidade ou conectá-lo de outra forma (acima 17:2), e encontramos algo semelhante em que decretaram que não se deve tocar instrumentos musicais para que não venham a consertá-los. Portanto, é proibido ouvir rádio e assistir televisão no Shabat, mesmo quando foram ligados na véspera do Shabat.

Por esses motivos, é proibido ativar música ou filme por meio de um timer de Shabat (veja Yesodei Yeshurun, sistema Shabat, pág. 32; Tzitz Eliezer 3:16; Shemirat Shabat Kehilchata 32:43; Yabia Omer 1:20; 6:34).

יט – מוזיקה וסרטים ממכשירים אלקטרוניים

ברור ומוסכם על כל הפוסקים שאסור לשמוע רדיו ולצפות בטלוויזיה בשבת. ואף אם הפעלת המכשיר תיעשה לפני כניסת השבת, ובשבת עצמה לא תיעשה שום מלאכה, הדבר אסור. כמה טעמים לכך: אם מדובר בתחנת שידור שעובדים בה יהודים, הרי הם מחללים שם שבת, ואסור ליהנות מדברים שנעשים על ידי חילול שבת. גם כאשר כל עובדי התחנה גויים – אסור להאזין או לצפות בשידורי התחנה בשבת. ראשית, יש בזה זלזול ופגיעה בכבוד השבת. וכבר למדנו (ב, ט) שיש אומרים שאסור להפעיל בערב שבת טחנת קמח שתמשיך לעבוד בשבת, מפני שקול הטחנה פוגע בכבוד השבת. ושמיעת רדיו וטלוויזיה חמורה בהרבה, כי טחנת הקמח משמיעה קול שאין מתכוונים להאזין לו, אולם כאשר מפעילים רדיו או טלוויזיה בערב שבת, הכוונה להאזין להם בשבת קודש, ובזה יסכימו הכל שיש פגיעה בכבוד השבת. ועוד, שזה 'מעשה חול', וכשם שאסרו הנביאים והחכמים הרבה מעשים הדומים למעשים של חול, כדי שלא ננהג בשבת כדרך שנוהגים בימות החול, כך יש לאסור שמיעת רדיו וצפייה בטלוויזיה בשבת. בנוסף, יש לחשוש שמא תארע תקלה במכשיר ויתקנו אותו בשבת, או שירצו לשנות בו את העצמה או לחברו באופן אחר (לעיל יז, ב), ומצינו כיוצא בזה שגזרו שלא לנגן בכלי נגינה שמא יבואו לתקנו. לפיכך, אסור לשמוע רדיו ולצפות בטלוויזיה בשבת, גם כאשר הפעלתם נעשתה בערב שבת.

מטעמים אלו אסור להפעיל על ידי שעון שבת מוזיקה או סרט (עי' יסודי ישורון מערכת ע"ש עמ' 32; צי"א ג, טז; שש"כ מב, מג; יבי"א א, כ; ו, לד).

23 – Muktze

1 – Fundamento da Proibição

Os sábios proibiram mover objetos que não são apropriados para o Shabat e que a pessoa separa de sua mente. Existem duas razões

כג – מוקצה

א – יסוד האיסור

אסרו חכמים לטלטל דברים שאינם ראויים לשבת ואדם מַקצֶה (מפריש) אותם מדעתו. שני טעמים יסודיים לאיסור:א)

fundamentais para a proibição: a) preservar o caráter do Shabat como um dia de santidade e descanso, incluindo que as mãos também descansem de movimentar e lidar com coisas que não estão relacionadas ao Shabat. b) criar uma cerca para que a pessoa não venha a realizar trabalho no Shabat. Começaremos explicando a primeira razão:

לשמור על צביון השבת כיום קדושה ומנוחה, ובכלל זה שגם הידיים ישבתו מטלטול והתעסקות בדברים שאינם קשורים לשבת. ב) לעשות סייג שלא יבוא אדם לעשות מלאכה בשבת. נתחיל בביאור הטעם הראשון:

Além dos trabalhos proibidos no Shabat, a Torá ordenou descansar e repousar no Shabat, como está dito (Êxodo 23:12): "E no sétimo dia descansarás para que descanse o teu boi e o teu jumento, e se revigore o filho da tua serva e o estrangeiro". E também está dito (Êxodo 31:15): "Seis dias se fará trabalho, mas no sétimo dia é Shabat de descanso solene, santo ao Eterno". Para cumprir o mandamento da Torá de descansar e repousar no Shabat, os sábios instituíram várias ordenanças destinadas a preservar o caráter do Shabat como um dia de santidade e descanso, incluindo a proibição de mover objetos muktze. Pois, se fosse permitido mover todos os objetos que não são necessários para a pessoa no Shabat, as pessoas poderiam se ocupar durante todo o Shabat organizando suas casas, pertences e tesouros, anulando assim o mandamento de descanso e repouso. Além disso, encontramos que os profetas advertiram sobre o caráter do Shabat, que a caminhada no Shabat deve ser diferente dos dias comuns, e a conversa no Shabat deve ser diferente dos dias comuns, e como continuação disso, os sábios instituíram que não houvesse envolvimento das mãos em objetos e utensílios como ocorre nos dias comuns. E assim, o Shabat é reconhecido mesmo entre aqueles que não estão acostumados a trabalhar nos dias comuns. Portanto, a proibição de muktze tem sua base na Torá e nas palavras dos profetas, e seus limites e detalhes nas palavras dos sábios (Aruch HaShulchan 308:4-5; acima 22:1).

בנוסף למלאכות האסורות בשבת, צוותה התורה לשבות ולנוח בשבת, שנאמר (שמות כג, יב): "וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וַחֲמֹרֶךָ וְיִנָּפֵשׁ בֶּן אֲמָתְךָ וְהַגֵּר". וכן נאמר (שם לא, טו): "שֵׁשֶׁת יָמִים יֵעָשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן קֹדֶשׁ לַה'". כדי לקיים את מצוות התורה לשבות ולנוח בשבת – תקנו חכמים כמה תקנות שנועדו לשמור על צביון השבת כיום קדושה ומנוחה, ובכללן שלא לטלטל מוקצה. שאם היה מותר לטלטל את כל הדברים שאינם נצרכים לאדם בשבת, אנשים היו עלולים לטרוח כל השבת בסידור בתיהם, חפציהם ואוצרותיהם, ולבטל בכך את מצוות השביתה והמנוחה. ועוד, שמצינו שהנביאים הזהירו על צביון השבת, שיהא הילוך השבת שונה משל חול, ושיחת השבת שונה משל חול, וכהמשך לכך תקנו חכמים שלא יהיה עיסוק הידיים בחפצים וכלים כפי שהוא בחול. ועל ידי כך השבת ניכרת גם אצל אנשים שאינם רגילים לעסוק במלאכה בימות החול. הרי שאיסור 'מוקצה' יסודו מהתורה ודברי נביאים, וגדריו ופרטיו מדברי חכמים (ערוה"ש שח, ד-ה; לעיל כב, א).

A segunda razão: como em todos os mandamentos da Torá, os sábios fizeram uma cerca para afastar a pessoa da transgressão. E a proibição de muktze é uma cerca para que não venham a mover objetos no domínio público e para que não venham a realizar outros trabalhos com eles (Rambam e Raavad, Shabat 24:12-13).[1] A proibição de muktze cria uma correspondência entre o pensamento e as mãos, de modo que tudo o que, de acordo com o entendimento da pessoa, não é adequado para uso no Shabat, as mãos também não o manipulem.

הטעם השני: כמו בכל מצוות התורה, עשו חכמים סייג כדי להרחיק את האדם מהעבירה. ואיסור 'מוקצה' הוא סייג כדי שלא יבואו לטלטל חפצים ברשות הרבים וכדי שלא יבואו לעשות בהם שאר מלאכות (רמב"ם וראב"ד שבת כד, יב-יג).[1] איסור 'מוקצה' יוצר התאמה בין המחשבה לידיים, שכל דבר שלפי הכרתו של האדם אינו ראוי לשימוש בשבת, גם הידיים לא יהיו ממשמשות בו.

[1]. Está escrito no Aruch HaShulchan 308:4-5 que desde os tempos de Moisés, nosso mestre, praticava-se a proibição de muktze. E também aprendemos (Shabat 30b) que nos dias de Davi e Salomão praticava-se a proibição de

[1]. כתב בערוה"ש שח,ד-ה, שכבר מימות משה רבנו נהגו באיסור מוקצה. וכן למדנו (שבת ל, ב) שבימי דוד ושלמה נהגו באיסור מוקצה מחמת גופו. ובימי נחמיה, ראו החכמים שהדור

muktze devido à sua essência. E nos dias de Neemias, os sábios viram que a geração estava transgredindo o Shabat, e acrescentaram e decretaram que todos os utensílios fossem muktze, e apenas três utensílios necessários para a alimentação permaneceram permitidos. E quando voltaram a ter cuidado com as leis do Shabat, permitiram a maioria das proibições relacionadas aos utensílios, e algumas permaneceram em seu lugar (Shabat 123b; Shulchan Aruch HaRav 308:17, abaixo 7-9). Para Rashi e Sheiltot, a proibição de muktze é da Torá, pois Raba disse (Pessachim 47b; Beitzah 2b) que é necessário preparar as necessidades do Shabat antes do Shabat, como está dito (Êxodo 16:5): "E será no sexto dia, e eles prepararão", e o que não foi preparado – é muktze. E a maioria dos primeiros sábios acredita que Raba voltou atrás, e a proibição de muktze é rabínica. E assim é a opinião de Tosafot, Rambam, Ramban, Rashba. E há quem explique que, para Rashi, apenas muktze completo e severo é proibido pela Torá, e os outros muktze são rabínicos (Pnei Yehoshua, Beitzah 2b). E para Chatam Sofer (Orach Chaim 79), a intenção de Rashi é que apenas em relação aos alimentos há proibição de muktze pela Torá, pois fomos ordenados a preparar os alimentos para o Shabat, e em outras coisas a proibição é rabínica. De qualquer forma, já aprendemos acima 22:1, das palavras do Ramban, que a base de todas as leis relacionadas ao caráter do Shabat é da Torá, e os sábios são os que estabeleceram os detalhes de suas leis. E assim parece do Rambam. Veja as expansões lá.

2 – Regras Gerais de Muktze

De modo geral, os sábios proibiram movimentar no Shabat coisas que não são adequadas para uso no Shabat e que a pessoa exclui de sua mente (conforme explicado adiante no item 10). Existem vários tipos de muktze: A) 'Muktze devido à sua própria natureza'. Ou seja, coisas que não são adequadas para nenhum uso no Shabat, como pedras, madeiras, areia, animais e alimentos que ainda não estão prontos para consumo (conforme explicado adiante no item 3). B) 'Muktze devido à perda financeira'. Ou seja, utensílios de valor que a pessoa tem cuidado de não usar para outro propósito que não seja o seu uso específico, por medo de que se danifiquem, e como não têm uso no Shabat, a pessoa os exclui de sua mente (conforme explicado adiante no item 4). C) 'Base para algo proibido'. Isto é, quando uma pessoa coloca um 'muktze' sobre algo que não é muktze, já que ela pretende que esteja sobre ele no Shabat, ela também exclui a base de sua mente, e esta também se torna 'muktze' (conforme explicado adiante nos itens 5-6). D) 'Utensílios cujo uso é proibido'. E sua regra é especial, pois, uma vez que são destinados a fazer um trabalho proibido, a pessoa os exclui de sua mente, mas, por outro lado, às vezes são usados para um propósito permitido – portanto, é proibido movê-los para seu próprio propósito, mas é permitido movê-los para o uso de seu corpo ou lugar (conforme explicado adiante nos itens 7-9).

פרוץ בחילול שבת, והוסיפו וגזרו שיהיו כל הכלים מוקצה, ורק שלושה כלים שנצרכו לאכילה השאירו בהיתר. וכאשר חזרו להיזהר בדיני השבת, התירו את רוב האיסורים הנוגעים לכלים, ומקצתם נותרו במקומם (שבת קכג, ב; שועה"ר שח, יז, להלן ז-ט). לרש"י והשאלתות, איסור מוקצה מהתורה, שכן אמר רבה (פסחים מז, ב; ביצה ב, ב) שצריך להכין את צרכי השבת לקראת השבת, שנאמר (שמות טז, ה): "וְהָיָה בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי וְהֵכִינוּ", ומה שלא הכינו – מוקצה. ורוב ככל הראשונים סוברים שרבה חזר בו, ואיסור מוקצה מדרבנן. וכך דעת תוס', רמב"ם, רמב"ן, רשב"א. ויש שבארו, שלרש"י רק מוקצה גמור וחמור אסור מהתורה, ושאר המוקצים מדרבנן (פני יהושע ביצה ב, ב). ולחת"ס (או"ח עט) כוונת רש"י שרק לגבי מאכלים יש איסור מוקצה מהתורה, שנצטווינו להכין את המאכלים לקראת שבת, ובשאר הדברים האיסור מדרבנן. ומ"מ כבר למדנו לעיל כב, א, מדברי הרמב"ן, שיסוד כל הדינים הקשורים לצביון השבת מהתורה, וחכמים הם שקבעו את פרטי הלכותיהם. וכך משמע מהרמב"ם. עי' בהרחבות שם.

ב – כללי מוקצה

ככלל, אסרו חכמים לטלטל בשבת דברים שאינם ראויים לשימוש בשבת ואדם מַקצֶה אותם מדעתו (להלן י). כמה סוגים של מוקצה ישנם: א) 'מוקצה מחמת גופו'. היינו דברים שאינם ראויים לשום שימוש בשבת, כגון אבנים, עצים, חול, בעלי חיים ומאכלים שעוד לא ראויים לאכילה (כמבואר להלן ג). ב) 'מוקצה מחמת חסרון כיס'. היינו כלים בעלי ערך שאדם מקפיד שלא לקחתם שלא לצורך שימושם המיוחד מחשש שיתקלקלו, וכיוון שאין להם שימוש בשבת, הרי שאדם מקצה אותם מדעתו (להלן ד). ג) 'בסיס לדבר האסור'. כלומר, כאשר אדם מניח 'מוקצה' על דבר שאינו מוקצה, כיוון שהתכוון שיהיה עליו בשבת, הרי שהקצה גם את הבסיס מדעתו, ואף הוא נעשה 'מוקצה' (להלן ה-ו). ד) 'כלים שמלאכתם לאיסור'. ודינם מיוחד, שהואיל ונועדו לעשיית מלאכה אסורה, אדם מקצה אותם מדעתו, אולם מנגד, לפעמים משתמשים בהם לצורך היתר – ולכן אסור לטלטל אותם לצורך עצמם אבל מותר לטלטל אותם לצורך גופם ומקומם (להלן ז-ט).

Se o muktze é algo repugnante que causa desconforto, como um 'recipiente de dejetos', os sábios permitiram removê-lo com as mãos (conforme explicado adiante no item 12).

אם המוקצה הוא דבר מאוס שגורם לצער, כמו 'גרף של רעי', התירו חכמים לפנות אותו בידיים (להלן יב).

A proibição é mover muktze, ou seja, movê-lo com as mãos, mas é permitido tocar em muktze sem movê-lo, portanto, é permitido cobrir no Shabat um computador, telefone e outros itens de muktze com uma toalha. E para um propósito permitido, é permitido mover o muktze de lado, como quando precisa pegar um objeto ou alimento, se ao pegá-lo ele move o muktze ao lado, enquanto não tocar no muktze com as mãos, não há proibição. Mas quando é necessário mover o muktze para protegê-lo, é proibido fazê-lo movendo de lado, pois qualquer uso das mãos, mesmo por meio de outro objeto como uma vassoura, é proibido. Mas é permitido fazê-lo movendo com o corpo, como movê-lo com o pé ou o cotovelo (conforme explicado adiante no item 14).

האיסור הוא לטלטל מוקצה, כלומר להזיז אותו בידיים, אבל מותר לנגוע במוקצה בלא להזיז אותו, ולכן מותר לפרוס בשבת מפה על מחשב, טלפון ושאר דברי מוקצה. ולצורך היתר מותר לטלטל את המוקצה מהצד, כגון שהוא צריך ליטול בידו חפץ או מאכל, אם תוך נטילתו הוא מזיז את המוקצה שלצידו, כל זמן שלא נגע במוקצה בידיו, אין בזה איסור. אבל כאשר יש צורך לטלטל את המוקצה כדי לשומרו, אסור לעשות זאת בטלטול מהצד, שכל שהוא משתמש בידו, אפילו על ידי דבר אחר כגון מטאטא, אסור. אבל מותר לעשות זאת על ידי טלטול בגופו, כגון להזיז אותו ברגל או במרפק (להלן יד).

Quando há dúvida na realidade se algo é muktze, como encontrar frutas debaixo de uma árvore e há dúvida se caíram no Shabat e são muktze ou antes do Shabat e não são muktze, deve-se ser rigoroso (Beitzá 24b; Shulchan Aruch 325:5). Mas quando há uma disputa na lei, se algo é muktze, a lei segue a opinião mais leniente (Beit Yosef 279:4; Sha'ar HaTziyun 309:24).

כאשר ישנו ספק במציאות אם דבר מסוים הוא מוקצה, כגון שמצא פירות תחת האילן, וספק אם נשרו בשבת והם מוקצה או לפני השבת ואינם מוקצה, יש להחמיר (ביצה כד, ב; שו"ע שכה, ה). אבל כאשר יש מחלוקת בהלכה, האם דבר מסוים הוא מוקצה, ההלכה כדברי המיקל (ב"י רעט, ד; שעה"צ שט, כד).

3 – Muktzeh devido à sua natureza

ג – מוקצה מחמת גופו

Qualquer coisa que não seja adequada para nenhum uso no Shabat é considerada muktzeh devido à sua natureza, ou seja, por causa de sua própria natureza, que não tem nenhum uso no Shabat, é muktzeh. Isso inclui pedras, animais, cascalho, terra, madeira, folhas e todos os tipos de resíduos, bem como um cadáver.

כל דבר שאינו ראוי לשום שימוש בשבת, הרי הוא מוקצה מחמת גופו, היינו שמחמת גופו עצמו, שאין בו שום שימוש בשבת, הוא מוקצה. ובכלל זה אבנים, בעלי חיים, חצץ, עפר, עצים, עלים וכל מיני פסולת, וכן גופת מת.

Mesmo para um propósito permitido, é proibido mover este muktzeh. Por exemplo, é proibido pegar uma pedra para segurar uma porta ou para quebrar nozes. E quem deseja retirar a pedra da proibição de muktzeh deve, antes do Shabat, designá-la em sua mente para esse uso de segurar a porta ou quebrar nozes permanentemente, ou usá-la uma vez em um dia de semana para esse propósito (Shulchan Aruch 308:20; 22).

גם לצורך דבר המותר אסור לטלטל מוקצה זה. למשל, אסור לקחת אבן כדי להחזיק בה את הדלת או כדי לפצח בה אגוזים. והרוצה להפקיע את האבן מאיסור מוקצה, צריך לפני השבת לייחד אותה במחשבתו לשימוש זה של החזקת הדלת או פיצוח אגוזים דרך קבע, או להשתמש בה פעם אחת ביום חול לצורך זה (שו"ע שח, כ; כב).

Da mesma forma, a areia é muktzeh, e é proibido cobrir com ela coisas sujas. E se a areia foi colocada em um local específico para esse propósito, não é muktzeh (Shulchan Aruch 308:38). Da mesma forma, a areia colocada em uma caixa para brincadeira das crianças não é

וכן חול הוא מוקצה, ואסור לכסות בו דברי טינוף. ואם הניחו את החול במקום מסוים לצורך זה – אינו מוקצה (שו"ע שח, לח). וכן חול שהונח בארגז לצורך משחק הילדים – אינו מוקצה (לעיל טו, ב).

muktzeh (acima 15:2).

Alimentos que são proibidos de serem consumidos e que se pretende corrigir após o Shabat, como frutas das quais não foram separadas as ofertas e dízimos, e pão do qual não foi separada a chalá, são muktzeh (Rambam Shabat 25:19). Mas carne não kosher que se pretende dar a um não-judeu não é muktzeh. Da mesma forma, carne não kosher que se pretende dar a um cão não é muktzeh (Shulchan Aruch 324:7).

דברי מאכל שאסורים באכילה ומתכוונים לתקנם לאחר השבת, כגון פירות שלא הפרישו מהם תרומות ומעשרות, ולחם שלא הופרשה ממנו חלה – מוקצה (רמב"ם שבת כה, יט). אבל בשר טרף שמתכוונים לתת לגוי – אינו מוקצה. וכן בשר טרף שמתכוונים לתת לכלב – אינו מוקצה (שו"ע שכד, ז).

Alimentos que são adequados para consumo em situações de necessidade não são considerados muktze (objetos proibidos de serem movidos no Shabat). Porém, se não são adequados para consumo sem cozimento ou assado, como farinha, batatas, feijão, carne crua e peixe cru, são considerados muktze. E mesmo que sejam adequados para animais, são muktze, pois não é comum dar alimentos destinados a humanos para os animais.

דברי מאכל שראויים לאכילה בשעת הדחק, אינם מוקצה. אבל אם אינם ראויים לאכילה ללא בישול או אפיה, כגון קמח, תפוחי אדמה, שעועית, בשר חי ודג חי, הרי הם מוקצים. ואף שהם ראויים לבעלי חיים, הם מוקצה, מפני שאין רגילים לתת לחיות מאכלים שמיועדים לבני אדם.

Em uma situação de necessidade, quando o congelador para de funcionar e a carne e o peixe nele podem estragar, confia-se na opinião de que, como são adequados para consumo de cães, não são muktze, e é permitido transferi-los para outro congelador.[2]

בשעת הדחק, כאשר המקפיא הפסיק לעבוד והבשר והדג שבתוכו עלולים להתקלקל, סומכים על הסוברים שכיוון שהם ראויים למאכל כלב אינם מוקצה, ומותר להעבירם למקפיא אחר.[2]

Animais são considerados muktze porque não têm uso no Shabat, e em caso de necessidade, é permitido segurá-los e arrastá-los para alimentá-los ou protegê-los, mas é proibido levantá-los. Animais de estimação que são comumente levantados para diversão não são muktze.

בעלי חיים הם מוקצה כי אין בהם שימוש בשבת, ובשעת הצורך התירו לאחוז בהם ולגוררם כדי לתת להם אוכל או כדי לשומרם, אבל אסור להרימם (לעיל כ, ג). וחיות מחמד שרגילים תמיד להרים לשעשוע – אינן מוקצה (לעיל כ, ה).

Resíduos de alimentos que são adequados para cães ou gatos não são muktze, pois mesmo que o dono dos resíduos não tenha um cão ou gato, como há cães e gatos na cidade, os resíduos são considerados utilizáveis e não são muktze. Portanto, ossos não são muktze porque são adequados para cães e gatos. Mas resíduos de alimentos que não são adequados para consumo humano ou animal, como cascas de nozes e espinhas de peixe, são muktze. Da mesma forma, restos de alimentos que são adequados para animais que não estão presentes na área são muktze.

פסולת מאכלים שראויה למאכל כלבים או חתולים, אינה מוקצה, כי אף שלבעל הפסולת אין כלב או חתול, כיוון שיש בעיר כלבים וחתולים, הרי שהפסולת ראויה לשימוש ואינה מוקצה. ולכן עצמות אינן מוקצה כי הן ראויות לכלבים וחתולים. אבל פסולת מאכלים שאינה ראויה למאכל אדם ובעלי חיים, כמו קליפות אגוזים ועצמות דגים – הרי הם מוקצה. וכן שיירי מאכלים שראויים לבעלי חיים שאינם מצויים בסביבה – מוקצה (שו"ע שח, כט. גלעיני משמש שילדים רגילים לשחק בהם והוצאו בשבת, אינם מוקצה, עי' שש"כ טז, הערה לג).

[2]. Embora esteja explicado no Shulchan Aruch que carne crua não é muktze porque algumas pessoas têm o costume de comê-la crua, peixe cru que não é comumente consumido é muktze. De acordo com o Magen Avraham e outros, carne de frango macia não é muktze, mas carne dura que não é adequada para consumo é muktze. E segundo o Taz, se o peixe é adequado para consumo de cães, mesmo que não seja efetivamente dado a eles, não é muktze. E o Mishná Berurá e o Biur Halachá tendem a seguir a opinião do Shulchan Aruch. Como é aceito que não se come carne crua, ela é muktze. No entanto,

[2]. אמנם מבואר בשו"ע שח, לא-לב, שבשר חי אינו מוקצה כי יש שרגילים לאוכלו חי, אבל דג חי שאין רגילים לאוכלו – מוקצה. ולמ"א ודעימיה, בשר עוף רך אינו מוקצה, אבל קשה שאינו ראוי לאכילה מוקצה. ולט"ז כ, אם הדג ראוי לאכילת כלב, למרות שאין נותנים אותו בפועל לכלבים, אינו מוקצה. ועי' במ"ב ובאו"ה שנטה לדברי השו"ע. וכיוון שמקובל שאין אוכלים בשר חי, הוא מוקצה. אמנם כיוון שיש אנשים שנותנים לכלבים בשר ודג שראויים

como há pessoas que dão carne e peixe adequados para consumo humano aos cães, em situações de necessidade, pode-se confiar no Taz.

למאכל אדם, בשעת הדחק אפשר לסמוך על הט"ז. וכ"כ חזו"ע ח"ג עמ' יד, וארח"ש יט, קיח.

4 – Muktzeh devido à perda financeira

ד – מוקצה מחמת חסרון כיס

Objetos de valor que não têm uso no Shabat, e que normalmente se tem o cuidado de não movê-los de seu lugar a não ser para seu uso específico, para que não se danifiquem ou se percam, são considerados muktzeh devido à 'perda financeira'. Por exemplo, facas especiais de shochtim (abatedores rituais) e sapateiros são muktzeh, e mesmo que alguém queira usá-las para cortar seus alimentos, é proibido pegá-las (Shabat 123b; 157a; Shulchan Aruch 308:1).

דברים יקרי-ערך שאין להם שימוש בשבת, ורגילים תמיד להקפיד שלא להזיזם ממקומם שלא לצורך שימושם המיוחד, כדי שלא ינזקו או יאבדו, הרי הם מוקצים מחמת 'חסרון כיס'. למשל, סכינים מיוחדות של שוחטים ורצענים, הרי הן מוקצה, וגם אם ירצה אדם לחתוך בהן את מאכליו, אסור לו ליטול אותן (שבת קכג, ב; קנז, א; שו"ע שח, א).

Incluídos no muktzeh devido à 'perda financeira' estão: instrumentos musicais, laptop, câmera e liquidificador. Mesmo para um propósito permitido, como colocá-los sobre folhas de estudo para que não voem com o vento, é proibido movê-los. Da mesma forma, um tecido caro destinado à costura não pode ser usado para se cobrir no Shabat. No entanto, utensílios caros que são normalmente usados no Shabat não são muktzeh, como relógio de ouro, óculos e lupa para leitura.

בכלל מוקצה מחמת 'חסרון כיס': כלי נגינה, מחשב נייד, מצלמה ומיקסר. גם לצורך דבר המותר, כגון להניחם על דפי לימוד כדי שלא יעופו ברוח, אסור לטלטל אותם. וכן בד יקר שנועד לתפירה, אסור להתעטף בו בשבת. אבל כלים יקרים שרגילים להשתמש בהם בשבת, אינם מוקצה, כמו שעון זהב, משקפיים וזכוכית מגדלת לצורך קריאה.

Também incluídos no muktzeh devido à perda financeira estão: documentos comerciais importantes, carteira de identidade, cartão de crédito, pergaminho de escribas, papel de escrita especial que se tem o cuidado de não usar para outros fins (Shemirat Shabat Kehilchatah 20:20).

עוד בכלל מוקצה מחמת חסרון כיס: מסמכים מסחריים חשובים, תעודת זהות, כרטיס אשראי, קלף של סופרים, נייר כתיבה מיוחד שמקפידים שלא להשתמש בו לצרכים אחרים (שש"כ כ, כ).

Da mesma forma, um relógio de parede e uma pintura cara que se tem o cuidado de não mover sem necessidade para que não se danifiquem são muktzeh devido à perda financeira (Mishnah Berurah 308:168). Da mesma forma, um grande armário que se tem o cuidado de não mover sem necessidade para que não se estrague é muktzeh devido à perda financeira (Mishnah Berurah 308:8). A proibição é sobre mover todo o armário, mas é permitido abrir as portas e gavetas destinadas ao uso frequente.

וכן שעון קיר ותמונה יקרה שמקפידים שלא להזיז בחינם שמא ינזקו – מוקצים מחמת חסרון כיס (מ"ב שח, קסח). וכן ארון גדול שמקפידים שלא להזיז בחינם כדי שלא יתקלקל – מוקצה מחמת חסרון כיס (מ"ב שח, ח). האיסור הוא על הזזת כלל הארון, אבל מותר לפתוח את הדלתות והמגרות שנועדו לשימוש תדיר.

Copos, pratos e roupas destinados ao comércio são considerados muktzeh (proibidos de serem movidos no Shabat) devido à perda financeira, pois os comerciantes geralmente têm o hábito de não usá-los. No entanto, um comerciante que não se importa com isso, os utensílios em sua posse não são muktzeh. Comerciantes de alimentos não costumam se preocupar em não consumir a mercadoria em suas mãos, portanto, os alimentos nas lojas e armazéns não são muktzeh (Beit Yosef, Rema, Shulchan Aruch 308:1, Mishná Berurá 6-7;

כוסות, צלחות ובגדים שנועדו לסחורה, מוקצים מחמת חסרון כיס, מפני שהסוחרים רגילים להקפיד שלא להשתמש בהם. וסוחר שאינו מקפיד על כך, אין הכלים שברשותו מוקצה. סוחרים במיני מאכלים אינם רגילים להקפיד שלא יאכלו מהסחורה שבידם, ולכן המאכלים שבחנויות ובמחסנים אינם מוקצים (ב"י רמ"א שח, א, מ"ב ו-ז; שו"ע שי, ב, מ"ב ד).

Shulchan Aruch 310:2, Mishná Berurá 4).

5 – Base para um objeto proibido – feito com intenção

Um objeto permitido sobre o qual foi colocado um objeto muktzeh com a intenção de que permaneça ali durante o Shabat, torna-se também ele muktzeh, pois é uma 'base para um objeto proibido'. Por exemplo, ao colocar dinheiro sobre uma mesa, embora a mesa por si só não seja muktzeh, uma vez que se colocou dinheiro, que é muktzeh, a mesa torna-se muktzeh porque é uma 'base para um objeto proibido'. Ou seja, na decisão de colocar o dinheiro sobre a mesa, está implícito o consentimento de não usar a mesa no Shabat, e a mesa se torna muktzeh como o dinheiro sobre ela. E mesmo que o dinheiro caia durante o Shabat, uma vez que a mesa era muktzeh durante o crepúsculo, a mesa permanece muktzeh durante todo o Shabat (Shulchan Aruch 310:7). Mas se não se pretendia que o dinheiro ficasse ali durante todo o Shabat, mas foi esquecido sobre a mesa, como não se decidiu torná-la uma base para um objeto proibido, a mesa não se torna muktzeh. No entanto, a princípio, não se deve movê-la com o muktzeh sobre ela, portanto, deve-se inclinar a mesa para que o dinheiro caia para o lado, e depois levar a mesa para onde se desejar. E se houver perda ao deixar o muktzeh cair para o lado, como se o muktzeh sobre a mesa for uma pedra, e ao lado da mesa houver utensílios de vidro que podem quebrar se a pedra cair sobre eles, é permitido mover a mesa com o muktzeh sobre ela até um local onde possa incliná-la para o lado sem causar danos (Shabat 142b; Shulchan Aruch 311:4; Shulchan Aruch 337:3; veja adiante 14).

O mesmo se aplica a um laptop colocado sobre um livro; candelabros caros sobre uma bandeja; facas caras dentro de uma bolsa; batatas cruas dentro de uma gaveta; uma caixa de caridade sobre um púlpito – se foram colocados intencionalmente, o objeto sobre o qual foram colocados torna-se uma 'base para um objeto proibido' e muktzeh como eles. E se foram esquecidos ali, o objeto sobre o qual foram colocados não se torna muktzeh.

Às vezes, deseja-se colocar o objeto muktzeh em um armário, mas como não há espaço disponível, coloca-se sobre uma roupa, e há divergência se essa colocação torna a roupa muktzeh. Alguns dizem que, uma vez que o muktzeh foi colocado sobre a roupa conscientemente, a roupa se torna uma 'base para um objeto proibido' (Taz). E outros dizem que, como não se pretendia que o muktzeh ficasse especificamente sobre ela, mas isso aconteceu por acaso, a roupa não se torna uma 'base para um objeto proibido'

ה – בסיס לדבר האסור – נעשה בכוונה

חפץ של היתר שהונח עליו דבר שהוא מוקצה על מנת שיהיה מונח עליו בשבת, נעשה גם החפץ המותר מוקצה, מפני שהוא 'בסיס לדבר האסור'. למשל, המניח כסף על שולחן, למרות שהשולחן מצד עצמו אינו מוקצה, כיוון שהניח עליו כסף שהוא מוקצה, נעשה השולחן מוקצה מפני שהוא 'בסיס לדבר האסור'. כלומר, בהחלטה להניח את הכסף על השולחן, גלומה הסכמה שלא להשתמש בשולחן בשבת, ונעשה השולחן מוקצה כמו הכסף שעליו. וגם אם הכסף ייפול ממנו באמצע השבת, כיוון שהשולחן היה מוקצה בבין השמשות – נותר השולחן מוקצה לכל השבת (שו"ע שי, ז). אבל אם לא התכוון שהכסף יהיה שם כל השבת אלא שכח אותו על השולחן, כיוון שלא החליט לעשות אותו בסיס לדבר האסור, השולחן לא נעשה מוקצה. אלא שלכתחילה אין לטלטל אותו עם המוקצה שעליו, ולכן יטה את השולחן כדי שהכסף ייפול הצידה, ולאחר מכן יקח את השולחן למקום שירצה. ואם ייגרם הפסד מהפלת המוקצה הצידה, כגון שהמוקצה שעל השולחן הוא אבן, וליד השולחן ישנם כלי זכוכית שעלולים להישבר אם יפיל את האבן עליהם, מותר לטלטל את השולחן עם המוקצה שעליו עד למקום שבו יוכל להטותו הצידה בלא לגרום נזק (שבת קמב, ב; שו"ע שט, ד; שו"ע רעז, ג; להלן יד).

וכן הדין לגבי – מחשב נייד שהונח על ספר; פמוטים יקרים על מגש; סכינים יקרות בתוך תיק; תפוחי אדמה חיים בתוך מגרה; קופת צדקה על בימה – שאם הונחו בכוונה, נעשה הדבר שעליו הונחו 'בסיס לדבר האסור' ומוקצה כמותם. ואם נשכחו שם, לא נעשה הדבר שעליו הונחו מוקצה.

לפעמים רוצים להניח את דבר המוקצה בארון, אלא שהואיל ואין שם מקום פנוי, מניחים אותו על בגד, ונחלקו האם הנחה זו הופכת את הבגד למוקצה. יש אומרים שהואיל ובפועל המוקצה הונח על הבגד מתוך מודעות, נעשה הבגד 'בסיס לדבר האסור' (ט"ז). ויש אומרים שהואיל ולא התכוון שהמוקצה יעמוד דווקא עליו, אלא כך יצא במקרה, לא נעשה הבגד 'בסיס לדבר האסור (מ"א). למעשה, בשעת

(Magen Avraham). Na prática, em caso de necessidade, pode-se ser leniente (Mishná Berurá 311:18).[3]

Se alguém encontrar dinheiro ou outros objetos muktze (proibidos de serem movidos no Shabat) no bolso de sua roupa, como provavelmente os esqueceu ali, sua roupa não se torna uma base para o objeto proibido. No entanto, para não continuar andando com o muktze no bolso, deve-se tentar sacudir o muktze da roupa. E se a pessoa se envergonhar de fazer isso em público, ou temer que o objeto muktze se perca, é permitido continuar andando com a roupa até chegar a um lugar onde possa sacudir o muktze sem risco de perda ou vergonha.[4]

[3]. Se a intenção era colocar o muktze sobre um objeto permitido por parte do Shabat, segundo Rabenu Tam, não se torna uma base para o objeto proibido, mas segundo Rashi, sim. O Shulchan Aruch (Orach Chaim 309:4) tende a ser rigoroso. No entanto, em caso de necessidade, pode-se ser leniente (Mishná Berurá 21). Da mesma forma, há divergência se o muktze foi colocado no meio do Shabat com a intenção do dono. Para Tosafot, enquanto o muktze estiver sobre ele, a base é muktze, mas para Or Zarua, não é. Segundo Rashba e Ran, se a intenção é que o muktze permaneça até o final do Shabat, enquanto o muktze estiver sobre ele, é muktze. No Mishná Berurá 266:26, está escrito conforme a opinião dos lenientes, e veja também Biur Halachá 311:7, 'cama'. A base é proibida apenas quando serve ao muktze sobre ela, mas quando o muktze serve à base, a base não é proibida. Portanto, se uma pedra foi colocada sobre um barril para que a tampa não se abra, ou pedaços de lã muktze sobre uma panela para manter seu calor, o barril ou a panela não se tornam muktze (Shulchan Aruch 309:1, Mishná Berurá 9).
[4]. Se a intenção era colocar dinheiro no bolso da roupa para que ficasse guardado durante o Shabat, e depois mudou de ideia e quis vestir a roupa no Shabat, se a principal função da roupa é servir de suporte ao bolso, como no bolso de uma camisa, a camisa se torna uma base para o objeto proibido, e é proibido movê-la. Se o bolso está apenas costurado na roupa, como no bolso de calças, a roupa não se torna uma base para o que está no bolso, pois o bolso é completamente secundário à roupa, e é permitido mover a roupa, mas quando possível, deve-se sacudir o muktze do bolso, desde que não coloque a mão no bolso nem toque no bolso por fora para sacudi-lo das moedas que estão nele, pois o próprio bolso é muktze (Rema 311:7, Mishná Berurá 29-30. Veja também Shemirat Shabat Kehilchata 20, nota 274). Se um bolso com dinheiro foi amarrado à roupa, já que o bolso não está costurado de forma alguma à roupa, não é secundário a ela, e a roupa se torna uma base para o objeto proibido.

6 – Continuação

Uma bandeja sobre a qual foram colocados vários objetos, alguns muktze e outros não, se os objetos muktze forem mais importantes para ele, a bandeja se torna uma base para o objeto proibido. Se os objetos permitidos forem mais importantes para ele, a bandeja não é muktze (Shulchan Aruch 311:8). Por exemplo: se havia velas de

הצורך אפשר להקל (מ"ב שט, יח).[3]

מצא כסף או דברי מוקצה אחרים בכיס בגדו, כיוון שמן הסתם שכח אותם שם, לא נעשה בגדו בסיס לדבר האסור. אבל כדי שלא ימשיך להתהלך כשהמוקצה בכיסו, ישתדל לנער את המוקצה מבגדו. ואם הוא מתבייש לעשות זאת בפני הציבור, או שהוא חושש שדבר המוקצה יאבד שם, מותר לו להמשיך ללכת בבגדו עד שיגיע למקום שבו יוכל לנער את המוקצה בלא חשש הפסד או בושה.[4]

[3]. אם התכוון להניח את המוקצה על הדבר המותר למשך חלק מהשבת, לר"ת אינו בסיס לדבר האסור, ולרש"י הוא בסיס לדבר האסור. השו"ע שט,ד, נטה לחומרא. אבל בשעת הדחק אפשר להקל (מ"ב כא). וכן נחלקו אם המוקצה הונח באמצע השבת לרצונו של בעליו, לתוס' כל עוד המוקצה עליו – הבסיס מוקצה, ולאור זרוע אינו מוקצה. ולרשב"א ולר"ן, אם כוונתו שהמוקצה ישאר עליו עד סוף השבת – כל זמן שהמוקצה עליו הוא מוקצה. ובמ"ב רסו, כו, כתב כדעת המקילים, ועי' באו"ה שי, ז, 'מטה'.הבסיס נאסר רק כאשר הוא משמש את המוקצה שעליו, אבל כאשר המוקצה משמש את הבסיס, אין הבסיס נאסר. לפיכך, אם הניח אבן על חבית כדי שהמכסה שעל החבית לא ייפתח, או חתיכות צמר מוקצה על קדירה כדי לשמור את חומה, אין החבית או הקדרה נעשות מוקצה (שו"ע רנט, א, מ"ב ט).
[4]. אם התכוון להניח כסף בכיס הבגד שיהיה מונח ושמור בו במשך השבת, וחזר בו אח"כ ורצה ללבוש את הבגד בשבת, אם עיקר הבגד משמש דופן לכיס, כמו בכיס החולצה, נעשית החולצה בסיס לדבר האסור, ואסור לטלטל אותה. ואם הכיס רק תפור לבגד, כמו בכיס המכנסיים, אין הבגד נעשה בסיס למה שבכיס, כי הכיס טפל לגמרי לבגד, ומותר לטלטל את הבגד, אבל כאשר אפשר ינער את המוקצה מן הכיס, ובתנאי שלא יכניס את ידו לכיס ולא יגע בכיס מבחוץ כדי לנערו מהמעות שבו, כי הכיס עצמו מוקצה (רמ"א שי,ז, מ"ב כט-ל. ועי' שש"כ, הערה רעה). ואם קשרו לבגד כיס ובו כסף, כיוון שהכיס אינו תפור כלל לבגד, אינו טפל אליו, ונעשה הבגד בסיס לדבר האסור.

ו – המשך

מגש שהניחו עליו חפצים שונים, מהם מוקצה ומהם אינם מוקצה, אם דברי המוקצה חשובים יותר בעיניו, נעשה המגש בסיס לדבר האסור. ואם הדברים המותרים חשובים יותר בעיניו, המגש אינו מוקצה (שו"ע שי, ח). לדוגמא: היו על השולחן נרות שבת וחלות, אם הנרות מחרס, החלה

Shabat e chalot (pães) sobre a mesa, se as velas são de barro, a chalá é mais importante, e é permitido mover a mesa. Mas se as velas estão em castiçais de prata, os castiçais são muktze devido à sua importância financeira, e são mais importantes que a chalá, tornando a mesa uma base para o objeto proibido, e é proibido movê-la. No entanto, se os castiçais estão sobre uma bandeja, e a bandeja sobre a mesa, apenas a bandeja é considerada uma base para o objeto proibido, mas é permitido mover a mesa, pois não há proibição de base para uma base.[5]

חשובה יותר, ומותר לטלטל את השולחן. אבל אם הנרות על פמוטי כסף, הפמוטים הם מוקצה מחמת חסרון כיס, והם חשובים יותר מהחלה, ונעשה השולחן בסיס לדבר האסור, ואסור לטלטל אותו. אמנם אם הפמוטים על מגש, והמגש על השולחן, רק המגש נחשב בסיס לדבר האסור, אבל את השולחן מותר להזיז, שאין איסור בסיס לבסיס.[5]

Uma pessoa que colocou um objeto muktze sobre o pertence de outra pessoa não o torna uma base para algo proibido, pois ninguém pode proibir o objeto de outra pessoa sem o seu consentimento. No entanto, se isso foi feito a pedido ou com o consentimento do proprietário, o objeto se torna uma base para algo proibido (Rema 309:4, Mishná Berurá 27).

אדם שהניח מוקצה על חפץ של חברו, לא עשה אותו בסיס לדבר האסור, שאין אדם אוסר חפץ של חברו שלא מדעתו, אבל אם עשה זאת בשליחותו או שהדבר לרצונו של חברו, נעשה החפץ בסיס לדבר האסור (רמ"א שט, ד, מ"ב כז).

Mesmo quando a base é muito mais valiosa do que o muktze sobre ela, uma vez que serve como base, a base se torna muktze. Mas quando o muktze não tem importância em relação à base sobre a qual foi colocado, não proíbe a base. Portanto, se uma moeda simples foi colocada sobre uma mesa, ou ossos foram colocados em um prato, uma vez que o muktze não é importante em comparação, eles não se tornam uma base para algo proibido. Da mesma forma, quando o uso principal da base não é ser uma base, como a porta de um armário ou geladeira com gavetas anexas contendo muktze, uma vez que o propósito principal da porta é abrir o armário e a geladeira, e não ser uma base para o que está nas gavetas anexas, não se torna uma base para eles (Mishná Berurá 311:31; 307:7; Shemirat Shabat Kehilchata 20:77).

גם כאשר הבסיס יקר בהרבה מהמוקצה שעליו, כיוון שהוא משמש אותו כבסיס, נעשה הבסיס מוקצה. אבל כאשר אין למוקצה שום חשיבות לעומת הבסיס שעליו הונח, לא אסר את הבסיס. לפיכך, אם הניח מטבע פשוט על שולחן, או שהניח עצמות על צלחת, כיוון שאין המוקצה חשוב לעומתם, אין הם נעשים בסיס לדבר האסור. וכן כאשר עיקר שימושו של הבסיס אינו כדי להיות בסיס, כגון דלת של ארון או מקרר שצמודות אליה מגרות שיש בהן דברי מוקצה, כיוון שעיקר יעודה של הדלת לצורך פתיחת הארון והמקרר, ולא כדי להיות בסיס למה שמונח במגרות הצמודות אליה, לא נעשתה בסיס להם (מ"ב שי, לא; רעז, ז; שש"כ כ, עז).

Uma mesa que se tornou 'base para algo proibido' é proibida de ser movida, mas é permitido comer e estudar sobre ela sem movê-la. Também é permitido alongar e encurtar a mesa, desde que não se mova com as mãos a parte sobre a qual está o muktze. E se a mesa tiver gavetas, é permitido usá-las enquanto não se mova a própria mesa (Tehilá LeDavid 311:7, Shemirat Shabat Kehilchata 20:61).

שולחן שנעשה 'בסיס לדבר האסור' אסור בטלטול, אבל מותר לאכול וללמוד עליו בלא להזיזו. וכן מותר להאריך ולקצר את השולחן ובתנאי שלא יזיז בידיו את החלק שעליו המוקצה. ואם היו לשולחן מגרות, מותר להשתמש בהן כל זמן שאין מטלטלים את השולחן עצמו (תהלה לדוד שי, ז שש"כ כ, סא).

[5]. Embora mover a mesa também mova os castiçais, isso é permitido, pois é uma movimentação indireta para algo permitido. Alguns são lenientes e consideram que castiçais de prata são apenas utensílios cujo uso é proibido, e portanto é permitido movê-los para seu uso ou local (Rabi Akiva Eiger). Mas não se deve confiar nisso, pois de fato os castiçais são muito valiosos e são muktze por causa de sua importância monetária (Chazon Ish 44:13; Menuchat Ahava Parte 1, 12:78; Piskei Teshuvot 279:1). Veja em Shemirat Shabat Kehilchata 20:61 e nota Ramb. Há uma divergência sobre a lei de uma

[5]. אמנם הזזת השולחן מזיזה גם את הפמוטים, אולם זה מותר כיוון שהוא טלטול מהצד לצורך דבר המותר. ויש מקילים וסוברים שפמוטי כסף הם רק כלי שמלאכתו לאיסור, וממילא מותר לטלטל אותם לצורך גופם או מקומם (רע"א). אבל אין לסמוך על כך, מפני שאכן הפמוטים יקרים מאוד והם מוקצה מחמת חסרון כיס (חזו"א מד, יג; מנו"א ח"א יב, עח; פס"ת רעט, א). ועי' בשש"כ כ, סא, והערה

base para um utensílio cujo uso é proibido: alguns dizem que se torna muktze como o utensílio sobre ele, e portanto é permitido movê-lo para seu uso ou local (Tehilá LeDavid 308:1). E outros dizem que, uma vez que um utensílio cujo uso é proibido não é completamente muktze, não proíbe sua base (Yeshuot Yaakov, e veja em Shemirat Shabat Kehilchata 20:50). E na lei rabínica, a decisão é conforme o mais leniente.
Uma mesa que tem uma gaveta onde foram colocados objetos muktze de importância, se for possível remover a gaveta da mesa, a mesa se torna uma base para a gaveta e para o muktze e é proibido movê-la (como um bolso costurado a uma roupa, na nota anterior). E se não for possível remover a gaveta da mesa, a gaveta é completamente subordinada à mesa (como um bolso comum de calças), e portanto o muktze nela não proíbe a mesa, mas a própria gaveta é muktze (Mishná Berurá 311:31).

רמב.נחלקו לגבי דין בסיס לכלי שמלאכתו לאיסור: יש אומרים שנעשה מוקצה כמו הכלי שעליו, וממילא מותר לטלטל אותו לצורך גופו ומקומו (תהל"ד שח, א). ויש אומרים שהואיל וכלי שמלאכתו לאיסור אינו מוקצה גמור, אינו אוסר את הבסיס שלו (ישועות יעקב, ועי' בשש"כ כ, נ). ובדין דרבנן הלכה כמיקל.

שולחן שיש לו מגרה שהניחו בה דברי מוקצה בעלי חשיבות, אם אפשר להוציא את המגרה מהשולחן, נעשה השולחן בסיס למגרה ולמוקצה ואסור לטלטל אותו (כמו כיס שנקשר לבגד, בהערה הקודמת). ואם אי אפשר להוציא את המגרה מהשולחן, המגרה טפלה לגמרי לשולחן (כמו כיס מכנסיים רגיל), וממילא אין המוקצה שבה אוסר את השולחן, אבל המגרה עצמה היא מוקצה (מ"ב שי, לא).

7 – Utensílios cuja função é proibida

ז – כלים שמלאכתם לאיסור

Utensílios cuja função é proibida são aqueles objetos e ferramentas que normalmente são usados para atividades proibidas no Shabat, como martelo, tesoura, agulha, alicate e telefone. E uma vez que são destinados a coisas proibidas no Shabat, eles são considerados muktze. No entanto, por outro lado, como é possível usá-los também para propósitos permitidos, a pessoa não os exclui completamente de sua mente. Portanto, os sábios estabeleceram uma regra intermediária para utensílios cuja função é proibida: em geral, eles são muktze, de modo que, se estiverem em um local onde possam ser danificados ou roubados, é proibido movê-los, mas é permitido movê-los para uso próprio ou do local (Shulchan Aruch 308:3).

כלים שמלאכתם לאיסור הם כלים וחפצים שרגילים לעשות בהם דברים שאסורים בשבת, כדוגמת פטיש, מספריים, מחט, צבת ופלאפון. וכיוון שהם מיועדים לצורך דברים שאסורים בשבת – הם מוקצה. אולם מנגד, כיוון שאפשר להשתמש בהם גם לצורך דברים מותרים, אין אדם מקצה אותם לגמרי מדעתו. לפיכך קבעו חכמים דין ביניים לכלי שמלאכתו לאיסור: ככלל הוא מוקצה, שאם היה מונח במקום שבו הוא עלול להינזק או להיגנב, אסור לטלטל אותו, אבל מותר לטלטל אותו לצורך גופו או מקומו (שו"ע שח, ג).

Uso próprio significa utilizá-los para um propósito permitido, como um martelo para quebrar nozes, tesoura para abrir um saco de leite, agulha para remover um espinho preso na carne, alicate para abrir e fechar uma torneira sem alça, e uma lista telefônica para encontrar o endereço de um amigo. E se for possível alcançar o mesmo resultado sem o uso de utensílios cuja função é proibida, não se deve usá-los (Mishná Berurá 308:12).

צורך גופו, היינו כדי להשתמש בו לצורך מותר, כגון פטיש לצורך פיצוח אגוזים, מספריים כדי לפתוח בהם שקית חלב, מחט כדי להוציא בעזרתה קוץ שנתקע בבשר, צבת כדי לפתוח ולסגור ברז שאין לו ידית, וספר טלפונים כדי למצוא בו כתובת של חבר. ואם אפשר להשיג את אותה התוצאה בלא שימוש בכלים שמלאכתם לאיסור, אין להשתמש בהם (מ"ב שח, יב).

Uso do local, se um utensílio cuja função é proibida estiver em um local que precisa ser usado, como sobre uma mesa onde se deseja colocar alimentos ou livros, ou sobre uma cama onde se deseja dormir, ou em uma cadeira onde se deseja sentar, é permitido movê-lo para outro lugar. Da mesma forma, quando o utensílio está no chão em um local onde as pessoas podem tropeçar, é permitido removê-lo. E se a porta de uma máquina de lavar estiver aberta em um local de passagem da família, é permitido fechá-la. Da mesma forma, quando um utensílio cuja função é proibida impede a abertura ou fechamento de uma janela, é permitido removê-lo de lá.

צורך מקומו, אם היה כלי שמלאכתו לאיסור מונח במקום שצריכים להשתמש בו, כגון שהיה מונח על שולחן שרוצים להניח עליו מאכלים או ספרים, או על גבי מיטה שרוצים לישן עליה, או על כסא שרוצים לשבת עליו, מותר לטלטל אותו למקום אחר. וכן כאשר הכלי מונח על הרצפה במקום שההולכים עלולים להיכשל בו, מותר לפנותו. וכן אם היתה דלת של מכונת כביסה פתוחה במקום הילוך בני הבית, מותר לסוגרה. וכן כאשר כלי שמלאכתו לאיסור מפריע לפתיחת חלון או לסגירתו, מותר להוציאו משם.

E uma vez que o utensílio já foi levantado para uso próprio ou do local, é permitido levá-lo até um lugar onde ficará guardado (Shulchan Aruch 308:3, e adiante 15).[6]

וכיוון שכבר הרימו את הכלי לצורך גופו או מקומו, מותר לקחת אותו עד המקום שבו יהיה שמור (שו"ע שח, ג, ולהלן טו).[6]

Exemplos adicionais de utensílios cuja função é proibida: caneta, lápis, apontador, pincel de pintura, papel para escrita, contas comerciais, lixa, vela, fósforos, prego e cigarros.[7]

דוגמאות נוספות לכלים שמלאכתם לאיסור: עט, עפרון, מחדד, מברשת צביעה, נייר לכתיבה, חשבונות עסקיים, נייר זכוכית, נר, גפרורים, מסמר וסיגריות.[7]

Existem utensílios cuja função é proibida, como uma faca especial de artesãos e um martelo de lapidadores de diamantes, que, devido ao cuidado em não usá-los para outros fins, são considerados 'muktzeh' por causa da perda financeira, e, portanto, sua regra é mais rigorosa, sendo proibido movê-los mesmo para uso de seu corpo ou lugar. Assim também é a regra para documentos importantes (como explicado na Halachá 4).

יש כלים שמלאכתם לאיסור, כמו סכין מיוחד של אומנים ופטיש של מלטשי יהלומים, שהואיל ומקפידים שלא לקחתם לשימוש אחר, הרי הם מוקצה מחמת חסרון כיס, וממילא דינם חמור יותר, שאסור לטלטל אותם גם לצורך גופם או מקומם. וכן דין מסמכים חשובים (כמבואר בהלכה ד).

Aparelhos elétricos: ventilador, máquina de lavar, geladeira, e outros aparelhos que não possuem filamento incandescente, são considerados utensílios cuja função é proibida. Porém, aparelhos elétricos que possuem filamento incandescente ou elemento de aquecimento, como: lâmpada, aquecedor, radiador e chapa, se estavam acesos durante o crepúsculo da entrada do Shabat, são considerados 'muktzeh' por causa de seu próprio corpo, sendo proibido movê-los durante todo o Shabat, mesmo para uso de seu corpo ou lugar. E se estiverem desligados e também não estavam acesos durante o crepúsculo, são considerados utensílios cuja função é proibida, sendo permitido movê-los para uso de seu corpo ou lugar.[8]

מכשירי חשמל: מאוורר, מכונת כביסה, מקרר, וכן שאר מכשירים שאין בהם חוט להט, דינם ככלים שמלאכתם לאיסור. אבל מכשירי חשמל שיש בהם חוט להט או גוף חימום, כגון: מנורה, תנור חימום, רדיאטור ופלטה, אם דלקו בבין השמשות של כניסת השבת, דינם כמוקצה מחמת גופו שאסור לטלטל אותם בכל השבת גם לצורך גופם ומקומם. ואם הם כבויים וגם לא דלקו בבין השמשות, דינם ככלי שמלאכתו לאיסור, שמותר לטלטל אותם לצורך גופם ומקומם.[8]

[6]. Embora seja proibido movimentar um Kli SheMelachto LeIssur (utensílio cuja função primordial é para uma atividade proibida no Shabbat) para salvaguardá-lo de furto ou dano, é permitido recorrer a um artifício haláchico (leha'arim) para esta finalidade. Isto é, realiza-se o tiltul (manuseio/movimentação) do utensílio para o uso do próprio objeto [le'tzorek gufo — ex: usar um martelo para quebrar nozes] ou para o aproveitamento do seu espaço [le'tzorek mekomo — ex: desocupar uma cadeira onde o objeto está pousado] e, ato contínuo, guarda-se o item em um local seguro onde não será roubado ou danificado (Mishnah Berurah [M"B] 308:16; Kaf HaChayim [Ka"h] 308:29).

[6]. אף שאסור לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור כדי שלא יגנב או ינזק, מותר להערים לצורך כך. כלומר, לטלטל את הכלי לצורך גופו ומקומו, ואח"כ להצניעו במקום שלא יגנב וינזק (מ"ב שח, טז, כה"ח שח, כט).

[7]. Um objeto cuja utilidade envolve uma atividade proibida, mas que não possui a classificação jurídica de utensílio [kli] — tais como lenha para combustão, querosene, água sanitária [alvejante], sabão em pó ou graxa para sapatos — enquadra-se na categoria de Muktzah Machmat Gufo (intrinsecamente muktzah / por força de sua própria essência). Consequentemente, o seu tiltul é terminantemente proibido, mesmo que seja para o uso do próprio objeto [le'tzorek gufo] ou para o aproveitamento do espaço que ele ocupa [le'tzorek mekomo] (Mishnah Berurah 308:34; Orchot Shabbat [Orch"sh] 19:7).

[7]. דבר שמלאכתו לאיסור אלא שאינו כלי כמו עץ להסקה, נפט, אקונומיקה, אבקת כביסה, משחת נעליים – הוא מוקצה מחמת גופו, שגם לצורך גופו ומקומו אסור בטלטול (מ"ב שח, לד, ארח"ש יט, ז).

[8]. A regra do filamento incandescente que estava aceso durante o crepúsculo é como a de uma vela, que é 'muktzeh' completo, conforme explicado no Shulchan Aruch 279:1. E, de fato, há quem sustente que o filamento incandescente é diferente da chama, pois a chama não é normalmente movida, enquanto os aparelhos com filamento incandescente são normalmente movidos, e, portanto, são considerados utensílios cuja função é proibida (Chazon Ish 41:16; Igrot Moshe 3:50). No entanto, segundo a maioria dos decisores, a regra do filamento incandescente é como a da chama, e o aparelho todo é secundário e base para o filamento incandescente, sendo, portanto, 'muktzeh' completo (Shemirat Shabat Kehilchatah 20:15; Minchat Yitzchak 3:43; Menuchat Ahavah 1:24:34; Or HaShabat 19:181-184). Veja nas extensões.

[8]. דין חוט הלהט שדלק בבין השמשות כדין נר, שהוא מוקצה גמור כמבואר בשו"ע רעט, א. ואמנם יש סוברים שחוט הלהט שונה מהשלהבת, כי את השלהבת אין רגילים לטלטל, ואילו את המכשירים עם חוט הלהט רגילים לטלטל, ולכן דינם ככלי שמלאכתו לאיסור (חזו"א מא, טז; אג"מ ג, נ). אולם לדעת רוב הפוסקים דין חוט להט כשלהבת, והמכשיר כולו טפל ובסיס לחוט הלהט ולכן הוא מוקצה גמור (שש"כ כ, טו; מנח"י ג, מג; מנו"א ח"א כד, לד; ארח"ש יט, קפא- קפד). ועי' בהרחבות.*

8 – Utensílios usados para o permitido e o proibido

ח – כלים שמשמשים להיתר ואיסור

Um utensílio cuja função principal é para o proibido e o permitido segue-se o uso predominante (Pe'at HaShulchan, Mishná Berurá 308:10). Portanto, um canivete que possui tesoura não é muktze, pois a maior parte é composta de facas que ajudam na alimentação, e apenas a tesoura é proibida de mover. Da mesma forma, um relógio que possui um computador não é muktze, pois sua principal função é permitida, que é ver as horas. Uma panela é um utensílio cuja função principal é para o proibido, pois seu principal propósito é cozinhar, mas quando contém comida, a panela é anulada em relação à comida e é permitido movê-la. E após terminar de retirar a comida da panela, mesmo que não precisem do seu lugar, é possível removê-la da mesa por causa da regra de 'graf shel re'i' (Mishná Berurá 308:20, Beur Halachá 'kli', abaixo na lei 12).

כלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר הולכים אחר רוב שימושו (פמ"ג, מ"ב שח, י). לפיכך, אולר שיש בו מספריים אינו מוקצה, כי רובו סכינים שמסייעים למאכל, ורק את המספריים אסור להזיז. וכן שעון שיש בו מחשב אינו מוקצה, כי עיקרו להיתר, לראות את השעה. סיר הוא כלי שמלאכתו לאיסור, כי עיקר יעודו לבישול, אבל כאשר יש בו תבשיל, הסיר בטל לתבשיל ומותר לטלטל אותו. ואחר שסיימו להוציא את התבשיל מהסיר, אף שאין צריכים את מקומו, אפשר לפנותו מהשולחן מדין 'גרף של רעי' (מ"ב שח, כ, באו"ה 'כלי', להלן הלכה יב).

Um forno de assar, embora também seja usado para armazenar formas e pães, como seu principal uso é para assar, é um utensílio cuja função principal é para o proibido. Mas é permitido abrir a porta do forno para retirar alimentos de dentro, pois isso é considerado mover para o uso do lugar. E se quiserem colocar alimentos dentro do forno para guardá-los ali, é permitido abrir a porta do forno e depois fechá-la, pois isso é mover para o uso do objeto (Shemirat Shabbat Kehilchatah 20:79).

תנור אפיה, אף שהוא משמש גם לאחסון תבניות ומאפים, כיוון שעיקרו לאפיה, הרי הוא כלי שמלאכתו לאיסור. אבל מותר לפתוח את דלת התנור כדי להוציא מתוכו מאכלים, שזהו טלטול לצורך מקומו. ואם רוצים להכניס מאכלים לתוך התנור כדי לשומרם שם, מותר לפתוח את דלת התנור ואח"כ לסוגרו, מפני שזה טלטול לצורך גופו (שש"כ כ, עט).

Os tefilin têm o mesmo status de um utensílio cuja função principal é para o proibido, pois é proibido colocá-los no Shabat e Yom Tov (Shulchan Aruch 31:1). Portanto, apenas para o uso do objeto ou do lugar é permitido movê-los. Para o uso do objeto, ou seja, para quem deseja colocá-los como um amuleto para se salvar do perigo, e para o uso do lugar, como quando estão colocados na bolsa junto com o talit, e desejam retirar os tefilin para levar o talit com a bolsa (Taz e Magen Avraham). Em caso de necessidade, quando os tefilin podem ser danificados, é permitido movê-los (Mishná Berurá 31:2, Beur

תפילין דינן ככלי שמלאכתו לאיסור, הואיל ואסור להניחן בשבת ויום טוב (שו"ע לא, א). ולכן רק לצורך גופן או מקומן מותר לטלטל אותן. לצורך גופן, היינו למי שרוצה להניחן לסגולה כדי להינצל מהסכנה, ולצורך מקומן, כגון שהיו מונחות בתיק יחד עם הטלית, ורוצים להוציא את התפילין כדי לקחת את הטלית עם התיק (ט"ז ומ"א). בשעת הדחק, כאשר התפילין עלולות להינזק, מותר לטלטל אותן (מ"ב לא, ב, באו"ה).

Halachá).

Um vaso de planta é um utensílio cuja função principal é para o proibido, pois é comum realizar proibições de plantio, rega e colheita nele. Mas para o uso do objeto, para enfeitar a mesa, ou para o uso do lugar – é permitido movê-lo (veja acima 19:10).

עציץ הוא כלי שמלאכתו לאיסור, שכן רגילים לעשות בו איסורים של שתילה, השקייה, וקטיפה. אבל לצורך גופו, כדי לקשט בו את השולחן, או לצורך מקומו – מותר לטלטל אותו (עי' לעיל יט, י).

9 – Utensílios cujo uso é permitido, alimentos e livros

ט – כלים שמלאכתם להיתר ומאכלים וספרים

Utensílios cujo uso é permitido, como mesa, cadeiras, cama, travesseiro, garrafa térmica, relógio e vassoura, podem ser movidos para qualquer necessidade, mas movê-los sem necessidade é proibido. Nos dias de Neemias, quando muitos tropeçaram na observância do Shabat, decretaram que não se movesse utensílios de forma alguma, e quando voltaram a ser rigorosos com as leis, permitiram novamente mover utensílios cujo uso é permitido, mas ainda mantiveram o decreto de que é proibido movê-los sem necessidade. Isso para que a pessoa preste atenção no Shabat ao que suas mãos fazem, para não mover utensílios sem propósito, e assim prestar atenção para não tropeçar nas proibições do Shabat. Além disso, no Shabat a pessoa deve estar em descanso interno, e parte desse descanso é que suas mãos também descansem e não se ocupem em mover utensílios sem necessidade.

כלים שמלאכתם להיתר, כדוגמת שולחן, כסאות, מטה, כר, טרמוס, שעון ומטאטא, מותר לטלטל לכל צורך שהוא, אבל לטלטל אותם סתם שלא לצורך – אסור. ובימי נחמיה, כשרבים נכשלו בשמירת השבת, גזרו שלא לטלטל כלים כלל, וכאשר חזרו להקפיד על ההלכות, חזרו והתירו לטלטל כלים שמלאכתם להיתר, אבל עדיין השאירו את הגזירה לעניין שאסור לטלטל כלים אלו שלא לצורך. וזאת כדי שישים אדם לב בשבת למה שידיו עושות, שלא לנענע כלים סתם, ועל ידי כך ישים לב שלא להיכשל באיסורי שבת. ועוד, שבשבת צריך אדם להיות במנוחה פנימית, ומעניינה של מנוחה זו שגם ידיו ישבתו ולא יתעסקו בנדנוד וטלטול כלים שלא לצורך.

Mas sobre alimentos, livros, roupas e joias, não decretaram nenhuma proibição, pois com eles se deleita o Shabat, e é permitido movê-los mesmo sem necessidade alguma.

אבל על מאכלים, ספרים, בגדים ותכשיטים, לא גזרו שום איסור, מפני שבהם מענגים את השבת, ומותר לטלטל אותם גם שלא לצורך כלל.

E os decisores divergiram quanto aos utensílios que são usados frequentemente, como talheres, pratos e copos. Alguns opinam que seu status é como o dos alimentos, sem nenhuma restrição. E outros opinam que seu status é como o dos utensílios cujo uso é permitido, sendo proibido movê-los sem necessidade. E como a própria lei de 'muktsê' é de origem rabínica, a opinião principal é a dos que permitem, mas inicialmente, como muitos tendem a ser rigorosos, é bom considerar sua opinião e não mover talheres, copos e pratos sem necessidade. [9]

ונחלקו הפוסקים לגבי כלים שרגילים להשתמש בהם תדיר, כדוגמת סכו"ם, צלחות וכוסות. יש סוברים שדינם כמאכלים שאין עליהם שום הגבלה. ויש סוברים שדינם כדין כלים שמלאכתם להיתר, שאסור לנענע אותם סתם שלא לצורך. וכיוון שעצם דין מוקצה מדברי חכמים, העיקר כדעת המקילים, אבל לכתחילה כיוון שרבים נטו לחומרא, טוב להתחשב בדעתם ולא לנענע בחינם סכו"ם וכוסות וצלחות.[9]

[9]. Explicado na Baraita (Shabat 123b), que nos dias de Neemias, quando muitos tropeçaram na observância do Shabat, decretaram que todos os utensílios (exceto três) eram 'muktsê'. Após voltarem a ser rigorosos na observância do Shabat, em um processo de três etapas, permitiram novamente mover utensílios. Rava explicou que permitiram mover utensílios cujo uso é proibido apenas para o uso de seu corpo e lugar. E utensílios cujo uso é permitido, permitiram movê-los para o uso de seu corpo e lugar e

[9]. מבואר בברייתא (שבת קכג, ב), שבימי נחמיה, כשרבים נכשלו בשמירת שבת, גזרו על כל הכלים (חוץ משלושה) שהם מוקצה. לאחר שחזרו לדקדק בשמירת השבת, בתהליך של שלושה שלבים חזרו והתירו לטלטל כלים. ביאר רבא, שהתירו לטלטל כלים שמלאכתם לאיסור רק לצורך גופם ומקומם. וכלים שמלאכתם להיתר התירו לטלטל לצורך גופם ומקומם וגם מחמה לצל כדי שלא ינזקו. לדעת רוב

também do sol para a sombra para que não se danifiquem. De acordo com a maioria dos primeiros, a permissão para mover utensílios cujo uso é permitido é apenas para necessidade, como do sol para a sombra, mas sem necessidade é proibido movê-los. Assim é a opinião de Ran e Maimonides que aprenderam isso de Rambam, e assim inclinou-se Rashba, e assim foi decidido no Tur e Shulchan Aruch 308:4. No entanto, de acordo com Ra'ah e Shilte HaGiborim em nome de R'Y, quando permitiram mover utensílios cujo uso é permitido do sol para a sombra, permitiram também sem necessidade alguma. E os últimos escreveram para serem rigorosos conforme a decisão do Shulchan Aruch. ← Mas alimentos e livros, sobre os quais nunca decretaram a proibição de 'muktsê', de acordo com todas as opiniões é permitido movê-los mesmo sem necessidade alguma. E assim é a lei para roupas e joias, conforme escrito em Ketzot HaShulchan 105, Badei HaShulchan 7; Shemirat Shabat Kehilchata 20:83.

Na opinião dos que são rigorosos quanto aos utensílios destinados ao uso permitido, que não devem ser movidos sem necessidade, há divergências sobre os utensílios usados frequentemente durante a refeição. Segundo o Rambam (25, 1-3), Shlah, Chélek Alef 66, 3, Ben Ish Chai (Shana Sheni Meketz 1), conforme mencionado na Mishná (Shabat 123b), apenas três utensílios essenciais para o uso com alimentos não estavam incluídos no decreto de muktze, e são: "faca de figo (para cortá-lo), colher para remover a sujeira da panela, e faca pequena sobre a mesa (para cortar pão e carne)", mas os outros utensílios de refeição têm o mesmo status que outros utensílios cujo uso é permitido, que sem necessidade não podem ser movidos. Por outro lado, segundo Tosafot (Shabat 123b, 'faca'), Rosh, Shilte HaGiborim; Tehilat David 328, 4; Chesed LeAlafim; Mishná Berurá 328, 23, os três utensílios mencionados na Mishná são apenas exemplos de utensílios usados frequentemente durante a refeição, portanto, talheres, copos e pratos não têm nenhuma restrição de muktze. E há quem diga que mesmo outros utensílios cujo uso é permitido, é permitido a quem se beneficia de seu movimento, movê-los conforme desejar, incluindo alguém que tem o hábito de movê-los sem motivo (Aruch HaShulchan 328, 15; Shemirat Shabat KeHilchata 20, 83, Or HaShabat 19, nota 108).

10 – Muktze entre o pôr do sol e o anoitecer devido a proibição ou mitzvá

Qualquer coisa que foi muktze durante o tempo entre o pôr do sol e o anoitecer, mesmo que o motivo de ser muktze tenha cessado, uma vez que se tornou muktze entre o pôr do sol e o anoitecer – torna-se muktze para todo o Shabat. Portanto, se colocou dinheiro sobre a mesa, a mesa se torna muktze porque é um 'suporte para algo proibido', e mesmo que o dinheiro caia da mesa no meio do Shabat, a mesa permanece muktze, pois foi muktze entre o pôr do sol e o anoitecer (Shulchan Aruch 310, 7, acima 5). Da mesma forma, uma vela de óleo que foi acesa antes da entrada do Shabat, mesmo após apagar, é proibido movê-la e é proibido usar o óleo restante, pois foi muktze entre o pôr do sol e o anoitecer, tornando-se muktze para todo o Shabat (Shulchan Aruch 279, 1, Mishná Berurá 1). E também um utensílio valioso que foi muktze devido a perda financeira e

הראשונים ההיתר לטלטל כלים שמלאכתם להיתר הוא רק לצורך, כגון מחמה לצל, אבל בחינם אסור לטלטלם. וכך דעת ר"ן ומ"מ שלמד כך מרמב"ם, ולכך נטה הרשב"א, וכן נפסק בטור ושו"ע שח, ד. אמנם לדעת רא"ה ושלט"ג בשם ר"י, כשהתירו לטלטל כלים שמלאכתם להיתר מחמה לצל התירו גם שלא לצורך כלל. וכתבו האחרונים להחמיר כפסק שו"ע. ←אבל מאכלים וספרים, שמעולם לא גזרו עליהם איסור מוקצה, לכל הדעות מותר לטלטל גם שלא לצורך כלל. וכן דין בגדים ותכשיטים, וכ"כ קצות השלחן קה, בבדה"ש ז; שש"כ כ, פג.

בדעת המחמירים בכלים שנועדו להיתר שלא לטלטלם בחינם, נחלקו לגבי כלים שמשתמשים בהם תדיר בשעת האכילה. לדעת רמב"ם (כה, א-ג), של"ה, ח"א סו, ג, בן איש חי (ש"ש מקץ א), כפי שאמרו במשנה (שבת קכג, ב), רק שלושה כלים שהיו הכרחיים לשימוש המאכלים לא היו בכלל גזירת מוקצה, והם: "מקצוע של דבילה (לחתוך אותה), וזוהמא ליסטרן של קדרה (כף לסילוק הזוהמא של קדירה), וסכין קטנה שעל גבי שלחן (לחתוך לחם ובשר)", אבל שאר כלי האכילה דינם כשאר כלים שמלאכתם להיתר, שבלא צורך כלל אסור לטלטל אותם. מנגד, לדעת תוס' (שבת קכג, ב, 'מקצוע'), רא"ש, שלטי גיבורים; תהלה לדוד שח, ד; חסד לאלפים; מ"ב שח, כג, שלושת הכלים שנזכרו במשנה הם רק דוגמה לכלים שהשתמשו בהם תדיר בזמן האכילה, הרי שסכו"ם וכוסות וצלחות אין בהם שום הגבלה של מוקצה. ויש אומרים, שגם שאר כלים שמלאכתם להיתר, מותר למי שנהנה מנענועם, לטלטלם כפי חפצו, ובכלל זה גם לעצבני שרגיל לנענעם בלא סיבה (ערוה"ש שח, טו; שש"כ כ, פג, ארח"ש יט, הערה קח).

י – מוקצה בבין השמשות משום איסור או מצווה

כל דבר שהיה מוקצה במשך זמן בין השמשות, גם אם התבטל טעם היותו מוקצה, כיוון שנעשה מוקצה בבין השמשות – נעשה מוקצה לכל השבת. לפיכך, אם הניח כסף על גבי שולחן, נעשה השולחן מוקצה מפני שהוא 'בסיס לדבר האסור', וגם אם נפל הכסף מהשולחן באמצע השבת, השולחן נותר מוקצה, הואיל והיה מוקצה בבין השמשות (שו"ע שי, ז, לעיל ה). וכן נר שמן שהודלק לפני כניסת השבת, גם לאחר שכבה אסור לטלטל אותו ואסור להשתמש בשמן שנותר בו, שהואיל והיה מוקצה בבין השמשות, נעשה מוקצה לכל השבת (שו"ע רעט, א, מ"ב א). וכן כלי יקר שהיה מוקצה מחמת חסרון כיס ונשבר באמצע השבת, למרות ששבריו ראויים לשימוש, הואיל והכלי היה מוקצה בבין השמשות, נותרו

quebrou no meio do Shabat, embora seus pedaços sejam utilizáveis, uma vez que o utensílio foi muktze entre o pôr do sol e o anoitecer, seus pedaços permanecem muktze para todo o Shabat (Mishná Berurá 308, 35, conforme Magen Avraham 308, 19).

שבריו מוקצים כל השבת (מ"ב שח, לה, עפ"י מ"א שח, יט).

E não há muktze a menos que se cumpram duas condições: A) que não estava apto para uso entre o pôr do sol e o anoitecer. B) que foi rejeitado pela mente da pessoa para uso. O exemplo conhecido disso são figos e uvas colocados em 'muktze' (um pátio atrás da casa) para secar e se tornarem figos secos e passas, que durante o processo de secagem não estão aptos para consumo porque estão fermentando, e também são muktze na mente da pessoa. Portanto, mesmo que durante o Shabat o processo de secagem seja concluído e se tornem aptos para consumo – uma vez que foram muktze entre o pôr do sol e o anoitecer, permanecem 'muktze' para todo o Shabat. Mas se apenas uma condição foi cumprida, não se tornam muktze para todo o Shabat. Por exemplo, se colocou trigo no chão para semear, embora tenha sido rejeitado pela mente, uma vez que de fato estava apto para consumo, não se tornou muktze e é permitido pegá-lo no Shabat para comer (Shulchan Aruch 310, 2).

ואין לך מוקצה אלא אם כן התקיימו בו שני תנאים: א) שלא היה ראוי לשימוש בין השמשות. ב) שהיה דחוי בדעתו של האדם משימוש. הדוגמא הידועה לכך היא תאנים וענבים שהונחו ב'מוקצה' (רחבה שאחר הבית) כדי שיתייבשו ויֵעשו דבלות וצימוקים, שבמשך תהליך היבוש הם אינם ראויים לאכילה כי הם תוססים, והם גם מוקצים מדעתו של האדם. ולכן גם אם בתוך השבת הושלם תהליך הייבוש ונעשו ראויים לאכילה – כיוון שהוקצו בבין השמשות נותרו 'מוקצה' כל השבת. אבל אם רק תנאי אחד התקיים לא נעשו מוקצה לכל השבת. למשל, אם הניח חיטים על הקרקע לזורען, למרות שהקצה אותן מדעתו, כיוון שבפועל היו ראויות לאכילה, לא נעשו מוקצה ומותר ליטול אותן בשבת לאוכלן (שו"ע שי, ב).

E também quando a pessoa sabe que algo que não está apto para uso entre o pôr do sol e o anoitecer se tornará apto para uso durante o Shabat, uma vez que não o rejeitou da mente – não é muktze. Um exemplo disso é uma panela que estava cozinhando sobre a chapa na entrada do Shabat, embora durante o pôr do sol e o anoitecer o cozido não estivesse apto para consumo, uma vez que se sabe que estará pronto depois para consumo, a pessoa não o rejeita da mente. E também pendurar roupas molhadas no varal, embora não estivessem aptas para uso entre o pôr do sol e o anoitecer, se o clima for tal que certamente estarão secas durante o Shabat, a pessoa não as rejeita da mente, e é permitido movê-las após secarem (Levush Mordechai; Shemirat Shabat KeHilchata 22, 11).[10]

וכן כאשר האדם יודע שאותו הדבר שלא ראוי לשימוש בבין השמשות יהפוך במשך השבת לראוי לשימוש, כיוון שלא דחה אותו מדעתו – אינו מוקצה. דוגמא לכך קדירה שהתבשלה על הפלטה בכניסת השבת, למרות שבמשך בין השמשות התבשיל לא היה ראוי לאכילה, כיוון שידוע שיהיה מוכן אח"כ לאכילה, אין אדם מקצה אותו מדעתו. וכן התולה בגדים רטובים על חבל, אף שלא היו ראויים לשימוש בין השמשות, אם האקלים הוא כזה שבוודאי יהיו יבשים במשך השבת, אין אדם מקצה אותם מדעתו, ומותר לטלטל אותם לאחר שיתייבשו (לבושי שרד; שש"כ כב, יא).[10]

[10]. Uma panela não é considerada muktze (objeto proibido de ser movido no Shabat), pois não se deseja que ela cozinhe especificamente durante o crepúsculo, já que seria melhor que estivesse cozida antes disso. Mas, no caso de uma vela, deseja-se que ela esteja acesa durante o crepúsculo para iluminar, e por isso ela é afastada da mente e, consequentemente, permanece muktze durante todo o Shabat (Shulchan Aruch 279:1). E se a pessoa tiver a intenção de que, após a vela se apagar, usará o óleo que sobrar, uma vez que é certo que a vela se apagará, o óleo restante não é muktze (Shulchan Aruch 279:4). No entanto, segundo o Rema, uma vez que foi proibido durante o crepúsculo, é proibido movê-lo durante todo o dia, e a condição não ajuda. O Mishná Berurá escreve em 308:63 que roupas que estavam molhadas durante o crepúsculo tornam-se muktze para todo o Shabat. Muitos interpretaram

[10]. קדירה אינה מוקצה, מפני שאינו מעוניין שתתבשל דווקא בבין השמשות, שכן היה טוב בעיניו שתהיה מבושלת לפני כן, אבל בנר הוא רוצה שידלק בבין השמשות, כדי להאיר, ולכן הוא דוחה אותו מדעתו וממילא הוא נותר מוקצה כל השבת (שו"ע רעט, א). ואם התנה בדעתו שאחר שהנר יכבה, ישתמש בשמן שישאר בו, כיוון שברור שהנר יכבה, אין השמן הנותר שם מוקצה (שו"ע רעט, ד). אמנם לרמ"א, כיוון שנאסר בבין השמשות נאסר בטלטול לכל היום, ולא מועיל תנאי.כתב במ"ב שח, סג, שבגדים שהיו רטובים בבין השמשות נעשו מוקצים לכל השבת. רבים פירשו שמדובר במצב שאין בטחון שיתייבשו במשך השבת, אבל כשברור שיתייבשו גם לדעתו מותרים (מנחת

que isso se aplica quando não há certeza de que secarão durante o Shabat, mas quando é certo que secarão, mesmo segundo sua opinião, são permitidas (Minchat Shlomo 1:10:2:4; Minchat Yitzchak 1:81). E há quem interprete que a intenção é proibir por temor de que as torçam para secá-las (Az Nidberu 1:5). De qualquer forma, na prática, se for sabido que as roupas secarão, é permitido movê-las no Shabat. Assim também está escrito em Levush Chen 37 e em Orchos Shabbat 19, nota 563, em nome do Chazon Ish. Veja também nas expansões.

Frutas que estavam presas à árvore durante o crepúsculo e caíram dela no Shabat são muktze durante todo o Shabat, pois não estavam prontas durante o crepúsculo e a pessoa as afastou de sua mente, pois se as quisesse, as teria colhido antes do Shabat (Shulchan Aruch 322:3, Mishná Berurá 7). Além disso, os sábios decretaram sobre essas frutas, por temor de que as colha no Shabat (Beitzá 3a, Mishná Berurá 325:22), e portanto, mesmo que se saiba que um gentio pretende colhê-las no Shabat, ainda que não sejam muktze, são proibidas por causa do decreto das frutas que caem (Shaar HaTziyun 26).

Mas um animal que estava vivo durante o crepúsculo e foi abatido no Shabat para um doente em situação de risco, é permitido para uma pessoa saudável comer de sua carne crua, e não se diz que estava muktze durante o crepúsculo, pois nem toda pessoa sabe abater, e ao não abater, não decidiu afastá-la de sua mente como no caso das frutas (Shulchan Aruch 318:2, Mishná Berurá 8).

שלמה ח"א י', ב, 4; מנחת יצחק א, פא). ויש שפירשו שכוונתו לאסור משום החשש שמא יסחטו אותם כדי לייבשם (אז נדברו א, ה). ומ"מ להלכה כל שידוע שהבגדים יתייבשו – מותר לטלטל אותם בשבת. וכ"כ בלוית חן לז, וארח"ש יט, הערה תקסג, בשם חזו"א. ועי' בהרחבות.

פירות שהיו מחוברים לעץ בבין השמשות ונשרו ממנו בשבת, מוקצים כל השבת, מפני שלא היו ראויים בבין השמשות ואדם דוחה אותם מדעתו, שאם היה רוצה בהם היה קוטפם לפני שבת (שו"ע שכב, ג, מ"ב ז). בנוסף לכך גזרו חכמים על פירות אלו, שמא יקטפם בשבת (ביצה ג, א, מ"ב שכה, כב), ולכן גם אם ידוע שהגוי מתכוון לקוטפם בשבת, אף שאינם מוקצה, מ"מ אסורים משום גזירת פירות הנושרים (שעה"צ כו).

אבל בהמה שהיתה בחיים בשעת בין השמשות ונשחטה בשבת עבור חולה מסוכן, מותר לבריא לאכול מבשרה חי, ואין אומרים שהיתה מוקצה בבין השמשות, מפני שלא כל אדם יודע לשחוט, ובזה שלא שחט אותה לא החליט להקצותה מדעתו כמו פירות (שו"ע שיח, ב, מ"ב ח).

11 – Proibição de anular um utensílio de seu uso

יא – איסור לבטל כלי מהיכנו

É proibido anular um utensílio de seu uso no Shabat, ou seja, causar que ele não possa ser usado para o que está destinado, pois quem faz isso é como se o estivesse destruindo no Shabat. Portanto, se o óleo estiver pingando da vela, é proibido colocar um utensílio sob ela para recolher o óleo, pois como o óleo é muktze, será proibido mover o utensílio que o recolheu, e assim se anulou o utensílio de seu uso no Shabat. Portanto, se a pessoa deseja que o óleo não suje a casa, deve colocar um utensílio sob ele na véspera do Shabat. Da mesma forma, é proibido colocar um utensílio sob uma galinha para que ela ponha um ovo dentro dele, pois como o ovo é muktze, será proibido mover o utensílio que contém o ovo, e assim se anulou o utensílio de seu uso (Shabat 42b; Shulchan Aruch 311:6; 336:3).

אסור לבטל כלי מהיכנו בשבת, היינו לגרום לכך שלא יוכל לשמש למה שהוא מוכן לו, שהעושה כן כאילו סותר אותו בשבת. לפיכך, אם היה שמן נוטף מן הנר, אסור לתת תחתיו כלי לקלוט את השמן, שהואיל והשמן מוקצה, ממילא יהיה אסור לטלטל את הכלי שקלט אותו, ונמצא ביטל את הכלי משימוש בשבת. ולכן, אם הוא רוצה שהשמן לא יטנף את הבית, יניח תחתיו כלי מערב שבת. וכן אסור להניח בשבת כלי תחת תרנגולת כדי שתטיל ביצה לתוכו, שהואיל והביצה מוקצה, יהיה אסור לטלטל את הכלי שהביצה בתוכו, ונמצא שביטל את הכלי מהיכנו (שבת מב, ב; שו"ע שי, ו; רסה, ג).

No entanto, há uma maneira de colocar um utensílio sob o óleo ou a galinha, colocando antes no utensílio algo mais importante que é permitido mover, e então será permitido mover o utensílio por causa do item permitido dentro dele (Mishná Berurá 265:6).

אמנם יש דרך להניח כלי תחת השמן או התרנגולת, על ידי שיניח לפני כן בכלי דבר יותר חשוב שמותר בטלטול, ואז יהיה מותר לטלטל את הכלי בשביל דבר ההיתר שבתוכו (מ"ב רסה, ו).

Aquele que teme que faíscas saltem da vela pode colocar um utensílio embaixo para coletar as faíscas, pois essas faíscas não têm substância, e imediatamente após se apagarem é permitido mover o utensílio, e não há aqui anulação do utensílio de sua preparação. Mas não deve colocar água dentro do utensílio, pois isso acelera o tempo de extinção das faíscas (Shabat 47b; Shulchan Aruch 265:4).

החושש שינתזו ניצוצות מהנר, רשאי להניח תחתיו כלי לקלוט את הניצוצות, מפני שאין ממש בניצוצות הללו, ומיד לאחר שכבו מותר לטלטל את הכלי, ואין כאן ביטול כלי מהיכנו. אבל לא יתן לתוך הכלי מים מפני שהוא מקרב בזה את זמן כיבוי הניצוצות (שבת מז, ב; שו"ע רסה, ד).

É proibido molhar almofadas e travesseiros, pois isso os anula do uso para o qual foram preparados (Shulchan Aruch 335:19). Da mesma forma, é proibido sujar roupas de modo que não sejam adequadas para vestir sem lavagem. E se líquidos derramarem no chão, é proibido absorvê-los com roupas, pois isso anula as roupas de estarem prontas para vestir. Mas é permitido absorver a água com um pano, uma vez que esse é o seu propósito. Da mesma forma, é permitido que muitas pessoas sequem suas mãos em uma toalha, até que não seja mais adequada para secagem, pois não a anularam de sua preparação, já que a usaram para o propósito para o qual foi preparada. Também é permitido colocar um saco na lixeira no Shabat e jogar lixo dentro dele, e mesmo que o saco se torne assim muktze, como o lixo dentro dele, não há proibição de 'anular um utensílio de sua preparação', pois esse é o propósito do saco de lixo, coletar o lixo (Levush 265:3, Shulchan Shlomo 308:17, nota 7; Chazon Ovadia, parte 3, p. 213; veja também Shemirat Shabbat Kehilchatah 22:28, Orchot Shabbat 19:329).

אסור להרטיב כרים וכסתות, מפני שבזה הוא מבטל אותם מהשימוש שהיו מוכנים לו (שו"ע שה, יט). וכן אסור לטנף בגדים, באופן שלא יהיו ראויים למלבוש בלא כביסה. ואם נשפכו משקים על הרצפה, אסור לסופגם בבגדים, מפני שמבטלים בזה את הבגדים מלהיות מוכנים למלבוש. אבל מותר לספוג את המים בסמרטוט, הואיל וזה יעודו. וכן מותר לאנשים רבים לנגב את ידיהם במגבת, עד שכבר לא תהיה ראויה יותר לניגוב, כי לא ביטלו אותה בזה מהיכנה, שכן השתמשו בה לצורך מה שהוכנה לו. וכן מותר להניח שקית בפח האשפה בשבת ולזרוק לתוכה פסולת, ואף שהשקית תהפוך בכך למוקצה, כמו הפסולת שבתוכה, אין בזה איסור 'מבטל כלי מהיכנו', שכן זהו יעודה של שקית האשפה לקלוט את הפסולת (לבוש רסה, ג, שולחן שלמה שח, יז, סק"ז; חזו"ע ח"ג עמ' ריג; ועי' שש"כ כב, כח, ארח"ש יט, שכט).

É permitido colocar um utensílio diante dos pintinhos para que possam subir e descer ao seu lugar com sua ajuda, e embora os animais sejam muktze, não há aqui anulação do utensílio de sua preparação, pois a qualquer momento que desejar, poderá afastá-los dele. Mas enquanto estiverem sobre ele, é proibido pegar o utensílio (Shabat 128b; Shulchan Aruch 308:39).

מותר להניח כלי לפני אפרוחים כדי שיוכלו לעלות ולרדת למקומם בעזרתו, ואף שבעלי חיים הם מוקצה, אין בזה ביטול כלי מהיכנו, הואיל ובכל רגע שירצה יוכל להפריחם ממנו. אבל בעודם עליו אסור לקחת את הכלי (שבת קכח, ב; שו"ע שח, לט).

12 – Permissão para remover coisas sujas – Recipiente de excremento

יב – היתר סילוק דברים מטונפים – גרף של רעי

Apesar de que objetos repulsivos, como um 'recipiente de excremento', um rato morto e restos de alimentos, são considerados muktzeh (proibidos de serem movidos) por sua própria natureza, os sábios permitiram removê-los por respeito ao ser humano. E não exigiram que ele removesse o objeto sujo de forma alterada ou com um movimento lateral, mas é permitido removê-lo com a mão. E tudo isso desde que estejam em um local onde incomodam a pessoa, mas se estiverem em um local onde não incomodam, é proibido movê-los de acordo com a lei de muktzeh (Beitzá 36b; Shabat 121b; Shulchan Aruch 308:34).

למרות שדברים מאוסים, כמו 'גרף של רעי' (כלי שיש בו צואה), עכבר מת ופסולת מאכלים, הם מוקצה מחמת גופו, התירו חכמים להוציאם משום כבודו של האדם. ולא הטריחו אותו להוציא את הדבר המטונף בשינוי או בטלטול מהצד, אלא גם ביד מותר להוציאו. וכל זה בתנאי שהם נמצאים במקום שבו הם מפריעים לאדם, אבל אם היו במקום שאינם מפריעים, אסור להזיזם כדין מוקצה (ביצה לו, ב; שבת קכא, ב; שו"ע שח, לד).

Tudo depende da gravidade da sujeira e de sua localização. Em casa, mesmo objetos levemente sujos, como panelas com restos de comida e velas de óleo fuliginoso, quando causam desconforto, são considerados como um 'recipiente de excremento' e é permitido removê-los. E assim é a lei no pátio próximo ao local onde as pessoas

הכל תלוי בחומרת הטינוף ובמקומו. בבית, גם דברים מטונפים מעט, כמו סירים שנותרו בהם שיירי מאכל ונר שמן מפויח, כאשר הם גורמים לאי נעימות, דינם כדין 'גרף של רעי' ומותר לפנותם. וכן הדין בחצר סמוך למקום ישיבת אנשים. אבל שלא סמוך למקום ישיבתם, אסור לפנותם.

se sentam. Mas se não estiverem próximos ao local onde se sentam, é proibido removê-los. E se houver excremento na rua ou no pátio onde as pessoas caminham, visto que é extremamente repulsivo, mesmo que esteja longe do local onde se sentam, é permitido removê-lo. Mas se estiver em um pátio traseiro onde quase ninguém passa, é proibido removê-lo. E se houver uma carcaça fétida cujo mau cheiro se espalha e causa sofrimento, mesmo que ninguém passe por perto, é permitido removê-la (Mishná Berurá 308:131; Biur Halachá 308:4, 'kli'; Rema 279:2; Mishná Berurá 5).

ואם היתה צואה ברחוב או בחצר שאנשים מהלכים בה, כיוון שהיא דוחה מאוד, גם אם היא רחוקה ממקום ישיבתם – מותר לפנותה. אבל אם היתה בחצר אחורית שכמעט ואין הולכים בה, אסור לפנותה. ואם היתה שם נבלה מסריחה שריחה הרע נודף וגורם צער, למרות שאין הולכים לידה, מותר לסלקה (מ"ב שח, קלא; באו"ה שח, ד, 'כלי'; רמ"א רעט, ב; מ"ב ה).

É permitido remover da mesa com a mão cascas e sementes que são muktzeh e colocá-las no lixo. E é permitido fazer isso também em duas etapas, como por exemplo, primeiro movê-las para o lado da mesa e depois colocá-las no lixo. (E alguns dizem que esta é a razão da permissão para varrer no Shabat, veja nota 14).

מותר לפנות מהשולחן ביד קליפות וגרעינים שהם מוקצה ולהניחם בפח. ומותר לעשות זאת גם בשני שלבים, כגון שבתחילה יפנו אותם לצד השולחן, ואח"כ יפנו אותם לפח. (ויש אומרים שזה טעם ההיתר לטאטא בשבת, ועי' בהערה 14).

Aquele que quebra sementes, embora as cascas sejam muktzeh, é permitido removê-las da boca com a mão e jogá-las no lixo ou colocá-las no prato, mas não deve segurá-las na mão. E também é permitido remover a sujeira acumulada na peneira que está na pia.

המפצח גרעינים, אע"פ שהקליפות מוקצה, מותר לו להוציאן מפיו בידו ולהשליכן לפח או להניחן על הצלחת, אבל לא ישהה אותן בידו. וכן מותר לפנות את הלכלוך שהצטבר על המסננת שנתונה בכיור.

Uma lixeira com lixo é muktzeh como o lixo dentro dela, mas se a lixeira estiver cheia e isso causar desconforto, é permitido esvaziar seu conteúdo na lixeira da rua (desde que haja um eruv), e depois, é permitido trazer a lixeira de volta para casa (Shemirat Shabat Kehilchatah 22:48).[11]

פח שיש בו אשפה הוא מוקצה כמו האשפה שבתוכו, אבל אם הפח התמלא ונגרמת מכך אי נעימות, מותר לרוקן את תכולתו לפח הזבל שברחוב (בתנאי שיש עירוב), ולאחר מכן, מותר להחזיר את הפח לבית (שש"כ כב, מח).[11]

[11]. Não se deve causar que algo se torne um 'recipiente de sujeira' e, posteriormente, seja permitido movê-lo. Se isso foi feito, a posteriori é permitido movê-lo. E para uma grande necessidade ou para evitar uma perda, é permitido transformar algo em 'recipiente de sujeira' para removê-lo (Shulchan Aruch 308:36-37). Portanto, se houver um vazamento do teto de água suja que não é adequada para banho, ou se houver um vazamento do ar-condicionado de água limpa (que é muktsê por ser algo novo), é proibido colocar um recipiente para coletá-los, pois isso anula o uso do recipiente que os coletará, já que é proibido mover um recipiente que contém muktsê. E mesmo que, se a água suja causar desconforto, seja permitido removê-la por ser um 'recipiente de sujeira', aprendemos que não se faz um 'recipiente de sujeira' inicialmente (Rambam, Shulchan Aruch 334:8; Magen Avraham 12). No entanto, em caso de grande necessidade, para evitar sujeira ou dano, pode-se confiar naqueles que permitem colocar um recipiente para coletar a água, pois isso não faz um 'recipiente de sujeira', já que a água suja está pingando de qualquer forma, e o recipiente não é anulado de seu lugar, pois é permitido remover a água nele por ser um 'recipiente de sujeira'. Portanto, é permitido antes que o recipiente se encha, despejar a água nele para que não suje o chão (Tur 334:16; Chayei Adam; Biur Halacha 334:8, 'proibido').

[11]. אין גורמים לדבר שיהפוך להיות 'גרף של רעי' ואח"כ יהיה מותר לטלטלו, ואם עשו זאת, בדיעבד מותר לטלטלו. ולצורך גדול או מניעת הפסד מותר להפוך דבר ל'גרף של רעי' כדי לפנותו (שו"ע שח, לו-לז). לפיכך, אם היתה נזילה מהגג של מים מלוכלכים שאינם ראויים לרחצה, או שנזלו מהמזגן מים נקיים (שהם מוקצים מחמת נולד), אסור להניח כלי כדי לקלוט אותם, כי בזה הוא מבטל את הכלי שיקלוט אותם משימוש, שאסור לטלטל כלי שיש בתוכו מוקצה. ואף שאם המים המלוכלכים יגרמו לצער יהיה מותר לפנותם מדין 'גרף של רעי', הרי למדנו שאין עושים 'גרף של רעי' לכתחילה (רמב"ם, שו"ע שלח, ח; מ"א יב). אלא שבמקום צורך גדול, כדי למנוע לכלוך או נזק, אפשר לסמוך על הסוברים שמותר להניח כלי כדי לקלוט את המים, משום שאין עושים בזה 'גרף של רעי', שכן המים המטונפים ממילא זולפים, והכלי לא מתבטל מהיכנו שכן מותר לפנות את המים שבו משום שהם 'גרף של רעי'. ולכן מותר לפני שהכלי מתמלא לשפוך את המים שבו, כדי שלא ילכלכו את הרצפה (טור שלח, ט"ז ד; ח"א; באו"ה שלח, ח, 'אסור').

13 – Utensílios quebrados e roupas gastas

יג – כלים שנשברו ובגדים שהתבלו

Conforme aprendemos (na Halachá 3), tudo que não é adequado para uso é muktsê por sua própria natureza, mas devemos esclarecer em que estágio um objeto bom se torna inadequado para uso e se torna muktsê. Em geral, dois fatores influenciam o status de qualquer objeto: a) seu estado, b) a intenção da pessoa. Vamos começar a explicar:

כפי שלמדנו (בהלכה ג), כל דבר שאינו ראוי לשימוש הוא מוקצה מחמת גופו, אלא שעלינו לברר מהו השלב שבו חפץ טוב הופך לדבר שאינו ראוי לשימוש ונעשה מוקצה. ככלל, שני גורמים משפיעים על מעמדו של כל חפץ: א) מצבו, ב) דעתו של האדם. נתחיל לבאר:

Uma pessoa que jogou roupas e utensílios bons no lixo antes do Shabat, apesar de ser o proprietário dos utensílios e roupas, eles não se tornam muktsê, pois sua opinião é anulada em relação à opinião de todas as pessoas. Mas se jogou antes do Shabat roupas e utensílios usados, eles se tornam muktsê, e apesar de haver pessoas que costumam usá-los, como o proprietário das roupas e utensílios os jogou no lixo e estão gastos, eles se tornam muktsê (Shulchan Aruch 308:12; Mishná Berurá 51; Rema 308:7). Mas se os jogou no Shabat, eles não se tornam muktsê, pois no início do Shabat não eram muktsê, já que ainda eram um pouco adequados para uso, não perdem seu status no dia do Shabat (Mishná Berurá 308:32).

אדם שהשליך בגדים וכלים טובים לאשפה לפני השבת, למרות שהוא בעל הכלים והבגדים – לא נעשו מוקצה, שבטלה דעתו אצל דעת כל אדם. אבל אם השליך לפני השבת בגדים וכלים משומשים – נעשו מוקצה, ולמרות שיש אנשים שרגילים להשתמש בהם, כיוון שבעל הבגדים והכלים השליך אותם לאשפה והם בלויים – נעשו מוקצה (שו"ע שח, יב; מ"ב נא; רמ"א שח, ז). אבל אם השליך אותם בשבת, לא נעשו מוקצה, שהואיל ובתחילת השבת לא היו מוקצים, שהיו ראויים עוד קצת לשימוש, אינם יורדים ממדרגתם ביום השבת (מ"ב שח, לב).

Um utensílio que se quebrou no Shabat, enquanto houver possibilidade de usar o fragmento, não é muktsê. E se não houver chance de usar os fragmentos, eles são muktsê. No entanto, quando há perigo de que os membros da casa se machuquem com os fragmentos, é permitido removê-los mesmo com as mãos. E se o utensílio se quebrou na véspera de Shabat, e o proprietário do utensílio jogou seus fragmentos no lixo, apesar de ser possível usá-los, eles se tornam muktsê (Shulchan Aruch 308:6-7, 11; Mishná Berurá 48, Shemirat Shabat Kehilchata 20:42).

כלי שנשבר בשבת, כל עוד יש אפשרות להשתמש בשבר, אינו מוקצה. ואם אין סיכוי שישתמשו בשברים, הרי הם מוקצה. אמנם כאשר יש סכנה שבני הבית יפצעו מהשברים, מותר לפנותם אפילו בידיים. ואם הכלי נשבר בערב שבת, ובעל הכלי זרק את שבריו לפח, למרות שהיה אפשר להשתמש בהם, נעשו מוקצה (שו"ע שח, ו-ז, יא; מ"ב מח, שש"כ כ, מב).

Um utensílio do qual uma parte se desprendeu, seja no Shabat ou na véspera de Shabat, se é possível reconectar essa parte ao utensílio, mesmo que não tenha uso algum no Shabat, não é considerado muktze (proibido de ser movido). Assim como é permitido mover o utensílio, também é permitido mover a parte que se desprendeu, pois ainda é considerada parte do utensílio. Portanto, um colar de contas que se desfez, como se pretende recolocar as contas no colar, não é muktze (desde que não haja risco de amarrá-las no Shabat). Da mesma forma, um dente postiço ou uma coroa que caiu, como se pretende recolocá-los, não são muktze. E um botão que caiu de uma roupa, não é muktze, pois se pretende recolocá-lo. Embora um botão novo seja muktze, pois não serve para nenhum uso, aqui, como já foi parte da roupa, não é muktze.[12]

כלי שחלק ממנו התפרק, בין בשבת בין בערב שבת, אם הוא ראוי להתחבר מחדש אל הכלי, למרות שאין בו שום שימוש בשבת, אינו מוקצה, וכשם שמותר לטלטל את הכלי כך מותר לטלטל את החלק שהתפרק ממנו, כי הוא נחשב עדיין חלק מהכלי. לפיכך, שרשרת של חרוזים שהתפרקה, כיוון שמתכוונים להחזיר את החרוזים לשרשרת, אינם מוקצה (ובתנאי שאין חשש שיחברום בקשירה בשבת). וכן שן תותבת או כתר שנפלו, הואיל ומתכוונים להחזירם, אינם מוקצה. וכן כפתור שנפל מבגד, אינו מוקצה, הואיל ומתכוונים להחזירו. ולמרות שכפתור חדש הוא מוקצה, כי אינו ראוי לשום שימוש, כאן שכבר היה חלק מן הבגד, אינו מוקצה.[12]

Mas coisas que estão conectadas ao solo e se desprenderam no

אבל דברים שמחוברים לקרקע והתפרקו בשבת – נעשו מוקצה, מפני שהדברים

Shabat – tornam-se muktze, pois as coisas conectadas ao solo não foram preparadas para serem movidas. Portanto, é proibido mover no Shabat uma porta de casa que se desprendeu (Shabat 122b; Shulchan Aruch 308:8-10; Mishná Berurá 35).[13] Utensílios descartáveis que foram usados, se ainda podem ser usados novamente, não são muktze. E se foram jogados em um lixo sujo, tornam-se muktze. E se ficaram sujos de tal forma que não se costuma mais usá-los, mesmo que não tenham sido jogados no lixo, tornam-se muktze. No entanto, se estão atrapalhando por estarem sujos, é permitido removê-los por causa da regra de 'graf shel re'i' (como explicado na halachá anterior. Shemirat Shabat Kehilchatah 20:42).

שמחוברים לקרקע לא הוכנו לטלטול. לפיכך, אסור לטלטל בשבת דלת של בית שהתפרקה (שבת קכב, ב; שו"ע שח, ח-י; מ"ב לה).[13] כלים חד פעמיים שאכלו בהם, אם עדיין אפשר שישתמשו בהם, אינם מוקצה. ואם נזרקו לפח מטונף, נעשו מוקצה. וכן אם טונפו באופן שאין רגילים להשתמש בהם יותר, למרות שלא נזרקו לפח, נעשו מוקצה. אמנם במקום שהם מפריעים בטינופם, מותר לפנותם מדין 'גרף של רעי' (כמבואר בהלכה הקודמת. שש"כ כ, מב).

Papel usado para enxugar as mãos, se colocado em uma lixeira destinada a papéis, e às vezes se costuma usá-lo para absorver líquidos, não é muktze. E se colocado em um lixo sujo, e não se costuma mais usá-lo, torna-se muktze.

נייר שנגבו בו את הידיים, אם הונח בפח המיועד לניירות, ורגילים לפעמים להשתמש בו להספגת נוזלים, אינו מוקצה. ואם הונח באשפה מטונפת, ואין רגילים להשתמש בו יותר, נעשה מוקצה.

[12] Assim escreveu Minchat Shabat 88:2, Az Nidberu 7:46, Chazon Ovadia 3ª parte, pág. 7, Menuchat Ahava 1ª parte 12:40, Orjot Shabat 19:167. E assim escreveu na prática também Shemirat Shabat Kehilchatah 15:72, mas concluiu que é bom ser rigoroso e não mover um botão que caiu, pois há Rishonim (Meiri e Rabi Yehuda de Lunel) que acreditam que a permissão de mover portas de utensílios é porque são adequadas para cobrir com elas, e não porque ainda são consideradas utensílios, e, portanto, um botão que não é adequado para nenhum uso no Shabat – é muktze. Deve-se acrescentar que quando há o risco de que se conecte permanentemente a parte que se desprendeu e se transgrida a proibição de construir – é proibido pelos sábios mover a parte que se desprendeu. Por exemplo, um banco cuja perna caiu, é proibido movê-lo no Shabat para apoiar o lado sem pernas em outro banco, pois pode-se acabar consertando suas pernas. Mas se o conserto é complicado, ou se já foi usado dessa forma antes do Shabat, não há risco de esquecer e consertá-lo no Shabat, e é permitido movê-lo, como explicado no Shulchan Aruch 313:8, Rema 308:16, e acima 15:6.

[13] Uma maçaneta de porta que se desprendeu, ou uma alça de torneira, ou um assento de vaso sanitário, embora estivessem conectados, se ainda é possível usá-los para o que foram destinados de forma permitida, ou seja, com uma conexão totalmente temporária e sem risco de reconectá-los firmemente, não são muktze, e é permitido usá-los, como explicado acima 15:3. Veja também Chut HaShani 2ª parte 36:4, letras Zayin e Tet.
Uma arca pequena (cujo conteúdo é inferior a quarenta seá – um côvado por um côvado por três côvados. Um côvado é 45,6 cm) cuja porta se soltou, uma vez que se pretende recolocá-la na arca, não é considerada muktze (Rema 314:1, Shemirat Shabbat Kehilchata 20:45, e nota 164). Mas se contém quarenta seá, é considerada como uma casa e é muktze. E escreveu Or LeTzion 19, nota 236, que parece que se é costume movê-la às vezes, como uma plataforma para o Sefer Torá, é considerada como um utensílio em relação a muktze.

[12].. כ"כ מנחת שבת פח, ב, אז נדברו ז, מו, חזו"ע ח"ג עמ' ז, מנו"א ח"א יב, מ, ארח"ש יט, קסז. וכך כתב למעשה גם שש"כ טו, עב, אלא שסיים שטוב להחמיר שלא לטלטל כפתור שנפל, כי יש ראשונים (מאירי ור"י מלוניל) שסוברים שטעם ההיתר לטלטל דלתות כלים משום שראויות לכסות בהן, ולא משום שהן נחשבות עדיין כלי, וממילא כפתור שאינו ראוי לשום שימוש בשבת – מוקצה.יש להוסיף שכאשר ישנו חשש שמא יחברו בחיבור קבוע את החלק שהתפרק ויעברו על איסור בונה – אסור מדברי חכמים לטלטל את החלק שהתפרק. למשל, ספסל שרגלו נשמטה, אסור לטלטלו בשבת כדי להשעין את הצד שאין לו רגליים על ספסל אחר, שמא יבוא לתקן את רגליו. אבל אם תיקונו מסובך, או שכבר השתמשו בו באופן זה לפני השבת, אין חשש שישכחו ויתקנו אותו בשבת ומותר לטלטלו, כמבואר בשו"ע שיג, ח, רמ"א שח, טז, ולעיל טו, ו.
[13].ידית של דלת שהתפרקה, או ידית של ברז, או מושב של אסלה, למרות שהיו מחוברים, אם עוד אפשר להשתמש בהם למה שנועדו בהיתר, היינו בחיבור ארעי לגמרי ובלא חשש שיחברו אותם שוב בחיבור חזק, אינם מוקצה, ומותר להשתמש בהם, כמבואר לעיל טו, ג. ועי' בחוט השני ח"ב לו,ד אות ז' וט'.
ארון קטן (שתכולתו פחות מארבעים סאה – 45.6 ס"מ) שדלתו התפרקה, כיוון שעתידים לחזור ולחברה לארון, אינה מוקצה (רמ"א שיד, א, שש"כ כ, מה, ובהערה קסד). אבל אם יש בו ארבעים סאה, דינו כבית ומוקצה. וכתב ארח"ש יט, הערה רלו, שנראה שאם רגילים להזיזו לפעמים, כמו בימה של ס"ת, דינו ככלי לעניין מוקצה.

14 – A permissão para mover muktze de forma indireta e com o

יד – ההיתר לטלטל מוקצה מהצד

corpo

O principal da proibição de mover muktze é pegá-lo com a mão da maneira usual, e quanto mais a movimentação for feita de forma alterada, mais leve é a sua regra. Existem dois níveis de alteração: a) de lado, b) com o corpo. De lado é permitido mover o muktze para uma necessidade permitida, e com o corpo é permitido mover o muktze até mesmo para sua própria necessidade ou para usá-lo. Vamos começar a explicar:

Movimentação de lado é feita com a mão de forma indireta. Como aquele que pega frutas sobre as quais palha ou terra estão apoiadas, de modo que pegar a fruta necessariamente causará seu deslocamento. Uma vez que a movimentação é feita de lado – ou seja, ao mover a fruta permitida, e a ação é feita para uma permissão – para comer a fruta, não há nisso proibição (Shabat 123a, Shulchan Aruch 311:8-9). E assim, quem deseja estudar em um livro sobre o qual foi deixado um laptop, se o laptop foi esquecido ali, de modo que o livro não se tornou uma 'base para algo proibido' (acima 5), é permitido pegar o livro e, ao mesmo tempo, retirar dele o laptop. E assim, se esqueceu moedas sobre o travesseiro, e deseja dormir sobre ele, é permitido levantar o travesseiro de modo que as moedas caiam no chão. E se esqueceu uma pedra sobre a boca de um barril, e deseja pegar o vinho dentro do barril, é permitido inclinar o barril para que a pedra caia. E se o barril estava entre outros barris de modo que não pode incliná-lo no lugar, ou estava em um local que, se incliná-lo, causará a quebra de um utensílio ao lado, é permitido levantar o barril com a pedra sobre ele até um local onde possa derrubar a pedra sem causar dano (Shabat 142b, Shulchan Aruch 309:4).

E assim é permitido segurar uma vassoura e mover com ela folhas que são muktze, ou varrer poeira, pois, uma vez que isso é feito de lado, ou seja, não com a mão, mas com uma vassoura, e a ação é feita para uma permissão, para que o local fique limpo – é permitido. E assim é permitido mover com uma faca cascas que estão sobre a mesa no local onde se deseja usar (Turei Zahav 308:18; Mishná Berurá 115).[14]

Se a intenção de mover é para o benefício do objeto muktze, para protegê-lo, é proibido movê-lo de forma indireta. Por exemplo, se havia dinheiro sobre uma cadeira e ele teme que seja roubado, é proibido inclinar a cadeira para esconder o dinheiro.

Mas é permitido mover o dinheiro com o corpo para escondê-lo, pois

ובגופו

עיקר איסור טלטול מוקצה הוא בנטילתו ביד כדרך שרגילים לקחתו, וככל שהטלטול נעשה יותר בשינוי, כך דינו קל יותר. שתי מדרגות של שינוי ישנן: א) מהצד, ב) בגופו. מהצד מותר לטלטל את המוקצה לצורך דבר המותר, ובגופו מותר לטלטל את המוקצה אף לצורך עצמו או לצורך שימוש בו. נתחיל לבאר:

טלטול מהצד נעשה ביד שלא במישרים. כגון הנוטל פירות שתבן או עפר נשענים עליהם, באופן שנטילת הפרי תגרום בהכרח להזזתם. כיוון שהטלטול נעשה מהצד – היינו על ידי הזזת הפרי המותר, והפעולה נעשית לצורך היתר – כדי לאכול את הפרי, אין בזה איסור (שבת קכג, א, שו"ע שיא, ח-ט). וכן הרוצה ללמוד בספר שהיה מונח עליו מחשב נייד, אם המחשב נשכח שם, כך שהספר לא נעשה 'בסיס לדבר האסור' (לעיל ה), מותר ליטול את הספר ותוך כך לשמוט ממנו את המחשב. וכן אם שכח מטבעות של כסף על הכר, והוא רוצה לישון עליו, מותר להרים את הכר באופן שהמטבעות יפלו לארץ. וכן אם שכח אבן על פי חבית, והוא רוצה ליטול מהיין שבתוך החבית, רשאי להטות את החבית כדי שהאבן תיפול. ואם היתה החבית בין החביות באופן שאינו יכול להטות אותה במקומה, או שהיתה במקום שאם יטה אותה יגרום לשבירת כלי שלצידה, רשאי להרים את החבית עם האבן שעליה עד למקום שיוכל להפיל את האבן בלא לגרום נזק (שבת קמב, ב, שו"ע שט, ד).

וכן מותר לאחוז מטאטא ולהזיז על ידו עלים שהם מוקצה, או לטאטא אבק, שהואיל ועושים זאת מהצד, היינו שלא ביד אלא על ידי מטאטא, והדבר נעשה לצורך היתר, כדי שהמקום יהיה נקי – מותר. וכן מותר להזיז בעזרת סכין קליפות שמונחות על השולחן במקום שרוצים להשתמש בו (ט"ז שח, יח; מ"ב קטו).[14]

אם מטרת הטלטול לצורך המוקצה, כדי לשומרו, אסור לטלטל אותו מהצד. כגון שהיה מונח כסף על כסא, והוא חושש שיגנבו אותו, אסור להטות את הכסא כדי להצניע את הכסף.

אבל מותר לטלטל את הכסף בגופו כדי

להצניעו, שכל איסור טלטול מוקצה בשבת הוא כדרך שרגילים לטלטל אותו בידיים, אבל בגופו לא אסרו. בגופו היינו ברגלו או באמת ידו או בנשיפה ובכל שאר האיברים חוץ מכפות ידיו (שו"ע שיא, ח; רמ"א שח, ג). לפיכך, אם היה מונח כסף על הארץ, מותר להסיטו ברגלו כדי להצניעו. וכן אם היה על הארץ כלי שעלול להינזק כשידרכו עליו, מותר להסיטו ברגלו כדי שלא ידרכו עליו. וכן מגירה שנעשתה בסיס לדבר האסור ויש בה דבר נחוץ, מותר לפתוח אותה בגופו וליטול את הדבר המותר. וכן מותר לשבת על אבנים או עצי בניין, למרות שהוא מנענע אותם בישיבתו (מ"ב שח, פב). וכן מותר להישען על מכונית ובתנאי שאינו מפעיל בזה את האזעקה.

toda a proibição de mover muktze no Shabat é da maneira usual, com as mãos, mas com o corpo não foi proibido. Com o corpo significa com o pé, ou com o antebraço, ou soprando, e com todos os outros membros, exceto as palmas das mãos (Shulchan Aruch 311:8; Rema 308:3). Portanto, se havia dinheiro no chão, é permitido movê-lo com o pé para escondê-lo. Da mesma forma, se havia no chão um utensílio que poderia ser danificado se pisarem nele, é permitido movê-lo com o pé para que não pisem nele. Também, uma gaveta que se tornou base para algo proibido e contém algo necessário, é permitido abri-la com o corpo e retirar o item permitido. É também permitido sentar-se sobre pedras ou madeiras de construção, mesmo que as mova ao sentar-se (Mishná Berurá 308:82). Da mesma forma, é permitido apoiar-se em um carro, desde que não ative o alarme.

[14]. אמנם יש מחמירים וסוברים, שהואיל ונטילת המטאטא כדי להזיז את המוקצה, הרי זה טלטול ישיר ולא מהצד (שועה"ר שח,ס; ח"א סז, נשמ"א ו; חזו"א מז, יד). אבל כיוון שדין מוקצה מדרבנן, העיקר כדעת המקילים, וכ"כ שש"כ (כב, לז-לח), וחזו"ע (ח"ג עמ' קסט). לעניין טאטוא נזכרו טעמים נוספים להיתר, או מפני שהוא כגרף של רעי, או מפני שהוא בטל. עי' בהרחבות.נחלקו האחרונים אם מותר לטלטל מהצד מוקצה כדי להשתמש במוקצה עצמו לצורך דבר המותר, כגון לטלטל מגש שיש עליו נר כדי ליהנות מאור הנר. וזאת בתנאי שמונח על המגש דבר היתר יותר חשוב, כך שהמגש אינו בסיס לדבר האסור (כמבואר לעיל ו). בית מאיר רעו, ג, ופמ"ג משב"ז שח, יח, מקילים. ושועה"ר רעו,י, מחמיר, שהואיל ועיקר כוונת טלטולו לצורך הנר, הרי זה טלטול מהצד לצורך דבר האסור. וכתב בשש"כ כ, הערה קצד, שהרוצה להקל יש לו על מי לסמוך. ע"כ. ובגופו לכל הדעות מותר.

[14]. No entanto, há quem seja rigoroso e considere que, uma vez que pegar a vassoura para mover o muktze é um movimento direto e não indireto (Shulchan Aruch HaRav 308:60; Chayei Adam 67, Nishmat Adam 6; Chazon Ish 47:14). Mas, como a regra de muktze é rabínica, a opinião principal é a dos que permitem, conforme escrito em Shemirat Shabat Kehilchatah (22:37-38) e Chazon Ovadia (vol. 3, p. 169). Em relação à varredura, foram mencionadas razões adicionais para permitir, seja porque é como um recipiente de lixo, ou porque é insignificante. Veja nas expansões. Os últimos discutiram se é permitido mover indiretamente o muktze para usar o próprio muktze para algo permitido, como mover uma bandeja com uma vela para aproveitar a luz da vela. Isso, desde que haja na bandeja algo permitido mais importante, de modo que a bandeja não seja uma base para algo proibido (como explicado acima, 6). Beit Meir 274:3 e Pri Megadim Mishbetzot Zahav 308:18 permitem. E Shulchan Aruch HaRav 274:10 é rigoroso, pois, uma vez que a intenção principal de movê-la é para a vela, isso é mover indiretamente para algo proibido. E foi escrito em Shemirat Shabat Kehilchatah 20, nota 194, que quem quiser ser leniente tem em quem se apoiar. Portanto, com o corpo, é permitido por todas as opiniões.
É permitido mover parte do muktze para algo permitido, por exemplo, ajustar o direcionador de ar do ar-condicionado, e mover os ponteiros de um relógio de parede que é muktze devido à falta de uso, conforme explicado em Shemirat Shabat Kehilchatah 28:26, nota 55. E não como Orchos Shabbat 19, nota 462, que proibiu.

מותר לטלטל מקצת מהמוקצה לצורך דבר המותר, למשל, להזיז את מנתב הרוח במזגן, ולהזיז מחוגים של שעון קיר שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס, כמבואר בשש"כ כח, כו, הערה נה. ושלא כארח"ש יט, הערה תסב, שאסר.

15 – Pegou muktze com permissão ou por engano e a regra para crianças

טו – נטל מוקצה בהיתר או בטעות ודין קטן

Conforme aprendemos (Halachá 7), é permitido mover um utensílio cujo uso é proibido para uma necessidade permitida, como um martelo para quebrar nozes. E então, após o término do uso, não é necessário largar o martelo imediatamente, mas é permitido devolvê-lo ao seu lugar. Da mesma forma, é permitido mover um utensílio cujo uso é proibido para liberar espaço, por exemplo, se houver uma tesoura sobre a mesa no lugar da comida, é permitido movê-la para

כפי שלמדנו (הלכה ז) מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו, כגון פטיש לצורך פיצוח אגוזים. ואזי לאחר סיום השימוש, אין חייבים לשמוט את הפטיש מן היד אלא מותר להחזיר אותו למקומו. וכן מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך מקומו, שאם היו מספריים על השולחן במקום האוכל, מותר לטלטל אותם כדי לפנות את השולחן, ואין צריך לשומטם מיד סמוך לשולחן, אלא כיוון

liberar a mesa, e não é necessário largá-la imediatamente ao lado da mesa, pois, uma vez que chegou à sua mão de forma permitida, é permitido movê-la até colocá-la em seu lugar adequado.

שהגיעו לידו בהיתר, מותר לטלטל אותם עד שיניחם במקום המתאים להם.

Da mesma forma, quem comeu frutas e restaram em suas mãos cascas e sementes que são muktzeh (proibido mover) por sua própria natureza, não é obrigado a largá-las imediatamente, pois, uma vez que chegaram à sua mão de forma permitida, é permitido movê-las até o local desejado.

וכן מי שאכל פירות ונותרו בידו קליפות וגרעינים שהם מוקצה מחמת גופו, אינו חייב לשומטם מידו, שהואיל והגיעו לידו בהיתר, מותר לטלטלם עד למקום שירצה.

Mas se já colocou o muktzeh que chegou à sua mão de forma permitida, ele retorna ao status de muktzeh, e mesmo que não esteja no lugar adequado, não deve movê-lo mais (Shulchan Aruch 308:3; Mishná Berurá 506:29). Da mesma forma, quem se esquece e pega muktzeh em sua mão de forma não permitida, deve largá-lo imediatamente (Mishná Berurá 308:13).

אבל אם כבר הניח את המוקצה שהגיע לידו בהיתר, חזר אליו דין המוקצה, ואף שאינו במקום המתאים לו, לא יטלטל אותו יותר (שו"ע שח, ג; מ"ב תקו, כט). וכן השוכח ונוטל בידו מוקצה שלא בהיתר, צריך לשומטו מיד (מ"ב שח, יג).

Inicialmente, ao mover o muktzeh que chegou à sua mão de forma permitida, não deve passá-lo de uma mão para outra, pois há quem diga que no momento em que passa o muktzeh para a outra mão é como se o tivesse colocado, e não é mais permitido movê-lo. Se, após o fato, passou o muktzeh para a outra mão, é permitido continuar andando até o local onde deseja colocá-lo.

לכתחילה כאשר הוא מטלטל את המוקצה שהגיע לידו בהיתר, לא יעביר אותו מיד ליד, כי יש אומרים שברגע שהעביר את המוקצה לידו השנייה נחשב כאילו הניחו, ואסור לטלטל אותו יותר. בדיעבד אם העביר את המוקצה לידו השנייה, מותר לו להמשיך ללכת עד המקום שהוא רוצה להניח עליו את המוקצה.[15]

É permitido segurar a mão de uma criança (que não atingiu a idade de educação) que está segurando um objeto muktzeh na outra mão e andar com ela, pois, enquanto o adulto não levantar a criança, não é considerado como se estivesse carregando o muktzeh. Mas é proibido levantar a criança enquanto o muktzeh estiver em sua mão; deve-se primeiro sacudir o muktzeh da mão da criança e então levantá-la. E é permitido sacudir sua mão, pois isso é um movimento indireto para uma necessidade permitida, ou seja, para levantar a criança. Se a criança estiver chorando muito e não se acalmar sem ser levantada com o muktzeh, é permitido levantá-la. Pois já aprendemos (24:6) que os sábios permitiram transgredir proibições rabínicas por uma criança doente, e uma criança que chora muito pode enfraquecer e se tornar como um doente. Mas se o objeto na mão da criança for de grande valor, é proibido levantar a criança, pois se cair, há o receio de que o adulto o mova (Shabat 141b; Shulchan Aruch 309:1).[16]

מותר לאחוז בידו של תינוק (שלא הגיע לגיל חינוך) שאוחז בידו השנייה דבר מוקצה וללכת עמו, שכל זמן שהמבוגר אינו מרים את הילד, אין הוא נחשב כמי שנושא את המוקצה. אבל אסור להרים את הילד בעוד המוקצה בידו, אלא ינער תחילה את המוקצה מידו של התינוק ואז ירים אותו. ומותר לנער את ידו, כי זהו טלטול מהצד לצורך היתר, היינו כדי להרים את הילד. ואם הילד בוכה מאוד ואינו נרגע בלא שירימו אותו על הידיים עם המוקצה, מותר להרימו. שכבר למדנו (כד, ו) שהתירו חכמים לעבור על איסורים מדבריהם עבור תינוק חולה, וילד שבוכה מאוד עלול להיחלש ולהיעשות כחולה. אבל אם החפץ שבידו של התינוק הוא יקר ערך, אסור להרים את התינוק, משום שאם ייפול – יש חשש שהמבוגר יטלטל אותו (שבת קמא, ב; שו"ע שט, א).[16]

[15]. Entre os que proíbem mover após ter transferido para a outra mão – Tosefet Shabat, introdução ao Siman 308; Ben Ish Chai, segundo ano, Miketz 3; Kaf HaChaim 308, 27; Az Nidberu 9, 33; Menuchat Ahava, parte 1, 13, 2. E os que permitem: Pri Megadim, Mishbetzot Zahav 308, 2; Torat Shabat 308,

[15]. בין האוסרים לטלטל אחר שהעביר לידו השנייה – תוספת שבת פתיחה לסי' שח; בא"ח ש"ש, מקץ ג; כה"ח שח, כז; אז נדברו ט, לג; מנו"א ח"א יג, ב. והמתירים: פמ"ג משב"ז תמו, ב; תורת שבת שח, ד; ולכך נוטה בשש"כ כ,

4; e assim inclina-se no Shemirat Shabat Kehilchata 20, nota 27. Segundo o Magen Avraham 308, 7, se alguém errou e pegou um utensílio cuja função é proibida, pode movê-lo e colocá-lo onde desejar. Para a maioria dos decisores, a regra para um utensílio cuja função é proibida é como qualquer outro muktze, e deve colocá-lo imediatamente no local onde se encontra (Gra 266, 12, Mishná Berurá 13; Shemirat Shabat Kehilchata 22, 34).

[16]. Há quem diga que também é proibido segurar a mão da criança e andar com ela se na outra mão dela há um muktze de valor. E há quem diga que se não levantar a criança é permitido (Ramban). Em caso de necessidade, pode-se ser leniente (Biur Halachá 309, 1).

הערה כז.לדעת מ"א שח, ז, אם טעה ונטל כלי שמלאכתו לאיסור, רשאי לטלטלו ולהניחו במקום שירצה. ולרוב הפוסקים דין כלי שמלאכתו לאיסור כשאר מוקצה, ועליו להניחו מיד במקום שבו הוא נמצא (גר"א רסו, יב, מ"ב יג; שש"כ כב, לד).

[16]. י"א שגם לאחוז בידו של התינוק וללכת עמו אסור אם בידו השנייה יש מוקצה יקר ערך. וי"א שאם אינו מרים את התינוק מותר (רמב"ן). בשעת הדחק אפשר להקל (באו"ה שט, א).

24 – Leis do Menor

כד – דיני קטן

1 – Mitzvot de Educação

א – מצוות חינוך

Há um mandamento da Torá de ensinar a Torá às crianças, como está dito (Deuteronômio 11:19): "E ensinareis a vossos filhos". O primeiro objetivo do ensino é guardar e cumprir todas as palavras da Torá, como está dito (idem 1): "E aprendereis e guardareis para cumprir". Portanto, os sábios disseram que, junto com o mandamento de ensinar a Torá às crianças, há a obrigação de educá-las para o cumprimento das mitzvot, pois como é possível ensiná-las as mitzvot da Torá sem que se acostumem a cumpri-las na prática. Conclui-se que há um mandamento da Torá de ensinar a Torá aos menores e habituá-los de forma geral à observância das mitzvot, mas o cumprimento prático de cada mitzvá é de origem rabínica.

מצווה מהתורה ללמד את הילדים תורה, שנאמר (דברים יא, יט): "וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם". המגמה הראשונה של הלימוד – לשמור ולעשות את כל דברי התורה, שנאמר (שם א): "וּלְמַדְתֶּם אֹתָם וּשְׁמַרְתֶּם לַעֲשׂתָם". לכן אמרו חכמים, שיחד עם המצווה ללמד את הילדים תורה, חובה לחנכם לקיום המצוות, שאיך אפשר ללמדם את מצוות התורה בלא שיתרגלו לקיימן בפועל. נמצא שמצווה מהתורה ללמד את הקטנים תורה ולהרגילם באופן כללי לשמירת המצוות, אולם הקיום בפועל של כל מצווה ומצווה הוא מדברי חכמים.

A partir de quando se educa uma criança para o cumprimento das mitzvot (mandamentos) positivas? Desde que ela possa compreender as regras do mandamento e cumpri-lo conforme a Halachá (lei judaica), cada mandamento de acordo com sua complexidade e dificuldade de cumprimento. Por exemplo, para a mitzvá de tzitzit, educa-se a criança a partir do momento em que ela sabe se envolver com o tzitzit, colocar dois tzitziot à sua frente e dois atrás, e abençoá-los. Mas para a colocação de tefilin, uma vez que é necessário ter cuidado para cumpri-la com o corpo limpo e sem distração, apenas próximo ao Bar Mitzvá (maioridade religiosa) se começa a educar as crianças para cumpri-la (Sucá 42a, Mishná Berurá 343:3).

מאימתי מחנכים את הקטן לקיום מצוות עשה? משעה שיוכל להבין את כללי המצווה ולקיימה כהלכתה, כל מצווה לפי מורכבותה וקושי קיומה. למשל, למצוות ציצית, מחנכים את הקטן משעה שהוא יודע להתעטף בציצית, ולהניח שתי ציציות לפניו ושתיים לאחריו, ולברך עליה. אבל להנחת תפילין, כיוון שצריך להקפיד לקיימה בגוף נקי ובלא היסח הדעת, רק לקראת בר המצווה מתחילים לחנך את הקטנים לקיימה (סוכה מב, א, מ"ב שמג, ג).

E o que disseram que a idade de educação é por volta dos seis ou sete anos, é porque então se começa a ensinar a Torá às crianças com seriedade, e naturalmente, desde então, elas podem começar a cumprir a maioria das mitzvot conforme a Halachá. Da mesma forma,

ומה שאמרו שגיל חינוך הוא בערך בגיל שש-שבע, הוא מפני שאז מתחילים ללמד את הילדים תורה ברצינות, וממילא מאז הם יכולים להתחיל לקיים את רוב המצוות כהלכתן. וכן לעניין ברכות ותפילות – גיל חינוך הוא שש-שבע, שאז רוב הילדים

em relação a bênçãos e orações – a idade de educação é seis ou sete anos, pois então a maioria das crianças pode começar a aprender a cumpri-las corretamente. Mas começa-se a habituá-las em bênçãos e algumas orações por volta dos três anos, assim como se começa a ensiná-las um pouco de Torá a partir dos três anos (Baba Batra 21a; Sucá 42a; Shulchan Aruch Yoreh De'ah 245:5).

יכולים להתחיל ללמוד לקיימן כראוי. אבל מתחילים להרגילם בברכות וקצת תפילות בערך מגיל שלוש, כשם שמתחילים ללמדם קצת תורה מגיל שלוש (ב"ב כא, א; סוכה מב, א; שו"ע יו"ד רמה, ה).

Da mesma forma, em relação ao kidush e havdalá, começa-se a acostumar as crianças a ouvi-los a partir dos três anos. E desde que a criança compreenda o conceito do Shabat e possa cumprir o kidush e a havdalá conforme a Halachá, assegura-se que ela os ouça corretamente. E se não estava presente quando fizeram o kidush e a havdalá, ela deve fazer o kidush e a havdalá por si mesma.

וכן לגבי קידוש והבדלה, מתחילים להרגיל בשמיעתם קטנים בני שלוש. ומשעה שהקטן מבין את עניין השבת ויכול לקיים את הקידוש וההבדלה כהלכתם, מקפידים שישמע אותם כראוי. ואם לא היה בעת שקידשו והבדילו, יקדש ויבדיל בעצמו.

2 – A educação para as mitzvot negativas

ב – החינוך למצוות לא תעשה

É um mandamento acostumar a criança a se afastar das proibições desde que ela comece a entender que há coisas permitidas e coisas proibidas. Ou seja, não basta que ela entenda que deve parar sua ação quando lhe dizem 'não', mas sim que compreenda que essa coisa é sempre proibida. A maioria das crianças começa a entender isso por volta dos três anos, e desde então, se vêem que ela está cometendo uma proibição, como comer nevelot (carne não abatida ritualmente), ou carne com leite, ou acender luz no Shabat, devem afastá-la disso (Mishná Berurá 343:3). E quando ela atinge a idade de educação, ou seja, a idade em que se começa a ensinar Torá, que é por volta dos seis ou sete anos, começa-se a explicar-lhe mais as regras das proibições, para que saiba cumpri-las conforme a Halachá.

מצווה להרגיל את הילד לפרוש מן האיסורים מאז שהוא מתחיל להבין שיש דברים מותרים ויש דברים אסורים. כלומר, לא מספיק שיבין שהוא צריך להפסיק את פעולתו כשאומרים לו 'לא', אלא הכוונה שהוא מבין שדבר זה אסור תמיד. רוב הילדים מתחילים להבין זאת בערך מגיל שלוש, ומאז אם רואים שהוא עושה איסור, כגון שהוא אוכל נבלות, או בשר בחלב, או מדליק אור בשבת, צריכים להפריש אותו מכך (מ"ב שמג, ג). ומשיגיע לגיל חינוך, היינו לגיל שמתחילים ללמד אותו תורה, שהוא כבן שש-שבע, מתחילים לבאר לו יותר את כללי האיסורים, כדי שידע לקיימם כהלכה.

Se a criança ainda não completou três anos, não há mitzvá de começar a educá-la a se abster de proibições. Portanto, se ela for e encontrar alimentos proibidos e quiser comê-los, não é necessário impedi-la disso. E se ela vier acender ou apagar a luz no Shabat, ou se a criança for um cohen e entrar em um local de impureza, não é necessário impedi-la disso, pois ela não entende a proibição.

אם התינוק עוד לא הגיע לגיל שלוש, אין מצווה להתחיל לחנכו להישמר מן האיסורים. לכן, אם הלך ומצא מאכלים אסורים ורצה לאוכלם, אין צריך להפרישו מכך. ואם בא להדליק אור בשבת או לכבותו, או שהיה התינוק כהן ונכנס למקום הטומאה, אין צריך להפרישו מכך, הואיל ואינו מבין את האיסור.

E isso desde que a criança cometa a proibição por conta própria, mas se o adulto induzir a criança a cometer uma proibição, mesmo que ela seja pequena de um dia, o adulto transgride uma proibição da Torá. Pois a Torá ordenou que não induzíssemos os pequenos a cometerem proibições, como não alimentá-los com répteis e sangue, e também não tornar impuro um cohen pequeno (Yevamot 114a; Mishná Berurá 343:4). Mesmo alimentos que são proibidos por palavras dos Sábios, é proibido para um adulto alimentar a criança

וזאת בתנאי שהתינוק עושה את האיסור מעצמו, אבל אם המבוגר מכשיל את התינוק באיסור, אפילו הוא קטן בן יומו, המבוגר עובר באיסור תורה. שצוותה התורה שלא להכשיל את הקטנים באיסורים, כגון שלא להאכיל אותם שרצים ודם, וכן לא לטמא כהן קטן (יבמות קיד, א; מ"ב שמג, ד). גם מאכלים שאסורים מדברי חכמים, אסור לגדול להאכיל את הקטן (שו"ע שמג, א).

(Shulchan Aruch 343:1).

Mas não há proibição de dar à criança algo que possa levá-la a cometer uma proibição, como dar-lhe um papel no Shabat, embora seja provável que ela o rasgue e apague letras, pois dar o papel à criança não é considerado uma instrução para rasgar o papel. Mas dar um alimento não kasher à criança é considerado como se estivesse alimentando-a diretamente, pois essa é a maneira de alimentar uma criança (Magen Avraham, Mishná Berurá 340:14).

אבל אין איסור לתת לתינוק דבר שיתכן ויעשה בו איסור, כגון לתת בידו נייר בשבת, למרות שמסתבר שיקרענו וימחק אותיות, מפני שנתינת הנייר בידו אינה נחשבת כהוראה לקרוע את הנייר. אבל הנותן מאכל שאינו כשר בידו של התינוק נחשב כאילו מאכילו בידיים, שכך היא הדרך להאכיל קטן (מ"א, מ"ב שמ, יד).

No trabalho de Shabat há uma proibição adicional, que fomos ordenados a não realizar trabalho através das crianças, como está dito (Êxodo 20:10): "Mas o sétimo dia é o Shabat do Senhor teu Deus; não farás nenhum trabalho, tu, teu filho e tua filha...". Conclui-se que quando a criança acende a luz porque pensa que seus pais querem isso, e seus pais sabem e não a repreendem, além de violarem a mitzvá de educação, que é uma mitzvá de palavras dos Sábios, transgrediram uma proibição da Torá de realizar trabalho através do filho. E se a criança acendeu a luz para outro judeu que viu isso e não a repreendeu, esse judeu transgrediu uma proibição de palavras dos Sábios (Shaar HaTziyun 344:54).

במלאכת שבת ישנו איסור נוסף, שנצטווינו לא לעשות מלאכה על ידי הילדים, שנאמר (שמות כ, י): "וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלוֹהֶיךָ לא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ..." נמצא שכאשר הילד מדליק את האור מפני שהוא חושב שהוריו רוצים בכך, והוריו ידעו ולא מחו בידו, בנוסף לכך שביטלו את מצוות החינוך, שהיא מצווה מדברי חכמים, עברו על איסור תורה של עשיית מלאכה על ידי הבן. ואם הילד הדליק את האור עבור יהודי אחר שראה זאת ולא מחה בידו, אותו יהודי עבר באיסור מדברי חכמים (שעה"צ שלד, נד).

E mesmo que tenhamos aprendido que é proibido para um adulto alimentar uma criança com alimentos proibidos, se a criança estiver com fome ou sede antes do kidush ou havdalá ou durante um jejum, mesmo após atingir a idade de educação, é permitido dar-lhe de comer e beber. Pois a proibição é alimentar a criança com alimentos que não são kasher por si mesmos, mas se os alimentos são kasher por si mesmos, e apenas o tempo não é adequado para comer, quando a criança está com fome ou sede - é permitido dar-lhe de comer e beber (Mishná Berurá 269:1; acima 6:9).

ואף שלמדנו שאסור לגדול להאכיל קטן מאכלים אסורים, אם היה הקטן רעב או צמא לפני הקידוש או ההבדלה או בזמן תענית, גם לאחר שהגיע לגיל חינוך, מותר לתת לו לאכול ולשתות. כי האיסור הוא להאכיל קטן מאכלים שאינם כשרים מצד עצמם, אבל אם המאכלים כשרים מצד עצמם, ורק הזמן אינו ראוי לאכילה, כאשר הקטן רעב או צמא – מותר לתת לו לאכול ולשתות (מ"ב רסט, א; לעיל ו, ט).

3 – Sobre quem recai a obrigação de educação e repreensão

ג – על מי חובת החינוך והמחאה

Há quem diga que a obrigação de educar recai igualmente sobre o pai e a mãe (Terumat HaDeshen). Contudo, para a maioria dos decisores, apenas sobre o pai recai a obrigação de educar seus filhos para as mitzvot, ou seja, repreendê-los sempre que transgridem uma proibição e exigir deles o cumprimento das mitzvot. Esta obrigação deriva da obrigação de ensiná-los a Torá, que também recai sobre o pai. No entanto, é claro que também a mãe tem uma mitzvá geral de educar seus filhos para a Torá e as mitzvot, pois as mitzvot de amor e busca da verdade obrigam toda mãe a educar seus filhos a aderir à Torá sagrada e guardar suas mitzvot, mas a responsabilidade pela

יש אומרים שחובת החינוך מוטלת על האב ועל האם בשווה (תרוה"ד). אולם לרוב הפוסקים רק על האב מוטלת החובה לחנך את ילדיו למצוות, היינו למחות בהם בכל עת שהם עוברים על איסור, ולדרוש מהם לקיים את המצוות. חובה זו מסתעפת מהחובה ללמדם תורה, שאף היא מוטלת על האב. אמנם ברור שגם לאם יש מצווה כללית לחנך את ילדיה לתורה ומצוות, שמצוות האהבה ודרישת האמת מחייבת כל אם לחנך את ילדיה לדבוק בתורה הקדושה ולשמור את מצוותיה, אלא שהאחריות לחינוך הדקדקני לתורה ומצוות מוטלת על האב (ר"י, מהר"ם,

educação meticulosa para a Torá e as mitzvot recai sobre o pai (Rif, Maharam, Hagahot Maimoniot). E quando não há pai que possa educar, como quando ele faleceu ou deixou a casa, a obrigação recai sobre a mãe de educar seus filhos de forma meticulosa para a observância da Torá e das mitzvot (Eliyahu Rabba 480:4; Kaf HaChaim 243:9).

הגמ"י). וכשאין שם אב שיכול לחנך, כגון שהוא נפטר או עזב את הבית, חובה על האם לחנך את ילדיה באופן דקדקני לשמירת תורה ומצוות (א"ר תרמ, ד; כה"ח שמג, ט).

Portanto, se a criança que chegou à idade de educação, cerca de seis a sete anos, está imersa em brincadeiras e não quer vir ouvir o Kidush ou Havdalá ou recitar a Bênção Após as Refeições, é obrigação do pai insistir para educá-la nisso. Mas a mãe pode, às vezes, ignorar, para manter a atmosfera agradável em casa. E se o pai faleceu ou deixou a casa, a mãe deve assumir seu lugar e insistir para que seus filhos se habituem às mitzvot.[1]

לפיכך, אם הילד שהגיע לגיל חינוך, כבן שש-שבע, שקוע במשחק ואינו רוצה לבוא לשמוע קידוש או הבדלה או לברך ברכת המזון, חובה על האב להקפיד עליו כדי לחנכו לכך. אבל האם רשאית להתעלם לפעמים, כדי לשמור על האווירה הנעימה בבית. ואם האב נפטר או עזב את הבית, האם צריכה למלא את מקומו ולהקפיד על ילדיה שיתרגלו במצוות.[1]

Quando os pais negligenciam a educação de seu filho e não o repreendem quando ele transgride uma proibição da Torá, o tribunal ou os representantes da comunidade responsáveis pela educação devem repreender o pai. Mas se os pais negligenciaram a educação do filho para uma mitzvá de origem rabínica, não é necessário repreender o pai.

כאשר ההורים מתרשלים מלחנך את ילדם, ואינם מוחים בו כשהוא עובר על איסור תורה, בית הדין או נציגי הציבור האחראים על החינוך צריכים לגעור באב. אבל אם ההורים התרשלו מלחנך את הילד למצווה מדברי חכמים, אין צריכים למחות ביד האב.

Os decisores divergem sobre quem viu o filho de seu amigo que chegou à idade de educação (cerca de seis a sete anos) transgredindo uma proibição, como profanar o Shabat ou comer alimentos proibidos. Há quem diga que apenas o pai tem a obrigação de educar seus filhos, mas outras pessoas não são obrigadas a afastar a criança da proibição (Rambam, Shulchan Aruch 343:1). E há quem diga que todo Israel é obrigado a impedir que as crianças que chegaram à idade de educação transgridam proibições (Tosafot, Rosh e Rema). E isso, claro, de forma que seja benéfico para sua educação. Alguns dos últimos decisores decidiram, na prática, que se um adulto vê uma criança transgredindo uma proibição da Torá, como querer acender luz no Shabat ou limpar sua roupa com água no Shabat, ou comer alimentos proibidos pela Torá – deve afastá-la disso, desde que o faça de forma benéfica para sua educação. Mas se vê a criança transgredindo uma proibição rabínica, como querer comer frango com leite ou brincar com objetos proibidos no Shabat – não é necessário afastá-la (Chayei Adam, Mishná Berurá 343:7). E parece que se a criança transgride a proibição repetidamente, mesmo que seja uma proibição rabínica, é apropriado chamar a atenção dos pais sobre isso.

נחלקו הפוסקים לגבי מי שראה את בן חבירו שהגיע לגיל חינוך (כשש-שבע) כשהוא עובר עבירה, כגון שהוא מחלל שבת או אוכל מאכלים אסורים. יש אומרים שרק על האב ישנה חובה לחנך את ילדיו, אבל אנשים אחרים אינם חייבים להפריש את הילד מן האיסור (רמב"ם, שו"ע שמג, א). ויש אומרים, שכל ישראל חייבים למנוע מהילדים שהגיעו לגיל חינוך לעבור על איסורים (תוס', רא"ש ורמ"א). וזאת כמובן באופן המועיל לחינוכו. כמה אחרונים הכריעו למעשה, שאם הגדול רואה את הקטן עובר על איסור תורה, כגון שהוא רוצה להדליק אור בשבת או לנקות את בגדו במים בשבת, או לאכול מאכלים האסורים מהתורה – חייב להפרישו מכך, ובתנאי שיעשה זאת באופן המועיל לחינוכו. אבל הרואה אותו עובר על איסור חכמים, כגון שרצה לאכול עוף עם חלב, או לשחק במוקצה בשבת – אינו צריך להפרישו (ח"א, מ"ב שמג, ז). ונראה שאם הקטן עובר על האיסור שוב ושוב, למרות שהוא איסור מדברי חכמים, נכון להעיר להוריו על כך.

Se uma criança está prestes a ferir alguém ou causar dano a

אם הקטן עומד לפגוע באדם או לגרום נזק לרכוש, חובה לעוצרו כדי למנוע את

propriedade, é obrigatório detê-la para evitar o dano ou prejuízo. Pois é um mandamento devolver a uma pessoa um objeto perdido, como está dito (Deuteronômio 22:2): "e o devolverás a ele", quanto mais é um mandamento prevenir dano à sua propriedade. E assim aprendemos (Levítico 19:16): "Não te colocarás contra o sangue do teu próximo", e os sábios ensinaram (Sifra) que isso inclui também o mandamento de salvar a propriedade dele.

הפגיעה או הנזק. שכן מצווה להשיב לאדם חפץ שאבד לו, שנאמר (דברים כב, ב): "וַהֲשֵׁבֹתוֹ לוֹ", קל וחומר שמצווה למנוע נזק מרכושו. וכן למדנו (ויקרא יט, טז): "לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ", ולמדו חכמים (ספרא) שבכלל זה גם מצווה להציל את רכושו.

É necessário enfatizar que o mandamento da educação deve ser realizado de maneira que seja aceito no coração da criança, portanto, não se deve obrigar a criança a começar imediatamente aos seis ou sete anos a cumprir todos os mandamentos e todas as orações de forma completa. Para isso existem os anos da infância, nos quais a criança se acostuma e avança no cumprimento dos mandamentos e orações, até que ela atinja a idade do Bar Mitzvá, quando é capaz de cumprir os mandamentos de maneira plena.

צריך להדגיש שמצוות החינוך צריכה להיעשות באופן שיתקבל על לב הילד, ולכן אין לחייב את הילד להתחיל מיד בגיל שש-שבע לקיים את כל המצוות וכל התפילות בשלמות, ולשם כך קיימות שנות הילדות, בהן הילד מתרגל ומתקדם בקיום המצוות והתפילות, עד שהוא מגיע לגיל בר-המצווה שבו הוא מסוגל לקיים את המצוות באופן שלם.

[1]. Todos concordam que a mãe também deve educar seus filhos na Torá e nos mandamentos, e isso está incluído no mandamento "e amarás o teu próximo como a ti mesmo" (Levítico 19:18), para que a criança também se apegue à Torá e aos mandamentos, e quem está mais próximo tem mais obrigação nesse mandamento. E a mãe é obrigada nisso também por causa do mandamento "repreenderás o teu próximo" (ibid. 17), como disseram os sábios (Shabat 54b): "Todo aquele que pode protestar contra os membros de sua casa e não protesta – é responsabilizado pelos membros de sua casa". Contudo, a obrigação de ensinar a Torá aos filhos foi imposta pela Torá ao pai, e se ele não quiser, o tribunal o obriga a pagar pelo ensino dos filhos (Shulchan Aruch Yoreh Deah 245:4). E se ele não tem dinheiro, é obrigado a vender suas vestes ou mendigar para ensiná-los Torá, e a mãe não é obrigada nisso. E como é obrigação do pai ensiná-los Torá, é também sua obrigação cuidar do cumprimento detalhado e meticuloso dos mandamentos. Assim, o pai tem um papel mais rigoroso na educação para a observância meticulosa dos mandamentos, e a mãe tem um papel geral de estabelecer uma relação positiva com a Torá e os mandamentos. E é isso que o versículo (Provérbios 1:8) direciona: "Ouve, meu filho, a instrução de teu pai e não abandones a Torá de tua mãe". De maneira semelhante, escreveu o Gaon de Vilna (ibid. 20): "O filho – seu pai o ensina Torá, e sua mãe o guia a cumprir os mandamentos e a seguir o caminho reto" (veja Berachot 17a). Mas quando o pai não está presente, a mãe deve ocupar seu lugar por causa do mandamento "e amarás o teu próximo como a ti mesmo" e da caridade e "repreenderás o teu próximo" (veja Acharonim Rema 680:4; Kaf HaChaim 643:9). E há também famílias em que é mais fácil para a mãe cumprir o papel meticuloso e para o pai é difícil, então é um mandamento para a mãe também cumprir o papel educativo rigoroso.

[1]. הכל מסכימים שגם האם צריכה לחנך את ילדיה לתורה ומצוות, והרי זה בכלל מצוות "וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ" (ויקרא יט, יח), שיזכה גם הילד לדבוק בתורה ומצוות, והקרוב יותר מחויב יותר במצווה זו. והאם מחויבת בכך גם מצד מצוות "הוֹכֵחַ תּוֹכִיחַ אֶת עֲמִיתֶךָ" (שם יז), שאמרו חכמים (שבת נד, ב): "כל מי שאפשר למחות על אנשי ביתו ולא מיחה – נתפס על אנשי ביתו". אלא שאת החובה ללמד את הילדים תורה הטילה התורה על האב, ואם אינו רוצה, בית הדין כופה אותו לשלם עבור לימוד בניו (שו"ע יו"ד רמה, ד). ואם אין לו כסף, חובה עליו למכור את כסותו או לקבץ נדבות כדי ללמדם תורה, והאם אינה חייבת בכך. וכיוון שחובה על האב ללמדם תורה, חובה עליו גם לדאוג לקיום הפרטני והדקדקני של המצוות. כך יוצא שלאבא יש תפקיד יותר קפדני בחינוך לשמירת מצוות בדקדקנות, ולאמא תפקיד כללי לבסס את היחס החיובי לתורה ומצוות. ולזה מכוון הפסוק (משלי א, ח): "שְׁמַע בְּנִי מוּסַר אָבִיךָ וְאַל תִּטֹּשׁ תּוֹרַת אִמֶּךָ". כיוצא בזה כתב הגר"א (שם, כ): "הבן – אביו מלמדו תורה, ואמו היא המדרכת אותו לעשות מצוות וללכת בדרך ישרה" (ועי' ברכות יז, א). אבל כאשר האב אינו נמצא, האם חייבת למלא את מקומו מדין "וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ" וצדקה ו"הוֹכֵחַ תּוֹכִיחַ אֶת עֲמִיתֶךָ" (עי' א"ר תרמ,ד; כה"ח שמג,ט). וכן ישנן משפחות שבהן קל יותר לאם למלא את התפקיד הדקדקני ולאב הדבר קשה, ואזי מצווה על האם למלא גם את התפקיד החינוכי הקפדני.

4 – Proibição de acender e apagar luz por uma criança

ד – איסור הדלקת אור וכיבויו על ידי קטן

Se a criança viu que a luz da casa se apagou e entendeu que seria bom para seus pais que ela acendesse a luz, é obrigação deles impedi-la

ראה הקטן שהאור בבית כבה והבין שטוב בעיני הוריו שידליק להם את האור, חובה עליהם למחות בידו שלא ידליק את האור.

de acender a luz. Pois já aprendemos que é obrigação dos pais educar a criança a cumprir os mandamentos, e isso inclui impedi-la de cometer transgressões. E mesmo se a criança não chegou aos três anos, que é a idade em que se começa a educar as crianças a evitar transgressões, como se trata do Shabat, a regra é mais severa. Pois enquanto o bebê entende que há nisso um benefício para seus pais, ele faz o trabalho por eles, e é obrigação deles impedi-lo disso, como está dito (Êxodo 20:10): "e o sétimo dia é o Shabat do Senhor teu Deus, não farás nenhum trabalho, tu e teu filho e tua filha...". Portanto, fomos ordenados a não realizar trabalho através dos filhos. Mesmo quando a luz da casa dos vizinhos se apaga e a criança vem acender a luz para eles, é obrigação dos vizinhos impedi-la de realizar trabalho para eles.

שכבר למדנו, שמוטלת על ההורים חובה לחנך את הקטן לקיים מצוות, ובכלל זה למונעו מעבירות. ואפילו אם הילד לא הגיע לגיל שלוש, שהוא הגיל שבו מתחילים לחנך את הילדים להימנע מעבירות, כיוון שמדובר בשבת, הדין חמור יותר. שכל זמן שהתינוק מבין שיש בכך תועלת להוריו, הוא עושה את המלאכה למענם, וחובה עליהם למונעו מכך, שנאמר (שמות כ, י): "וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלוֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ..." הרי שנצטווינו שלא לעשות מלאכה על ידי הילדים. גם כאשר כבה האור בבית השכנים ובא הקטן להדליק עבורם את האור, חובה על השכנים למחות בידו שלא יעשה עבורם מלאכה.

Da mesma forma, se um incêndio irromper no Shabat e uma criança vier apagá-lo, seja o incêndio na casa dos pais ou na casa de outros, é necessário impedi-la de apagá-lo, pois, uma vez que a criança entende que os adultos desejam apagar o incêndio, ela realiza o trabalho por eles, e é obrigação deles impedi-la (Shabat 121a; Shulchan Aruch 334:25, Mishná Berurá 66). E com muito mais razão é proibido dizer explicitamente à criança para acender a luz ou apagar o incêndio, pois já aprendemos que é proibido para um adulto induzir uma criança a cometer uma transgressão (Yevamot 114a).[2]

וכן אם פרצה שריפה בשבת ובא קטן לכבותה, בין אם היתה השריפה בבית הוריו ובין אם היתה בבית אחרים, צריך למונעו מלכבותה, שהואיל והקטן מבין שרצונם של הגדולים לכבות את השריפה, הוא עושה את המלאכה למענם, וחובה עליהם למחות בידו (שבת קכא, א; שו"ע שלד, כה, מ"ב סו). וקל וחומר שאסור לומר לילד במפורש להדליק את האור או לכבות את השריפה, שכבר למדנו, שאסור למבוגר להכשיל קטן בעבירה (יבמות קיד, א).[2]

Consequentemente, é compreensível que se a criança errou e apagou a luz no Shabat, não se deve repreendê-la para que ela entenda por si mesma que deve corrigir sua ação e acender a luz. Pois mesmo que ela queira acender por conta própria para seus pais, é necessário impedi-la de acender a luz.

ממילא מובן שאם הקטן טעה וכיבה את האור בשבת – אסור לגעור בו כדי שיבין מעצמו שעליו לתקן את מעשהו ולהדליק את האור. שכן אפילו אם ירצה להדליק מעצמו עבור הוריו, צריך למחות בידו שלא ידליק את האור.

Se a criança errou e realizou um trabalho proibido no Shabat, como acender a luz: se fez isso para o adulto, é proibido usufruir da luz no Shabat e também após o Shabat até que passe o tempo necessário para realizar o mesmo trabalho. E se fez isso para si mesma, é permitido usufruir da luz (Beur Halacha 325:10 'não judeu').

טעה הקטן ועשה מלאכה אסורה בשבת, כגון שהדליק את האור: אם עשה זאת לצורך הגדול – אסור ליהנות מן האור בשבת וגם במוצאי שבת עד שיעבור זמן שיוכלו לעשות את אותה המלאכה. ואם עשה זאת לצורך עצמו – מותר ליהנות מן האור (באו"ה שכה, י 'אינו יהודי').

[2]. Se o adulto disse à criança para fazer um trabalho no Shabat ou qualquer outra transgressão, ele cometeu uma transgressão da Torá, pois a Torá proibiu induzir a criança a cometer uma transgressão. E se disse para fazer um trabalho de origem rabínica, cometeu uma transgressão rabínica (Yevamot 114a; Shulchan Aruch 343:1). E em relação ao Shabat há uma severidade adicional, que mesmo se o adulto não disse à criança para fazer a transgressão por ele, se a criança fez o trabalho para ajudar o adulto, e o adulto não a impediu, se era o pai, cometeu uma transgressão da Torá, e se era outra pessoa, cometeu uma transgressão rabínica (Shaar HaTziyun 334:54). Portanto, quando há permissão para pedir algo proibido pelas

[2]. אם הגדול אמר לקטן לעשות מלאכה בשבת או כל עבירה אחרת, עבר באיסור תורה, שאסרה התורה להכשיל את הקטן בעבירה. ואם אמר לו לעשות מלאכה מדרבנן, עבר באיסור דרבנן (יבמות קיד, א; שו"ע שמג, א). ולעניין שבת יש תוספת חומרה, שאפילו אם הגדול לא אמר לקטן לעשות עבורו את האיסור, אם הקטן עשה את המלאכה כדי לעזור לגדול, והגדול לא מחה, אם היה אביו – עבר באיסור תורה, ואדם אחר – עבר באיסור חכמים (שעה"צ שלד, נד). לכן כאשר יש היתר לבקש דבר שאסור מדברי חכמים מקטן,

palavras dos sábios a uma criança, como explicado na próxima halachá, é preferível pedir a uma criança que não seja seu filho.

כמבואר בהלכה הבאה, עדיף לבקש מקטן שאינו בנו.

5 – Permissões em caso de necessidade

ה – היתרים לשעת הדחק

Às vezes, em situações de necessidade, há permissão para dizer a uma criança para fazer algo que é proibido pelas palavras dos Sábios, mas em relação a uma proibição da Torá, em qualquer situação, é proibido dizer a uma criança para fazer, pois a Torá adverte contra fazer a criança transgredir uma proibição. Além disso, há uma advertência especial sobre o mandamento do Shabat: "Não farás qualquer trabalho, tu, teu filho e tua filha" (Êxodo 20:10). Vamos começar a explicar em que situação é permitido pedir a uma criança para fazer uma proibição dos Sábios:

לעיתים בשעת הדחק יש היתר לומר לקטן לעשות דבר שאסור מדברי חכמים, אבל איסור תורה בכל מצב אסור לומר לקטן לעשות, מפני שעל זה הזהירה התורה, שלא להכשיל את הקטן לעבור באיסור. ועוד הזהירה במיוחד על מצוות השבת: "לא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ" (שמות כ, י). נתחיל לבאר באיזה מצב מותר לבקש מקטן לעשות איסור מדברי חכמים:

De acordo com o Rashba e o Ran, é permitido dizer a uma criança para fazer um trabalho que é proibido pelas palavras dos Sábios para seu próprio benefício. E mesmo que, segundo a maioria dos Rishonim (Rambam, Tosafot, Shulchan Aruch 343:1), isso seja proibido, em situações de necessidade, confia-se nos que permitem (Rabi Akiva Eiger, Biur Halacha 343:1, 'medivrei'). Portanto, se acenderam por engano a luz no quarto da criança, e ela tem dificuldade para dormir assim, é permitido, em situação de necessidade, dizer-lhe para apagar a luz, pois apagar a luz é uma proibição rabínica. E é preferível que isso seja feito por uma criança que ainda não completou seis anos, e se já completou seis anos, é preferível que apague de maneira diferente.

לדעת הרשב"א והר"ן, מותר לומר לקטן לעשות מלאכה שאסורה מדברי חכמים לצורך עצמו. ואף שלדעת רוב הראשונים (רמב"ם, תוס', שו"ע שמג, א) הדבר אסור, בשעת הדחק סומכים על המתירים (רע"א, באו"ה שמג, א, 'מדברי'). לפיכך, אם הדליקו בטעות את האור בחדרו של הקטן, והוא מתקשה לישון באופן זה, מותר בשעת הדחק לומר לו לכבות את האור, שכן כיבוי האור הוא איסור חכמים. ועדיף שיעשה זאת קטן שלא הגיע לגיל שש, ואם כבר הגיע לגיל שש, עדיף שיכבה בשינוי.

Em situação de necessidade, é permitido dizer a uma criança para fazer algo que é proibido pelas palavras dos Sábios mesmo quando não há benefício pessoal para a criança. E como aprendemos (9:11), os Sábios permitiram um 'shvut deshvut' para uma mitzvá ou em situação de necessidade. E uma vez que toda a obrigação da criança em guardar o Shabat é pelas palavras dos Sábios, se ela faz algo que é proibido pelas palavras dos Sábios, isso é um 'shvut deshvut'. E é permitido ser leniente nisso apenas ocasionalmente, pois dessa forma não há receio de que a criança se acostume a desrespeitar a guarda do Shabat (Mordechai, Taz 340:6; Shulchan Aruch HaRav 343:6; Levush Chen 124).[3]

בשעת הדחק, מותר לומר לקטן לעשות דבר שאסור מדברי חכמים גם כשאין לקטן תועלת אישית בדבר. וכפי שלמדנו (ט, יא), שהתירו חכמים 'שבות דשבות' לצורך מצווה או בשעת הדחק. וכיוון שכל חיוב הקטן בשמירת שבת הוא מדברי חכמים, אם הוא עושה דבר שאסור מדברי חכמים הרי זה 'שבות דשבות'. ומותר להקל בזה רק באקראי, שבאופן זה אין חשש שהקטן יתרגל לזלזל בשמירת השבת (מרדכי, ט"ז שמו, ו; שועה"ר שמג, ו; לוויית חן קכד).[3]

Se a luz se apagar no Shabat em um lugar onde é necessária. Se houver lá um bebê de cerca de um ano que ainda não entende que os pais querem que ele acenda a luz, e quando o colocam perto do interruptor ele brinca com ele sem entender se está ajudando ou prejudicando, em caso de necessidade é permitido colocá-lo perto do

כבה האור בשבת במקום שצריכים לו. אם יש שם תינוק קטן כבן שנה שעדיין לא מבין שההורים רוצים שידליק את האור, וכאשר מעמידים אותו ליד מתג החשמל הוא משחק בו בלי להבין שהוא מועיל או מזיק, בשעת הצורך מותר להניחו ליד המתג, ומיד לאחר שידליק את האור יקחוהו משם.

interruptor, e imediatamente após ele acender a luz, retirá-lo de lá. Pois, uma vez que ele não entende o significado de acender e apagar, sua ação não tem a importância de uma proibição, mas ele é como alguém que está 'ocupado' (Rashba Yevamot 114a; Orhot Shabat 24:7-8).

שהואיל ואינו מבין את משמעות ההדלקה והכיבוי, אין למעשה שלו חשיבות של איסור, אלא הרי הוא כ'מתעסק' (רשב"א יבמות קיד, א; ארח"ש כד, ז-ח).

[3]. Em todos os casos em que é permitido pedir a uma criança para fazer um trabalho que é proibido pelas palavras dos Sábios, é preferível que isso seja feito por uma criança que não seja filho da pessoa que necessita do trabalho, pois aprendemos na nota anterior que, em relação ao Shabat, há um mandamento da Torá para não fazer trabalho através dos filhos e filhas. E se assim for, mesmo que para a criança a proibição seja 'shvut deshvut', para os pais a proibição é um 'shvut' único. E se um dos pais for obrigado a pedir ao filho, há uma certa preferência para que a mãe peça e não o pai, pois ele é mais obrigado na educação. Veja Biur Halacha 276:5, em nome do Pri Megadim.

[3]. בכל המקרים שמותר לבקש מקטן לעשות מלאכה שאסורה מדברי חכמים, עדיף שיעשה זאת ילד שאינו בנו של הנצרך למלאכה, שכן למדנו בהערה הקודמת, שלעניין שבת יש מצווה מהתורה שלא לעשות מלאכה על ידי הבנים והבנות. ואם כן אף שלקטן האיסור 'שבות דשבות', להורים האיסור הוא 'שבות' אחד. ואם אחד ההורים מוכרח לבקש מהילד, ישנה עדיפות מסוימת שהאם תבקש ולא האב, כי הוא מצווה יותר בחינוך. עי' באו"ה רסו, ה, בשם הפמ"ג.

6 – Criança como doente

ו – קטן כחולה

Os sábios proibiram um judeu de pedir a um não-judeu para realizar um trabalho em Shabat, mas quando há uma criança que necessita muito de algo, ela é considerada como um doente, para quem é permitido pedir a um não-judeu que faça um trabalho por ela. Por exemplo, se a criança não tem comida e está com fome, é permitido pedir a um não-judeu para cozinhar comida para ela. E se for muito necessário acender a luz para ela, pode-se pedir a um não-judeu para acender a luz (Rema 276:1; Mishná Berurá 6; veja adiante 28:2). Geralmente, é necessário ser flexível nessas questões para bebês, mas mesmo em idade mais avançada, se houver grande necessidade, pode-se ser flexível com eles assim como se é flexível com um doente.[4]

אסרו חכמים על יהודי לבקש בשבת מגוי לעשות עבורו מלאכה, אבל כאשר ישנו קטן שנצרך מאוד לדבר מסוים, דינו כחולה, שהתירו לבקש מגוי לעשות עבורו מלאכה. למשל, אם אין לקטן אוכל והוא רעב, מותר לבקש מגוי לבשל עבורו אוכל. ואם נחוץ מאוד להדליק לו אור, אפשר לבקש מגוי להדליק עבורו את האור (רמ"א רעו, א; מ"ב ו; עי' להלן כח, ב). בדרך כלל יש צורך להקל בדברים הללו לתינוקות, אבל גם בגיל מבוגר יותר, אם היו נצרכים מאוד, אפשר להקל להם כשם שמקילים לחולה.[4]

Uma criança que ainda não atingiu a idade de mitzvot e sofre de um incômodo, mesmo que o incômodo não seja tão doloroso, é permitido dar medicamentos à criança, pois assim como o decreto sobre medicamentos não se aplica a um doente, também não se aplica a uma criança. Isso inclui a permissão, em caso de necessidade, de aplicar pomada na pele de um bebê, desde que não seja espalhada, mas apenas colocada sobre a pele. E se depois, por meio da fralda, a pomada se espalhar por si só, não há proibição, já que não foi espalhada para alisá-la (veja adiante 28:8).

קטן שלא הגיע למצוות וסובל ממיחוש, גם כשהמיחוש אינו מצער כל כך, מותר לתת לקטן תרופות, שכשם שגזירת תרופות לא חלה על חולה, כך אינה חלה על קטן. ובכלל זה מותר בשעת הצורך להניח משחה על עורו של תינוק, ובתנאי שלא ימרחו אותה, אלא יניחו אותה על העור. ואם אח"כ על ידי החיתול המשחה תמרח מאליה, אין בזה איסור הואיל ולא מרחו אותה כדי להחליקה (עי' להלן כח, ח).

[4]. Alguns dizem que apenas uma criança de cerca de dois a três anos é considerada como doente (Melamed Leho'il em nome de She'agat Aryeh, Chazon Ish 59:3). Outros dizem seis anos (Tzitz Eliezer 8:15:12:7, com base em Mor Uketzia). Outros dizem cerca de nove a dez anos (Shemirat Shabat Kehilchata 37:2). E outros dizem treze anos (Olat Yitzchak 2:36:4). Parece que tudo depende do caso, como escreveu Mishná Berurá 276:6, que se a

*[4]. י"א שרק קטן כבן שנתיים-שלוש נחשב כחולה (מלמד להועיל בשם שאגת אריה, חזו"א נט, ג). וי"א שש (ציץ אליעזר ח"ח סי' טו, יב, ז, עפ"י מור וקציעה). וי"א כבן תשע-עשר (שש"כ לז, ב). וי"א שלוש עשרה (אול"צ ח"ב לו, ד). ונראה שהכל לפי העניין, וכפי שכתב מ"ב רעו,ו, שאם הקטן "נצרך הרבה" דינו כחולה. אכן, ככל

criança “necessita muito”, ela é considerada como doente. De fato, quanto mais jovem, mais ela “necessita muito” de mais coisas. Algo semelhante é trazido em Nishmat Avraham 328:57 e Orchos Shabbat 20, nota 162.

שהוא קטן יותר, כך הוא "נצרך הרבה" ליותר דברים. כיוצא בזה מובא בנשמת אברהם שכח, נז, וארח"ש כ, הערה קסב.

7 – Jogos permitidos e proibidos no Shabat

ז – משחקים מותרים ואסורים בשבת

É uma mitzvá educar os pequenos a aumentar o estudo da Torá no Shabat, e é correto educá-los a reduzir os jogos para que não se acostumem a desperdiçar o tempo precioso e sagrado do Shabat com assuntos mundanos. E quanto mais se aproximam da idade das mitzvot, mais deve-se incentivá-los a se dedicarem à Torá e a reduzirem os jogos. É bom que os próprios pais estudem com seus filhos, cumprindo assim a mitzvá: “E ensinareis a vossos filhos a falar deles” (Deuteronômio 11:19). É apropriado para cada comunidade estabelecer muitas aulas para crianças no Shabat. No entanto, é permitido que as crianças brinquem no Shabat. Portanto, as leis que escreveremos aqui são adequadas para todas as crianças que não atingiram a idade das mitzvot. Mas para os maiores, a lei é diferente: Primeiro, porque idealmente é adequado seguir a opinião dos que sustentam que todos os jogos são proibidos para os maiores (acima, 22:13). Em segundo lugar, mesmo para aqueles que permitem que os maiores joguem no Shabat, há jogos sobre os quais há divergência, e em relação aos pequenos que são obrigados a guardar o Shabat apenas por educação – são lenientes, e em relação aos maiores que são obrigados a guardar o Shabat pela Torá – são rigorosos. A seguir, explicaremos a lei para os pequenos, e quando os maiores devem ser rigorosos mesmo de acordo com a opinião que lhes permite jogar no Shabat, indicaremos isso explicitamente:

מצווה לחנך את הקטנים להרבות בלימוד תורה בשבת, ונכון לחנכם למעט במשחקים כדי שלא יתרגלו לאבד את הזמן היקר והמקודש של השבת על דברי חול. וככל שהם מתקרבים יותר לגיל מצוות – כך צריך לעודדם יותר לעסוק בתורה ולמעט במשחקים. וטוב שההורים עצמם ילמדו עם ילדיהם, ויקיימו בזה את המצווה: "וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר בָּם" (דברים יא, יט). ונכון לכל קהילה לייסד שיעורים רבים לילדים בשבת. עם זאת, מותר לילדים לשחק בשבת. לפיכך הדינים שנכתוב כאן נכונים לכל הילדים שלא הגיעו למצוות. אבל לגדולים הדין שונה: ראשית, מפני שלכתחילה ראוי לנהוג כדעת הסוברים שכל המשחקים אסורים על הגדולים (לעיל כב, יג). שנית, גם לדעת המתירים לגדולים לשחק בשבת, יש משחקים שיש לגביהם מחלוקת, ולגבי קטנים שמחויבים לשמור שבת מדין חינוך בלבד – מקילים, ולגבי גדולים שחייבים בשמירת שבת מהתורה – מחמירים. להלן נבאר את דין הקטנים, וכאשר הגדולים צריכים להחמיר גם לפי השיטה שמתירה להם לשחק בשבת, נציין זאת במפורש:

É permitido jogar xadrez, damas e vários jogos de memória. Também é permitido jogar jogos de dados e pião. Mas em jogos onde o vencedor tem um ganho real de dinheiro ou comida – é proibido jogar. Da mesma forma, é proibido jogar em jogos que costumam escrever (Shulchan Aruch 338:5; 340:6; Chayei Adam 38:11).

מותר לשחק בשחמט, דמקה, ומשחקי זיכרון שונים. וכן מותר לשחק במשחקי קובייה וסביבון. אבל במשחק שיש למנצח רווח ממשי של כסף או מאכל – אסור לשחק. וכן אסור לשחק במשחק שרגילים לכתוב בו (שו"ע שלח, ה; שכב, ו; ח"א לח, יא).

Alguns dizem que é bom evitar jogar Monopoly e outros jogos que envolvem ganhos fictícios de dinheiro ou propriedade, e as crianças que desejam ser lenientes nisso estão autorizadas (Shemirat Shabbat Kehilchatah 16:33). Mas para os maiores, é adequado ser rigoroso.

יש אומרים שטוב להימנע מלשחק במונופול ובשאר משחקים שיש בהם רווחים מדומים של כסף או רכוש, וילדים הרוצים להקל בזה רשאים (שש"כ טז, לג). אבל לגדולים ראוי להחמיר.

Qualquer jogo que inclua escrita, colagem, corte ou trançar é proibido no Shabat. Mas é permitido para os pequenos montar quebra-cabeças ou criar palavras juntando letras umas às outras ou em um tabuleiro. E embora os adultos devam ser rigorosos nisso, os pequenos podem confiar nos lenientes que sustentam que não há proibição de

כל משחק שכולל כתיבה או הדבקה או גזירה או קליעה אסור בשבת. אבל מותר לקטנים להרכיב פאזל או ליצור מילים על ידי חיבור אותיות זו לזו או על גבי לוח. ואף שמבוגרים צריכים להחמיר בזה, קטנים רשאים לסמוך על המקילים שסוברים שאין בזה איסור 'כותב', הואיל וכל האותיות

'escrever', uma vez que todas as letras e formas já existiam, e apenas as aproximaram de forma temporária (acima, 18:4).

É proibido construir a partir de peças de plástico aviões e navios que exigem muita precisão e são destinados a durar muito tempo.

É permitido às crianças brincar com blocos de Lego, construir formas e desmontá-las, e para os adultos é recomendável ser mais rigoroso. Da mesma forma, é permitido às crianças fazer formas de papel como barcos e aviões, mas dobradura artística (origami) é proibida (veja acima 15, 7, e nas expansões).

Os sábios proibiram fazer uma tenda temporária no Shabat, mas se a ordem de montagem for alterada, é permitido. Portanto, é proibido às crianças estender um cobertor sobre cadeiras para criar uma tenda para se abrigar dentro. Mas se primeiro esticarem o cobertor no ar e depois colocarem as cadeiras sob ele, é permitido. Da mesma forma, é proibido construir com blocos de Lego uma casa ou garagem que tenha um espaço de um tefach por um tefach, mas se segurarem primeiro o teto e depois conectarem as paredes sob ele, é permitido (veja acima 15, 5).

É permitido fazer um colar de brincadeira que não seja para durar, desde que não façam um nó na ponta do fio, mas apenas o conectem com um laço (Shemirat Shabbat Kehilchata 16, 22).

É proibido separar dois tipos de jogos de cubos ou cartas que se misturaram, pois isso é a obra de 'borer'. Mas quando se deseja jogar com um tipo, é permitido retirar desse tipo da mistura, pois isso não é uma seleção como uma obra, mas sim como um jogo, onde no início do jogo se pega os cubos destinados a ele (veja acima 11, 16).

É proibido fazer formas com massinha e Fimo por causa de 'memareach' (Shulchan Aruch 314, 11), e se se preocupar em fazer uma forma significativa, há também a proibição de 'kotev' (Chayei Adam Yom Tov 92, 3). A massinha e o Fimo são 'muktze'.

והצורות כבר היו, ורק קרבום זו לזו כדרך ארעי (לעיל יח, ד).

אסור לבנות מחלקי פלסטיק מטוסים ואוניות שדורשים דייקנות מרובה ונועדו להתקיים זמן רב.

מותר לילדים לשחק באבני לגו, לבנות מהם צורות ולפרקן, ולמבוגרים נכון להחמיר. וכן מותר לילדים לעשות מנייר צורות כדוגמת אוניה ומטוס, אבל קיפול נייר אומנותי (אוריגמי) אסור (עי' לעיל טו, ז, ובהרחבות).

אסרו חכמים לעשות אוהל ארעי בשבת, אבל אם משנים את סדר הקמתו – מותר. לפיכך, אסור לילדים לפרוס שמיכה על כסאות כדי ליצור שם אוהל להסתופף בתוכו. אבל אם ימתחו תחילה את השמיכה באוויר ואח"כ יכניסו את הכסאות תחתיה – מותר. וכן אסור לבנות מאבני לגו בית או חנייה שיש בהם חלל של טפח על טפח, אבל אם יאחזו קודם בגג ואח"כ יחברו תחתיו את הקירות – מותר (לעיל טו, ה).

מותר לעשות מחרוזת של משחק שאינה עומדת להתקיים, ובתנאי שלא יעשו קשר בסוף החוט, אלא רק יחברום בעניבה (שש"כ טז, כב).

אסור להפריד שני סוגים של משחקי קוביות או קלפים שהתערבבו, כי זוהי מלאכת 'בורר'. אבל כאשר רוצים לשחק בסוג אחד, מותר להוציא מתוך התערובת את אותו הסוג, מפני שאין זה מיון כדרך מלאכה, אלא כדרך משחק, שבתחילת המשחק לוקחים את הקוביות המיועדות לו (לעיל יא, טז).
אסור לעשות צורות בפלסטלינה ופימו משום ממרח (שו"ע שיד, יא), ואם מקפידים לעשות צורה בעלת משמעות – יש בזה גם איסור כותב (ח"א יו"ט צב, ג). והפלסטלינה והפימו הם מוקצה.

8 – Jogos adicionais e jogos no quintal

ח – משחקים נוספים ומשחקים בחצר

É permitido esticar a mola de um carrinho de brinquedo para que ele ande um pouco, desde que não faça barulho ou acenda luzes (conforme mencionado acima em 15, 8). Da mesma forma, é proibido jogar com brinquedos que funcionam com bateria (conforme mencionado acima em 17, 2).

מותר למתוח קפיץ של מכונית צעצוע כדי שתיסע מעט, ובתנאי שלא תצפצף או תדליק נורות (לעיל טו, ח). וכן אסור לשחק בכל המשחקים שמופעלים על ידי סוללה (לעיל יז, ב).

É proibido inflar um balão, pois pode-se acabar amarrando-o. No entanto, se for um balão que normalmente é fechado com uma tampa sem amarração, e já foi inflado uma vez, é permitido inflá-lo (conforme mencionado acima em 15, 8).

אסור לנפח בלון, שמא יבוא לקושרו. אבל אם הוא בלון שרגילים לסגור אותו עם פקק בלא קשירה, וכבר ניפחו אותו פעם אחת, מותר לנפחו (לעיל טו, ח).

É proibido que crianças joguem no Shabat com brinquedos de instrumentos musicais, como trompete, piano, guitarra, sino e chocalho. Esses brinquedos são considerados muktze. Porém, é permitido dar a um bebê um brinquedo que emite som quando é sacudido ou pressionado, mas para um adulto é proibido fazer som com esse brinquedo (Mishná Berurá 338, 1, Biur Halachá 'mas'; Shemirat Shabat Kehilchata 16, 2-3, nota 10, e nas expansões).

אסור לקטנים לשחק בשבת בצעצועים של כלי נגינה, כגון חצוצרה, פסנתר, גיטרה, פעמון ורעשן. וצעצועים אלו הם מוקצה. אבל מותר לתת לתינוק צעצוע שמשמיע קול בעת שמנענעים אותו או לוחצים עליו, ולגדול עצמו אסור להשמיע קול בצעצוע זה (מ"ב שלח, א, באו"ה 'אבל'; שש"כ טז, ב-ג, הערה י, ובהרחבות).

Areia é considerada muktze, mas se foi preparada para brincadeiras de crianças, não é muktze (conforme mencionado acima em 23, 3). É permitido brincar com ela, desde que seja fina e seca, de forma que não seja possível moldar formas. Porém, se a areia estiver úmida, uma vez que é possível fazer buracos ou nivelá-los, é proibido brincar com ela devido à proibição de 'construir'. E é proibido molhar a areia devido à proibição de 'amassar' (conforme mencionado acima em 15, 2).

חול הוא מוקצה, אבל אם הכינו אותו למשחק ילדים – אינו מוקצה (לעיל כג, ג). ומותר לשחק בו בתנאי שהוא דק ויבש, שאי אפשר לעצב בו צורות. אבל אם החול לח, כיוון שאפשר לעשות בו גומות או ליישר אותן, אסור לשחק בו משום איסור 'בונה'. ואסור להרטיב את החול משום איסור 'לישה' (לעיל טו, ב).

É proibido jogar bolinhas de gude no chão, para que não se nivelem as depressões para que a bolinha possa rolar em linha reta. Da mesma forma, é proibido jogar no chão qualquer jogo que exija que seja plano, para que não venham a nivelar as depressões. E mesmo que o chão seja pavimentado, é proibido jogar sobre ele para que não venham a jogar em um chão não pavimentado e nivelar as depressões. Mas no piso dentro da casa ou adjacente a ela é permitido jogar, pois, como todas as casas hoje são pavimentadas, não há receio de que venham a jogar fora em um lugar não pavimentado (acima 15, 2).

אסור לשחק בגולות על הקרקע, שמא ישוו גומות כדי שהגולה תוכל להתגלגל ישר. וכן אסור לשחק על קרקע בכל משחק שמצריך שתהיה ישרה, שמא יבואו להשוות גומות. ואפילו אם הקרקע מרוצפת, אסור לשחק עליה שמא יבואו לשחק על קרקע שאינה מרוצפת וישוו בה גומות. אבל על הרצפה שבתוך הבית או בצמוד לו מותר לשחק, שהואיל וכל הבתים כיום מרוצפים, אין חשש שמא יבואו מתוך כך לשחק בחוץ במקום שאינו מרוצף (לעיל טו, ב).

É permitido brincar com caroços de damasco que as crianças costumam brincar, pois, uma vez que foram destinados para isso por elas, não são considerados muktze como outros caroços de frutas. E também os caroços retirados do damasco no Shabat não são muktze, pois muitos costumam brincar com eles (veja Shemirat Shabat Kehilchata 16, nota 33).

מותר לשחק בגלעיני משמש שהילדים רגילים לשחק בהם, שהואיל והוקצו לכך על ידם, אין הם מוקצה כשאר גלעיני פירות. וגם הגלעינים שהוצאו מן המשמש בשבת אינם מוקצה, הואיל ורבים רגילים לשחק בהם (עי' שש"כ טז, הערה לג).

É permitido balançar em um balanço, mas se ele estiver pendurado em uma árvore, mesmo que apenas de um lado, é proibido. E se estiver pendurado em uma estaca que está pendurada na árvore, é permitido (acima 19, 7).

מותר להתנדנד על נדנדה, אבל אם היא תלויה בעץ אפילו בצד אחד – אסור. ואם היא תלויה על יתד שתלוי בעץ – מותר (לעיל יט, ז).

9 – Jogos de bola e corrida

É proibido para crianças jogar futebol e basquete no Shabat, pois são jogos que envolvem grande esforço e têm suas próprias regras e regulamentos, e são proibidos por serem 'atividades de dia de semana'. Além disso, às vezes esses jogos envolvem outras proibições, como preparar o campo, viagens para jogos, registro, compra e venda. Da mesma forma, é proibido assistir a pessoas jogando futebol ou basquete no Shabat por serem 'atividades de dia de semana'. E é proibido jogar com essas bolas mesmo dentro de casa ou em um pátio privado, pois são muktze e também por serem 'atividades de dia de semana'. Da mesma forma, é proibido jogar tênis, que também é um jogo de adultos que envolve grande esforço.[5]

É permitido que as crianças brinquem de jogos de corrida diversos para seu prazer, mas é proibido realizar uma aula de ginástica (acima 22, 8).

É permitido que as crianças brinquem com uma bola que crianças pequenas costumam brincar, desde que brinquem em casa ou no quintal em um piso pavimentado. Mas em terra ou grama é proibido, para que não venham a nivelar buracos. Também é permitido que joguem tênis de mesa de forma amadora, pois é comum jogar em casa. Não há preocupação de que, ao jogarem com a bola quando pequenos, se acostumem a jogar quando crescerem, pois toda a permissão é para jogar com a bola de crianças, que os adultos não jogam de qualquer forma.

Uma bola que caiu em uma árvore não pode ser retirada, seja com a mão ou com um bastão, pois é proibido lidar com algo que está em uma árvore, para que não venham a cortar um galho. E se a bola caiu sozinha, é permitido jogar com ela (acima 19, 7, Shemirat Shabat Kehilchata 16, 8).

[5]. Alguns proíbem jogar futebol e basquete devido ao receio de que venham a nivelar o terreno, semelhante ao que está escrito no Shulchan Aruch 338, 5; Mishná Berurá 308, 158. Outros proíbem por temor de que venham a consertar ou inflar a bola (Ketzot HaShulchan). De qualquer forma, é consenso entre todos os rabinos que é proibido jogar futebol e basquete no Shabat. Parece que a principal proibição é por 'atividades seculares', e este é também o motivo da proibição de andar de bicicleta. E que esta proibição não seja leve aos nossos olhos, pois sua base é na Torá, como explicou o Ramban (Levítico 23, 24), que todo esforço e trabalho que interrompe o descanso e a cessação é proibido pela Torá, pois fomos ordenados a descansar. Assim também está explicado em Isaías 58, 13: "Se desviares o teu pé do

ט – משחקי כדור וריצה

אסור לילדים לשחק כדורגל וכדורסל בשבת, מפני שאלו משחקים שנעשים בעסק גדול ויש להם חוקים וסדרים משלהם, והם אסורים משום 'עובדין דחול'. ועוד שלפעמים כרוכים במשחקים אלו איסורים נוספים, כמו הכנת המגרש, נסיעות למשחקים, רישום, מקח וממכר. וכן אסור לצפות באנשים שמשחקים כדורגל או כדורסל בשבת משום 'עובדין דחול'. ואסור לשחק בכדורים אלו אפילו בתוך הבית או בחצר פרטית משום שהם מוקצה וגם משום 'עובדין דחול'. וכן אסור לשחק טניס, שאף הוא משחק של גדולים שנעשה בעסק גדול.[5]

מותר לילדים לשחק במשחקי ריצה שונים להנאתם, אבל אסור לקיים שיעור התעמלות (לעיל כב, ח).

מותר לילדים לשחק בכדור שילדים קטנים רגילים לשחק בו, ובתנאי שישחקו בבית או בחצר על רצפה מרוצפת. אבל על אדמה או דשא אסור, שמא יבואו להשוות גומות. וכן מותר להם לשחק בטניס שולחן חוברני, הואיל ורגילים לשחק בו בבית. ואין לחשוש שמא מתוך שישחקו בכדור כשהם קטנים יתרגלו לשחק בו כשיגדלו, מפני שכל ההיתר הוא לשחק בכדור של קטנים, שגדולים ממילא אינם משחקים בו.

כדור שנפל על עץ, אסור להוריד אותו בין ביד ובין במקל, כי אסור להתעסק בדבר שנמצא על עץ, שמא יבואו לקטוף ענף. ואם הכדור נפל מאליו – מותר לשחק בו (לעיל יט, ז, שש"כ טז, ח).

[5]. יש אוסרים משחק בכדורגל וכדורסל משום החשש שמא יבוא ליישר את הקרקע, וכעין מה שכתב בשו"ע שלח, ה; מ"ב שח, קנח. ויש אוסרים מחשש שמא יבוא לתקן את הכדור או לנפח אותו (קצות השולחן). בכל אופן מוסכם על כלל הרבנים שאסור לשחק בכדורגל וכדורסל בשבת. ונראה שעיקר האיסור משום 'עובדין דחול', וזה גם טעם איסור רכיבה על אופניים. ואל יהא איסור זה קל בעינינו, שיסודו מהתורה, וכפי שביאר הרמב"ן (ויקרא כג, כד), שכל טורח ועמל שמפר את המנוחה והשביתה אסור מהתורה, מפני שנצטווינו לשבות. וכן מבואר בישעיהו נח, יג: "אִם תָּשִׁיב מִשַּׁבָּת רַגְלֶךָ עֲשׂוֹת חֲפָצֶיךָ בְּיוֹם קָדְשִׁי, וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג

Shabat, de fazer a tua vontade no meu santo dia, e chamares ao Shabat deleite, ao santo do Senhor, honrado, e o honrares, não seguindo os teus caminhos, nem buscando o teu prazer, nem falando palavras [vãs]". Disseram os sábios (Shabat 113a): "De não seguir os teus caminhos – que o teu caminhar no Shabat não seja como o teu caminhar nos dias de semana... e não falar palavras – que o teu falar no Shabat não seja como o teu falar nos dias de semana". E como jogos de futebol e basquete são realizados com grande envolvimento, têm regras e regulamentos, e muitas pessoas estão ocupadas com isso e até ganham a vida com isso, todo o seu assunto é 'atividades seculares'. O que foi permitido aos jovens correrem para seu prazer, refere-se a uma corrida livre sem um quadro organizado de jogo ou treino físico. Algo semelhante foi escrito por Maran HaRav em Orach Mishpat 152.

לְקַדּוֹשׁ ה' מְכֻבָּד, וְכִבַּדְתּוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ מִמְּצוֹא חֶפְצְךָ וְדַבֵּר דָּבָר". אמרו חכמים (שבת קיג, א): "מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ – שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול... וְדַבֵּר דָּבָר – שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול". וכיוון שמשחקי כדורגל וכדורסל נעשים מתוך עסק גדול, ויש להם כללים וחוקים, ואנשים רבים טרודים בזה ואף מתפרנסים מזה, כל עניינם הוא 'עובדין דחול'. ומה שהקילו לנערים לרוץ להנאתם, הכוונה לריצה חופשית בלא מסגרת ממוסדת של משחק או אימוני כושר. וכעין זה כתב מרן הרב באורח משפט קנב.

10 – Bicicletas, patinetes e patins

י – אופניים קורקינט וסקטים

É proibido andar de bicicleta comum que possui duas rodas, por causa de 'uvdin dechol' (atividades de dias úteis) (acima 22, 8). Mesmo quando possuem rodinhas de apoio, é proibido andar nelas. Mas é permitido que crianças pequenas andem de triciclo, pois triciclos são bicicletas exclusivamente para crianças pequenas, e há uma grande diferença entre eles e as bicicletas comuns, portanto, brincar com eles não constitui 'uvdin dechol' (ibid., 4).

אסור לרכוב על אופניים רגילים שיש להם שני גלגלים, משום 'עובדין דחול' (לעיל כב, ח). גם כאשר יש להם גלגלי עזר, אסור לרכוב עליהם. אבל מותר לילדים קטנים לרכוב על תלת אופן, מפני שתלת אופן הם אופניים של ילדים קטנים בלבד, ויש הבדל גדול בינם לבין אופניים רגילים, ולכן אין במשחק בהם משום 'עובדין דחול' (שם, 4).

Há quem permita que crianças andem de patinete e patins no Shabat, pois, segundo eles, assim como é permitido que crianças corram no Shabat, também é permitido que andem de patinete ou patins no Shabat. Por outro lado, há quem proíba andar neles, pois tudo o que os sábios permitiram correr para prazer é apenas com os pés, mas não por meio de dispositivos, que tornam a corrida mais rápida e profissional, e isso é uma atividade de dia útil.

יש מתירים לילדים לנסוע על קורקינט וסקטים בשבת, שכן לדעתם כשם שמותר לילדים לרוץ בשבת, כך מותר להם לרכוב על קורקינט או סקטים בשבת. מנגד, יש שאוסרים לנסוע עליהם, משום שכל מה שהתירו חכמים לרוץ להנאה הוא דווקא ברגליים, אבל לא על ידי מכשירים, שהופכים את הריצה למהירה ומקצועית יותר, והרי זה מעשה של חול.

E embora, em última instância, os que são lenientes tenham em que se apoiar, é correto ser rigoroso, pois a opinião dos rigorosos parece mais adequada, e assim como os judeus costumam proibir andar de bicicleta por causa de 'uvdin dechol', já que andar nelas é contrário ao espírito do Shabat, assim é correto não andar de patinete e patins. Além disso, ao limitar as crianças a jogos mais simples, as crianças mais velhas serão educadas a dedicar o Shabat à Torá e ao descanso.

ואף שבדיעבד יש למקילים על מה לסמוך, נכון להחמיר, משום שדעת המחמירים נראית יותר, וכשם שנהגו ישראל לאסור רכיבה על אופניים משום 'עובדין דחול', שהנסיעה בהם מנוגדת לצביון השבת, כך נכון שלא לרכוב על קורקינט וסקטים. בנוסף, על ידי הגבלת הילדים למשחקים פשוטים יותר, יתחנכו הילדים הגדולים להקדיש את השבת לתורה ומנוחה.

25 – Trabalho de um não-judeu

כה – מלאכת גוי

1 – Proibição de ordenar a um não-judeu

א – איסור אמירה לנכרי

O mandamento do Shabat pertence exclusivamente aos judeus, conforme está dito (Êxodo 31:13): "Pois é um sinal entre Mim e vós,

מצוות השבת שייכת ליהודים בלבד, שנאמר (שמות לא, יג): "כִּי אוֹת הִוא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לָדַעַת כִּי אֲנִי ה'

ao longo de vossas gerações, para saberdes que Eu sou o Senhor que vos santifica". E não apenas isso, mas os sábios disseram (Sanhedrin 58b): "Um gentio que guarda o Shabat é passível de pena de morte". Ou seja, se ele inventar para si uma religião e estabelecer para si um Shabat, no qual se abstém de trabalho e não se ocupa com o desenvolvimento do mundo, é passível de morte pelas mãos do Céu (veja Rashi e Maimônides, Melachim 10:9).

מְקַדִּשְׁכֶם". ולא זו בלבד אלא שאמרו חכמים (סנהדרין נח, ב): "נכרי ששבת חייב מיתה". כלומר, אם בדה לעצמו דת וקבע לעצמו שבת, שבה יתבטל ממלאכה ולא יעסוק בישובו של עולם, חייב מיתה בידי שמים (עי' רש"י שם ורמב"ם מלכים י, ט).

E embora seja permitido ao gentio realizar trabalho no Shabat, os sábios proibiram ao judeu pedir a um gentio que faça trabalho para ele no Shabat. Os sábios aprenderam um apoio para isso do que está dito (Êxodo 12:16): "Nenhum trabalho será feito neles", não está dito "não farás", mas "não será feito", indicando que é apropriado que nenhum trabalho seja feito para Israel nos Shabats e dias festivos. E como disseram os sábios (lá na Mekhilta): "Não será feito – você não fará, seu amigo não fará, e o gentio não fará seu trabalho". E mesmo um trabalho proibido pelas palavras dos sábios é proibido pedir a um gentio para fazer, embora para uma grande necessidade ou para uma mitzvá seja permitido pedir a um gentio para fazer um trabalho proibido pelas palavras dos sábios (como explicado adiante na Halachá 4-5).[1]

ואף שמותר לגוי לעשות מלאכה בשבת, אסרו חכמים ליהודי לבקש מגוי שיעשה עבורו מלאכה בשבת. למדו חכמים סמך לזה ממה שנאמר (שמות יב, טז): "כָּל מְלָאכָה לא יֵעָשֶׂה בָהֶם", לא נאמר "לא תעשה" אלא "לא יֵעָשֶׂה", הרי שמן הראוי, ששום מלאכה לא תיעשה עבור ישראל בשבתות וימים טובים. וכפי שאמרו חכמים (שם במכילתא): "לא יֵעָשֶׂה – לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה גוי מלאכתך". ואפילו מלאכה שאסורה מדברי חכמים אסור לבקש מגוי לעשות, אמנם לצורך גדול או לצורך מצווה מותר לבקש מגוי לעשות מלאכה שאסורה מדברי חכמים (כמבואר להלן הלכה ד-ה).[1]

Se o trabalho é realizado com a propriedade do judeu, é proibido dizer ao gentio para fazer o trabalho mesmo para o benefício do gentio. Por exemplo, é proibido dizer ao gentio: "Cozinhe para si mesmo a minha carne". Da mesma forma, é proibido dizer ao gentio que está hospedado em sua casa "Acenda a luz para você". Mas se a carne pertence ao gentio, é permitido dizer ao gentio para cozinhar sua própria carne, pois como o gentio está fazendo seu trabalho para si mesmo, os sábios não decretaram proibição sobre tal declaração (Shulchan Aruch 307:21, Mishná Berurá 73).

אם המלאכה נעשית ברכושו של היהודי, אסור לומר לגוי לעשות מלאכה גם לצורך הגוי. למשל, אסור לומר לגוי: "תבשל לעצמך את הבשר שלי". וכן אסור לומר לגוי שמתארח בביתו "תדליק לך את האור". אבל אם הבשר שייך לגוי, מותר לומר לגוי לבשל את הבשר שלו, שהואיל והגוי עושה את מלאכתו עבור עצמו, לא גזרו חכמים איסור על אמירה שכזו (שו"ע שז, כא, מ"ב עג).

Os sábios também acrescentaram e proibiram desfrutar no Shabat de um trabalho que um gentio fez para um judeu. Por exemplo, se a luz na casa do judeu apagou e seu vizinho gentio veio e acendeu a luz para ele, é proibido ao judeu desfrutar dela. E também é proibido a outros judeus desfrutar dessa luz, pois foi acesa no Shabat para um judeu (Shulchan Aruch 276:1). E se é um trabalho que requer tempo para ser feito, é proibido desfrutar dele mesmo após o Shabat, até que passe o tempo necessário para realizá-lo. Por exemplo, se o gentio pescou peixes ou colheu frutas para Israel, é proibido comê-los após o Shabat até que passe o tempo necessário para pescar os peixes ou colher as frutas (Shulchan Aruch 325:5-6).[2]

עוד הוסיפו חכמים ואסרו ליהנות בשבת ממלאכה שעשה גוי עבור יהודי. למשל, אם האור שבבית היהודי כבה ובא שכנו הגוי והדליק לו את האור, אסור ליהודי ליהנות ממנו. וגם ליהודים אחרים אסור ליהנות מן האור הזה, הואיל והודלק בשבת עבור יהודי (שו"ע רעו, א). ואם זו מלאכה שדרוש זמן כדי לעשותה, אסור ליהנות ממנה גם במוצאי שבת, עד כדי שיעבור זמן שניתן יהיה לעשותה. למשל, אם הגוי צד דגים או קטף פירות עבור ישראל, אסור לאוכלם במוצאי שבת עד שיעבור זמן כשיעור הנדרש לצוד את הדגים או לקטוף את הפירות (שו"ע שכה, ה-ו).[2]

Se o trabalho que o gentio fez para o judeu é proibido apenas pelas palavras dos sábios, é permitido a outros judeus, para quem o trabalho não foi feito, desfrutar dele mesmo no Shabat. No entanto, para aquele para quem o trabalho foi feito, é proibido desfrutar dele até que o Shabat termine e passe o tempo necessário para realizá-lo (Shulchan Aruch 325:8, Mishná Berurá 41). E quando a necessidade é grande ou para uma mitzvá, é permitido também a ele desfrutar dela no Shabat (adiante na Halachá 4-5).

אם המלאכה שעשה הגוי עבור היהודי אסורה מדברי חכמים בלבד, מותר ליהודים אחרים שהמלאכה לא נעשתה עבורם, ליהנות ממנה אפילו בשבת. אמנם לזה שהמלאכה נעשתה עבורו, אסור ליהנות ממנה עד שתצא השבת ויעבור זמן כדי שניתן יהיה לעשותה (שו"ע שכה, ח, מ"ב מא). וכאשר הצורך גדול או לצורך מצווה מותר גם לו ליהנות ממנה בשבת (להלן הלכה ד-ה).

[1]. O Sefer Mitzvot Gadol (proibição 75) tende a dizer que a intenção da Mekhilta é que a proibição de dizer a um não-judeu é da Torá, e isso foi trazido pelo Beit Yosef no final do Siman 294. No entanto, a opinião da maioria dos decisores é que a proibição de dizer a um não-judeu é rabínica, e o versículo é trazido como uma referência. Assim escreveram o Rambam 6, 1; Ramban em Êxodo 12, 16; Shulchan Aruch HaRav 243, 1, e Shaar HaTziyun 243, 7. Sobre a razão da proibição, Rashi escreveu (Shabat 153a) que o não-judeu que faz o trabalho é como se o fizesse em sua missão. E o Rambam (6, 1) escreveu que, se uma pessoa fizer um trabalho por meio de um não-judeu, o Shabat será leve aos seus olhos e ele acabará fazendo o trabalho por si mesmo. De qualquer forma, essa proibição rabínica é uma continuação do mandamento da Torá de que o servo deve descansar do trabalho no Shabat, como explicado acima em 9, 10.

Também é proibido dizer a um não-judeu no Shabat para fazer um trabalho para ele em um dia de semana (Mishná Berurá 307, 9). Da mesma forma, é proibido dizer a um não-judeu antes do Shabat para fazer um trabalho para ele no Shabat, mas de forma indireta é permitido instruí-lo a fazer um trabalho no Shabat, como dizer: 'Por que você não apagou a luz desnecessária em minha casa no Shabat passado?', e ele entenderá que deseja que apague a luz desnecessária no próximo Shabat (Shulchan Aruch 307, 2).

[2]. A proibição de se beneficiar do trabalho de um não-judeu no Shabat é explicada em Shabat 122a, e após o Shabat até o tempo necessário para realizá-lo, em Beitza 24b. A razão da proibição: segundo Rashi e Ran, para que não se beneficie do trabalho do Shabat. E segundo Tosafot e Ramban, para que não peque pedindo a um não-judeu para fazer um trabalho para ele (Mishná Berurá 325, 28). E se o trabalho foi feito em público, de forma que todos saibam que foi feito para um determinado judeu, é proibido para esse judeu se beneficiar desse trabalho para sempre (Shulchan Aruch 325, 14, Mishná Berurá 73).

[1]. הסמ"ג (ל"ת סי' עה) נוטה לומר שכוונת המכילתא שאיסור אמירה לגוי מדאורייתא, והביאו הב"י בסוף סימן רמד. אולם דעת רוב ככל הפוסקים שאיסור אמירה לגוי מדרבנן, והפסוק הובא כאסמכתא. וכ"כ רמב"ם ו, א; רמב"ן שמות יב, טז; שועה"ר רמג, א, ושעה"צ רמג,ז. בטעם האיסור כתב רש"י (שבת קנג, א), שהגוי שעושה מלאכתו נעשה כעושה אותה בשליחותו. והרמב"ם (ו, א) כתב, שאם יעשה אדם מלאכה על ידי גוי, תהא השבת קלה בעיניו ויבוא לעשות מלאכה בעצמו. ובכל אופן איסור חכמים זה הוא המשך למצוות התורה שהעבד ישבות ממלאכה בשבת, כמבואר לעיל ט,י.

וכן אסור לומר לגוי בשבת לעשות עבורו מלאכה ביום חול (מ"ב שז, ט). וכן אסור לומר לגוי לפני השבת שיעשה עבורו מלאכה בשבת, אבל בדרך רמז מותר להורות לו לעשות מלאכה בשבת, כגון שיאמר לו: "למה לא כיבית בשבת שעברה את האור המיותר בביתי", והוא יבין שרצונו שיכבה בשבת הבאה את האור המיותר (שו"ע שז, ב).

[2]. האיסור ליהנות ממלאכת גוי בשבת מבואר בשבת קכב, א, ובמוצאי שבת עד בכדי שיעשו בביצה כד, ב. טעם האיסור: לרש"י ור"ן, כדי שלא יהנה ממלאכת שבת. ולתוס' ורמב"ן, כדי שלא יחטא לבקש מגוי לעשות עבורו מלאכה (מ"ב שכה, כח). ואם המלאכה נעשתה בפרהסיא, שכולם יודעים שנעשתה עבור ישראל פלוני, אסור לאותו ישראל ליהנות ממלאכה זו לעולם (שו"ע שכה,יד, מ"ב עג).

2 – É permitido se beneficiar do trabalho que o não-judeu fez para si mesmo

ב – מותר ליהנות ממלאכה שעשה הגוי עבור עצמו

O que aprendemos, que é proibido se beneficiar do trabalho que um não-judeu fez no Shabat, aplica-se apenas no caso em que o não-judeu fez o trabalho para um judeu. Mas se ele fez para si mesmo ou para outro não-judeu, é permitido a qualquer judeu se beneficiar dele. Por exemplo, se o não-judeu acendeu a luz para si mesmo, como quando queria ler um livro, é permitido a qualquer judeu se beneficiar da luz (Shulchan Aruch 276, 2). Não só isso, mas mesmo

מה שלמדנו, שאסור ליהנות ממלאכה שעשה גוי בשבת, זהו דווקא במקרה שהגוי עשה את המלאכה עבור יהודי. אבל אם עשה אותה עבור עצמו או עבור גוי אחר, מותר לכל ישראל ליהנות ממנה. למשל, אם הגוי הדליק אור לעצמו, כגון שרצה לקרוא בספר, מותר לכל יהודי ליהנות מהאור (שו"ע רעו, ב). לא זו בלבד, אלא אפילו אם הגוי התכוון להדליק את האור גם עבור עצמו וגם עבור יהודי, כיוון שבכל

se o não-judeu pretendia acender a luz tanto para si quanto para um judeu, uma vez que de qualquer maneira ele precisava acender a luz para si mesmo, é permitido ao judeu se beneficiar dela (Chayei Adam, Aruch HaShulchan 276, 8, e assim tende Biur Halacha 276, 2, 'E se', e não como Magen Avraham).

מקרה היה צריך להדליק את האור לעצמו, מותר ליהודי ליהנות ממנו (ח"א, ערוה"ש רעו, ח, ולכך נוטה באו"ה רעו, ב, 'ואם', ושלא כמ"א).

Portanto, quando a luz se apaga em casa, é proibido ao judeu pedir a um vizinho não-judeu que acenda a luz para ele, mas é permitido fazer com que o não-judeu acenda a luz para si mesmo, e depois o judeu pode usufruir da luz. Assim se faz: convida-se o não-judeu para comer algo, e quando ele vier e perceber que o local está escuro, entenderá por si mesmo que é conveniente acender a luz. E como o não-judeu acendeu a luz para si mesmo, para que possa ver o alimento que lhe será servido, é permitido também ao judeu usufruir dela (Aruch HaShulchan 276:9).

לפיכך, כאשר כבה האור בבית, אסור ליהודי לבקש משכן גוי שידליק לו את האור, אבל מותר להביא את הגוי לידי כך שידליק את האור עבור עצמו, ואח"כ יוכל היהודי ליהנות מהאור. וכך יעשה, יזמין את הגוי לאכול אצלו דבר מה, וכשיבוא ויראה שהמקום חשוך, יבין מעצמו שכדאי להדליק את האור. וכיוון שהגוי הדליק את האור עבור עצמו, כדי שיוכל לראות את המאכל שיביאו לו, מותר גם ליהודי ליהנות ממנו (ערוה"ש רעו, ט).

Da mesma forma, quando um judeu tem um empregado não-judeu, é permitido enviá-lo para lavar louça na cozinha, e quando o não-judeu entrar na cozinha, ele acenderá a luz para si mesmo, e depois será permitido também ao judeu usufruir da luz. E é permitido ao judeu pedir ao não-judeu que, após terminar seu trabalho, não apague a luz (Mishná Berurá 276:27; Shemirat Shabat Kehilchata 30:57). Mas é proibido a quem precisa andar no escuro pedir ao seu empregado não-judeu para acompanhá-lo, para que o não-judeu acenda uma lanterna para si mesmo, pois dessa forma fica evidente que o não-judeu está realizando um trabalho para o judeu (Shulchan Aruch 276:3).

וכן כאשר יש ליהודי משרת גוי, מותר לשלוח אותו לשטוף כלים במטבח, וכשיכנס הגוי למטבח ידליק את האור לעצמו, ואח"כ יהיה מותר גם ליהודי ליהנות מהאור. ואף מותר ליהודי לבקש מהגוי שאחר שיסיים את עבודתו לא יכבה את האור (מ"ב רעו, כז; שש"כ ל, נז). אבל אסור למי שצריך ללכת בחושך, לבקש ממשרתו הגוי לבוא עמו, כדי שהגוי ידליק לעצמו פנס, כי באופן זה ניכר שהגוי עושה מלאכה עבור היהודי (שו"ע רעו, ג).

Se um não-judeu ferver água para si mesmo no Shabat e, após usá-la, restarem ainda águas quentes, é proibido ao judeu usufruir delas, pois pode ser que o não-judeu tenha adicionado água para ele; ou que, ao ver o judeu usando a água restante, venha em futuros Shabatot a aquecer mais água para ele. Mas se o não-judeu não conhece o judeu, este pode usar as águas quentes que restaram, pois não há receio de que tenha adicionado ou venha a adicionar para ele no futuro (Shulchan Aruch 325:11, Mishná Berurá 66). E se o não-judeu colheu frutas ou pescou peixes ou ordenhou uma vaca para si mesmo, mesmo que não conhecesse o judeu, visto que esses alimentos não estavam prontos para consumo na entrada do Shabat, eles são considerados muktze e, de qualquer forma, é proibido ao judeu comê-los no Shabat (Shulchan Aruch 325:5).[3]

גוי שהרתיח מים עבור עצמו בשבת ואחר שהשתמש בהם נותרו עוד מים חמים, אסור ליהודי ליהנות מהם, שמא הוסיף הגוי מים עבורו; או שמא מכך שיראה שהיהודי משתמש במים שנותרו, יבוא בשבתות הבאות להוסיף לחמם עבורו עוד מים. אבל אם הגוי אינו מכיר את היהודי, רשאי היהודי להשתמש במים החמים שנותרו שם, כי אין חשש שהוסיף או יוסיף עבורו בעתיד (שו"ע שכה, יא, מ"ב סו). ואם הגוי קטף פירות או צד דגים או חלב פרה עבור עצמו, גם אם לא הכיר את היהודי, כיוון שהמאכלים הללו לא היו ראויים לאכילה בכניסת השבת, הרי הם מוקצה ובכל אופן אסור ליהודי לאכול מהם בשבת (שו"ע שכה, ה[3]

[3]. Mas no término do Shabat é permitido ao judeu usufruir deles imediatamente, já que o não-judeu os colheu e pescou para si mesmo (Shulchan Aruch 325:5). Em relação ao pão que o não-judeu assou no Shabat,

[3]. אבל במוצאי שבת מותר ליהודי ליהנות מהם מיד, הואיל והגוי קטפם וצדם לצורך עצמו (שו"ע שכה, ה). לגבי פת שהגוי אפה בשבת, יש

há quem proíba por ser muktze, e por receio de que venha a pedir isso ao não-judeu. E há quem permita, pois, estando nas mãos do não-judeu, não é muktze. E confiam neles em momentos de necessidade ou para fins de mitzvá (Shulchan Aruch 325:4).
Veja acima em 17:9, sobre a lei do refrigerador cujo interruptor de luz foi esquecido de ser desligado, que é permitido pedir ao não-judeu para abrir o refrigerador, embora incidentalmente a luz se acenda, pois é permitido dizer ao não-judeu para fazer algo cujo objetivo principal é permitido quando, como consequência inevitável, um trabalho proibido pela Torá será realizado (acima 9:2, e). E depois é permitido pedir ao não-judeu para desligar a luz, pois apagar é proibido por decreto rabínico, e é um 'shvut deshvut' para fins de mitzvá, como explicado abaixo na lei 5.

אוסרים משום מוקצה, ומשום חשש שמא יבוא לבקש זאת מהגוי. ויש מתירים, שהואיל וביד הגוי לעשותו אינו מוקצה. וסומכים עליהם בשעת הדחק או לצורך מצווה (שו"ע שכה,ד).

עי' לעיל יז, ט, בדין מקרר ששכחו לנתק את הנורה שבו, שמותר לבקש מהגוי לפתוח את המקרר למרות שכדרך אגב תידלק נורה, מפני שמותר לומר לגוי לעשות דבר שעיקר מגמתו להיתר כאשר בפסיק רישא תיעשה מלאכה האסורה מהתורה (לעיל ט, 2, ו). ואח"כ מותר לבקש מהגוי לנתק את הנורה, כי כיבוי אסור מדרבנן, והוא 'שבות דשבות' לצורך מצווה כמבואר להלן בהלכה ה.

3 – Como é permitido utilizar o trabalho de um não-judeu para um judeu

ג – כיצד מותר להיעזר במלאכת גוי עבור יהודי

Se havia uma luz fraca na casa, sob a qual era possível, com dificuldade, comer, arrumar a casa e lavar os pratos, mas não ler, e o não-judeu veio e acendeu uma luz adicional – é permitido ao judeu comer sob essa luz, arrumar a casa e lavar os pratos, mas é proibido ler sob essa luz. Pois somente o que era possível fazer sem a luz que o não-judeu acendeu é permitido fazer após ele ter melhorado a luz, mas coisas que não eram possíveis sem a luz adicional são proibidas (Shulchan Aruch 276:4; Mishná Berurá 32).

אם דלק בבית אור חלש שלאורו היה ניתן בדוחק לאכול ולסדר את הבית ולשטוף את הכלים אבל לא לקרוא, ובא הגוי והדליק להם אור נוסף – מותר ליהודי לאכול לאורו בהנאה ולסדר לאורו את הבית ולשטוף את הכלים, אבל אסור לקרוא לאורו. כי רק מה שהיה ניתן לעשות בלא האור שהגוי הדליק, מותר לעשות לאחר שהיטיב את האור, אבל דברים שאי אפשר היה לעשות בלא האור הנוסף – אסור לעשות (שו"ע רעו, ד; מ"ב לב).

E se havia luz no quarto, e o não-judeu veio e a apagou para que o judeu pudesse dormir, mesmo que o não-judeu tenha apagado a luz em benefício do judeu, é permitido ao judeu dormir lá, pois ele não está desfrutando de algo concreto criado pelo trabalho do não-judeu, mas apenas da remoção da luz.

ואם היה בחדר אור, ובא הגוי וכיבה אותו כדי שהיהודי יוכל לישון, אף שהגוי כיבה את האור למען היהודי, מותר ליהודי לישון שם, הואיל ואינו נהנה מדבר ממשי שנוצר ממלאכת הגוי אלא רק מסילוק האור.

E mesmo que seja permitido desfrutar da luz que o não-judeu adicionou, ou da escuridão criada pelo apagamento da luz, é proibido dizer ao não-judeu para fazer isso. E mesmo de forma indireta, que contenha uma ordem, é proibido. Por exemplo, quando falta luz, é proibido dizer ao não-judeu: "Faça-me um favor, não há luz suficiente no quarto". E até apontar para a luz é proibido, pois é uma insinuação em forma de ordem (Chayei Adam 62:2). Da mesma forma, se a luz atrapalha o sono, é proibido dizer: "Faça o que precisa ser feito", ou "Faça-me um favor, não posso dormir aqui", ou apontar para a luz.

ואף שמותר ליהנות מהאור שהגוי הוסיף, או מהחושך שנוצר בעקבות כיבוי האור, אסור לומר לגוי לעשות זאת. ואפילו בדרך רמז שיש בו ציווי אסור. למשל, כאשר חסר אור, אסור לומר לגוי: "עשה עמי טובה, אין מספיק אור בחדר". ואף להצביע על האור אסור, כי הוא רמז בדרך ציווי (ח"א סב, ב). וכן אם האור מפריע לישון, אסור לומר לו: "תעשה את הדבר שצריך לעשות", או "עשה עמי טובה, איני יכול לישון כאן", או להצביע על האור.

Mas insinuar de forma narrativa é permitido, que se ele precisar de mais luz, pode dizer: "É difícil arrumar a casa ou ler quando a luz está fraca", ou "A casa não está bem iluminada porque há apenas uma luz acesa". Desta forma, não há na insinuação um pedido ao não-judeu para fazer algo por ele, mas apenas uma narrativa, e o não-judeu, querendo ajudar o judeu, poderá decidir por si mesmo acender a luz

אבל לרמוז לו בדרך של סיפור מותר, שאם הוא צריך עוד אור, יאמר: "קשה לי לסדר את הבית או לקרוא כשהאור חלש", או "הבית אינו מואר יפה משום שדולק בו רק אור אחד". שבאופן זה אין ברמז בקשה מהגוי שיעשה עבורו דבר מה, אלא רק סיפור דברים, והגוי מתוך רצון לעזור ליהודי יוכל להחליט מעצמו להדליק את האור הנוסף. וכן אם היה שם אור שמפריע לישון,

adicional. Da mesma forma, se houver uma luz que atrapalha o sono, ele pode dizer de forma narrativa: “É difícil dormir com a luz”, e o não-judeu entenderá por si mesmo que, se quiser ajudar o judeu, é bom apagar a luz.

יוכל לומר לו בדרך סיפור: “קשה לי לישון באור”, והגוי יבין מעצמו שאם הוא רוצה לעזור ליהודי טוב שיכבה את האור.

Da mesma forma, quando não há papel higiênico cortado, é permitido dizer a um não-judeu de forma narrativa: "Não tenho papel higiênico", e o não-judeu cortará o papel. E não há aqui proveito do trabalho do não-judeu, pois seria possível usar o papel com dificuldade mesmo sem estar cortado. Mas não deve dizer a ele de forma imperativa: "Faça-me um favor, não tenho papel higiênico cortado". Da mesma forma, quando o forno está funcionando sem necessidade, é permitido dizer a um não-judeu: "É uma pena a eletricidade sendo desperdiçada", e o não-judeu entenderá a dica por si mesmo e desligará. Mas é proibido insinuar de forma imperativa: "Quem desligar não perderá".[4]

וכן כאשר אין שם נייר טואלט חתוך, מותר לומר לגוי בדרך סיפור: “אין לי נייר טואלט”, והגוי יחתוך את הנייר. ואין כאן הנאה ממלאכת הגוי, כי אפשר היה להשתמש בנייר בדוחק גם כשאינו חתוך. אבל לא יאמר לו בדרך ציווי: “עשה לי טובה, אין לי נייר טואלט חתוך”. וכן כאשר התנור עובד בחינם, מותר לומר לגוי: “חבל על החשמל שמתבזבז”, והגוי יבין את הרמז מעצמו ויכבה. אבל אסור לרמוז לו בלשון ציווי: “המכבה אינו מפסיד”.[4]

Em resumo, é permitido recorrer à ajuda de um não-judeu desde que não se transgrida um dos dois interditos estabelecidos pelos sábios: o primeiro, não dizer ao não-judeu para realizar um trabalho, mas apenas insinuar de forma narrativa. O segundo, não se beneficiar do trabalho do não-judeu em algo que não poderia ser feito sem o trabalho dele. Portanto, a permissão é para insinuar de forma narrativa para acender a luz em um lugar onde já há luz suficiente com dificuldade, ou para desligar a luz ou o forno, pois então não há benefício direto do trabalho.[5]

לסיכום, מותר להיעזר בגוי בתנאי שלא יעבור על אחד משני האיסורים שקבעו חכמים: האחד, שלא יאמר לגוי לעשות עבורו מלאכה אלא רק ירמוז לו בדרך סיפור. השני, שלא יהנה ממלאכת הגוי בדבר שלא יכל לעשות בלא מלאכתו. הרי שההיתר הוא לרמוז בדרך סיפור להדליק אור במקום שכבר יש אור שמספיק בדוחק, או לכבות את האור או את התנור, שאז אין הנאה ישירה מהמלאכה.[5]

Todas as permissões que aprendemos até agora são a priori, e quando não é possível utilizá-las, quando há uma grande necessidade ou uma necessidade de mitzvá, os sábios permitiram pedir explicitamente a um não-judeu para realizar uma proibição rabínica, e às vezes até permitiram pedir a ele para realizar uma proibição da Torá, como será explicado nas leis seguintes.

כל ההיתרים שלמדנו עד כה הם לכתחילה, וכשאין אפשרות להיעזר בהם, כאשר יש צורך גדול או צורך מצווה, התירו חכמים לבקש מגוי במפורש לעשות איסור דרבנן, ופעמים שאף התירו לבקש ממנו לעשות איסור תורה, כמבואר בהלכות הבאות.

[4]. Quando há uma grande perda, como em um incêndio, permitiram dizer a um não-judeu: "Quem apagar não perderá" (Shulchan Aruch 334:26). Pois em um incêndio não adiantaria dizer "É uma pena pela casa", porque o não-judeu não se esforçaria para apagar o fogo sem recompensa. Mas se insinuar que ele receberá dinheiro por isso, ele se esforçará muito, e por isso permitiram insinuar que ele lucrará com isso, embora tal insinuação seja em uma linguagem que encoraja a ação, que é considerada uma insinuação em linguagem imperativa.

[4]. כשיש הפסד גדול, כגון בדליקה, התירו לומר לגוי: “המכבה אינו מפסיד” (שו”ע שלד, כו). כי בדליקה לא יועיל לומר “חבל על הבית”, כי הגוי לא יתאמץ לכבות את האש בחינם. אבל אם ירמוז לו שיקבל על כך כסף, יתאמץ מאוד, ולכן התירו לרמוז שירוויח מזה, למרות שרמז כזה הוא בלשון שמעודדת לעשות מעשה, שדינו כרמז בלשון ציווי.

[5]. No caso de ter pecado e pedido explicitamente ao não-judeu para acender a luz para ele, embora tenha transgredido uma proibição, já que de fato já havia luz lá antes, não há proibição de se beneficiar da luz adicional.

[5]. במקרה שחטא וביקש במפורש מהגוי להדליק לו את האור, אף שעבר באיסור, כיוון שבפועל גם לפני כן היה שם אור, אין איסור ליהנות מתוספת האור (מ”ב רעו, כ).

4 – Para Propósito de Mitzvá e Grande Necessidade

Para o propósito de uma mitzvá ou uma grande necessidade, a fim de evitar sofrimento ou uma perda significativa, os sábios permitiram pedir a um não-judeu para realizar uma obra cujo impedimento é apenas rabínico. Esta proibição é chamada de 'Shevut Deshevut', ou seja, uma proibição composta pela combinação de duas proibições rabínicas: A) a própria obra é proibida apenas por decreto rabínico. B) a proibição de pedir a um não-judeu para realizar uma obra é de origem rabínica. Porém, é proibido pedir a um não-judeu para realizar uma obra proibida pela Torá mesmo para o propósito de uma mitzvá. Somente para a mitzvá de habitar a terra de Israel ou em casos de extrema necessidade para uma mitzvá comunitária, os sábios permitiram pedir a um não-judeu para realizar uma obra proibida pela Torá. Da mesma forma, quando há uma perda muito grande, os sábios permitiram pedir a um não-judeu para realizar uma obra proibida pela Torá, temendo que, se não permitissem, a pessoa, em seu grande sofrimento, acabaria por profanar o Shabat por si mesma. E essas leis foram explicadas acima em detalhe (9, 11-12, 7; 16, 5, 1).

Vamos lembrar algumas exemplos desta permissão: É permitido dizer a um não-judeu para descer um shofar da árvore para tocá-lo no Rosh Hashaná, pois o uso da árvore é proibido por decreto rabínico (Shulchan Aruch 307, 5; acima 19, 7). Da mesma forma, é permitido pedir a um não-judeu para trazer vinho para o kidush, ou sidurim para a sinagoga, através de um 'carmelit', onde o transporte é proibido por decreto rabínico (Mishná Berurá 325, 60; acima 21, 3). Também é permitido pedir a um não-judeu para trazer através de um 'carmelit' alimentos que são o principal da refeição, com os quais se cumpre a mitzvá de deleite do Shabat, mas é proibido pedir a um não-judeu para trazer alimentos que não são o principal da refeição (Mishná Berurá 325, 62).

Também é permitido pedir a um não-judeu para transportar 'muktze' para evitar uma perda. Por exemplo, é permitido pedir a um não-judeu para recolher dinheiro espalhado para que não se perca ou seja roubado. Da mesma forma, é permitido pedir a um não-judeu para trazer sacos de cimento do quintal para dentro de casa para que não se molhem na chuva e se estraguem (307, 19, e veja no Mishná Berurá 69).

Se houver uma porta rangendo a ponto de dificultar o sono, é permitido pedir a um não-judeu para colocar óleo nas dobradiças,

ד – לצורך מצווה וצורך גדול

לצורך מצווה או לצורך גדול כדי למנוע צער או הפסד משמעותי, התירו חכמים לבקש מגוי לעשות מלאכה שאיסורה מדברי חכמים. איסור זה נקרא 'שבות דשבות', היינו איסור שמורכב מצירוף של שני איסורי חכמים: א) המלאכה עצמה אסורה מדברי חכמים בלבד. ב) האיסור לבקש מגוי לעשות מלאכה הוא מדברי חכמים. אבל אסור לבקש מגוי לעשות מלאכה שאסורה מהתורה גם לצורך מצווה. ורק לצורך מצוות ישוב הארץ או בשעת הדחק לצורך מצווה של רבים, התירו חכמים לבקש מגוי לעשות מלאכה האסורה מהתורה. וכן כאשר מדובר בהפסד גדול מאוד, התירו חכמים לבקש מגוי לעשות מלאכה האסורה מהתורה, מפני שחששו שאם לא יתירו זאת, יבוא מרוב צערו לחלל שבת בעצמו. ודינים אלה נתבארו לעיל בהרחבה (ט, יא-יב, 7; טז, ה, 1).

נזכיר כמה דוגמאות להיתר זה: מותר לומר לגוי להוריד שופר מהאילן כדי לתקוע בו בראש השנה, שכן איסור השימוש באילן מדברי חכמים (שו"ע שז, ה; לעיל יט, ז). וכן מותר לבקש מגוי להביא יין לקידוש, או סידורים לבית הכנסת, דרך 'כרמלית' שהאיסור לטלטל בה מדברי חכמים (מ"ב שכה, ס; לעיל כא, ג). וכן מותר לבקש מגוי להביא דרך 'כרמלית' מאכלים שהם עיקר הסעודה, שבהם מקיימים את מצוות עונג שבת, אבל אסור לבקש מגוי להביא מאכלים שאינם עיקר הסעודה (מ"ב שכה, סב).

וכן מותר לבקש מגוי לטלטל 'מוקצה' כדי למנוע הפסד. למשל, מותר לבקש מגוי לאסוף כסף שנתפזר כדי שלא יאבד או יגנב. וכן מותר לבקש מגוי להכניס שקי מלט מן החצר לתוך הבית כדי שלא ירטבו בגשם ויתקלקלו (שז, יט, ועי' במ"ב סט).

היתה שם דלת חורקת עד שקשה להירדם, מותר לבקש מגוי לשים שמן בצירים,

pois a proibição de colocar óleo é rabínica, já que a porta pode ser usada mesmo sem o óleo (Melachim Emunim 6, 1, 1). Da mesma forma, se houver mosquitos no quarto que atrapalham o sono, é permitido pedir a um não-judeu para borrifar e matá-los, desde que não os mate para usar sua carne, a proibição é rabínica (acima 20, 8).

שהאיסור לשים שמן מדברי חכמים, הואיל וגם בלא השמן ניתן להשתמש בדלת (מלכים אמניך ו, א, 1). וכן אם היו בחדר יתושים שמפריעים לישון, מותר לבקש מגוי לרסס עליהם ולהמיתם, שכל זמן שאינו ממית אותם לצורך שימוש בבשרם, האיסור מדברי חכמים (לעיל כ, ח).

Mesmo quando há dúvida se uma determinada ação é proibida pela Torá ou pelos Sábios, é permitido pedir a um não-judeu para realizá-la por uma mitzvá ou uma grande necessidade, pois como o próprio ato de pedir a um não-judeu é proibido pelos Sábios, então 'em dúvida rabínica, é permitido ser leniente'.

גם כאשר יש ספק אם פעולה מסוימת אסורה מהתורה או מדברי חכמים, מותר לבקש מגוי לעשותה לשם מצווה או צורך גדול, שהואיל ועצם האמירה לגוי אסורה מדברי חכמים, הרי ש"ספק דרבנן לקולא".

Se a luz se apagou na casa de estudos ou na sinagoga, é permitido pedir a um não-judeu para acender a luz de forma alterada, pois acender de forma alterada é proibido pelos Sábios. E se ele não puder acender de forma alterada, em uma situação de necessidade para uma mitzvá pública, é permitido pedir para ele acender a luz sem alteração. Se possível, é preferível oferecer-lhe algo para comer, para que ele acenda a luz para si mesmo, pois dessa forma, mesmo sem uma mitzvá, é permitido.

אם כבה האור בבית המדרש או בבית הכנסת, מותר לבקש מגוי להדליק את האור בשינוי, שההדלקה בשינוי אסורה מדברי חכמים. ואם אינו יכול להדליק בשינוי, בשעת הדחק לצורך מצווה של רבים מותר לבקש ממנו להדליק את האור בלא שינוי. ואם אפשר, עדיף לתת לו שם לאכול, כדי שידליק את האור עבור עצמו, שבאופן זה אפילו שלא לצורך מצווה מותר.

5 – Permissão para trabalho de não-judeu para doente e para quem está em sofrimento (ar-condicionado)

ה – היתר מלאכת גוי עבור חולה ועבור מצטער (מזגן)

A proibição estabelecida pelos Sábios de pedir a um não-judeu para realizar trabalho no Shabat é apenas em situação normal, mas para um doente é permitido pedir a um não-judeu para realizar qualquer trabalho, mesmo um trabalho proibido pela Torá. E tudo isso se aplica a um doente sem risco de vida, mas se houver risco em sua doença, mesmo um judeu deve profanar o Shabat para salvá-lo, pois a preservação da vida adia o Shabat (Shulchan Aruch 328:17). As leis sobre o doente serão explicadas nos capítulos 27-28.

האיסור שקבעו חכמים לבקש מגוי לעשות מלאכה בשבת אינו אלא במצב רגיל, אבל לצורך חולה מותר לבקש מגוי לעשות כל מלאכה, ואפילו מלאכה שאסורה מהתורה. וכל זה אמור לגבי חולה שאין בו סכנה, אבל אם יש במחלתו סכנה, גם יהודי צריך לחלל שבת כדי להצילו, שפיקוח נפש דוחה שבת (שו"ע שכח, יז). ודיני חולה יבוארו להלן בפרקים כז-כח.

Mesmo uma criança que precisa muito de algo é considerada como um doente sem risco de vida, e é permitido dizer a um não-judeu para fazer um trabalho proibido pela Torá para ela. Portanto, é permitido pedir a um não-judeu para cozinhar alimentos para uma criança que não tem o que comer. Da mesma forma, é permitido dizer a um não-judeu para acender a luz em uma casa onde há crianças que têm muito medo do escuro (Rema 276:1, Mishná Berurá 6; Rema 328:17, acima 24:6).

גם קטן שצריך מאוד לדבר מסוים נחשב כחולה שאין בו סכנה, ומותר לומר לגוי לעשות עבורו מלאכה האסורה מהתורה. לפיכך, מותר לבקש מגוי לבשל מאכלים לצורך קטן שאין לו מה לאכול. וכן מותר לומר לגוי להדליק אור בבית שיש בו ילדים שמפחדים מאוד מהחושך (רמ"א רעו, א, מ"ב ו; רמ"א שכח, יז, לעיל כד, ו).

Nos países frios do norte da Europa, surgiu um problema constante de aquecimento da casa no Shabat, pois, como aqueciam a casa com

בארצות הקרות שבצפון אירופה נוצרה בעיה קבועה של חימום הבית בשבת, שהואיל והיו מחממים את הבית בתנורים

fornos alimentados por lenha e carvão, até a manhã o forno se apagava. E como todos são considerados doentes em tal frio, permitiram que pedissem a um não-judeu para vir acender o forno para eles em cada manhã de Shabat (Shulchan Aruch 276:5). E chamavam o não-judeu que fazia isso de 'não-judeu de Shabat'. Mas hoje, quando é possível operar fornos a eletricidade ou gás, e eles não se apagam durante o Shabat, não há permissão para recorrer regularmente a um 'não-judeu de Shabat'. Somente se, por acaso, o forno se apagar e o frio for intenso, mesmo que não haja crianças pequenas, é permitido pedir a um não-judeu para acender o forno. E em uma casa onde há crianças que realmente precisam disso, mesmo quando o frio não é tão intenso, é permitido pedir a um não-judeu para acender o forno (Shemirat Shabbat Kehilchata 23:28, e veja lá nota 87).

שהוסקו בעצים ופחמים, עד הבוקר התנור היה כבה. וכיוון שהכל נחשבים חולים בקור כזה, התירו להם לבקש מגוי לבוא להדליק למענם בכל שבת בבוקר את התנור (שו"ע רעו, ה). וקראו לגוי שעשה זאת 'גוי של שבת'. אבל כיום שניתן להפעיל תנורים על חשמל או גז, והם אינם כבים במשך השבת, אין היתר להסתייע באופן קבוע ב'גוי של שבת'. ורק אם במקרה התנור כבה והקור עז, אף שאין שם ילדים קטנים, מותר לבקש מגוי להדליק תנור. ובבית שיש בו ילדים שנצרכים לכך מאוד, גם כשהקור אינו עז כל כך, מותר לבקש מגוי להדליק תנור (שש"כ כג, כח, ועי"ש הערה פז).

A permissão para pedir a um não-judeu para realizar um trabalho proibido pela Torá é apenas para a necessidade de um doente, mas para alguém que está em sofrimento não é permitido pedir ao não-judeu para fazer um trabalho que é proibido pela Torá. No entanto, um trabalho que é proibido pelos sábios – é permitido pedir a um não-judeu para fazer para alguém em sofrimento. E alguns dizem, com base nisso, que é permitido em um dia quente pedir a um não-judeu para ligar o ar-condicionado. Isso porque, segundo eles, ligar o ar-condicionado é proibido apenas pelos sábios, e se assim for, para a mitzvá de deleite do Shabat e para remover grande sofrimento, é permitido pedir ao não-judeu para ligar o ar-condicionado. No entanto, como a principal opinião na halachá é que ligar o ar-condicionado é proibido pela Torá (acima 17:2), deve-se pedir ao não-judeu que ligue o ar-condicionado de forma diferente, como pressionar o controle remoto com uma colher.

ההיתר לבקש מגוי לעשות מלאכה אסורה מהתורה הוא דווקא לצורך חולה, אבל עבור מצטער אסור לבקש מהגוי לעשות מלאכה שאסורה מהתורה. אמנם מלאכה שאסורה מדברי חכמים – מותר לבקש מגוי לעשות עבור מצטער. ויש אומרים לפי זה, שמותר ביום חם לבקש מגוי להדליק את המזגן. וזאת משום שלדעתם הדלקת מזגן אסורה מדברי חכמים בלבד, ואם כן לצורך מצוות עונג שבת וכדי להסיר צער גדול, מותר לבקש מהגוי להדליק את המזגן. אלא שהואיל והעיקר להלכה שהדלקת מזגן אסורה מהתורה (לעיל יז, ב), יש לבקש מהגוי שידליק את המזגן בשינוי, כגון שילחץ על השלט על ידי כפית.

Se ligaram o ar-condicionado e ficou muito frio, é permitido pedir a um não-judeu para desligar o ar-condicionado. E é preferível dizer a ele que está muito frio, para que ele entenda por insinuação, de forma narrativa, que é bom desligar o ar-condicionado. E se ele não entender por si mesmo, é permitido dizer-lhe explicitamente para desligar o ar-condicionado.[6]

אם הדליקו את המזגן ונעשה קר מאוד, מותר לבקש מגוי לכבות את המזגן. ועדיף לומר לו שקר מדי, כדי שיבין ברמז בדרך של סיפור שטוב לכבות את המזגן. ואם לא יבין מעצמו, מותר לומר לו במפורש לכבות את המזגן.[6]

[6]. No Talmude de Jerusalém Sanhedrin 10:5, e em Tosafot Ketubot 30a, 'todos', está explicado que o sofrimento do calor é mais difícil do que o sofrimento do frio, mas não causa doenças como o frio. Portanto, permitiram a fala a um não-judeu em proibição rabínica e não em proibição da Torá. Para todos que acreditam que a proibição de operar aparelhos elétricos sem fio incandescente é dos sábios, então a fala a um não-judeu é 'shvut deshvut' e é permitida em caso de grande sofrimento e com mais razão quando há um

[6]. בירושלמי סנהדרין פ"י ה"ה, ובתוס' כתובות ל, א, 'הכל', מבואר שצער שרב קשה מצער צינה אולם אינו גורם מחלות כקור. ולכן התירו בו אמירה לגוי באיסור חכמים ולא באיסור תורה. לכל הסוברים שאיסור הפעלת מכשירים חשמליים שאין בהם חוט להט מדברי חכמים, הרי שאמירה לגוי היא 'שבות דשבות' ומותר במקום צער גדול וק"ו כאשר יש בזה צד של מצוות עונג שבת. וכ"כ בשש"כ יג, לט, ומנח"י ג,

aspecto de mitzvá de deleite do Shabat. Assim também está escrito em Shemirat Shabbat Kehilchata 13:39, e Minchat Yitzchak 3:23-24, e Sha'arim Metzuyanim Behalacha 90:20. No entanto, para aqueles que acreditam que operar aparelhos elétricos é proibido pela Torá (acima 17:2), então o pedido ao não-judeu para ligar o ar-condicionado é um 'shvut', e por isso é correto pedir a ele para ligar o ar-condicionado de forma diferente, então será para todas as opiniões 'shvut deshvut'. E se ele não puder ligar de forma diferente, pode ser que ele ligue da maneira usual, pois há base para confiar na opinião rabínica de que a fala a um não-judeu sobre ligar o ar-condicionado é proibida rabinicamente. Além disso, há a opinião do Itur, que é leniente na fala a um não-judeu para uma mitzvá mesmo em trabalho da Torá, como explicado acima 9:11. Desligar o ar-condicionado, para todas as opiniões, é proibido rabinicamente, e isso é permitido como 'shvut deshvut' para a mitzvá de deleite do Shabat e remoção de grande sofrimento. Assim também permitiu em Igrot Moshe Orach Chaim 3:52, dizer a um não-judeu para desligar o ar-condicionado na sinagoga, para que os oradores possam permanecer lá.

כג-כד, ושערים המצוינים בהלכה צ, כ. אמנם לסוברים שהפעלת מכשירים חשמליים אסורה מהתורה (לעיל יז, ב), הרי שהבקשה מהגוי להדליק את המזגן היא 'שבות' אחד, ולכן נכון לבקש ממנו להדליק את המזגן בשינוי, ואז זה יהיה לכל הדעות 'שבות דשבות'. ואם אינו יכול להדליק בשינוי, אפשר שידליק כדרכו, שיש לסמוך בדין דרבנן של אמירה לגוי על הסוברים שהדלקת מזגן אסורה מדרבנן. ועוד שיש לצרף את דעת העיטור, שמיקל באמירה לגוי לצורך מצווה אפילו במלאכה דאורייתא, כמבואר לעיל ט, יא. כיבוי מזגן, לכל הדעות אסור מדרבנן, והרי זה מותר כדין 'שבות דשבות' לצורך מצוות עונג שבת והסרת צער גדול. וכן התיר באג"מ או"ח ג, מב, לומר לגוי לכבות את המזגן בבית כנסת, כדי שהמתפללים יוכלו להישאר בו.

6 – Empregado, parceiro e arrendatário no campo e na fábrica

ו – שכיר, אריס ושוכר בשדה ובמפעל

É proibido a um judeu contratar trabalhadores para trabalharem para ele no Shabat, pois tudo o que é proibido a um judeu fazer no Shabat é proibido pedir a um não-judeu que faça por ele no Shabat. Portanto, é proibido a um judeu empregar um não-judeu para trabalhar para ele no campo, na fábrica ou na loja. No entanto, é permitido contratar um trabalhador não-judeu para auxiliá-lo na apresentação de alimentos e lavagem de louça no Shabat, pois, uma vez que essas ações são permitidas, é permitido contratar um não-judeu para realizá-las. (E não é necessário incluir seu pagamento no trabalho dos dias da semana, Taz, 243:1, Shemirat Shabat Kehilchatah 28:63. Veja acima 22:14).

אסור ליהודי לשכור פועלים שיעבדו עבורו בשבת, שכל מה שאסור ליהודי לעשות בשבת אסור לו לבקש מגוי שיעשה עבורו בשבת. לפיכך, אסור ליהודי להעסיק גוי שיעבוד עבורו בשדה או במפעל או בחנות. אבל מותר לשכור פועל גוי שיסייע לו בהגשת מאכלים ושטיפת כלים בשבת, שהואיל ואלו פעולות מותרות, מותר לשכור גוי שיעשה אותם. (ואין צריך להבליע את שכרו בעבודה שבימות החול, תהל"ד רמג, א, שש"כ כח, סג. עי' לעיל כב, יד).

Se o não-judeu realizou um trabalho para ele no Shabat, é proibido usufruir dele no Shabat, e mesmo após o Shabat é proibido usufruir dele até que passe o tempo necessário para que a mesma tarefa possa ser feita de forma permitida. E se o trabalho que os não-judeus fizeram para ele no Shabat foi algo notório, como a construção de uma casa, decretaram que ele não deve morar na casa que construíram para ele para sempre, mas é permitido vender a casa a outro judeu. (E em caso de necessidade, permitem que ele more na casa que construíram para ele. Shulchan Aruch 244:3-4; 335:14; Mishná Berurá 244:19-20; 335:73).

אם עשה הגוי עבורו עבודה בשבת, אסור ליהנות ממנה בשבת, וגם במוצאי שבת אסור ליהנות ממנה עד שיעבור זמן כדי שיוכלו לעשות את אותה המלאכה בהיתר. ואם המלאכה שעשו הגויים עבורו בשבת היתה בדבר מפורסם, כמו בבנית בית, גזרו שלא יגור בבית שבנו עבורו לעולם, אבל מותר לו למכור את הבית ליהודי אחר. (ובשעת הדחק מקילים לו לגור בבית שבנו עבורו. שו"ע רמד, ג-ד; שכה, יד; מ"ב רמד, יט-כ; שכה, עג).

E tudo isso se refere a um empregado, mas se o não-judeu é um meeiro no campo do judeu, ou seja, o campo pertence ao judeu e o não-judeu assume total responsabilidade por cuidar do campo, e em troca ele recebe uma porcentagem dos frutos – é permitido ao não-judeu trabalhar no campo no Shabat, pois, uma vez que o não-judeu

וכל זה לגבי שכיר, אבל אם הגוי אריס בשדה של היהודי, היינו שהשדה שייכת ליהודי והגוי לוקח על עצמו אחריות מלאה לטפל בשדה, ותמורת זה הוא מקבל אחוזים מהפירות – מותר לגוי לעבוד בשדה בשבת, שהואיל והגוי שותף ברווחים, הרי שהוא עובד לצורך עצמו.

é parceiro nos lucros, ele está trabalhando para si mesmo.

Da mesma forma, é permitido a um judeu que possui uma fábrica ou loja permitir que um não-judeu as opere no Shabat em troca de uma porcentagem dos lucros. E embora o judeu lucre com o trabalho do não-judeu no Shabat, uma vez que o não-judeu trabalha para ganhar para si mesmo, não é considerado que ele está trabalhando para o judeu, e é permitido ao judeu lucrar com o trabalho dele.[7]

וכן מותר ליהודי שיש לו מפעל או חנות לתת לגוי להפעיל אותם בשבת תמורת אחוזים מהרווח. ואף שהיהודי מרוויח מעבודת הגוי בשבת, כיוון שהגוי עובד כדי להרוויח לעצמו, אין זה נחשב שהוא עובד עבור היהודי, ומותר ליהודי להרוויח אחוזים מעבודתו.[7]

Da mesma forma, é permitido a um judeu que possui um campo, fábrica ou loja no exterior alugá-los a um não-judeu por um pagamento fixo, e o não-judeu poderá trabalhar neles também no Shabat. Pois, uma vez que o judeu de qualquer forma recebe o aluguel, o não-judeu que trabalha no Shabat está trabalhando para si mesmo. E com a condição de que não alugue a loja apenas para o dia do Shabat, pois se alugar apenas para o dia do Shabat, ele está interessado que o não-judeu trabalhe no Shabat. Em vez disso, deve alugar a loja por uma semana, mês ou ano, e assim o pagamento do Shabat está incluído de forma disfarçada no aluguel.

וכן מותר ליהודי שיש לו שדה או מפעל או חנות בחוץ לארץ להשכיר אותם לגוי תמורת תשלום קבוע, והגוי יוכל לעבוד בהם גם בשבת. שהואיל והיהודי בכל אופן מקבל את דמי השכירות שלו, הגוי שעובד בשבת למען עצמו הוא עובד. ובתנאי שלא ישכיר את החנות ליום השבת בלבד, שאם ישכיר ליום השבת בלבד, הרי שהוא מעוניין שהגוי יעבוד בשבת. אלא ישכיר את החנות לשבוע או חודש או שנה, וכך שכר השבת נכלל בהבלעה בתוך דמי השכירות.

[7]. No responsa Noda B'Yehuda I, 29, permitiu-se mesmo quando o trabalhador é assalariado e, além do salário, recebe um pequeno adicional por cada sucesso, também neste caso ele é considerado como trabalhando por conta própria. E este é um conselho para os proprietários de fábricas e empresas de telemarketing, que ofereçam um adicional por cada sucesso, e assim o assalariado será considerado como trabalhando por conta própria. E o Chatam Sofer, Orach Chaim 59, exigiu que o lucro adicional por cada sucesso fosse significativo, pois caso contrário, o principal trabalho do assalariado seria pelo salário que recebe do judeu.

[7]. בשו"ת נוב"י א, כט, התיר גם כאשר הפועל שכיר וחוץ מהמשכורת הוא מקבל תוספת קטנה עבור כל הצלחה, שגם באופן זה הוא נחשב כעובד עבור עצמו. וזו עצה לבעלי בתי חרושת וחברת טלמרקטינג, שיתנו תוספת עבור כל הצלחה, וכך יחשב השכיר כעובד עבור עצמו. והחת"ס או"ח נט, הצריך שהרווח הנוסף עבור כל הצלחה יהיה משמעותי, שאם לא כן עיקר עבודת השכיר תהיה עבור המשכורת שהוא מקבל מהיהודי.

7 – Aparência de Transgressão e Indução ao Erro de Israel

ז – מראית עין והכשלת ישראל

Tudo o que aprendemos que é permitido alugar uma loja ou fábrica para um não-judeu, bem como é permitido entregá-los a um não-judeu em parceria, é apenas quando não há preocupação de aparência de transgressão. Mas se o nome do judeu é conhecido por eles, e os que os veem ativos no Shabat podem suspeitar que o judeu contratou trabalhadores para trabalhar para ele no Shabat, é proibido ao judeu entregá-los a um não-judeu em aluguel ou parceria.

כל מה שלמדנו שמותר להשכיר חנות או מפעל לגוי, וכן מותר לתת אותם לגוי באריסות, הוא דווקא כשאין חשש מראית עין. אבל אם שמו של היהודי נודע עליהם, והרואים אותם פעילים בשבת עלולים לחשוד ביהודי ששכר פועלים שיעבדו עבורו בשבת, אסור ליהודי לתת אותם לגוי בשכירות או באריסות.

Portanto, disseram os sábios que é proibido ao judeu entregar seu balneário a um não-judeu em aluguel ou parceria. Porque era comum operar um balneário por meio de trabalhadores diários, e os que viam o balneário funcionando no Shabat suspeitariam que o judeu estava profanando o Shabat ao empregar trabalhadores, e há de se temer que a muralha do Shabat seja rompida por isso, pois outras pessoas também contratarão trabalhadores não-judeus no Shabat.

לכן אמרו חכמים, שאסור ליהודי לתת את בית המרחץ שלו לגוי בשכירות או באריסות. משום שהיו רגילים להפעיל מרחץ על ידי שכירי יום, והרואים את המרחץ פועל בשבת היו חושדים ביהודי שמחלל את השבת על ידי העסקת פועלים, ויש לחשוש שחומת השבת תיפרץ עקב כך, שאנשים נוספים ישכרו פועלים גויים בשבת. אבל אם נתפרסם ברבים שהיהודי

Mas se for amplamente divulgado que o judeu alugou o balneário para um não-judeu, é permitido alugá-lo para um não-judeu. E também se o costume da maioria das pessoas daquele lugar for entregar o balneário em parceria, é permitido entregá-lo em parceria a um não-judeu (Shulchan Aruch 243:1-2).[8]

משכיר את בית המרחץ לגוי, מותר להשכיר אותו לגוי. וכן אם מנהג רוב אנשי אותו מקום לתת מרחץ באריסות, מותר לתת אותו באריסות לגוי (שו"ע רמג, א-ב).[8]

E assim é a lei em relação a uma loja, se for conhecido que é de um judeu, é proibido alugá-la para um não-judeu que a operará no Shabat, por causa da aparência de transgressão. Mas se for amplamente divulgado que a loja foi alugada para um não-judeu, não há proibição nisso.

וכן הדין לגבי חנות, אם מפורסם שהיא של יהודי, אסור להשכיר אותה לגוי שיפעיל אותה בשבת, משום מראית עין. אבל אם יפרסמו ברבים שהחנות הושכרה לגוי, אין בדבר איסור.

Mesmo quando há receio de que judeus que profanam o Shabat entrem e comprem na loja alugada pelo não-judeu, não há proibição de alugar a loja para o não-judeu, uma vez que os profanadores do Shabat podem comprar em outra loja, e o judeu não está auxiliando-os no momento da transgressão. Porém, se a maioria dos compradores que vierem à loja no Shabat forem judeus e isso romper a barreira do Shabat, é proibido alugar a loja para um não-judeu que pretende abri-la no Shabat (ver Tzitz Eliezer 13, 39).[9]

גם כאשר יש חשש שיהודים מחללי שבת יכנסו ויקנו בחנות שהגוי שכר, אין איסור להשכיר את החנות לגוי, הואיל ומחללי השבת יכולים לקנות בחנות אחרת, והיהודי אינו מסייע להם בשעת העבירה. אבל אם רוב הקונים שיבואו לחנות בשבת יהיו יהודים ותיפרץ בזה חומת השבת, אסור להשכיר את החנות לגוי שמתכוון לפתוח אותה בשבת (עי' ציץ אליעזר יג, לט).[9]

[8]. Os sábios diferenciaram que, se o trabalho é realizado fora do domínio do Shabat, não há preocupação com a aparência (Shulchan Aruch 244, 1). E é importante saber que em grandes negócios, onde há uma perda muito grande se não trabalharem no Shabat, mesmo quando o nome do judeu está no negócio, é permitido entregá-los em parceria para um não-judeu. E é até permitido comprá-los inicialmente com essa intenção (Shulchan Aruch 244, 6). E mesmo na prevenção de um grande lucro, pode-se ser leniente (Igrot Moshe Orach Chaim 4, 53). Também é possível alugá-los para um não-judeu para todos os Shabatot do ano (Rema no mesmo local), e é bom alugá-los com algumas horas adicionais na sexta-feira para que o aluguel do Shabat seja absorvido nas horas dos dias de semana (ver Biur Halacha lá 'em lugar', e Mishná Berurah 243, 16). Pode-se acrescentar que em grandes negócios há menos preocupação com a aparência, pois seus assuntos são conhecidos. Aparentemente, a proibição de aparência é um decreto sobre um decreto, pois a própria proibição de dizer a um não-judeu é rabínica, e por que, quando não há de fato uma ordem para o não-judeu, deve-se decretar por causa da aparência? Mas foi explicado no Pri Megadim (Mishbetzot Zahav 244, 1), que a proibição de dizer a um não-judeu se apoia em um versículo e, portanto, foram rigorosos com ela.

[8]. חילקו חכמים, שאם המלאכה נעשית מחוץ לתחום שבת, אין לחשוש למראית עין (שו"ע רמד, א). ויש לדעת שבעסקים גדולים שיש הפסד גדול מאוד אם לא יעבדו בשבת, גם כאשר שם היהודי על העסק, מותר לתת אותם באריסות לגוי. ואף מותר לקנותם לכתחילה על דעת כך (שו"ע רמד, ו). וגם במניעת רווח גדול מאוד אפשר להקל (אג"מ או"ח ד, נג). וכן אפשר להשכירם לגוי לכל שבתות השנה (רמ"א שם), וטוב להשכירם בתוספת כמה שעות ביום שישי כדי ששכירות השבת תובלע בשעות של ימי החול (עי' באו"ה שם 'דבמקום', ומ"ב רמג, טז). ואפשר להוסיף שבעסקים גדולים יש פחות חשש מראית עין, כי ענייניהם מפורסמים. לכאורה איסור מראית עין הוא גזירה לגזירה, שעצם איסור אמירה לגוי מדרבנן, ומדוע כשאין בפועל אמירה לגוי יש לגזור משום מראית עין? אלא שביאר בפמ"ג (משב"ז רמד, א), שאיסור אמירה לגוי נסמך על פסוק ולכן החמירו בו.

[9]. Da mesma forma, foi permitido no responsa Binyan Tzion 15, e Meshiv Davar 2, 31, dar trabalho a um não-judeu que tem trabalhadores judeus que talvez trabalhem em seu trabalho no Shabat, pois mesmo sem ele, eles profanariam o Shabat, portanto, não há 'diante do cego'. No entanto, se ele desse o trabalho no Shabat, haveria uma proibição de auxiliar na transgressão, mas quando o trabalho é dado antes do Shabat, não há proibição de auxiliar. Assim também é mencionado no livro Amira Lenochri 77, 16. E assim permitiu Maharam Shik 2, 184, alugar um apartamento para profanadores do Shabat. Mas quando a maioria dos compradores são judeus que tropeçarão lá em proibições do Shabat, foi proibido no Tzitz Eliezer 13,

[9]. כיוצא בזה התיר בשו"ת בנין ציון טו, ומשיב דבר ב, לא, לתת מלאכה לגוי שיש לו פועלים יהודים שאולי יעבדו על מלאכתו בשבת, וזאת משום שגם בלעדיו הם היו מחללים שבת, לכן אין כאן 'לפני עוור'. אמנם אם היה נותן את המלאכה בשבת, היה בזה איסור מסייע לדבר עבירה, אבל כאשר נתינת המלאכה היא לפני שבת, אין בזה איסור מסייע. וכן מובא בספר אמירה לנכרי עז, טז. וכן התיר מהרש"ם ב, קפד, להשכיר דירה למחללי שבת. אבל כאשר רוב הקונים הם יהודים שיכשלו שם באיסורי שבת, אסר בציץ אליעזר יג, לט. ונראה שיש להחמיר

39. E parece que deve-se ser rigoroso nisso quando, por meio disso, a barreira do Shabat é rompida.

בזה כאשר על ידי כך תפרץ חומת השבת.

8 – Trabalho de não-judeu por empreitada

ח – עבודת גוי בקבלנות

O que aprendemos (halachá 6) que é proibido contratar trabalhadores não-judeus para trabalharem no Shabat, é especificamente quando são assalariados, mas se trabalham por empreitada, é permitido. No acordo de 'empreitada', o trabalhador se compromete a realizar o trabalho dentro de um determinado tempo por um valor total. E não importa em quais dias o empreiteiro trabalhará, se ele terminar o trabalho até a data acordada, receberá o pagamento completo. E uma vez que o não-judeu pode concluir o trabalho mesmo sem trabalhar no Shabat, se ele trabalhou no Shabat, embora tenha trazido benefício ao judeu, pois o trabalho foi concluído mais cedo, não há proibição, pois o não-judeu trabalhou para si mesmo, para terminar o trabalho que recebeu.

מה שלמדנו (הלכה ו) שאסור לשכור פועלים גויים שיעבדו בשבת, הוא דווקא כאשר הם שכירים, אבל אם הם עובדים בקבלנות מותר. בהסכם 'קבלנות' העובד מתחייב לבצע את העבודה תוך זמן מסוים עבור סכום כולל. ואין זה משנה באילו ימים הקבלן יעבוד, אם יסיים את העבודה עד התאריך שסוכם, יקבל תשלום מלא. וכיוון שהגוי יכול להספיק לבצע את העבודה גם בלא לעבוד בשבת, הרי שאם עבד בשבת, למרות שצמחה מזה תועלת ליהודי, שעל ידי כך העבודה הסתיימה מוקדם יותר, אין בזה איסור, הואיל והגוי עבד עבור עצמו, כדי לסיים את העבודה שקיבל.

Por exemplo, é permitido a um judeu combinar com um não-judeu para costurar uma roupa ou sapatos em troca de uma quantia específica, e se o não-judeu trabalhar no Shabat, não há nisso uma proibição. Porém, é proibido ao judeu pedir ao não-judeu na sexta-feira que costure uma roupa ou sapatos até o final do Shabat, pois, já que para completar o trabalho ele precisará trabalhar no Shabat, o judeu é considerado como se tivesse dito ao não-judeu para trabalhar para ele no Shabat.

למשל, מותר ליהודי לסכם עם גוי שיתפור עבורו בגד או נעליים תמורת סכום מסוים, ואם הגוי יעבוד בשבת אין בזה איסור. אבל אסור ליהודי לבקש מהגוי ביום שישי שיתפור לו בגד או נעליים עד מוצאי שבת, שהואיל וכדי להספיק את עבודתו הוא צריך לעבוד בשבת, הרי היהודי נחשב כמי שאמר לגוי לעבוד עבורו בשבת.

Da mesma forma, é permitido a um judeu levar seu carro a uma oficina de um não-judeu na véspera de Shabat, mesmo sabendo que talvez o não-judeu conserte o carro no Shabat, pois, já que o não-judeu trabalha por empreitada, pelo valor usualmente pago, e o judeu não pediu que ele trabalhasse no Shabat, ele não é considerado como trabalhando para o judeu. E mesmo que informe ao judeu no final do Shabat que terminou de consertar seu carro, é permitido ao judeu pegar o carro e usá-lo. Porém, é proibido combinar com o dono da oficina que termine o trabalho até um prazo que o obrigue a trabalhar no Shabat, pois dessa forma o não-judeu trabalha para o judeu no Shabat (Shulchan Aruch 244:1, Mishná Berurá 2).[10]

וכן מותר ליהודי להכניס את המכונית שלו למוסך של גוי בערב שבת למרות שידוע לו שאולי הגוי יתקן את המכונית בשבת, שהואיל והגוי עובד בקבלנות, עבור הסכום שמקובל לשלם, והיהודי לא ביקש ממנו לעבוד בשבת, אין הוא נחשב כעובד עבור היהודי. וגם אם יבשר ליהודי במוצאי שבת שסיים לתקן את מכוניתו, מותר ליהודי לקחת את המכונית ולהשתמש בה. אבל אסור לסכם עם בעל המוסך שיסיים את עבודתו עד מועד שיחייב אותו לעבוד בשבת, כי באופן זה הגוי עובד עבור היהודי בשבת (שו"ע רמד, א, מ"ב ב).[10]

Tudo o que aprendemos sobre ser permitido dar trabalho a um não-judeu por empreitada é sob a condição de que não seja evidente que o trabalho está sendo feito para um judeu, mas se for evidente que ele está trabalhando para um judeu, como quando trabalha na casa do judeu, é proibido dar o trabalho ao não-judeu por causa da aparência. Portanto, os sábios instruíram que aquele que contrata

כל מה שלמדנו שמותר לתת לגוי עבודה בקבלנות הוא בתנאי שאין ניכר שהעבודה נעשית עבור יהודי, אבל אם ניכר שהוא עובד עבור יהודי, כגון שהוא עובד בבית היהודי, אסור לתת לגוי את העבודה משום מראית עין. ולכן הורו חכמים שהלוקח קבלן גוי לצורך בניית בית, לא יסכים שיעבוד בשבת, מפני שהרואים יחשדו

um empreiteiro não-judeu para construir uma casa não deve concordar que ele trabalhe no Shabat, pois os que virem suspeitarão que o dono da casa está profanando o Shabat ao empregar o trabalhador não-judeu (Shulchan Aruch 244:1). E hoje em dia, que é comum construir casas por empreitada, aparentemente pode-se ser leniente nisso, pois os que virem pensarão que os trabalhadores não-judeus estão trabalhando para o empreiteiro não-judeu, e não há preocupação de aparência. No entanto, na prática, costuma-se ser rigoroso de acordo com aqueles que opinam que mesmo dessa forma podem suspeitar que o dono da casa está construindo sua casa com trabalhadores assalariados (Ran). Além disso, há a preocupação de que judeus que saibam que suas casas estão sendo construídas no Shabat venham supervisionar o trabalho de construção e profanem o Shabat. Mas em tempos de necessidade, para uma grande necessidade, quando há receio de que, se os não-judeus não trabalharem no Shabat, a construção será interrompida, pode-se ser leniente com a orientação de um sábio.[11]

בבעל הבית שהוא מחלל שבת בהעסקת הפועל הגוי (שו"ע רמד, א). וכיום שמקובל לבנות בתים בקבלנות, לכאורה אפשר להקל בזה, שכן הרואים יחשבו שהפועלים הגויים עובדים אצל הקבלן הגוי, ואין חשש מראית עין. אלא שלמעשה נוהגים להחמיר כדעת הסוברים שגם באופן זה עלולים לחשוד בבעל הבית שהוא בונה את ביתו על ידי פועלים שכירים (ר"ן). ועוד, שיש לחשוש שמא יהודים שידעו שבונים את בתיהם בשבת יבואו לפקח על עבודת הבניין ויחללו שבת. אבל בשעת הדחק, לצורך גדול, כאשר יש חשש שאם הגויים לא יעבדו בשבת תתבטל הבנייה, על פי הוראת חכם אפשר להקל.[11]

[10]. Esta é a opinião de Magen Avraham 307:4; Turei Zahav 3; Shulchan Aruch HaRav 252:4; Mishná Berurá 247:4; 252:15, Aruch HaShulchan 23:173. No entanto, para Beit Yosef 307:3, desde que não tenha dito explicitamente ao não-judeu para trabalhar no Shabat, mesmo que ele não possa terminar seu trabalho até o prazo estabelecido sem trabalhar no Shabat, é permitido por empreitada. E assim escreveu Minchat Kohen 1:4; Beit Yehuda 1:44; Rav Pealim 2:43; Yechave Da'at 3:17. E em tempos de necessidade, pode-se confiar neles, como quando se precisa do carro para uma necessidade urgente no domingo.

Mesmo quando não é possível combinar o preço do trabalho, como quando se leva um carro para a oficina e não se sabe o que precisa ser consertado, desde que tenha sido combinado que o pagamento será conforme o costume, ou que se chegará a um acordo sobre o pagamento, já que o não-judeu sabe que receberá um pagamento adequado por seu trabalho, ele é considerado como trabalhando por empreitada. Mas se ele não tiver certeza de que receberá um pagamento conforme o costume, como quando são amigos, mesmo que saiba que receberá algum pagamento, ele é considerado como trabalhando para o judeu, e é proibido que trabalhe no Shabat (Shulchan Aruch 247:2, Biur Halacha 252:2, 'se estipulou'). Se o não-judeu se ofereceu para realizar o trabalho gratuitamente, pois espera uma recompensa por isso, é considerado por empreitada. E se o judeu pediu a ele para trabalhar de graça e o não-judeu concordou, de acordo com Shulchan Aruch 247:4, isso também é considerado como empreitada e é permitido, mas para Rema é melhor ser rigoroso.

[11]. De acordo com Rambam, Rosh, Ramban e outros, é permitido dar a um não-judeu que recebeu trabalho de um judeu em regime de empreitada para trabalhar no Shabat, e apenas quando é comum que a maioria das pessoas realizem tais trabalhos através de empregados, é proibido devido à aparência de impropriedade, para que não pensem que os empregados estão trabalhando para o judeu no Shabat (Shulchan Aruch 243:1, e veja Biur Halachá 'sheken'). E a opinião de Ran e seus seguidores é que, mesmo quando

[10]. כך היא דעת מ"א שז, ד; ט"ז ג; שועה"ר רנב, ד; מ"ב רמז, ד; רנב, טו, ארח"ש כג, קעג. אמנם לב"י שז, ג, כל שלא אמר במפורש לגוי שיעבוד בשבת, אף שלא יוכל לסיים את מלאכתו עד הזמן שנקבע בלא שיעבוד בשבת, מותר בקבלנות. וכ"כ מנחת כהן א,ד; בית יהודה א, מד; רב פעלים ב, מג; יחו"ד ג, יז. ובשעת הצורך אפשר לסמוך עליהם, כגון שצריכים את הרכב לצורך דחוף ביום ראשון.

גם כאשר אי אפשר לסכם את מחיר העבודה, כגון שמכניסים רכב למוסך ואין יודעים מה צריך לתקן, כל זמן שסוכם שהתשלום יהיה כמקובל, או שיתפשרו על התשלום, כיוון שהגוי יודע שיקבל תשלום ראוי עבור עבודתו, הרי הוא נחשב כעובד בקבלנות. אבל אם הוא אינו בטוח שיקבל תשלום כמקובל, כגון שהם חברים, אפילו שהוא יודע שיקבל תשלום מסוים, הרי הוא נחשב כעובד עבור היהודי, ואסור שיעבוד בשבת (שו"ע רמז, ב, באו"ה רנב, ב, 'אם קצץ'). אם הגוי הציע לבצע את העבודה בחינם, כיוון שהוא מקווה לגמול עבור כך, הרי זה נחשב בקבלנות. ואם היהודי ביקש ממנו שיעבוד עבורו בחינם והגוי הסכים, לשו"ע רמז, ד, גם בזה נחשב כקבלנות ומותר, ולרמ"א טוב להחמיר.

[11]. לדעת רמב"ם, רא"ש, רמב"ן ועוד, מותר לתת לגוי שקיבל מיהודי עבודה בקבלנות לעבוד בשבת, ורק כאשר מקובל שם אצל רוב האנשים לבצע עבודות כאלה על ידי שכירים, אסור משום מראית עין, שלא יחשבו שהשכירים עובדים בשביל היהודי בשבת (שו"ע רמג, א, ועי' באו"ה 'שכן'). ודעת הר"ן ודעימיה, שגם כאשר מקובל לתת שם שדה בקבלנות אסור שהגוי יעבוד בשבת, שהואיל והגוי אינו מקבל חלק

é comum dar um campo em empreitada, é proibido que o não-judeu trabalhe no Shabat, pois, uma vez que o não-judeu não recebe parte dos frutos como no arrendamento, ele parece ser um empregado diário e virão a permitir também um empregado diário. E também é proibido construir uma casa em empreitada segundo Ran. E embora haja outros Rishonim que concordam com Ran, a halachá segue a opinião dos que permitem. E assim está decidido no Shulchan Aruch e Rema 244:1. Assim também é a opinião de Noda BiYehuda e Rabi Akiva Eiger. (Além disso, há Rishonim que acreditam que mesmo onde muitos costumam contratar trabalhadores, é permitido dar a um não-judeu um campo em empreitada, pois os observadores pensarão que ele é um arrendatário. E Rabeinu Tam opinou permitir empreitada em casa). E embora na prática, na construção de uma casa em empreitada, temam a opinião de Ran e não costumem confiar nos que permitem, em caso de necessidade, com a orientação de um sábio, é possível ser leniente, conforme escrito no Mishná Berurá 244:13, em relação à construção de uma sinagoga onde há o receio de que, se não for construída no Shabat, sua construção será cancelada. E assim costumam ser lenientes em caso de necessidade para dar a um empreiteiro não-judeu para construir casas na Judeia e Samaria quando há o receio de que a construção seja cancelada. Veja Biur Halachá 244:1, 'ou para ceifar', e Igrot Moshe Orach Chaim 3:35. Escreveu no Chazon Ovadia, volume 4, página 134, que quando se acordou com um empreiteiro para remover entulho de construção dentro de alguns dias, e o não-judeu chegou no Shabat, não se deve impedi-lo, pois, uma vez que é comum realizar esses trabalhos em empreitada, não há preocupação com aparência de impropriedade.

מהפירות כמו באריסות, הרי הוא נראה כשכיר יום ויבואו להתיר גם שכיר יום. וגם בית אסור לבנות בקבלנות לדעת הר"ן. ואף שיש עוד ראשונים שסוברים כר"ן, הלכה כדעת המקילים. וכך נפסק בשו"ע ורמ"א רמד, א. וכן דעת נו"ב ורע"א. (בנוסף לכך, יש ראשונים שסוברים שגם במקום שרבים רגילים לשכור פועלים מותר לתת לגוי שדה בקבלנות, כי הרואים יחשבו שהוא אריס. ור"ת סבר להתיר קבלנות בבית). ואף שלמעשה בבניית בית בקבלנות חוששים לדעת הר"ן ואין נוהגים לסמוך על המקילים, בשעת הדחק בהוראת חכם אפשר להקל, וכפי שכתב במ"ב רמד, יג, לגבי בניית בית כנסת במקום שיש חשש שאם לא יבנו אותו בשבת תתבטל בנייתו. וכן נוהגים להקל בשעת הצורך לתת לקבלן גוי לבנות בתים ביהודה ושומרון כאשר יש חשש שהבנייה תתבטל. ועי' בבאו"ה רמד, א, 'או לקצור', ובאג"מ או"ח ג, לה. כתב בחזו"ע ח"ד עמ' קלד, שכאשר סיכמו עם קבלן לפנות פסולת בניין תוך מספר ימים, והגוי הגיע בשבת, אין למחות בידו, שהואיל ורגילים לבצע עבודות אלה בקבלנות, אין לחשוש למראית עין.

9 – Parceria de Ações e Banco

ט – שותפות מניות ובנק

Um judeu e um não-judeu que possuem uma fábrica ou loja em parceria devem estipular no início da parceria que o dia de Shabat será de responsabilidade do não-judeu e ele receberá todos os seus lucros, e um dia útil em troca será de responsabilidade do judeu e ele receberá todos os seus lucros, e os outros dias serão divididos igualmente. E tudo isso com a condição de que realmente haja um registro de receitas diárias, com base no qual se pode calcular a parte do judeu e a parte do não-judeu. E se os lucros de todos os dias forem mais ou menos iguais, ou se não for possível calculá-los de forma alguma, é permitido que eles dividam tudo igualmente, assumindo que os lucros dos dias são iguais, e assim cada um recebe sua parte pelo seu dia (Shulchan Aruch 245:1; Shulchan Aruch HaRav 5; Mishná Berurá 5-6; Igrot Moshe Orach Chaim 2:65).[12]

יהודי וגוי שיש להם מפעל או חנות בשותפות, צריכים להתנות בתחילת השותפות שיום השבת יהיה באחריותו של הגוי והוא יקבל את כל הרווחים שלו, ויום חול אחד כנגדו יהיה באחריות היהודי והוא יקבל את כל הרווחים שלו, ושאר הימים יחלקו בשווה. וכל זה בתנאי שאכן מתנהל שם רישום הכנסות יומיות, שעל פיו ניתן לחשב את חלקו של היהודי ואת חלקו של הגוי. ואם הרווחים של כל הימים שווים פחות או יותר, או שלא ניתן לחשב אותם כלל, מותר להם לחלוק את הכל בשווה, מתוך הנחה שרווחי הימים שווים, וממילא כל אחד מקבל את חלקו עבור היום שלו (שו"ע רמה, א; שועה"ר ה, מ"ב ה-ו; אג"מ או"ח ב, סה).[12]

E tudo isso, é claro, com a condição de que não haja receio de que os observadores pensem que o não-judeu está trabalhando para o judeu no Shabat como empregado, mas que é sabido que eles são parceiros ou que é comum contratar um arrendatário em tal negócio.[13]

וכל זה כמובן בתנאי שאין חשש שהרואים יחשבו שהגוי עובד אצל היהודי בשבת כשכיר, אלא שידוע שהם שותפים או שמקובל לקחת אריס בעסק כזה.[13]

É permitido comprar ações de uma empresa gerida por não-judeus e que trabalha também no Shabat, pois os não-judeus operam a

מותר לקנות מניות של חברה שמנוהלת על ידי גויים ועובדת גם בשבת, משום שהגויים מפעילים את החברה בשבת עבור

empresa no Shabat para seu próprio lucro, e incidentalmente o judeu lucra (Shulchan Aruch 245:4). E mesmo quando é possível que a empresa empregue judeus violando o Shabat, não há responsabilidade para o comprador das ações, pois aquele judeu já está violando o Shabat, e a compra das ações não contribuiu diretamente para a violação do Shabat dele (veja acima na nota 9). Mas se a empresa é gerida por judeus, ou se a maior parte do trabalho é realizada por judeus violando o Shabat, o comprador das ações se torna parceiro na violação do Shabat e, portanto, é proibido comprar suas ações.[14]

הרווח שלהם עצמם, וכדרך אגב היהודי מרוויח (שו"ע רמה, ד). וגם כאשר יתכן שהחברה מעסיקה יהודים תוך חילול שבת, אין על קונה המניות אחריות לכך, הואיל ואותו יהודי ממילא מחלל שבת, וקניית המניות לא סייעה באופן ישיר לחילול השבת שלו (עי' לעיל בהערה 9). אבל אם החברה מנוהלת על ידי יהודים, או שעיקר עבודתה מתבצעת על ידי יהודים תוך חילול שבת, הקונה מניות שלה נעשה שותף בחילול שבת ולכן אסור לקנות מניות שלה.[14]

Um banco de propriedade judaica que possui clientes gentios pode fazer um acordo com um banco de propriedade gentia para realizar no Shabat todas as operações necessárias para os clientes gentios. E isso não é considerado que o segundo banco está trabalhando para o judeu no Shabat, pois, uma vez que ele lucra com cada operação, ele trabalha para seu próprio lucro (Melamed Leho'il 1, 33).[15]

בנק בבעלות יהודית שיש לו לקוחות גויים, יכול לסכם עם בנק בבעלות של גויים, שיבצע בשבת את כל הפעולות הנדרשות עבור הלקוחות הגויים. ואין זה נחשב שהבנק השני עובד עבור היהודי בשבת, שהואיל והוא מרוויח מכל פעולה, הוא עובד עבור הרווח שלו (מלמד להועיל א, לג).[15]

[12]. Mas se não foi acordado inicialmente que o judeu trabalharia um dia durante a semana e, em contrapartida, o gentio trabalharia no Shabat, quando forem dividir os lucros, é proibido ao judeu dizer ao gentio: 'Tome você os lucros do Shabat e, em contrapartida, eu tomarei os lucros de um dia da semana', pois, dessa forma, o gentio estaria trabalhando como seu emissário no Shabat, e assim o judeu receberia o lucro de outro dia em troca. E se quiserem dividir os lucros igualmente sem mencionar que o judeu trabalhou em contrapartida ao gentio em um dia da semana, segundo o Rambam e o Shulchan Aruch 243, 1, isso é proibido. Mas segundo o Rosh é permitido, e assim escreveu o Rema em caso de grande perda.

[12]. אבל אם לא התנו בתחילה שהיהודי יעבוד יום אחד בחול וכנגדו יעבוד הגוי בשבת, כאשר יבואו לחלוק את הרווחים, אסור ליהודי לומר לגוי, טול אתה את רווחי השבת וכנגד זה אני אטול רווחי יום חול אחד, כי באופן זה יצא שהגוי עבד בשליחותו בשבת, שעל ידי כך קיבל היהודי רווח של יום אחר כנגדו. ואם רצו לחלוק את הרווחים בשווה בלא לדבר על כך שהיהודי עבד כנגד הגוי ביום חול, לדעת רמב"ם ושו"ע רמה, א, הדבר אסור. ולרא"ש מותר, וכ"כ הרמ"א במקום הפסד גדול.

E tudo isso em um negócio onde os dois sócios não trabalham juntos, portanto, se o gentio trabalha no Shabat além da divisão igualitária deles, ele está trabalhando como seu emissário. Mas se é um negócio em que eles trabalham juntos, e o gentio quis trabalhar sozinho no Shabat, é permitido ao judeu dividir os lucros com o gentio, pois o gentio é considerado nesse caso como um arrendatário, uma vez que ele trabalha por metade de seus lucros, não é considerado como trabalhando como emissário do judeu (Rema 243, 1, Mishná Berurá 9-11).

וכל זה בעסק שאין שני השותפים עובדים בו יחד, ולכן אם הגוי עובד בשבת יתר על החלוקה השווה שלהם, הרי שהוא עובד בשליחותו. אבל אם הוא עסק שהם עובדים בו יחד, ורצה הגוי לעבוד בשבת לבדו, מותר ליהודי לחלוק את הרווחים עם הגוי, שכן הגוי נחשב במקרה זה כאריס, שהואיל והוא עובד עבור מחצית הרווחים שלו, אינו נחשב כעובד בשליחות היהודי (רמ"א רמה, א, מ"ב ט-יא).

Uma loja cujas vendas no Shabat são o dobro das de um dia normal deve, desde o início, fazer um acordo de que o dia de Shabat pertencerá ao gentio, e dois dias da semana em contrapartida pertencerão ao judeu.

חנות שמכירותיה בשבת כפולות מאשר ביום רגיל, יעשו מתחילה תנאי שיום השבת יהיה שייך לגוי, ושני ימי חול כנגד זה ליהודי.

[13]. Se o gentio é um arrendatário ou empreiteiro, mas os observadores podem pensar que ele é um empregado, escreveu o Maharam Shick Orach Chaim 97 que, se o gentio for um sócio em uma pequena parte, não há mais preocupação com a aparência, pois quem investigar descobrirá que o gentio é um sócio. E assim é mencionado em nome de Rishonim em Orach Hashabat

[13]. אם הגוי אריס או קבלן, אבל הרואים עלולים לחשוב שהוא שכיר, כתב מהר"ם שיק או"ח צז, שאם הגוי יהיה שותף בחלק קטן, כבר אין לחוש למראית עין, שכן מי שיברר ימצא שהגוי שותף. וכך מובא בשם רישי"א בארח"ש כג, הערה שעו. ואמנם בארח"ש כתב שם שזה מועיל בתנאי שאין הכרח מצד העסק שהגוי

23, nota 376. No entanto, Orach Hashabat escreveu lá que isso é válido desde que não haja necessidade do negócio que o gentio trabalhe no Shabat. Mas como aprendemos na nota 10, muitos discordam disso, e em caso de necessidade, pode-se confiar neles. E em caso de grande perda, todas as opiniões permitem ser leniente, como explicado na nota 8.

[14]. Veja no Minchat Yitzchak 3, 1; 3, 31, 2, e no livro Amira Lenochri capítulo 67. E no Tefilah LeMoshe 1, 31, foi permitido comprar ações de uma empresa judaica que trabalha no Shabat, com a condição de que as ações sejam compradas após já terem começado a ser negociadas, ou seja, de segunda mão. Pois, dessa forma, a empresa já trabalha no Shabat, e ao comprar suas ações não se causa que continue a trabalhar. Mas comprar as ações iniciais é proibido, mesmo que sem ele a empresa trabalharia no Shabat, ainda assim ele está ajudando em uma transgressão. Fim da citação. E parece-me que é necessário ser rigoroso também na segunda mão, pois há a possibilidade de que os acionistas sejam parceiros na empresa, e se a empresa for de judeus, então ele é parceiro na profanação do Shabat. No entanto, em caso de necessidade, pode-se considerar as opiniões lenientes.

Aquele que deu instruções para comprar ou vender ações para ele quando atingirem um determinado valor, não há proibição se gentios realizarem a compra ou venda no Shabat, pois, uma vez que em qualquer dia as ações poderiam atingir esse valor, ele não determinou que trabalhassem para ele especificamente no Shabat, e eles realizam a ação para seus próprios ganhos. Veja no Amira Lenochri 67, 6, que foi rigoroso sobre isso.

[15]. Não há proibição de receber lucro diário (através de heter iska) pelo dinheiro que está no banco. E mesmo que se receba lucro também pelo Shabat, isso não é considerado pagamento pelo Shabat, pois o banco calcula os dias a partir do meio-dia, de modo que os lucros do Shabat estão embutidos nas horas de dias úteis de sexta-feira e sábado à noite (veja acima 22, 14, 9). Aquele que assina uma autorização de débito automático em um banco de gentios de acordo com a data gregoriana, e às vezes a data da autorização cairá no Shabat, fará bem se informar ao banco que não se importa com a data exata, e que, de sua parte, podem adiar a execução para domingo ou antecipar para sexta-feira, e então, se realizarem a ação no Shabat, será por conveniência deles e não por sua ordem (Chashav HaEphod 3, 51).

יעבוד בשבת. אבל כפי שלמדנו בהערה 10 רבים חלקו על כך, ובשעת הצורך אפשר לסמוך עליהם. ובהפסד מרובה לכל הדעות אפשר להקל כמבואר בהערה 8.

[14]. עי' במנח"י ג, א; ג, לא, ב, ובספר אמירה לנכרי פרק סז. ובתפלה למשה א, לא, היקל לקנות מניות מחברה יהודית שעובדת בשבת, ובתנאי שיקנה את המניות לאחר שכבר החלו להיסחר, היינו ביד שנייה. שבאופן זה החברה ממילא עובדת בשבת, ובזה שקנה את מניותיה לא גרם שתמשיך לעבוד. אבל לקנות את המניות הראשונות אסור, ואף שגם בלעדיו החברה תעבוד בשבת, מכל מקום הוא מסייע לדבר עבירה. ע"כ. ונלענ"ד שיש להחמיר גם ביד שנייה, מפני שיש צד שבעלי המניות שותפים בחברה, ואם החברה של יהודים, הרי שהוא שותף בחילול שבת. ומ"מ בשעת הדחק יש לצרף את דברי המקילים.

מי שנתן הוראה לקנות או למכור עבורו מניות כשיגיעו לשער מסוים, אין איסור אם גויים יבצעו עבורו את הקנייה או המכירה בשבת, שהואיל ובכל יום היו המניות יכולות להגיע לשער הזה, לא קבע להם שיעבדו עבורו דווקא בשבת, והם מבצעים את הפעולה עבור האחוזים שלהם. ועי' באמירה לנכרי סז, ו, שהחמיר בזה.

[15]. אין איסור לקבל רווח יומי (בהיתר עסקא) עבור הכסף שנמצא בבנק. ואף שגם עבור שבת מקבלים רווח, אין זה נחשב שכר שבת, מפני שהבנק מחשב את הימים מהצהריים, כך שרווחי השבת מובלעים בשעות החול של יום שישי ומוצאי שבת (ועי' לעיל כב, יד, 9). החותם על הוראת קבע בבנק של גויים לפי תאריך לועזי, ולעיתים מועד ההוראה יחול בשבת, טוב יעשה אם יודיע לבנק שאינו מקפיד על התאריך המדויק, ומבחינתו אפשר שידחו את ביצוע הפעולה ליום ראשון או יקדימו ליום שישי, ואז אם יבצעו את הפעולה בשבת, יהיה זה לנוחיותם ולא בשליחותו (חשב האפוד ג, נא).

26 – O Produto do Trabalho no Shabat e o Impedimento ao Erro

1 – Regras Gerais da Proibição de Benefício de Ação no Shabat

Fomos ordenados na Torá a não realizar trabalho no dia de Shabat, e os sábios acrescentaram uma cerca a este mandamento, proibindo desfrutar de um trabalho realizado no Shabat, pois não é apropriado desfrutar no Shabat de algo feito através da profanação do Shabat. Não há diferença se o trabalho foi feito por engano ou intencionalmente; de qualquer forma, é proibido a todo Israel desfrutar dele durante todo aquele Shabat. E há quem sustente que se o trabalho foi feito por engano, é permitido desfrutar dele. E há quem se apoie neles em caso de necessidade (como explicado na

כו – מעשה שבת ולפני עיוור

א – כללי איסור הנאה ממעשה שבת

נצטווינו בתורה שלא לעשות מלאכה ביום השבת, והוסיפו חכמים סייג לדבר, ואסרו ליהנות ממלאכה שנעשתה בשבת, שאין ראוי ליהנות בשבת מדבר שנעשה תוך חילול שבת. ואין הבדל בין אם המלאכה נעשתה בשוגג או במזיד, בכל אופן אסור לכל ישראל ליהנות ממנה בכל אותה שבת. ויש סוברים שאם המלאכה נעשתה בשוגג, מותר ליהנות ממנה. ויש שסומכים עליהם בשעת הצורך (כמבואר בהלכה הבאה).

próxima halachá).

E no final do Shabat, é permitido a todo Israel desfrutar de um trabalho realizado no Shabat, exceto para aquele que o fez intencionalmente, que é proibido a ele desfrutar dele para sempre (Shulchan Aruch 318:1; como explicado adiante 7).

ובמוצאי שבת, מותר לכל ישראל ליהנות ממלאכה שנעשתה בשבת, חוץ מזה שעשה אותה במזיד, שאסור לו ליהנות ממנה לעולם (שו"ע שיח, א; כמבואר להלן ז).

E se uma criança pequena fez um trabalho no Shabat, se o fez para um adulto – é proibido desfrutar dele no Shabat e no final do Shabat até que passe o tempo necessário para que o mesmo trabalho possa ser feito. E se a criança fez o trabalho para si mesma – é permitido ao adulto desfrutar dele no Shabat.

ואם ילד קטן עשה מלאכה בשבת, אם עשה אותה לצורך מבוגר – אסור ליהנות ממנה בשבת ובמוצאי שבת עד שיעבור זמן שיוכלו לעשות את אותה המלאכה. ואם הקטן עשה את המלאכה לצורך עצמו – מותר לגדול ליהנות ממנה בשבת.

Se um não-judeu fez um trabalho no Shabat para um judeu, é proibido desfrutar dele até que o Shabat termine e passe o tempo necessário para que possa ser feito, para que não se desfrute do trabalho de Shabat e não se lucre com o que o não-judeu fez no Shabat (acima 25:1, 2). E se o não-judeu fez o trabalho para si mesmo, é permitido ao israelita desfrutar no Shabat do que foi feito (acima 25:2). E há casos em que é permitido insinuar a um não-judeu para fazer um trabalho no Shabat, e essas leis foram explicadas acima (25:3). E para uma mitzvá ou para evitar sofrimento ou perda, é permitido pedir a um não-judeu para fazer um trabalho que é proibido pelos sábios (25:4).

אם גוי עשה מלאכה בשבת עבור יהודי, אסור ליהנות ממנה עד שתצא השבת ויעבור זמן שאפשר יהיה לעשותה, כדי שלא יהנו ממלאכת שבת ולא ירוויחו דבר ממה שעשה הגוי בשבת (לעיל כה, א, 2). ואם הגוי עשה מלאכה עבור עצמו, מותר לישראל ליהנות בשבת ממה שעשה (לעיל כה, ב). ויש מקרים שבהם מותר לרמוז לגוי לעשות מלאכה בשבת, ודינים אלו נתבארו לעיל (כה, ג). ולצורך מצווה או כדי למנוע צער או הפסד, התירו לבקש מגוי לעשות מלאכה שאסורה מדברי חכמים (כה, ד).

2 – Proibição de desfrutar de trabalho realizado no Shabat

ב – איסור הנאה ממלאכה שנעשתה בשבת

Conforme aprendemos, se um judeu realiza um trabalho no Shabat intencionalmente, é proibido para ele e para todos os judeus desfrutar do que foi feito durante todo aquele Shabat. E mesmo se o trabalho foi feito por engano, segundo a maioria dos decisores, é proibido para todos os judeus desfrutar dele, pois os sábios não quiseram que um judeu se beneficiasse de um trabalho realizado no Shabat (Shulchan Aruch 318:1). E há quem diga que apenas quando o trabalho foi feito intencionalmente é proibido desfrutar dele no Shabat, mas se foi feito por engano, é permitido desfrutar dele no Shabat. Em caso de necessidade, pode-se confiar neles (Mishná Berurá 318:7). No entanto, um secular que sabe que hoje é Shabat e talvez este trabalho que está fazendo seja proibido, é considerado como intencional, e mesmo segundo os que são lenientes, é proibido desfrutar de seu trabalho no Shabat.[1]

כפי שלמדנו, אם עשה יהודי בשבת מלאכה במזיד, אסור לו ולכל ישראל ליהנות ממה שעשה בכל אותה שבת. וגם אם עשה את המלאכה בשגגה, לדעת רוב הפוסקים אסור לכל ישראל ליהנות ממנה, מפני שלא רצו חכמים שיהודי יהנה ממלאכה שנעשתה בשבת (שו"ע שיח, א). ויש אומרים, שרק כאשר המלאכה נעשתה במזיד, אסור ליהנות ממנה בשבת, אבל אם נעשתה בשוגג, מותר ליהנות ממנה בשבת. ובשעת הצורך אפשר לסמוך עליהם (מ"ב שיח, ז). אבל חילוני שיודע שהיום שבת ואולי מלאכה זו שהוא עושה אסורה, נחשב כמזיד, וגם לשיטת המקילים אסור ליהנות בשבת ממלאכתו.[1]

Portanto, se um judeu acendeu uma luz no Shabat, é proibido para ele e para todos os judeus desfrutar daquela luz. E já aprendemos

לפיכך, אם הדליק יהודי אור בשבת, אסור לו ולכל ישראל ליהנות מאותו האור. וכבר

que há quem diga que em caso de necessidade, se a luz foi acesa por engano, é permitido desfrutar dela. Mas não em caso de necessidade, e também quando a luz foi acesa intencionalmente, é proibido desfrutar dela.

למדנו, שיש אומרים שבשעת הצורך, אם האור הודלק בשגגה, מותר ליהנות ממנו. אבל שלא בשעת הצורך, וכן כאשר האור הודלק במזיד, אסור ליהנות ממנו.

No entanto, coisas que poderiam ser feitas mesmo sem a luz que foi acesa, é permitido fazer mesmo após ter sido acesa. Por exemplo, se acenderam a luz na escada, uma vez que de qualquer forma é possível subir no escuro, é permitido subir com a luz, apenas não devem subir correndo aproveitando a luz. E se acenderam a luz no banheiro, é permitido usar como se fosse possível sem a luz. Da mesma forma, é proibido arrumar coisas em casa que não poderiam ser arrumadas sem a luz. E se já havia uma luz lá que permitia ler com dificuldade, e acenderam uma luz adicional, é permitido continuar lendo, apesar de que a leitura agora é mais fácil.

אמנם דברים שהיה ניתן לעשות גם בלא האור שהודלק, מותר לעשות גם לאחר שהודלק. למשל, אם הדליקו אור בחדר המדרגות, כיוון שממילא אפשר לעלות בחושך, מותר לעלות באור, רק שלא יעלו במרוצה תוך ניצול האור. ואם הדליקו אור בשירותים, מותר להשתמש כפי שהיה אפשר בלא אור. וכן אסור לסדר בבית דברים שאי אפשר לסדר בלא האור. ואם היה שם כבר אור שאפשר לקרוא לאורו בדוחק, והדליקו שם אור נוסף, מותר להמשיך לקרוא, למרות שהקריאה כעת קלה יותר.

E se a luz estava acesa em um quarto, e alguém a apagou intencionalmente, é permitido dormir lá. E mesmo que seja mais fácil dormir quando a luz está apagada, de qualquer forma, uma vez que não há um benefício direto do trabalho, mas apenas um benefício de que o incômodo foi removido – é permitido.

ואם דלק אור בחדר, ואחד כיבה אותו במזיד, מותר לישון שם. ואף שקל יותר לישון כאשר האור כבוי, מכל מקום, כיוון שאין כאן הנאה ישירה מהמלאכה אלא רק הנאה מכך שההפרעה הוסרה – מותר.

Se um judeu ligou o rádio ou um tocador no Shabat, é proibido desfrutar de ouvi-los, mas quando não é conveniente sair do lugar, não há obrigação de sair, uma vez que foram ligados contra sua vontade e ele não quer desfrutar deles. Mesmo quando um não-judeu ligou o rádio ou o tocador, é proibido desfrutar dele, por causa de 'atos de dia de semana' e desrespeito ao Shabat (acima 22:19).

אם יהודי הדליק רדיו או נגן בשבת, אסור ליהנות משמיעתם, אבל כשלא נוח לצאת מן המקום, אין חובה לצאת, הואיל והודלקו בניגוד לרצונו והוא אינו רוצה ליהנות מהם. גם כאשר גוי הדליק רדיו או נגן, אסור ליהנות ממנו, משום 'עובדין דחול' ופגיעה בכבוד השבת (לעיל כב, יט).

Da mesma forma, se um amigo no quarto cometeu um erro e acendeu o aquecimento, não é necessário evitar entrar no seu quarto habitual por causa disso. No entanto, inicialmente, deve-se tentar impedir o amigo de cometer a transgressão. Se não conseguir, deve-se ter a intenção de não se beneficiar do ato proibido, e não se aproximar do aquecedor para se aquecer, mas ficar no seu lugar habitual, e se acabar se beneficiando involuntariamente, não há proibição nisso. Se for possível abrir a janela para não se beneficiar do aquecimento, é preferível (conforme Rema 306:1, Aruch HaShulchan 4; Mishná Berurá 11-13).[2]

וכן אם חבירו לחדר חטא והדליק חימום, אין צריך להימנע עקב כך מלהיכנס לחדר הקבוע שלו. אבל לכתחילה צריך להשתדל למנוע את החבר מן האיסור. ואם לא הצליח, יכוון שלא ליהנות ממעשה האיסור, ולא יתקרב אל התנור כדי להתחמם, אלא יהיה במקומו הרגיל, ואם יהנה בעל כורחו, אין לו בזה איסור. ואם אפשר לפתוח את החלון כדי שלא ליהנות מהחימום – עדיף (עפ"י רמ"א רעו, א, ערוה"ש ד; מ"ב יא-יג).[2]

Alguns dizem que também é proibido cumprir um mandamento com a ajuda de um trabalho realizado no Shabat. Outros dizem que, uma vez que os mandamentos não foram dados para benefício pessoal, não há proibição nisso. Segundo eles, se acenderam a luz, é permitido

יש אומרים שגם מצווה אסור לקיים בעזרת המלאכה שנעשתה בשבת. ויש אומרים שהואיל ומצוות לא לשם הנאה ניתנו, אין על כך איסור. ולדעתם, אם הדליקו אור מותר ללמוד ולהתפלל לאורו. והרוצה להקל יש לו על מי לסמוך. אבל אם בישלו

estudar e rezar à sua luz. Quem quiser ser leniente pode apoiar-se nessa opinião. No entanto, se cozinharam um alimento no Shabat, embora haja no seu consumo o mandamento de deleite do Shabat, todos concordam que é proibido comê-lo, pois o cumprimento do mandamento de deleite do Shabat é feito através do prazer, e sobre isso os sábios decretaram que a pessoa não deve se beneficiar de um trabalho realizado no Shabat. Da mesma forma, se acenderam a luz, é proibido comer à sua luz.[3]

מאכל בשבת, למרות שיש באכילתו מצוות עונג שבת, לכל הדעות אסור לאוכלו, הואיל וקיום מצוות עונג שבת נעשה על ידי הנאה, ועל כך גזרו חכמים, שלא יהנה אדם ממלאכה שנעשתה בשבת. וכן אם הדליקו אור, אסור לאכול לאורו.[3]

[1]. Chulin 15a: Segundo Rabi Meir, quem cozinha no Shabat por engano pode comer o cozido no Shabat, intencionalmente pode comer após o Shabat. Segundo Rabi Yehuda, quem cozinha no Shabat, tanto por engano quanto intencionalmente, no Shabat é proibido para todos comer do cozido. Após o Shabat, para outros é permitido de qualquer forma, e para si mesmo, se cozinhou por engano é permitido, se intencionalmente é proibido para sempre. E uma vez que temos uma regra de que na disputa entre Rabi Meir e Rabi Yehuda a lei segue Rabi Yehuda, a maioria dos primeiros decidiu que é proibido se beneficiar no Shabat mesmo de um trabalho feito por engano, e assim é a opinião de Rif, Rambam, Ramban, e muitos outros. Assim foi decidido no Shulchan Aruch 318:1. Alguns poucos decisores (Tosafot Chulin 15a, Terumah, Ritva, Gra) opinam que neste assunto a lei segue Rabi Meir, pois Rav instruiu seus alunos de acordo com Rabi Meir. O Mishná Berurá 318:7 escreve que em caso de necessidade, em relação ao engano, é permitido se beneficiar no Shabat. No entanto, se alguém colheu frutas por engano, mesmo os lenientes concordam que é proibido se beneficiar delas, pois são muktze.

[1]. חולין טו, א: לדעת ר' מאיר, המבשל בשבת בשוגג – רשאי לאכול את התבשיל בשבת, במזיד – רשאי לאכול במוצ"ש. ולדעת ר' יהודה, המבשל בשבת בין בשוגג בין במזיד, בשבת אסור לכולם לאכול מן התבשיל. ובמוצ"ש לאחרים בכל אופן מותר, ולעצמו, אם בישל בשוגג – מותר, ואם בישל במזיד – אסור לעולם. וכיוון שכלל נקוט בידינו, שבמחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה, פסקו רוב הראשונים שאסור ליהנות בשבת גם ממלאכה שנעשתה בשוגג, וכך דעת רי"ף, רמב"ם, רמב"ן, ועוד רבים. וכן נפסק בשו"ע שיח, א. ודעת מקצת הפוסקים (תוס' חולין טו, א, תרומה, ריטב"א, גר"א), שבעניין זה הלכה כרבי מאיר, הואיל ורב הורה לתלמידיו כרבי מאיר. וכתב במ"ב שיח, ז, שבשעת הצורך, לעניין שוגג, רשאי ליהנות בשבת. ע"כ. אבל אם קטף פירות בשגגה, גם המקילים מודים שאסור ליהנות מהם,
כי הם מוקצה.

[2]. Tzava KaHalacha 34:1-2, e assim parece do Har Tzvi Orach Chaim 1:185. No entanto, aquele que acendeu a luz ou o aquecimento ou o rádio intencionalmente, bem como aquele que mandou acender, devem, de acordo com a halachá, sair do quarto, para não se beneficiarem de forma alguma do trabalho (Mishná Berurá 306:13).

[2]. הצבא כהלכה לד, א-ב, וכך משמע מהר צבי או"ח א, קפה. אמנם זה שהדליק את האור או החימום או הרדיו במזיד, וכן מי שאמר לו להדליק, צריכים על פי ההלכה לצאת מהחדר, כדי שלא יהנו כלל מהמלאכה (מ"ב רעו, יג).

[3]. Veja em Sdei Chemed (Sistema M, Regra 95), que traz as opiniões dos discordantes. Também é mencionado no Tzava KaHalacha 33:7. Se o benefício é físico, como o prazer de comer, deve-se ser rigoroso, pois não está claro que há quem seja leniente nisso, veja Chayei Adam 62:6, e Igrot Moshe Orach Chaim 1:126. Quando não há benefício físico, uma vez que é uma disputa rabínica, quem quiser ser leniente pode apoiar-se nisso. E com mais razão quando o trabalho foi feito por engano, pois então se pode incluir a opinião dos decisores como Rabi Meir.

[3]. עי' בשדי חמד (מערכת מ' כלל צה), שהביא את דעות החולקים. וכן מובא בהצבא כהלכה לג, ז. ואם ההנאה היא גופנית, כהנאת אכילה, יש להחמיר, כי לא ברור שיש מקילים בזה, ועי' בח"א סב, ו, ואג"מ או"ח א, קכו. וכשאין הנאה גופנית, כיוון שהיא מחלוקת בדרבנן, הרוצה להקל יש לו על מי לסמוך. וק"ו כאשר המלאכה נעשתה בשוגג, שאז יש לצרף את דעת הפוסקים כר' מאיר.

3 – Casos em que é permitido se beneficiar (erro em mandamento rabínico e desatenção)

ג – מקרים שמותר ליהנות בהם (שגגה בדרבנן ומתעסק)

O que aprendemos que é proibido usufruir no Shabat de um trabalho realizado por engano, é especificamente quando o trabalho é proibido pela Torá. Mas se a proibição é de origem rabínica, quando foi feito por engano, é permitido usufruir dele no Shabat. E se foi feito intencionalmente, somente após o Shabat é permitido usufruir dele

מה שלמדנו שאסור ליהנות בשבת ממלאכה שנעשתה בשגגה, הוא דווקא כשהמלאכה אסורה מהתורה. אבל אם איסורה מדברי חכמים, כאשר עשו אותה בשוגג, מותר ליהנות ממנה בשבת. ואם היא נעשתה במזיד, רק במוצאי שבת מותר ליהנות ממנה (מ"ב שיח, ג, ובאו"ה). למשל,

(Mishná Berurá 318:3 e Biur Halachá). Por exemplo, separar terumot e maasrot e chalá no Shabat é uma proibição rabínica, pois parece que está consertando. Se foi separado por engano no Shabat, é permitido comer dos alimentos corrigidos no Shabat. E se foi separado intencionalmente, no Shabat é proibido a todos os israelitas comer deles, e após o Shabat é permitido comer deles (Mishná Berurá 339:25; acima 22:5).

המפריש תרומות ומעשרות וחלה בשבת, עובר באיסור מדברי חכמים, משום שהוא נראה כמתקן. ואם הפריש בשבת בשוגג, מותר לאכול מהמאכלים שתוקנו בשבת. ואם עבר והפריש במזיד, בשבת אסור לכל ישראל לאכול מהם, ובמוצאי שבת מותר לאכול מהם (מ"ב שלט, כה; לעיל כב, ה).

Aquele que aciona por engano um aparelho elétrico que não possui filamento incandescente, como um ventilador, ar-condicionado ou geladeira, já que há quem diga que não transgrediu uma proibição da Torá (acima 17:2), quem quiser ser leniente e usufruir deles tem em quem se apoiar. Mas se acendeu um aquecedor que possui barras de metal incandescentes, ou uma lâmpada incandescente, uma vez que transgrediu uma proibição da Torá, mesmo que tenha feito isso por engano, é proibido usufruir do que foi feito no Shabat. E se acendeu o aquecedor, deve abrir a janela ou sair para outro cômodo, para não usufruir do trabalho. No entanto, em caso de necessidade, há quem diga que se foi acionado por engano, é permitido usufruir.[4]

המפעיל בשגגה מכשיר חשמלי שאין בו חוט להט, כמו מאוורר או מזגן או מקרר, הואיל ויש סוברים שלא עבר באיסור תורה (לעיל יז, ב), הרוצה להקל ליהנות מהם יש לו על מי לסמוך. אבל אם הדליק תנור חימום שיש בו פסי מתכת שמתלהטים, או נורת להט, כיוון שעבר על איסור תורה, גם אם עשה זאת בשגגה, אסור לו ליהנות ממה שעשה בשבת. ואם הדליק את התנור, יפתח את החלון או יצא לחדר אחר, כדי שלא ייהנה מהמלאכה. אמנם בשעת הצורך, יש אומרים שאם הפעיל בשגגה, מותר ליהנות.[4]

Se fez o trabalho como um 'metasek', já que não havia intenção alguma no trabalho, mesmo quando o trabalho é proibido pela Torá, não há proibição de usufruir do que foi feito. Por exemplo, se ao passar perto da parede ou se apoiar nela causou sem intenção o acendimento da luz, é permitido usufruir dela. Pois há uma diferença entre 'shogeg' e 'metasek', que na época em que o Templo existia, quem fazia um trabalho por engano, ou seja, sabia que estava fazendo um trabalho mas esqueceu que era Shabat ou não sabia que esse trabalho era proibido, era obrigado a trazer um sacrifício de chatat. Mas quem fez um trabalho sem perceber, como 'metasek', está isento de sacrifício. E como a regra de 'metasek' é mais leve que a de 'shogeg', não há proibição de usufruir do que foi feito por 'metasek'. [5]

אם עשה את המלאכה כמתעסק, כיוון שלא היתה שום כוונה במלאכה, גם כאשר המלאכה אסורה מהתורה, אין איסור ליהנות ממה שעשה. למשל, אם תוך שעבר ליד הקיר או נשען עליו גרם בלי כוונה להדלקת האור, מותר ליהנות ממנו. שכן ישנו הבדל בין שוגג ל'מתעסק', שבזמן שבית המקדש היה קיים, מי שעשה מלאכה בשגגה, היינו שידע שהוא עושה מלאכה אלא ששכח שהיום שבת או שלא ידע שמלאכה זו אסורה, היה חייב להביא קרבן חטאת. אבל מי שעשה מלאכה בלי משים, כ'מתעסק', פטור מקרבן. וכיוון שדין 'מתעסק' קל מדין שוגג, אין איסור ליהנות ממה שנעשה ב'מתעסק'.[5]

Mas quem acendeu a luz por distração, como está acostumado a acender durante toda a semana quando entra no quarto, apesar de não ter pensado explicitamente no que estava fazendo, já que na prática a intenção de seu movimento era acender a luz, é considerado como 'shogeg' e é proibido usufruir do trabalho que fez.

אבל מי שהדליק אור בהיסח דעת, כפי שהוא רגיל להדליק במשך כל השבוע כשהוא נכנס לחדר, למרות שלא חשב במפורש על מה שעשה, כיוון שבפועל כוונת תנועתו להדליק אור, הרי הוא נחשב כשוגג ואסור ליהנות מהמלאכה שעשה.

[4]. Conforme aprendemos acima 17:2, 1, segundo muitos dos últimos rabinos de nosso tempo, acionar um aparelho elétrico que não possui filamento incandescente é proibido apenas rabinicamente, e embora na prática tendam a ser rigorosos nisso como uma proibição da Torá, aqui pode-se juntar a opinião dos que dizem que a halachá é como Rabi Meir, que mesmo em uma

[4]. כפי שלמדנו לעיל יז, ב, 1, לדעת רבים מאחרוני זמנינו הפעלת מכשיר חשמלי שאין בו חוט להט אסורה מדרבנן בלבד, ואף שלמעשה נוטים להחמיר בזה כאיסור תורה, כאן יש לצרף את דעת הסוברים שהלכה כר' מאיר, שאפילו באיסור תורה בשגגה מותר ליהנות מהמעשה.

proibição da Torá por engano é permitido usufruir do ato. E em caso de necessidade, há quem diga que é possível confiar nessa opinião, conforme aprendemos na nota 1.

[5]. Entre os que sustentam que em 'metasek' não há proibição – Lechem Mishné (1:5), e Eretz Tzvi 76. E de fato, há os que são rigorosos e sustentam que mesmo em 'metasek' há proibição e é proibido usufruir de seus atos (Oneg Yom Tov, Minchat Baruch). E para Rabi Akiva Eiger, em alguns casos 'metasek' transgride uma proibição da Torá como 'shogeg', e é proibido usufruir de seus atos. No entanto, na prática, em todo 'metasek' a halachá é ser leniente. Primeiro, porque a proibição de usufruir é rabínica, e a halachá é como os lenientes. Em segundo lugar, deve-se juntar os decisores que sustentam como Rabi Meir e permitem em todo 'shogeg'. E assim é a opinião de Az Nidberu 6:17, e veja em Orchos Shabat 25:4.

ובשעת הצורך, יש אומרים שאפשר לסמוך על דעה זו, כפי שלמדנו בהערה 1.

[5]. בין הסוברים שבמתעסק אין איסור – לחם משנה (א, ה), וארץ צבי עו. ואמנם יש מחמירים וסוברים שגם במתעסק יש איסור ואסור ליהנות ממעשיו (עונג יו"ט, מנחת ברוך). ולרע"א, בחלק מהמקרים מתעסק עובר באיסור תורה כשוגג, ואסור ליהנות ממעשיו. אולם למעשה, בכל מתעסק הלכה להקל. ראשית, מפני שאיסור ההנאה מדרבנן, והלכה כמקילים. שנית, יש לצרף את הפוסקים הסוברים כר' מאיר ומתירים בכל שוגג. וכך דעת אז נדברו ו, יז, ועי' בארח"ש כה, ד

4 – Benefício de uma ação que não alterou o corpo do objeto

ד – הנאה ממעשה שלא שינה את גוף הדבר

Há quem diga que se a Melachá (trabalho proibido) não alterou nada na essência física do objeto — como no caso de alguém que transferiu um objeto do Reshut HaRabim (domínio público) para o Reshut HaYachid (domínio privado) —, não recai sobre o objeto nenhuma proibição, sendo permitido usufruir dele no Shabbat dentro do Reshut HaYachid (Rabenu Yoná e Ritva). E esta mesma lei se aplica a alimentos que foram trazidos em um veículo no Shabbat: dado que não foi realizada nenhuma alteração nos alimentos, não recai sobre eles uma proibição. Por outro lado, há quem diga (Tosafot, Ramban e Rashba) que não há diferença entre os tipos de Melachot, e mesmo que a Melachá não tenha alterado nada nos alimentos, é proibido usufruir dos alimentos que foram trazidos por meio de uma transgressão (be-issur). LeMa'asse (na prática), lechat chilah (a priori) deve-se adotar a postura rigorosa (lechachmir); contudo, em uma situação de extrema necessidade (be-sh'at ha-dechak), pode-se respaldar nos juristas condescendentes (mekilim), especialmente quando o ato foi realizado por inadvertência (be-shogeg).[6] Se, por meio da Melachá, foi realizada uma ação subsequente permitida, é permitido usufruir dela. Por exemplo: se consertaram um martelo no Shabbat [incorrendo na proibição de Metaken Keli], é proibido utilizá-lo mesmo para fins permitidos, como para quebrar nozes. Todavia, se a pessoa transgrediu e quebrou nozes com ele, é permitido usufruir das nozes, visto que na ação de quebrar em si não há proibição.

יש אומרים שאם המלאכה לא שינתה דבר בגוף החפץ, כגון שהעביר חפץ מרשות הרבים לרשות היחיד, אין על החפץ איסור, ומותר ליהנות ממנו בשבת ברשות היחיד (רבנו יונה וריטב"א). וכן הדין לגבי מאכלים שהובאו ברכב בשבת, כיוון שלא נעשה שינוי במאכלים, אין עליהם איסור. ויש אומרים (תוס', רמב"ן ורשב"א), שאין הבדל בין סוגי המלאכות, וגם אם המלאכה לא שינתה דבר במאכלים, אסור ליהנות מהמאכלים שהובאו באיסור. למעשה, לכתחילה יש להחמיר, ובשעת הדחק אפשר לסמוך על המקילים, ובמיוחד כשהדבר נעשה בשגגה.[6] אם על ידי המלאכה נעשתה פעולה אחרת מותרת, מותר ליהנות ממנה. למשל, אם תיקנו בשבת פטיש, אסור להשתמש בו גם לצורך דברים מותרים, כגון לצורך פיצוח אגוזים. ואם עבר ופיצח בו אגוזים, מותר ליהנות מהאגוזים, כיוון שבפעולת הפיצוח עצמה אין איסור.

Se uma porta trancada foi aberta de forma proibida, como com um cartão magnético, há quem diga que é proibido entrar por essa entrada, pois foi aberta de forma proibida. E há quem diga que é permitido, pois a abertura da porta não criou algo novo, apenas

אם פתחו דלת נעולה על ידי איסור, כגון בעזרת כרטיס מגנטי – יש אומרים שאסור להיכנס באותו פתח, הואיל ונפתח באיסור. ויש אומרים שמותר, מפני שפתיחת הדלת לא יצרה דבר חדש, אלא רק הסירה דבר שהפריע לכניסה. בדיעבד, בשעת הצורך

removeu algo que impedia a entrada. Em caso de necessidade, pode-se ser leniente. Se uma porta de geladeira foi aberta e uma luz acendeu, é permitido retirar alimentos da geladeira.

Se um judeu que profana o Shabat se aproximou de uma porta automática e, assim, a abriu, é proibido entrar por ela. Somente em caso de necessidade pode-se ser leniente. E se um judeu passou por ali e, sem intenção, a porta se abriu, é permitido entrar por ela.[7]

אפשר להקל. אם פתחו דלת של מקרר ונדלקה שם נורה, מותר להוציא מהמקרר מאכלים (עי' לעיל יז, ט).

אם יהודי מחלל שבת התקרב לדלת חשמלית ועל ידי כך פתח אותה, אסור להיכנס דרכה. ורק בשעת הדחק אפשר להקל בזה. ואם עבר שם יהודי ובלי כוונה הדלת נפתחה, מותר להיכנס דרכה (עי' לעיל יז, יא).[7]

[6]. Para Rabenu Yoná e Ritvá, se não houve alteração no objeto em si, não há sobre ele a proibição de 'ação de Shabat'. Esta é também a opinião de Korban Netanel. Para Tosafot, Ramban e Rashbá, não se deve ser leniente nisso, e assim escreveu Har Tzvi. Na prática, em caso de necessidade, quando o trabalho foi feito por engano, pode-se ser leniente. E em caso de extrema necessidade, pode-se ser leniente mesmo quando o trabalho foi feito intencionalmente, pois a proibição de ação de Shabat é rabínica. E veja Yabia Omer 10, 25. O mesmo se aplica quando alimentos são trazidos para soldados em um veículo, que em caso de extrema necessidade é permitido comê-los. Se o consumo deles fará com que continuem a profanar os Shabats no futuro, não devem ser consumidos. E para todas as opiniões, se frutas foram trazidas intencionalmente de fora do limite (a uma altura inferior a dez tefachim), são proibidas para usufruto, como explicado em Eruvin 41b e Shulchan Aruch 405:9. E a razão para Rabenu Yoná é que os sábios fizeram um reforço para suas palavras. No que diz respeito ao trabalho de um não-judeu, para todas as opiniões, o trabalho de transferência é tão grave quanto outros trabalhos, que se o não-judeu trouxe algo para um judeu de forma proibida pela Torá, é proibido para todos os judeus usufruírem até que se passe o tempo necessário após o Shabat, para que não venham a pedir para ele fazer trabalho. E se o trabalho é proibido rabinicamente: para o judeu para quem o trabalho foi feito, é proibido usufruir até o tempo necessário após o Shabat, mas para os outros judeus é permitido usufruir no Shabat.

[7]. Escreveram no Mor Uketzia, Maamar Mordechai e Nehar Shalom, que se acenderam fogo em Yom Tov de forma proibida e cozinharam sobre ele um prato, é permitido usufruir do prato, uma vez que no próprio cozimento não transgrediram a proibição (diferente do Taz 502, 1). Assim, é permitido usufruir do resultado de um ato proibido no Shabat. E se trouxeram uma chave através do domínio público, como aprendemos, esta é a discussão se é permitido usufruir de um trabalho que não criou mudança no corpo do objeto. Em caso de necessidade, pode-se ser leniente. De qualquer forma, se já abriram a porta, a entrada através da abertura não é um usufruto da proibição em si, mas do resultado da proibição, e nisso aprendemos que é permitido usufruir. Assim é a opinião de Rabi Shlomo Zalman Auerbach e Rabi Yisrael Yaakov Fischer. (No entanto, no Igrot Moshe Orach Chaim 2, 77, proibiu. E veja no Igrot Moshe lá 71).

Se abriram a porta de forma proibida, como por meio de um cartão magnético, aparentemente é proibido usufruir, pois a proibição ocorreu na própria abertura. (Para Tosafot, Ramban e Rashba, que sustentam que mesmo no trabalho de transferência há proibição no ato de Shabat). E certamente esta é a opinião do Igrot Moshe, e assim parece de Rabi Shlomo Zalman Auerbach. No entanto, Rabi Yisrael Yaakov Fischer (Melachim Omanayich pág. 525) permitiu, pois a abertura da porta é apenas a remoção de um impedimento, e não há proibição de usufruir disso. De qualquer forma,

[6]. לרבנו יונה וריטב"א, אם לא נעשה שינוי בגוף החפץ, אין עליו איסור 'מעשה שבת'. וכן דעת קרבן נתנאל. ולתוס', רמב"ן ורשב"א, אין להקל בזה, וכ"כ בהר צבי. למעשה, בשעת הצורך, כאשר המלאכה נעשתה בשגגה אפשר להקל (כך עולה מח"א ט, יא, ומ"ב שיח, ז, ובאו"ה שיח, א, 'אחת'). ובשעת הדחק, אפשר להקל גם כשהמלאכה נעשתה במזיד, הואיל ואיסור מעשה שבת דרבנן. ועי' ביבי"א י, כה. וכן הדין כאשר הביאו לחיילים אוכל על גבי רכב, שבשעת הדחק מותר לאוכלו. ואם אכילתם תגרום שימשיכו לחלל שבתות בעתיד, אין לאכלו (הצבא כהלכה לה, י). ולכל הדעות, אם הביאו במזיד פירות מחוץ לתחום (בגובה של פחות מי' טפחים), אסורים בהנאה, כמבואר בעירובין מא, ב, ושו"ע תה, ט. והטעם לרבנו יונה, משום שעשו חכמים חיזוק לדבריהם.בדין מלאכת גוי לכל הדעות מלאכת הוצאה חמורה כשאר המלאכות, שאם הגוי הביא עבור יהודי דבר באיסור תורה, אסור לכל ישראל ליהנות ממנו עד בכדי שיעשה במוצ"ש, כדי שלא יבואו לבקש ממנו לעשות מלאכה. ואם המלאכה אסורה מדרבנן: לאותו יהודי שעבורו נעשתה המלאכה, אסור ליהנות ממנה עד מוצ"ש בכדי שיעשו, ולשאר ישראל מותר ליהנות בשבת (שו"ע שכה, י), וכפי שמבואר לעיל כה, א.

[7]. כתבו במור וקציעה, מאמ"ר ונהר שלום, שאם הדליקו אש באיסור ביו"ט, ובישלו עליה תבשיל, מותר ליהנות מהתבשיל, הואיל ובבישול עצמו לא עברו באיסור (ושלא כט"ז תקב, א). הרי שמותר ליהנות מתולדת מעשה שבת. ואם הביאו מפתח דרך רשות הרבים, כפי שלמדנו, זוהי המחלוקת האם מותר ליהנות ממלאכה שלא יצרה שינוי בגוף הדבר. ובשעת הדחק אפשר להקל. מ"מ אם כבר פתחו את הדלת, הכניסה דרך הפתח אינה הנאה מהאיסור עצמו אלא מתולדת איסור, ובזה למדנו שמותר ליהנות. וכך דעת רשז"א ורישי"א. (אמנם באג"מ או"ח ב, עז, אסר. ועי' באג"מ שם עא).

אם פתחו את הדלת באיסור, כגון על ידי כרטיס מגנטי. לכאורה בזה אסור ליהנות כי האיסור נעשה בעצם הפתיחה. (לתוס', רמב"ן ורשב"א, שסוברים שגם במלאכת הוצאה יש איסור במעשה שבת). ובודאי כך דעת האג"מ, וכך נראה מרשז"א. אולם רישי"א (מלכים אומניך עמ' תקכה) התיר, משום שפתיחת הדלת היא רק הסרת המונע, ואין איסור ליהנות מזה. ומ"מ גם בלא סברה זו, למדנו לעיל בהערה 6, שבשעת הדחק אפשר לסמוך על רבנו יונה.

mesmo sem essa lógica, aprendemos acima na nota 6, que em caso de necessidade, pode-se confiar em Rabenu Yoná. E se abriram a porta da geladeira e com isso acenderam a lâmpada da geladeira, mesmo segundo Rabi Shlomo Zalman Auerbach é permitido retirar alimentos da geladeira, pois o acendimento da lâmpada ocorreu incidentalmente (Shemirat Shabat Kehilchata 10, 16, nota 47). E veja sobre tudo isso em Orhot Shabat 25, 29-32, e em Birkurim Siman 14.
Quando um secular abre uma porta elétrica ao se aproximar dela, deve-se ser mais rigoroso, por causa do Chilul Hashem, pois está se beneficiando de quem transgride uma proibição. No entanto, em caso de necessidade, sem alternativa, pode-se confiar em Rabenu Yoná, como mencionado acima 17, 11, 11.

ואם פתחו דלת מקרר ובתוך כך הדליקו את נורת המקרר, גם לדעת רשז"א מותר לקחת מאכלים מן המקרר, הואיל והדלקת הנורה נעשתה דרך אגב (שש"כ י, טז, הערה מז). ועי' על כל זה בארח"ש כה,כט-לב,ובבירורים סי' יד.

כאשר חילוני פתח דלת חשמלית על ידי שהתקרב אליה, יש להחמיר יותר, מפני חילול השם, שהוא מסתייע בעובר עבירה. אמנם בשעת הדחק, בלית ברירה, אפשר לסמוך על רבנו יונה, וכמובא לעיל יז,יא, 11.

5 – Transgrediu e fez algo que é objeto de disputa entre os decisores

ה – עבר ועשה דבר ששנוי במחלוקת הפוסקים

A proibição de usufruir de um trabalho realizado no Shabat, é apenas quando está claro que o ato é proibido, mas se algo foi feito que é objeto de disputa, mesmo que na prática se costume instruir conforme a opinião mais rigorosa, de qualquer forma, a posteriori, é permitido usufruir desse trabalho. E isso porque o fundamento da proibição de usufruir de um trabalho realizado no Shabat é de origem rabínica, e portanto, quando há disputa se o trabalho é proibido, a lei é conforme o leniente, pois em dúvida sobre palavras dos sábios, deve-se ser leniente (Pri Megadim, Mishná Berurá 318, 2).

האיסור ליהנות ממלאכה שנעשתה בשבת, הוא רק כשברור שהמעשה אסור, אבל אם נעשה דבר ששנוי במחלוקת, אף שלמעשה נוהגים להורות כדעה המחמירה, מכל מקום בדיעבד, מותר ליהנות מאותה המלאכה. וזאת משום שיסוד האיסור ליהנות ממלאכה שנעשתה בשבת הוא מדברי חכמים, ולכן כאשר יש מחלוקת אם המלאכה אסורה, הלכה כמיקל, שספק בדברי חכמים להקל (פמ"ג, מ"ב שיח, ב).

Por exemplo, se cozinharam carne crua, uma vez que é claro que foi cometido um ato proibido, é proibido comer a carne no Shabat. Mas se pegaram um prato que já estava cozido até o ponto de ser comestível em caso de necessidade e o colocaram no fogo até que estivesse completamente cozido - é permitido comê-lo no Shabat. Pois, embora a decisão haláchica (Shulchan Aruch 318:4) seja de acordo com aqueles que consideram essa ação proibida pela Torá, de qualquer forma, uma vez que há aqueles que sustentam que, após o prato estar comestível em caso de necessidade, não há mais proibição de cozimento (acima 10:2, 1), se alguém cozinhou no Shabat - é permitido comê-lo.

למשל, אם בישלו בשר חי, כיוון שברור שנעשה איסור, אסור לאכול את הבשר בשבת. אבל אם לקחו תבשיל שכבר התבשל עד שאפשר לאוכלו בשעת הדחק, והניחו אותו על האש עד שהתבשל כל צרכו – מותר לאוכלו בשבת. מפני שאף שנפסק להלכה (שו"ע שיח, ד) כדעת הסוברים שמעשה זה אסור מהתורה, מכל מקום, כיוון שיש סוברים שאחר שהתבשיל ראוי לאכילה בשעת הדחק, אין בו יותר איסור בישול (לעיל י, ב, 1), אם עבר ובישלו בשבת – מותר לאוכלו.

Da mesma forma, se uma pessoa pegou uma sopa fria que foi cozida antes do Shabat e a colocou sobre a chapa no Shabat até aquecer, embora muitos (Shulchan Aruch 318:4) considerem que cometeu uma transgressão da Torá, de qualquer forma é permitido comê-la, pois de acordo com o Rambam isso é permitido (acima 10:5-6).

וכן אם לקח אדם מרק קר שנתבשל לפני השבת והניחו על הפלטה בשבת עד שנתחמם, אף שלדעת רבים (שו"ע שיח, ד) עשה איסור תורה, מכל מקום מותר לאוכלו, מפני שלדעת הרמב"ם הדבר מותר (לעיל י, ה-ו).

Da mesma forma, se alguém pegou um saquinho de chá e o colocou dentro de um copo e despejou água fervente diretamente do samovar, que é um keli rishon (primeiro recipiente). Embora, de

וכן אם לקחו שקית תה והניחו אותה בתוך כוס ושפכו עליה מים רותחים ישירות מהמיחם שהוא כלי ראשון. אף שלהלכה אסור לעשות כן, מפני שלדעת רוב הפוסקים, עירוי הרותחים מכלי ראשון

acordo com a halachá, seja proibido fazer isso, pois segundo a maioria dos poskim, o derramamento de água fervente de um keli rishon cozinha a casca do alimento (acima 10:7-8). De qualquer forma, em caso de necessidade, é permitido beber o copo de chá, pois há aqueles que sustentam que não há proibição de cozimento, pois, segundo eles, apenas quando o saquinho é colocado dentro de um keli rishon é que se transgride a proibição de cozimento, mas o derramamento de água fervente sobre o saquinho de chá não cozinha (Rashbam, Ramban e Rashba).

מבשל את קליפת המאכל (לעיל י, ז-ח). מכל מקום בדיעבד, מותר לשתות את כוס התה, משום שיש סוברים שאין בזה איסור בישול, כי לדעתם רק כאשר מניחים את השקית בתוך כלי ראשון עוברים על איסור בישול, אבל עירוי מים רותחים על שקית תה אינו מבשל (רשב"ם, רמב"ן ורשב"א).

6 – Interrupção de eletricidade

ו – הפסקת חשמל

Quando ocorre uma interrupção de eletricidade na cidade ou no bairro, é permitido que técnicos judeus consertem o problema e restabeleçam a eletricidade para todos os moradores do bairro. Isso porque em muitos bairros há doentes que necessitam de aparelhos elétricos, sem os quais suas vidas estão em perigo, e devido à dúvida de risco de vida, é obrigatório consertar o fornecimento de eletricidade. E uma vez que a eletricidade foi consertada de forma permitida, é permitido a todos os moradores do bairro usufruir da eletricidade que foi restabelecida no Shabat (acima 17:5). E se havia pratos sobre a chapa elétrica que esfriaram quando a eletricidade foi interrompida e aqueceram novamente quando foi restabelecida, é permitido comê-los. E mesmo que não tenham sido cozidos antes da interrupção da eletricidade, se forem cozidos depois que a eletricidade for restabelecida - é permitido comê-los, pois foram cozidos de forma permitida.

כאשר אירעה הפסקת חשמל בעיר או שכונה, מותר לטכנאים יהודים לתקן את התקלה, ולהזרים מחדש את החשמל לכל דיירי השכונה. וזאת משום שבשכונות רבות ישנם חולים שנזקקים למכשירים חשמליים, שבלעדיהם חייהם בסכנה, ומחמת ספק פיקוח נפש, חייבים לתקן את אספקת החשמל. וכיוון שתיקנו את החשמל בהיתר, מותר לכל תושבי השכונה ליהנות מהחשמל שחודש בשבת (לעיל יז, ה). ואם היו על הפלטה החשמלית תבשילים שנתקררו בעת שהחשמל נפסק, ושוב התחממו כשחודש, מותר לאוכלם. וגם אם לא הספיקו להתבשל לפני הפסקת החשמל, אם יתבשלו אח"כ כשהחשמל יחודש – מותר לאוכלם, הואיל ונתבשלו בהיתר.

E se o local onde a eletricidade foi cortada é pequeno, e está claro que não há risco de vida, é proibido consertar a eletricidade. E se a corrente elétrica foi restabelecida e, com isso, uma luz acendeu, é proibido usufruir dela e fazer coisas que não poderiam ser feitas sem ela (conforme explicado na lei 2). E se o alimento foi aquecido por isso, deve-se esperar até que esfrie, e então é permitido comê-lo. E se foi cozido pelo restabelecimento da eletricidade, é proibido comê-lo (Rav Shlomo Zalman Auerbach em Shemirat Shabbat Kehilchatah 32, nota 182. Veja também acima 10, 3).

ואם המקום שנותק מחשמל הוא קטן, וברור שאין שם חשש פיקוח נפש, אסור לתקן את החשמל. ואם חידשו את זרם החשמל ותוך כך נדלק אור, אסור ליהנות ממנו ולעשות דברים שלא יכלו לעשות בלעדיו (כמבואר בהלכה ב). ואם התבשיל התחמם על ידי כך, יש להמתין עד שיתקרר, ואז מותר לאוכלו. ואם התבשל על ידי חידוש החשמל, אסור לאוכלו (רשז"א בשש"כ לב, הערה קפב. ועי' לעיל י, ג).

7 – Benefício após o Shabat de trabalho realizado no Shabat

ז – הנאה במוצאי שבת ממלאכה שנעשתה בשבת

Conforme aprendemos, aquele que realiza trabalho no Shabat por engano, é permitido a ele e a todo Israel usufruir disso imediatamente após o Shabat. E se ele fez o trabalho intencionalmente, é proibido a

כפי שלמדנו, העושה מלאכה בשבת בשגגה, מותר לו ולכל ישראל ליהנות ממנה מיד במוצאי שבת. ואם עשה את המלאכה במזיד, אסור לו ליהנות ממנה

ele usufruir disso para sempre, mas para os outros é permitido usufruir disso após o Shabat. Pois se ele cozinhou um alimento intencionalmente no Shabat, é proibido a ele comê-lo para sempre, mas para os outros, incluindo aqueles para quem ele cozinhou, é permitido comê-lo após o Shabat (Mishná Berurá 318, 5). E também se ele construiu uma casa no dia de Shabat, é permitido aos outros usufruir dela após o Shabat, mas para ele é proibido usar o que construiu para sempre. Porém, é permitido a ele vender a casa para outros (Mishná Berurá 318, 4).

לעולם, ולאחרים מותר ליהנות ממנה במוצאי שבת. שאם בישל מאכל במזיד בשבת, אסור לו לאוכלו לעולם, ולאחרים, כולל אלו שבישל עבורם, מותר לאוכלו במוצאי שבת (מ"ב שיח, ה). וכן אם בנה בית ביום השבת, מותר לאחרים ליהנות ממנו במוצאי שבת, ולו אסור להשתמש במה שבנה לעולם. אבל מותר לו למכור את הבית לאחרים (מ"ב שיח, ד).

Aquele que lavou suas roupas intencionalmente no Shabat, mesmo após o Shabat é proibido a ele vesti-las, pois é proibido a ele usufruir do que fez intencionalmente para sempre. A solução para isso é lavá-las novamente em um dia de semana, e então ele poderá vesti-las (Ben Ish Chai, segundo ano, Vayechi 19).

מי שכיבס במזיד את בגדיו בשבת, גם אחר השבת אסור לו ללובשם, מפני שאסור לו ליהנות ממה שעשה במזיד לעולם. והפתרון לכך, שיכבסם שוב ביום חול, ואז יוכל ללובשם (בא"ח ש"ב ויחי יט).

Um judeu secular que costuma realizar trabalho no Shabat para outros, mesmo após o Shabat é proibido a todos para quem ele fez o trabalho usufruir do que ele fez. Pois apenas quando o trabalho é feito ocasionalmente, é permitido aos outros usufruir disso após o Shabat, não havendo receio de que peçam a um judeu para profanar o Shabat para usufruir de seu trabalho após o Shabat. Mas quando ele está acostumado a isso, é proibido usufruir de seu trabalho para sempre. Por exemplo, alguém que costuma assar pão no Shabat para vendê-lo após o Shabat, mesmo que o pão seja feito de ingredientes kasher, é proibido a todo Israel comer dos pães que ele assou no Shabat. Pois se comerem deles, estarão incentivando-o a continuar profanando o Shabat e se tornando cúmplices da transgressão. Da mesma forma, um restaurante onde um cozinheiro judeu prepara refeições no Shabat para os clientes após o Shabat, é proibido a todo Israel comer lá após o Shabat.

יהודי חילוני שרגיל לעשות מלאכה בשבת עבור אחרים, גם במוצאי שבת אסור לכל מי שעשה עבורם את המלאכה ליהנות ממלאכתו. כי רק כאשר המלאכה נעשית באקראי, מותר לאחרים ליהנות ממנה במוצאי שבת, שאין לחשוש שיבקשו מיהודי לחלל שבת כדי ליהנות ממלאכתו במוצאי שבת. אבל כאשר הוא רגיל בכך, אסור ליהנות ממלאכתו לעולם. למשל, מי שרגיל לאפות לחם בשבת כדי למוכרו במוצאי שבת, גם אם הלחם עשוי מחומרים כשרים, אסור לכל ישראל לאכול מן הלחמים שאפה בשבת. מפני שאם יאכלו מהם, נמצא שהם מעודדים אותו להמשיך לחלל שבת ונעשים שותפים לדבר עבירה. וכן מסעדה שטבח יהודי מבשל בה בשבת תבשילים לצורך הסועדים במוצאי שבת, אסור לכל ישראל לאכול בה במוצאי שבת.

Também é proibido assistir no Motzaei Shabat a jogos esportivos ou outros eventos que foram filmados no Shabat por judeus, pois, uma vez que a filmagem foi realizada com profanação deliberada do Shabat para que os espectadores os vissem no Motzaei Shabat, é proibido a eles desfrutar da profanação do Shabat. Da mesma forma, frutas e vegetais que foram trazidos ao mercado no domingo, e é sabido claramente que foram colhidos no Shabat, é proibido a qualquer judeu comer deles.[8]

וכן אסור לצפות במוצאי שבת במשחקי ספורט או אירועים אחרים שצולמו בשבת על ידי יהודים, שהואיל והצילום נעשה תוך חילול שבת במזיד עבור הצופים שיראום במוצאי שבת, אסור להם ליהנות מחילול השבת. וכן פירות וירקות שהובאו לשוק ביום ראשון, וידוע בבירור שנקטפו ביום השבת, אסור לכל ישראל לאכול מהם.[8]

Uma leiteria onde se profana o Shabat durante a ordenha das vacas (acima 20, 4), é permitido, por lei, comprar seus produtos lácteos, pois o leite ordenhado no Shabat está misturado com o leite

מחלבה שמחללים בה שבת בעת חליבת הפרות (לעיל כ, ד), מותר מצד הדין לקנות את מוצרי החלב שלה, מפני שהחלב שנחלב בשבת מעורב בחלב שנחלב בימים

ordenhado em outros dias, e em relação a cada saco de leite que compramos há dúvida se o leite nele foi ordenhado no Shabat de forma proibida, e uma vez que a proibição de desfrutar do trabalho do Shabat é de origem rabínica, a regra é que em caso de dúvida, somos lenientes. Da mesma forma, uma fábrica que produz papel durante toda a semana, incluindo o Shabat, é permitido, por lei, comprar papéis dela. No entanto, deve-se sempre preferir comprar produtos de fábricas e empresas que observam o Shabat. E se todos os que guardam o Shabat se organizarem juntos para fortalecer a observância do Shabat, é possível, como uma diretriz temporária, proibir o desfrute de produtos de fábricas que profanam o Shabat.

אחרים, ולגבי כל שקית חלב שאנו קונים יש ספק אם החלב שבה נחלב בשבת באיסור, וכיוון שאיסור ההנאה ממלאכת שבת הוא מדברי חכמים, הכלל הוא שבספק מקילים. וכן מפעל שמייצר נייר כל השבוע כולל שבת, מצד הדין מותר לקנות ממנו ניירות. אלא שיש להעדיף תמיד לקנות מוצרים ממפעלים וחברות שמקפידים על שמירת שבת. ואם כל שומרי השבת יתארגנו יחד לביצור מעמד השבת, אפשר כהוראת שעה לאסור ליהנות ממוצרים של מפעלים שמחללים בהם שבת (עי' יחו"ד ז, סב; ארח"ש כה, נז-סא).

[8]. Embora um judeu que cozinhe no Shabat deliberadamente para seu amigo, no Motzaei Shabat apenas o cozinheiro é proibido de desfrutar do prato, enquanto o amigo para quem o prato foi cozido pode desfrutar imediatamente, conforme explicado no Beit Yosef e Mishná Berurá 318, 5. No entanto, foi explicado no responsa Ktav Sofer Orach Chaim 50, que esta regra se aplica a um judeu religioso, mas se ele for um mumar (judeu que habitualmente peca nisso), é proibido a todos para quem o trabalho foi feito desfrutar dele para sempre, pois se desfrutarem dele, ele continuará a pecar, e eles estarão apoiando transgressores. E de fato, no responsa Har Tzvi (Orach Chaim 180) foi permitido a outros, desde que a profanação do Shabat não tenha sido feita com o consentimento deles. No entanto, muitos dos últimos decidiram ser rigorosos. Uma panela em que um secular cozinhou deliberadamente no Shabat um alimento kosher, de acordo com o Magen Avraham baseado no Rashba, assim como o alimento é proibido para ele para sempre, também é proibido usar a panela sem kasherização. E assim escreveu o Pri Megadim e Mishná Berurá 318, 4. E há quem diga que apenas sobre o alimento foi decretado e não sobre a panela, e assim é a opinião do Ra'ah e do Rosh em relação ao cozimento de gentios, que a panela em que cozinharam não foi proibida. E se assim disseram em relação ao cozimento de gentios, cujo decreto é mais severo, pois é proibido a todos os judeus para sempre, com mais razão é assim no caso de trabalho do Shabat, em que o prato é proibido apenas para o cozinheiro, e para Rabi Meir, mesmo em caso de erro, o prato não é proibido para o cozinheiro. De qualquer forma, para os outros, a panela é kosher, pois mesmo o próprio prato é permitido a eles no Motzaei Shabat.

[8]. אמנם יהודי שבישל בשבת במזיד עבור חבירו, למוצ"ש רק למבשל אסור ליהנות מהתבשיל ואילו לחבר שהתבשיל בושל עבורו מותר ליהנות מיד, כמבואר בב"י ומ"ב שיח, ה. אלא שביאר בשו"ת כתב סופר או"ח נ, שדין זה נאמר על יהודי דתי, אבל אם הוא מומר (יהודי שרגיל לחטוא בזה), אסור לכל מי שנעשתה עבורם המלאכה ליהנות ממנה לעולם, שאם יהנו ממנה, ימשיך לחטוא, והרי הם מחזיקים בידי עוברי עבירה. ואמנם בשו"ת הר צבי (או"ח קפ) היקל לאחרים כל זמן שחילול השבת לא נעשה לרצונם. אולם רבים מהאחרונים נקטו להחמיר (אול"צ ח"ב ל, א; יחו"ד ז, סב-סג; שבט הלוי ג, נד, ב; ארח"ש כה, ח).סיר שחילוני בישל בו בשבת במזיד מאכל כשר, לדעת מ"א עפ"י הרשב"א, כשם שהמאכל אסור עליו עולמית, כך גם אסור לו להשתמש בסיר בלא הגעלה. וכ"כ פמ"ג ומ"ב שיח, ד. ויש סוברים שרק על התבשיל גזרו ולא על הסיר, וכן דעת הרא"ה והרא"ש לעניין בישולי גויים שהסיר שבישלו בו לא נאסר. ואם כך אמרו לגבי בישולי גויים שדינם חמור יותר, שהם אסורים על כל ישראל לעולם, ק"ו שכך הדין לעניין מעשה שבת שהתבשיל נאסר רק על המבשל, ולר' מאיר בשוגג אפילו על המבשל התבשיל לא נאסר (ערך השולחן שיח, א; לוית חן מב). ומ"מ לכל הדעות לאחרים הסיר כשר, שהרי גם התבשיל עצמו מותר להם במוצ"ש.

8 – Leis ao final do Shabat

ח – דינים בצאת השבת

É permitido ouvir notícias de judeus ao final do Shabat após cerca de meia hora do término do Shabat, para que passe o tempo necessário para que os editores de notícias possam reunir as informações e escrever as notícias. Mas quem ouve notícias antes disso transgride a proibição de desfrutar do trabalho do Shabat. E outros programas podem ser ouvidos após cerca de um quarto de hora do término do Shabat, pois é possível organizar a transmissão nesse tempo. E mesmo quando os técnicos e locutores vieram de um lugar distante viajando no Shabat, uma vez que os ouvintes não têm necessidade e

מותר לשמוע מיהודים חדשות בצאת השבת לאחר כחצי שעה מצאת השבת, כדי שיעבור זמן שיוכלו עורכי החדשות לאסוף את הידיעות ולכתוב את החדשות. אבל השומע חדשות לפני כן עובר באיסור של הנאה ממלאכת שבת. ותוכניות אחרות מותר לשמוע לאחר שתעבור כרבע שעה מצאת השבת, מפני שאפשר לארגן את השידור בזמן זה. וגם כאשר הטכנאים והשדרנים הגיעו ממקום רחוק תוך נסיעה בשבת, כיוון שלשומעים אין צורך והנאה מזה, אין להם איסור לשמוע את השידור.

prazer disso, não há proibição para eles ouvirem a transmissão.

É proibido ouvir transmissões de judeus da América no Motzaei Shabat, pois somente após cerca de sete a dez horas do término do Shabat em nosso local, o Shabat termina na América, e quem ouve suas transmissões nesse momento está se beneficiando da profanação do Shabat. E transmissões de judeus da Europa Ocidental são proibidas de serem ouvidas cerca de duas a três horas após o término do Shabat. Se os locutores forem gentios, é permitido ouvi-los imediatamente após o término do Shabat em nosso local.

אסור לשמוע שידורים של יהודים מאמריקה במוצאי שבת, מפני שרק לאחר שיעברו כשבע עד עשר שעות מצאת השבת אצלנו, יוצאת השבת באמריקה, והשומע את שידוריהם באותו זמן נהנה מחילול שבת. ושידורים של יהודים ממערב אירופה אסור לשמוע כשעתיים שלוש אחר צאת השבת. ואם השדרנים גוים, מותר לשומעם מיד בצאת השבת אצלנו.

É permitido viajar de ônibus cerca de meia hora após o término do Shabat, pois esse é o tempo em que o motorista pode chegar à estação sem profanar o Shabat. Se o ônibus tiver uma rota longa, em que é claro que a viagem começou com a profanação do Shabat, alguns dizem que é proibido viajar nele (Minchat Yitzchak 9, 39; Or LeTzion 25, 62), e outros permitem (Mishná Halachot 7, 50). Segundo muitos, pela lei principal não há proibição, pois quem embarca no ônibus meia hora após o término do Shabat não se beneficia do fato de que o ônibus viajou no Shabat, mas é recomendável ser rigoroso para evitar a questão (Tzitz Eliezer 13, 48; Shemirat Shabat Kehilchata 59, 9).

מותר לנסוע באוטובוס כחצי שעה אחר צאת השבת, שזה הזמן שבו יוכל הנהג להגיע לתחנה בלא לחלל שבת. ואם יש לאוטובוס קו ארוך, שברור שתחילת נסיעתו התבצעה בחילול שבת, יש אומרים שאסור לנסוע בו (מנח"י ט, לט; ארח"ש כה, סב), ויש מתירים (משנה הלכות ז, נ). ולדעת רבים, מעיקר הדין אין איסור, כי זה שעולה על האוטובוס חצי שעה אחר צאת השבת אינו נהנה ממה שהאוטובוס נסע בשבת, אבל ראוי להחמיר כדי לגדור הדבר (ציץ אליעזר יג, מח; שש"כ נט, ט).

9 – Entre religiosos e seculares (Diante do cego)

ט – בין דתיים לחילוניים (לפני עיוור)

Fomos ordenados a não fazer com que uma pessoa tropece em uma transgressão, como está dito (Levítico 19:14): "Diante do cego não colocarás obstáculo" (Rambam, Rotzeach 12, 14). E se mesmo sem a ajuda ele tropeçaria na transgressão, segundo muitos, aquele que o ajuda não transgride uma proibição da Torá, mas há para ele uma proibição rabínica de não ajudar transgressores. Portanto, é proibido a uma pessoa dar permissão a um secular para usar seus objetos, como carro e computador, no Shabat.

נצטווינו שלא להכשיל אדם בעבירה, שנאמר (ויקרא יט, יד): "וְלִפְנֵי עִוֵּר לֹא תִתֵּן מִכְשֹׁל" (רמב"ם רוצח יב, יד). ואם גם בלא הסיוע היה נכשל בעבירה, לדעת רבים, אין המסייע לו עובר באיסור תורה, אבל יש לו בזה איסור חכמים, שלא לסייע לעוברי עבירה. לפיכך, אסור לאדם לתת רשות לחילוני להשתמש בחפצים שלו כדוגמת מכונית ומחשב בשבת.

Também é proibido orientar um judeu que viaja no Shabat e para para perguntar o caminho para um determinado lugar, mesmo que, ao não orientá-lo, sua viagem se prolongue. Há duas razões para isso: a primeira, que é proibido ajudar um transgressor. A segunda, que é proibido falar no Shabat sobre assuntos de trabalhos proibidos (acima 22, 9). É apropriado desculpar-se com ele, dizendo que não o orientamos porque isso é proibido no Shabat.[9]

וכן אסור להדריך יהודי שנוסע בשבת ועוצר כדי לשאול היאך הדרך למקום פלוני, וזאת למרות שבכך שלא ידריך אותו תארך נסיעתו. שתי סיבות לכך: האחת, שאסור לסייע בידי עובר עבירה. והשנייה, שאסור לדבר בשבת בענייני מלאכות האסורות (לעיל כב, ט). ונכון להתנצל בפניו שאיננו מדריכים אותו מפני שהדבר אסור בשבת.[9]

É permitido a um soldado religioso acender a luz no banheiro antes do Shabat, mesmo sabendo que depois um secular virá e apagará a

מותר לחייל דתי להדליק אור לפני שבת בשירותים, למרות שידוע לו שאח"כ יבוא חילוני ויכבה את האור, שאין הוא צריך

luz, pois ele não precisa renunciar ao seu direito de deixar a luz acesa para que seu colega secular não transgrida a proibição de apagar. Além disso, é provável que seu colega secular de qualquer forma acenda e apague a luz lá (Rav Shlomo Zalman Auerbach em 'Tzava KeHalacha' 31, 5).

לוותר על זכותו להשאיר אור כדי שחבירו החילוני לא יעבור באיסור כיבוי. מה עוד, שמסתבר שחבירו החילוני ממילא ידליק ויכבה שם את האור (רשז"א בהצבא כהלכה לא, ה).

É permitido convidar um secular para passar o Shabat inteiro, mesmo quando se sabe que após a refeição da noite de Shabat ele viajará de carro para casa, desde que lhe ofereçam sinceramente um lugar para dormir, de modo que o convite não implique necessariamente em profanação do Shabat. E embora haja quem seja rigoroso, pode-se ser leniente quando a intenção é aumentar o amor e a aproximação. No entanto, às vezes, por razões educacionais, é correto ser rigoroso.

מותר להזמין חילוני לשבת שלימה, גם כאשר ידוע שלאחר סעודת ליל שבת יסע במכונית לביתו, ובתנאי שיציעו לו בכנות מקום לישון, באופן שההזמנה אינה כרוכה בהכרח בחילול שבת. ואף שיש מחמירים, אפשר להקל כשהכוונה להרבות באהבה וקירוב. אמנם לעיתים מסיבות חינוכיות נכון להחמיר.

Há quem seja rigoroso e proíba realizar um Bar Mitzvá para uma família secular no Shabat, quando está claro que parte dos convidados chegará à sinagoga de carro. Pois a concordância com a realização do Bar Mitzvá é como concordar e ajudar na profanação do Shabat. E há quem permita, uma vez que de qualquer forma eles profanam o Shabat, e os membros da sinagoga não pediram que viajassem, mas ao contrário, desejam que venham a pé. Na prática, quando os convidados seculares respeitam a sinagoga e têm o cuidado de não profanar o Shabat dentro dela, é permitido realizar o Bar Mitzvá na sinagoga. No entanto, segundo muitos, é preferível recomendar que realizem a celebração da subida à Torá na tarde de segunda ou quinta-feira.

יש מחמירים ואוסרים לקיים בר מצווה למשפחה חילונית בשבת, כאשר ברור שחלק מהאורחים יגיעו לבית הכנסת בנסיעה. משום שההסכמה לקביעת בר המצווה, כמוה כהסכמה וסיוע לחילול שבת. ויש מתירים, הואיל וממילא הם מחללים שבת, ואנשי בית הכנסת לא בקשו מהם לנסוע אלא להיפך מעוניינים שיבואו ברגל. למעשה, כאשר האורחים החילונים מכבדים את בית הכנסת ונזהרים שלא לחלל שבת בתוכו, מותר לקיים את בר המצווה בבית הכנסת. אמנם לדעת רבים עדיף להמליץ להם לקיים את חגיגת העלייה לתורה במנחה של יום שני או חמישי.

Também há divergências sobre a realização de uma Brit Milá no Shabat quando está claro que muitos membros da família profanarão o Shabat viajando para a cerimônia. Na prática, o mohel pode realizar a Brit Milá no Shabat.[10]

נחלקו גם לגבי קיום ברית מילה בשבת כאשר ברור שרבים מבני המשפחה יחללו שבת בנסיעה לברית. למעשה, רשאי המוהל לקיים את הברית בשבת.[10]

[9]. No entanto, o Rav Neventzal transmitiu em nome de Rav Shlomo Zalman Auerbach (no 'Kovetz Kotelenu' 14, págs. 254-255) que é preferível orientá-lo para minimizar a transgressão. No entanto, no 'Tzitz Eliezer' 15, 18, proibiu. E veja em 'Re'acha Kamocha' págs. 152-156. E sobre ajudar um judeu em uma situação onde mesmo sem sua ajuda ele poderia cometer a transgressão, alguns dizem que a proibição é rabínica (Tosafot; Rema Yoreh De'ah 151, 4), e há quem diga que para R' Chananel e Rambam a proibição é da Torá (Milchemet Melumadim pág. 33 em diante), e há quem diga que se ele é um apóstata e intencional não há proibição (Shach Yoreh De'ah 151, 6). E é comum considerá-lo como uma proibição rabínica.

[9]. אמנם הרב נבנצאל מסר בשם רשז"א (בקובץ כתלנו י"ד עמ' 255-254) שעדיף להדריך אותו כדי למעט באיסור. אולם בציץ"א טו, יח, אסר. ועי' ב'רעך כמוך' עמ' 156-152. ולעניין מסייע ליהודי במצב שגם בלא סיועו יכול לעבור את העבירה, יש אומרים שהאיסור דרבנן (תוס'; רמ"א יו"ד קנא,ד), וי"א שלר"ח ולרמב"ם האיסור מהתורה (מלומדי מלחמה עמ' 33 ואילך), ויש אומרים שאם הוא מומר ומזיד אין בזה איסור (ש"ך יו"ד קנא,ו). ומקובל להחשיבו כאיסור דרבנן.

[10]. No 'Igrot Moshe' Orach Chaim 1, 98-99; 4, 71, proibiu convidar um secular para um evento quando se sabe que ele virá de carro. No entanto, permitiu em caso de necessidade informar sobre o evento. E assim escreveu no 'Shevet HaLevi' 8, 256, e lá no Chelek 1, 205; 4, 135, proibiu realizar uma

[10]. באג"מ או"ח א, צח-צט; ד, עא, אסר להזמין חילוני לאירוע כשידוע שיבוא אליו בנסיעה. אמנם התיר בשעת הצורך להודיע על האירוע. וכ"כ בשבט הלוי ח, רנו, ושם בח"א רה; ד, קלה, אסר קיום ברית בשבת כאשר על ידה

Brit no Shabat quando isso levaria à profanação do Shabat por viagem e fotografias. Por outro lado, a opinião de Rav Shlomo Zalman Auerbach é que é permitido convidar um secular para o Shabat se ele lhe der a possibilidade de fazê-lo sem profanar o Shabat, e suas palavras foram trazidas no 'Ravvot Efraim' 7, 402, e 'Shoalin U'Dorshin' 2, págs. 18-19. E no 'Tzitz Eliezer' 6, 3, permitiu realizar uma Brit Milá no Shabat, embora isso leve à profanação do Shabat. E veja em 'Re'acha Kamocha' págs. 157-163. E escrevi para ser leniente, pois mesmo sem isso os seculares profanam o Shabat, além disso, enquanto estão na sinagoga não profanam o Shabat, e então não há aqui auxílio para a transgressão, pois na prática a profanação do Shabat deles é reduzida. No entanto, para que a celebração do Bar Mitzvá seja sem transgressão, é melhor que realizem a celebração da subida à Torá na tarde de segunda ou quinta-feira, e eles reunirão um minyan, e como não ouviram a leitura da Torá pela manhã, é permitido que leiam com bênçãos na tarde (Pnei Halacha Tefila 22, 9). E assim poderão também fotografar a subida à Torá. No entanto, uma Brit Milá que tem um tempo fixo da Torá, é preferível realizar no Shabat. E assim escreveu o Rav Eliyahu (Responsa do Rabino Chefe 1990-1993 pág. 21).

יגיעו לחילול שבת בנסיעה וצילומים. לעומת זאת דעת רשז"א שמותר להזמין חילוני לשבת אם הוא נותן לו אפשרות לעשות זאת בלא חילול שבת, והובאו דבריו ברבבות אפרים ז, תב, ושואלין ודורשין ב, עמ' יח-יט. ובציץ אליעזר ו, ג, התיר לקיים ברית מילה בשבת, למרות שהדבר יגרור חילול שבת. ועי' ב'רעך כמוך' עמ' 157-163. וכתבתי להקל הואיל וגם בלא זאת חילונים מחללים שבת, יתר על כן, בשעה שהם בבית הכנסת אינם מחללים שבת, ואזי אין כאן סיוע לדבר עבירה, כי בפועל חילול השבת שלהם מתמעט. אמנם כדי שחגיגת בר המצווה תהיה בלא עבירה, מוטב שיקיימו את חגיגת העלייה לתורה ביום שני או חמישי במנחה, והם יקבצו מניין, וכיוון שלא שמעו את הקריאה בתורה בבוקר, מותר להם לקרוא עם ברכות במנחה (פנה"ל תפילה כב, ט). וכך יוכלו גם לצלם את העלייה לתורה. אמנם ברית מילה שיש לה זמן קבוע מהתורה, עדיף לקיים בשבת. וכ"כ הרב אליהו (שו"ת הרב הראשי תשנ-תשנג עמ' 21).

10 – Dispositivos e Sites que Operam no Shabat

י – מכשירים ואתרים שפועלים בשבת

Máquinas de venda de bebidas e alimentos, nas quais o comprador insere moedas e a máquina libera a bebida ou alimento desejado. Se a maioria dos compradores forem judeus, desde que não haja grande dificuldade, é necessário interromper o funcionamento da máquina antes do Shabat, para não auxiliar na profanação do Shabat. E se a maioria dos compradores forem gentios, não é necessário interromper seu funcionamento no Shabat (veja Shemirat Shabat Kehilchata 29:28-29, nota 75). E o dinheiro que os compradores inserem na máquina não é considerado 'salário de Shabat', pois o pagamento é principalmente pelos produtos e não pelo trabalho da máquina.

מכונות לממכר משקאות ומאכלים, שהקונה משלשל בהן מטבעות, והמכונה מוציאה את המשקה או המאכל המבוקש. אם רוב הקונים שם יהודים, כל זמן שאין בכך קושי גדול מאוד, צריך להפסיק את פעולת המכונה לפני שבת, כדי שלא לסייע בידם לחלל שבת. ואם רוב הקונים גוים, אין צורך להפסיק את פעולתה בשבת (עי' שש"כ כט, כח-כט, הערה עה). ואין על הכסף שהקונים משלשלים למכונה דין 'שכר שבת', הואיל ועיקר התשלום על המוצרים ולא על עבודת המכונה.

Sites na internet destinados a judeus, alguns dizem que devem ser fechados no Shabat, para não auxiliar os transgressores. Na prática, como isso é difícil, não há obrigação de fechá-los, pois, uma vez que quem acessa o site pode profanar o Shabat navegando em outros sites, e o proprietário do site não fez nada para que acessem no Shabat, não há proibição nisso. E se o site é destinado a vendas, e a maioria dos acessos são de judeus, como o proprietário também lucra com isso, deve-se esforçar para fechá-lo no Shabat. E se isso for muito difícil, não há obrigação de fechá-lo no Shabat, pois, uma vez que os que acessam o site profanam o Shabat intencionalmente e são considerados apóstatas para isso, alguns dizem que a proibição de auxiliar não se aplica a eles.

אתרים באינטרנט שמיועדים ליהודים, יש אומרים שצריך לסוגרם בשבת, כדי שלא לסייע בידי עוברי עבירה. למעשה, כיוון שהדבר קשה, אין חובה לסגור אותם, שהואיל והנכנס לאתר יכול לחלל שבת בגלישה לאתרים אחרים, ובעל האתר לא עשה דבר כדי שיכנסו אליו בשבת, אין בזה איסור. ואם האתר מיועד למכירות, ורוב הנכנסים אליו הם יהודים, כיוון שגם בעל האתר מרוויח מזה, יש להתאמץ לסוגרו בשבת. ואם הדבר קשה מאוד, אין חובה לסוגרו בשבת, שהואיל והנכנסים לאתר מחללים שבת במזיד ומומרים לכך, יש אומרים שלא חל לגביהם איסור מסייע.

E se a maioria dos compradores forem gentios, não é necessário

ואם רוב הקונים הם גוים, אין צורך לסגור את האתר בשבת. ואין על הקניות

fechar o site no Shabat. E as compras realizadas no Shabat não são consideradas salário de Shabat, pois o pagamento é pela preparação do site feita durante os dias de semana.[11]

[11]. Veja mais em Orhot Shabat 22:41, e ele escreveu na nota 55 que parece que a regra para um site de vendas na internet é como a de uma máquina automática. No entanto, há quem seja mais rigoroso em tudo isso, conforme mencionado em Kedushat Shabat, volume 2, página 15 e seguintes. No entanto, parece conforme escrevi acima. E assim está escrito em Shu"t Moriah HaBazak, volume 5, 37-40. Vamos explicar os fundamentos: para o Maharil Diskin (151:145), não há obrigação de incorrer em despesas para evitar a proibição de 'diante do cego', que é uma proibição da Torá. E para Etz Chaim (4:5), apenas em relação a 'auxiliar', cuja proibição é rabínica, não há obrigação. De qualquer forma, deixar o site aberto é 'auxiliar', pois sempre há sites alternativos. E para o Shach, não há proibição de auxiliar em relação a um apóstata. Portanto, quando é difícil, não há obrigação de fechar o site no Shabat. E não há proibição de compra e venda para o proprietário do site, pois ele não faz nada, e o que é registrado no site é apenas um compromisso de realizar a transação, e o dinheiro é cobrado após o Shabat. E se houver pagamento por cada visualização no site, pode-se dizer que o salário é pela preparação do site, semelhante ao que foi permitido o pagamento por imersão no mikveh e por alugar um quarto, cujo pagamento é pela limpeza e aquecimento feitos antes do dia (Noda B'Yehuda, segunda edição, Orach Chaim 26, e veja acima 22:14, 9). E deve-se adicionar as palavras do Biur Halacha 244:6, que permitiu o salário de Shabat em caso de grande perda. E não há preocupação com a aparência, pois todos entendem que o site pode estar ativo no Shabat sem que o judeu profane o Shabat.

שמתבצעות בשבת דין שכר שבת, הואיל והתשלום הוא על הכנת האתר שנעשתה בימות החול.[11]

[11]. עי' עוד בארח"ש כב, מא, וכתב בהערה נה, שנראה שדין אתר מכירות באינטרנט כדין מכונה אוטומטית. אמנם יש מחמירים בכל זה, כמובא בקדושת השבת ח"ב עמ' 15 ואילך. אולם הנראה כפי שכתבתי למעלה. וכ"כ בשו"ת מראה הבזק ח"ה לז-מ. ונבאר את היסודות: למהרי"ל דיסקין (קנ"א סי' קמה) אין חיוב להוציא הוצאות כדי להימנע מאיסור 'לפני עיוור', שהוא איסור דאורייתא. ולעצי חיים (ד, ה), רק לעניין 'מסייע' שאיסורו מדרבנן אין חיוב. ובכל אופן השארת האתר פתוח היא 'מסייע', שכן יש תמיד אתרים חילופיים. ולש"ך אין כלל איסור מסייע לגבי מומר. ולכן, כאשר הדבר קשה, אין חובה לסגור את האתר בשבת. ואין על בעל האתר איסור מקח וממכר, כי הוא אינו עושה דבר, ומה שנרשם באתר הוא רק התחייבות לבצע את העסקה, והכסף נגבה לאחר השבת. ואם יש תשלום על כל צפייה באתר, אפשר לומר שהשכר הוא על הכנת האתר, וכדוגמת מה שהתירו תשלום עבור טבילה במקווה ועבור שכירת חדר, שהתשלום עבור הניקיון והחימום שמבעוד יום (נו"ב תנינא או"ח כו, ועי' לעיל כב, יד, 9). ויש לצרף את דברי הבאו"ה רמד, ו, שהתיר שכר שבת במקום הפסד גדול. ואין לחוש למראית עין, שהכל מבינים שהאתר יכול להיות פעיל בשבת גם בלי שהיהודי יחלל שבת.

27 – Risco de Vida e Doente

כז – פיקוח נפש וחולה

1 – Princípios Gerais do Risco de Vida

א – כללי פיקוח נפש

O risco de vida (pikuach nefesh) prevalece sobre o Shabat, conforme está dito (Levítico 18:5): "E guardareis os Meus estatutos e os Meus juízos, os quais, cumprindo-os, o homem viverá por eles. Eu sou o Senhor". E os sábios interpretaram (Yoma 85b): "e viverá por eles, e não morrerá por eles", pois os mandamentos da Torá foram dados para que se viva por eles, e não para que se morra ao cumpri-los.[1]

פיקוח נפש דוחה שבת, שנאמר (ויקרא יח, ה): "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וָחַי בָּהֶם אֲנִי ה'". ודרשו חכמים (יומא פה, ב): "וָחַי בָּהֶם ולא שימות בהם", שמצוות התורה ניתנו כדי שיחיו בהן, ולא שימותו על ידי קיומן.[1]

Mesmo quando a chance de salvamento é pequena, profana-se o Shabat para tentar salvar. Por exemplo, profana-se o Shabat para trazer um medicamento que é eficaz apenas em alguns casos. Da mesma forma, profana-se o Shabat para trazer um medicamento experimental cuja eficácia é duvidosa. Contudo, para um medicamento que não tem base real para acreditar que possa ser eficaz, não se profana o Shabat (Magen Avraham 328:1; Rema Yoreh De'ah 155:3; Aruch HaShulchan 20:7).

גם כאשר סיכוי ההצלה קטן, מחללים שבת כדי לנסות להציל. למשל, מחללים שבת כדי להביא תרופה שמועילה רק במקצת המקרים. וכן מחללים שבת כדי להביא תרופה נסיונית שספק אם תועיל. אבל עבור תרופה שאין בסיס ממשי לכך שאולי תועיל, אין מחללים שבת (מ"א שכח, א; רמ"א יו"ד קנה, ג; ארח"ש כ, ז).

Mesmo em caso de dúvida, profana-se o Shabat. Por exemplo, se um edifício desabou e há dúvida se há alguém lá, e mesmo se houver alguém, dúvida se ainda está vivo, remove-se os escombros por causa da dúvida (Shulchan Aruch 329:2-5). E por causa desta ação, o princípio é chamado – "o risco de vida prevalece sobre o Shabat".

גם במקרה של ספק מחללים שבת. כגון שבניין התמוטט וספק אם יש שם אדם, וגם אם יש שם אדם, ספק אם נותר בחיים, מפקחים (מפנים) את הגל מפני הספק (שו"ע שכט, ב-ה). ועל שם פעולה זו נקרא הכלל – "פיקוח נפש דוחה שבת".

E mesmo quando o esforço de resgate não teve sucesso, todos os que se empenharam nele têm uma boa recompensa de D'us. E assim, se houve necessidade de trazer um remédio, e várias pessoas viajaram para buscá-lo de diferentes lugares, embora alguns tenham viajado gratuitamente, todos têm uma boa recompensa por isso (Menachot 64a; Shulchan Aruch 328:15).

וגם כאשר מלאכת ההצלה לא הצליחה, יש לכל המשתדלים בה שכר טוב מאת ה'. וכן אם היה צורך להביא תרופה, וכמה אנשים נסעו להביאה ממקומות שונים, למרות שחלקם נסעו בחינם, לכולם יש על כך שכר טוב (מנחות סד, א; שו"ע שכח, טו).

E embora seja permitido profanar o Shabat para salvar um doente, quem sabe que precisará cuidar de um doente em estado grave no Shabat deve preparar tudo o que puder na véspera do Shabat, para que no Shabat precise fazer menos trabalhos, pois é obrigação da pessoa se preparar na véspera do Shabat para o Shabat (Mishná Berurá 344:11). E em caso de dúvida, embora não haja obrigação, é bom se preparar por precaução para cuidar do doente (Mishná Berurá 330:1). Por exemplo, quem às vezes precisa cuidar de feridos, é bom que prepare antes do Shabat curativos e bandagens, para não precisar cortá-los no Shabat.

ואף שמותר לחלל שבת כדי להציל חולה, מי שיודע שיצטרך לטפל בשבת בחולה מסוכן, צריך להכין את כל מה שיוכל בערב שבת, כדי שבשבת יצטרך לעשות פחות מלאכות, שחובה על אדם להתכונן מערב שבת לשבת (מ"ב שמד, יא). ובמצב של ספק, אף שאין בזה חובה, טוב להתכונן מספק לטיפול בחולה (מ"ב של, א). למשל, מי שלעיתים מזדמן לו לטפל בפצועים, טוב שיכין לעצמו לפני שבת תחבושות ופלסטרים, כדי שלא יצטרך לחותכם בשבת.

Uma mulher prestes a dar à luz deve preparar antes do Shabat a bolsa que precisa levar para o hospital. E se pretendem viajar em seu carro, é bom que retirem dele as cargas desnecessárias. Mas a parturiente não precisa ficar próxima ao hospital nos Shabatot próximos ao parto, pois isso seria um esforço excessivo que não é exigido na véspera do Shabat. E se precisar viajar no Shabat, que viaje, pois a preservação da vida supera o Shabat (Shemirat Shabbat Kehilchata 32:34; 36:6-7).

אשה שעומדת ללדת, טוב שתכין לעצמה לפני השבת את התיק שהיא צריכה לקחת לבית החולים. ואם הם מתכוונים לנסוע במכונית שלהם, טוב שיוציאו ממנה את המשאות המיותרים. אבל אין היולדת צריכה לשבות בקרבת בית החולים בשבתות הסמוכות ללידה, כי זו טרחה יתירה שאין חייבים בה בערב שבת. ואם תצטרך לנסוע בשבת – תיסע, שפיקוח נפש דוחה שבת (שש"כ לב, לד; לו, ו-ז).

[1]. A preservação da vida supera todos os mandamentos, exceto três transgressões graves – idolatria, derramamento de sangue e relações proibidas, sobre as quais disseram: "Seja morto e não transgrida" (Sanhedrin 74a; Rambam, Yesodei HaTorah 5:1-2). E embora a punição que a Torá estabeleceu para a profanação do Shabat seja a mais severa, apedrejamento, como a punição para quem pratica idolatria, de qualquer forma, quando se trata de salvar vidas, realizar trabalho no Shabat não é considerado uma transgressão. E as três transgressões graves são consideradas transgressões em qualquer situação, pois quem as comete perde o valor de sua vida e causa morte e destruição ao mundo.

[1]. פיקוח נפש דוחה את כל המצוות חוץ משלוש עבירות חמורות – עבודה זרה, שפיכות דמים וגילוי עריות, שעליהן אמרו: "יהרג ובל יעבור" (סנהדרין עד, א; רמב"ם יסודי התורה ה, א-ב). ואמנם העונש שקבעה התורה לחילול שבת הוא החמור ביותר, סקילה, כמו העונש לעובד עבודה זרה. מכל מקום כאשר עוסקים בהצלת חיים, אין עשיית מלאכה בשבת נחשבת עבירה. ואילו שלוש העבירות החמורות, נחשבות לעבירות בכל מצב, שכל העובר עליהן מאבד את ערך חייו וגורם מיתה וחורבן לעולם.

2 – Como determinar se a situação é perigosa

ב – כיצד קובעים אם המצב מסוכן

Toda doença que os médicos costumam considerar perigosa, e as

כל מחלה שהרופאים רגילים להתייחס

pessoas costumam se apressar para salvar o doente, mesmo que apenas uma pequena minoria morra dela, é considerada perigosa, e profana-se o Shabat por ela. Portanto, leva-se uma parturiente ao hospital, embora na maioria absoluta dos casos ela possa dar à luz em casa em segurança (Mishná Berurá 2:11). Mas doenças e perigos que não são considerados perigosos, não se profana o Shabat por eles (Shevet MiYehuda 1:19,2; Shemirat Shabat Kehilchata 32, notas 2, 23).

אליה כמסוכנת, ואנשים רגילים להזדרז כדי להציל את החולה בה, גם אם רק מיעוט קטן מת ממנה, הרי היא נחשבת מסוכנת, ומחללים עליה את השבת. ולכן מסיעים יולדת לבית חולים, למרות שברוב מוחלט של המקרים תוכל ללדת בבית בשלום (מ"מ ב, יא). אבל מחלות וסכנות שאין רגילים להתייחס אליהן כמסוכנות, אין מחללים עליהן את השבת (שבט מיהודה ח"א יט, ב; שש"כ לב, הערות ב, כג).

Os sábios definiram várias situações como perigosas, tais como: ferida interna, ou seja, dor intensa ou ferida ou hemorragia dentro do corpo; ferida nas costas da mão ou do pé, ou seja, corte perigoso ou infecção; febre muito alta; mordida de escorpião ou cobra e doença nos olhos (Shulchan Aruch 328:3-9). E todos esses casos, determinados com base na experiência, são geralmente aceitos pelos médicos de hoje, embora os termos sejam diferentes atualmente. Não é o lugar aqui para expandir sobre os critérios das situações de risco de vida. Mas a regra é que, se parece às pessoas presentes que o doente ou ferido está em risco de vida, fazem imediatamente o necessário para salvá-lo. Se for necessário chamar um médico – chamam um médico, e se for necessário levá-lo ao hospital – levam-no ao hospital.

חכמים הגדירו מצבים שונים כמסוכנים, כגון: מכה של חלל, היינו כאב גדול או פצע או שטף דם בתוך חלל הגוף; מכה על גב היד או גב הרגל, היינו חתך מסוכן או זיהום; חום גבוה מאוד; נשיכת עקרב או נחש וחולי בעיניים (שו"ע שכח, ג-ט). וכל המקרים הללו, שנקבעו על סמך הניסיון, מוסכמים כעקרון על רופאי זמנינו, אלא שכיום המינוחים שונים. ולא כאן המקום להרחיב בגדרי המצבים של סכנת נפשות. אלא כך הוא הכלל, אם נראה לאנשים שם, שהחולה או הפצוע בחשש סכנת חיים, עושים מיד את הנדרש כדי להצילו. אם צריך להזמין רופא – יזמינו רופא, ואם צריך להסיעו לבית חולים – יסיעו אותו לבית חולים.

E quando as pessoas presentes não sabem se há risco em sua condição, perguntam a um médico, enfermeiro ou socorrista que esteja no local, ou ligam para um médico. E quando um médico considera que há dúvida de risco de vida na condição do doente, mesmo que o doente alegue que não há perigo em sua condição e não queira que profanem o Shabat por ele, ouve-se o médico (Shulchan Aruch 328:10; 618:1,5).

וכאשר האנשים שנמצאים שם אינם יודעים אם יש חשש סכנה במצבו, שואלים רופא או אחות או חובש שנמצאים במקום, או שמתקשרים לרופא. וכאשר רופא סבור שיש ספק סכנת חיים במצבו של החולה, גם אם החולה יטען שאין במצבו שום סכנה, והוא אינו רוצה שיחללו עבורו שבת, שומעים לרופא (שו"ע שכח, י; תריח, א, ה).

Se o doente alega que sua condição é perigosa, mesmo que o médico considere que sua condição não é perigosa, deve-se profanar o Shabat por ele e levá-lo ao hospital para examiná-lo, pois "o coração conhece a amargura de sua alma", e às vezes apenas o próprio doente percebe sua condição. Da mesma forma, quando o doente exige um medicamento ou tratamento específico que, segundo sua experiência, pode salvar sua vida, ouve-se o doente (Shulchan Aruch 618:1). Isso, desde que haja certa lógica nas palavras do doente, então confiamos em sua sensação. Mas se sua doença é conhecida e o doente exige um tratamento que, segundo os médicos, não é eficaz, ouve-se o médico (Biur Halachá 328:10, 'e o médico'). Da mesma forma, quando o doente é conhecido por ser muito medroso, se aquele que entende de medicina ali está seguro de que não há perigo em sua condição,

אם החולה טוען שמצבו מסוכן, גם אם הרופא סבור שמצבו אינו מסוכן, צריך לחלל עליו שבת ולהסיעו לבית חולים כדי לבודקו, כי "לֵב יוֹדֵעַ מָרַת נַפְשׁוֹ", ולפעמים רק החולה עצמו מבחין במצבו. וכן כאשר החולה תובע תרופה מסוימת או טיפול מסוים שלפי ניסיונו יכול להציל את חייו, שומעים לחולה (שו"ע תריח, א). וזה בתנאי שיש הגיון מסוים בדברי החולה, שאז אנו סומכים על הרגשתו. אבל אם מחלתו ידועה והחולה דורש טיפול שלדעת הרופאים אינו מועיל, שומעים לרופא (באו"ה שכח, י, 'ורופא'). וכן כאשר החולה ידוע כפחדן גדול, אם זה שמבין שם ברפואה בטוח שאין סכנה במצבו, אין מחללים עליו את השבת.

não se profana o Shabat por ele.

Aquele que hesita em perguntar a um rabino se deve profanar o Shabat para salvar um doente em perigo, é considerado como derramando sangue, pois enquanto ele pergunta, a condição do doente pode piorar, e a Torá ordena (Levítico 19:16): "Não ficarás parado diante do sangue do teu próximo". E também o rabino cujos alunos fazem essa pergunta é censurável, pois deveria ter ensinado a eles que o risco de vida anula o Shabat (Jerusalém Talmud Yoma 8:5; Mishná Berurá 328:6).

המתחסד לשאול רב, אם לחלל שבת כדי להציל חולה מסוכן, הרי זה שופך דמים, כי בעוד שהוא שואל, מצבו של החולה עלול להחמיר, והתורה צוותה (ויקרא יט, טז): "לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ". וגם הרב שתלמידיו שואלים זאת מגונה, שהיה צריך ללמד אותם שפיקוח נפש דוחה שבת (ירושלמי יומא פ"ח ה"ה; מ"ב שכח, ו).

3 – Sobre quem se profana o Shabat para salvá-lo

ג – על מי מחללים שבת כדי להצילו

Os sábios disseram uma lógica: "Profane um Shabat por ele para que ele guarde muitos Shabatot" (Yoma 85b). No entanto, na prática, mesmo quando está claro que o resgatado não guardará o Shabat, é um mandamento profanar o Shabat para salvá-lo, pois esse é o objetivo da Torá, acrescentar vida. Portanto, profana-se o Shabat também por um shoteh (pessoa com deficiência mental) que está isento dos mandamentos, e também se profana o Shabat para salvar um doente inconsciente que está prestes a morrer, para mantê-lo vivo por mais uma hora (Beur Halacha 329:4, 'Ela').

אמרו חכמים סברה: "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה" (יומא פה, ב). אולם למעשה, גם כשברור שהניצול לא ישמור שבת, מצווה לחלל שבת כדי להצילו, כי זו מגמת התורה, להוסיף חיים. ולכן, מחללים שבת גם על שוטה שפטור מן המצוות, וכן מחללים שבת על הצלת חולה מחוסר הכרה שעומד למות, כדי לקיים אותו עוד שעה אחת (באו"ה שכט, ד, 'אלא').

Profana-se o Shabat para salvar um feto no ventre da mãe, mesmo quando ele tem menos de quarenta dias (BeHaG; Ritva; Beur Halacha 330:7, 'Ou').

מחללים שבת כדי להציל עובר שברחם אמו, גם כשהוא בן פחות מארבעים יום (בה"ג; ריטב"א; באו"ה של, ז, סוד"ה 'או').

Também se profana o Shabat por um bebê que nasceu prematuro. E embora no passado fosse claro que qualquer um nascido no oitavo mês de gestação e cujos cabelos e unhas não estivessem formados não sobreviveria, e portanto não se profanava o Shabat para salvá-lo, hoje, com o avanço da medicina e a existência de incubadoras, sempre que os médicos avaliam que há chance de o prematuro sobreviver e se desenvolver, profana-se o Shabat para salvá-lo (ver Shulchan Aruch 330:7-8; Shemirat Shabat Kehilchata 36:12, nota 26).

וכן מחללים שבת על תינוק שנולד טרם זמנו. ואף שבעבר היה ברור שכל מי שנולד בחודש השמיני להריון ולא נגמרו שערותיו וציפורניו לא יחיה, ולכן לא חיללו עליו את השבת כדי להצילו, כיום שהרפואה השתכללה ויש אינקובטורים, כל אימת שהרופאים מעריכים שיש סיכוי שהפג יחיה ויעמוד על רגליו, מחללים עליו את השבת כדי להצילו (עי' שו"ע של, ז-ח; שש"כ לו, יב, הערה כו).

Pelo princípio da lei, é proibido a um judeu profanar o Shabat por um gentio, pois é permitido profanar o Shabat apenas por quem foi ordenado a guardá-lo. No entanto, na prática, essa lei se aplica apenas quando há um gentio que pode salvar seu companheiro. Mas quando não há um gentio que possa salvá-lo, o judeu deve cuidar do gentio, mesmo que isso envolva a profanação do Shabat. Pois, como queremos que os gentios salvem judeus, também devemos salvá-los. Assim, o resgate de um gentio no Shabat está incluído no princípio de

מעיקר הדין אסור ליהודי לחלל שבת עבור גוי, שכן מותר לחלל שבת רק עבור מי שנצטווה בעצמו לשמור שבת. אולם למעשה הלכה זו מתקיימת רק כאשר יש שם גוי שיכול להציל את חבירו. אבל כאשר אין שם גוי שיכול להצילו, צריך היהודי לטפל בגוי, גם כאשר הדבר כרוך בחילול שבת. שהואיל ואנו רוצים שגויים יצילו יהודים, גם אנו צריכים להציל אותם. נמצא שהצלת הגוי בשבת בכלל פיקוח נפש.[2]

pikuach nefesh (salvar uma vida).[2]

[2]. O fundamento da permissão para evitar perigo a um judeu é explicado no Chatam Sofer Yoreh De'ah 131, e Divrei Chaim Orach Chaim 2, 25. Assim também escreveram Igrot Moshe Orach Chaim 4, 79; Rabi Shlomo Zalman Auerbach em Shemirat Shabbat Kehilchatah 40, nota 47; Tzitz Eliezer 8, 15, 6; 9, 17, 1; Yabia Omer 8, 38. Deve-se acrescentar que, segundo o Ramban (Adições ao Mitzvat Aseh 15), profana-se o Shabat para salvar um ger toshav (residente estrangeiro). Esta é também a opinião de Rashbatz. Alguns dizem que mesmo sem a aceitação das mitzvot perante três pessoas, quem observa efetivamente as sete mitzvot é considerado um ger toshav (Mahari Tzvi Chajes, Rabi Meir Dan Plotsky). Assim também escreveu o Rav Rabinovitch em Melumdei Milchama 43. Segundo muitos, não se profana o Shabat por um ger toshav, e atualmente não há status de ger toshav. Mas, de acordo com todas as opiniões, salva-se conforme explicado acima. Em um hospital que opera de acordo com a halachá, é preferível designar de plantão, no Shabat, médicos e enfermeiros não judeus. Se um não judeu chegar com uma doença em que o médico judeu é mais especialista, e é costume nos dias de semana recorrer a ele em tais casos, assim também farão no Shabat, e o médico judeu tratará do paciente não judeu mesmo em atividades proibidas pela Torá.

[2]. יסוד ההיתר כדי למנוע סכנה מיהודי מבואר בחת"ס יו"ד קלא, ודברי חיים או"ח ב, כה. וכ"כ אג"מ או"ח ד, עט; רשז"א בשש"כ מ, הערה מז; צי"א ח"ח טו, ו; ח"ט יז, א; יבי"א ח, לח. ויש להוסיף שלרמב"ן (הוספות לעשה טו), מחללים שבת על הצלת גר תושב. וכן דעת רשב"ץ. ויש אומרים שגם בלא קבלת המצוות בפני שלושה מי ששומר בפועל שבע מצוות נחשב כגר תושב (מהרי"ץ חיות, רמ"ד פלאצקי). וכ"כ הרב רבינוביץ' במלומדי מלחמה מג. ולדעת רבים אין מחללים שבת על גר תושב, וגם אין כיום דין גר תושב. אבל לכל הדעות מצילים כמבואר למעלה. ובבית חולים שמתנהל על פי ההלכה, יש להעדיף לקבוע בשבת תורנות לרופאים ואחיות גויים. ואם הגיע גוי עם מחלה שהרופא היהודי מומחה יותר ברפואתה, ורגילים בימות החול לפנות אליו במקרים שכאלה, כך יעשו גם בשבת, והרופא היהודי יטפל בחולה הגוי גם במלאכות דאורייתא.

2 – É bom recorrer a um não judeu ou menor para diminuir a proibição?

ד – האם טוב להיעזר בגוי או קטן כדי למעט באיסור

Conforme aprendemos (acima 25, 1), quando um judeu realiza uma melachá no Shabat, ele transgride uma proibição da Torá, e quando o judeu pede a um não judeu para fazer a melachá em seu lugar, o judeu transgride apenas uma proibição rabínica. Da mesma forma, um menor que ainda não chegou à idade das mitzvot e realiza uma melachá no Shabat transgride apenas uma proibição rabínica (acima 24, 1). À primeira vista, de acordo com isso, quando é necessário realizar uma melachá para salvar um doente, é preferível pedir a um não judeu ou menor para fazer a melachá, a fim de reduzir a proibição. No entanto, os sábios disseram: "Não se faz essas coisas nem por meio de não judeus nem por meio de menores, mas sim por meio dos grandes de Israel" (Yoma 84b; Shulchan Aruch 328, 12). Ou seja, mesmo quando há um não judeu ou menor presente, não se deve pedir a ele para fazer a melachá, mas sim que um judeu adulto a faça. Os primeiros explicaram que a razão para isso é que, talvez, o não judeu e o menor sejam negligentes no resgate (Tosafot). E mesmo quando está claro que não serão negligentes, deve-se temer que os observadores pensem erroneamente que não é adequado salvar um doente em perigo no Shabat por meio de um judeu adulto, e quando no futuro se depararem com um doente em perigo, demorarão para procurar um não judeu ou menor, e nesse meio tempo o doente morrerá (Ran).

כפי שלמדנו (לעיל כה, א), כאשר יהודי עושה מלאכה בשבת הוא עובר באיסור תורה, וכאשר היהודי מבקש מגוי לעשות עבורו את המלאכה, היהודי עובר באיסור מדברי חכמים בלבד. וכן קטן שלא הגיע למצוות שעושה מלאכה בשבת עובר באיסור חכמים בלבד (לעיל כד, א). ולכאורה לפי זה, כאשר צריך לעשות מלאכה להצלת חולה, עדיף לבקש מגוי או קטן לעשות את המלאכה, כדי להפחית את האיסור. אלא שאמרו חכמים: "אין עושים דברים הללו לא על ידי נכרים ולא על ידי קטנים, אלא על ידי גדולי ישראל" (יומא פד, ב; שו"ע שכח, יב). כלומר, גם כאשר נמצא שם גוי או קטן, אין לבקש ממנו לעשות את המלאכה, אלא יעשה אותה יהודי מבוגר. ובארו הראשונים שהטעם לכך, שמא הגוי והקטן יתרשלו בהצלה (תוספות). וגם כאשר ברור שלא יתרשלו, יש לחשוש שהרואים יטעו לחשוב, שאין ראוי להציל חולה מסוכן בשבת על ידי יהודי מבוגר, וכשיבוא לפניהם בעתיד חולה מסוכן, יתעכבו כדי לחפש נוכרי או קטן, ובינתיים החולה ימות (ר"ן).

Portanto, os primeiros escreveram que, quando há diferentes

ולכן כתבו הראשונים, שכאשר ישנם שם

pessoas presentes que podem realizar o resgate, é uma mitzvá para os respeitáveis fazê-lo, para que todos aprendam que a preservação da vida suspende o Shabat, e não há obrigação de procurar maneiras de reduzir a melachá de resgate (Riaz, Tashbetz, Mishná Berurá 328, 34).

אנשים שונים שיכולים לעשות את מלאכת ההצלה, מצווה על הנכבדים לעשותה, כדי שילמדו הכל, שפיקוח נפש דוחה שבת, ואין חובה לחפש דרכים למעט במלאכת ההצלה (ריא"ז, תשב"ץ, מ"ב שכח, לד).

No entanto, quando a situação não é urgente, e é possível facilmente organizar para que um não judeu ou menor faça as melachot necessárias no Shabat sem qualquer atraso, embora seja permitido a priori que um adulto faça o necessário para o doente, é mais louvável que um não judeu ou menor faça as melachot, para reduzir a proibição (Shemirat Shabbat Kehilchatah 38, 2). Mas quando há até mesmo uma sombra de preocupação, por menor que seja, de que recorrer a um não judeu ou menor possa causar atraso na aceleração do resgate no presente ou no futuro, é melhor que um judeu adulto realize a melachá.[3]

אמנם כאשר המצב אינו בהול, וניתן בקלות להיערך לכך שגוי או קטן יעשה את המלאכות הנצרכות בשבת בלא שום עיכוב, למרות שמותר לכתחילה לגדול לעשות את הנדרש לצורך החולה, יותר מהודר שגוי או קטן יעשו את המלאכות, כדי למעט באיסור (שש"כ לח, ב). אבל כאשר יש אפילו צל של חשש קלוש, שמא ההזדקקות לגוי או לקטן תגרום לעיכוב בהחשת ההצלה בהווה או בעתיד, מוטב שיהודי מבוגר יעשה את המלאכה.[3]

[3]. De acordo com o Rashba e o Ran, o Shabat é adiado por causa do Pikuach Nefesh (salvamento de vidas), enquanto para o Maharam de Rotemburgo, o Shabat é permitido. Aparentemente, a diferença de opinião é que, para aqueles que consideram 'adiado', deve-se minimizar as transgressões, e, se possível, realizar as ações de forma alterada ou através de um não-judeu ou menor. Para aqueles que consideram permitido, tudo deve ser feito normalmente, pois tudo é permitido a priori. No entanto, na prática, a diferença é muito pequena, pois mesmo para aqueles que consideram 'adiado', é preferível que um judeu realize o salvamento e não um não-judeu (Shulchan Aruch HaRav 328:13), como explicado em Yoma 84b e nos Rishonim lá, que se for dado a um não-judeu, há o receio de que ele negligencie o salvamento (Tosafot), e talvez isso cause negligência no futuro (Ran). Portanto, embora o Rema tenha escrito em 328:12 que é preferível um não-judeu, menor e alteração, a opinião da maioria dos Acharonim, como o Shulchan Aruch lá, é que é preferível que o salvamento seja feito por um judeu (Taz, Magen Avraham, Turei Zahav, Mishnah Berurah 37, Shemirat Shabbat Kehilchatah 32,6). No entanto, quando não há receio de negligência, nem no presente nem no futuro, é preferível minimizar a transgressão e pedir a um não-judeu para realizar a tarefa. Isso é explicado em Shabat 128b, em relação a uma parturiente cujo estado não é crítico, que se for possível alterar, altera-se para minimizar a transgressão. Assim também está escrito em Shemirat Shabbat Kehilchatah 38:2. Na ordem de preferência, é melhor por um não-judeu, depois por um menor, depois por alteração, e por último por dois juntos.

[3]. לרשב"א ולר"ן, שבת דחויה מפני פיקוח נפש, ולמהר"ם מרוטנבורג שבת הותרה. ומשמעות המחלוקת לכאורה, שלסוברים 'דחויה' יש למעט באיסורים, ואם אפשר צריך לעשות את המלאכות בשינוי או על ידי גוי או קטן. ולסוברים הותרה, יש לעשות הכל כרגיל, שהכל מותר לכתחילה. אולם למעשה המחלוקת מצומצמת מאוד, שכן גם לסוברים 'דחויה' יש להעדיף שישראל יעסוק בהצלה ולא גוי (שועה"ר שכח, יג), כפי שמבואר ביומא פד, ב, ובראשונים שם, שאם יתנו לגוי, יש לחשוש שיתרשל בהצלה (תוס'), ואולי זה יגרום להתרשלות בעתיד (ר"ן). ולכן אף שכתב הרמ"א שכח, יב, שיש להעדיף גוי וקטן ושינוי, דעת רוב ככל האחרונים כשו"ע שם, שיש להעדיף להציל על ידי ישראל (ט"ז, א"ר, תו"ש, מ"ב לז,שש"כ לב,ו). אמנם כאשר אין שום חשש התרשלות, לא בהווה ולא בעתיד, עדיף למעט באיסור, ולבקש מגוי לעשות את המלאכה. שכן מבואר בשבת קכח, ב, לגבי יולדת שמצבה אינו בהול, שאם אפשר לשנות משנים כדי למעט באיסור. וכ"כ בשש"כ לח, ב. ובסדר העדיפויות, עדיף על ידי גוי, ואחריו בקטן, ואחריו בשינוי, ואחריו בשניים יחד.

5 – É apropriado se esforçar para alterar a fim de minimizar a transgressão?

ה – האם ראוי להשתדל לשנות כדי למעט באיסור

Quando se trata de salvar vidas no Shabat, surge um grande dilema. Por um lado, parece preferível realizar as ações necessárias de forma alterada, pois qualquer trabalho realizado de maneira usual é uma transgressão da Torá, e se for feito de forma alterada, é uma

כאשר עוסקים בהצלת נפשות בשבת מתעוררת דילמה גדולה, מצד אחד, עדיף לכאורה לעשות את המלאכות הנצרכות בשינוי, שכל מלאכה שנעשית כדרכה – איסורה מהתורה, ואם היא נעשית בשינוי –

transgressão apenas dos Sábios (acima 9:3). Por outro lado, os Sábios disseram: 'O zeloso é louvável' (Yoma 84b; Shulchan Aruch 328:2), e para isso é preferível que não haja restrições sobre o salvador, mas que ele aja da maneira que é habitual nos dias de semana. Caso contrário, os pensamentos sobre as maneiras de reduzir as transgressões e a tentativa de realizar a tarefa de forma alterada podem atrasá-lo, especialmente se ele pensar que deve consultar um rabino sobre como reduzir as transgressões.

איסורה מדברי חכמים בלבד (לעיל ט, ג). ומצד שני, אמרו חכמים: "הזריז הרי זה משובח" (יומא פד, ב; שו"ע שכח, ב), ולשם כך עדיף שלא יהיו על המציל שום מגבלות, אלא יפעל כדרך שרגילים לפעול בימות החול. שאם לא כן, המחשבות על הדרכים להפחית באיסורים והניסיון לבצע את המלאכה בשינוי, עלולים לעכב אותו, ובמיוחד אם יחשוב שעליו ללכת לשאול רב כיצד להפחית באיסורים.

Na prática, a regra fundamental é que o salvamento deve ser realizado da melhor e mais rápida maneira possível, e se a tentativa de realizar as ações de forma alterada puder atrasar o tratamento, é preferível realizar a tarefa de salvamento normalmente, sem alteração. Pois, de acordo com a lei, é permitido ao salvador realizar as ações de maneira usual, já que o Pikuach Nefesh adia o Shabat. No entanto, quando está claro que a alteração não causará nenhum dano ao salvamento, é preferível, a priori, alterar. Portanto, é bom que médicos, enfermeiros e pessoas envolvidas em salvamento aprendam como minimizar as transgressões do Shabat.

למעשה, הכלל היסודי הוא, שההצלה צריכה להתבצע באופן הטוב והמהיר ביותר, ואם הניסיון לעשות את המלאכות בשינוי עלול לעכב את הטיפול, עדיף לבצע את מלאכת ההצלה כרגיל בלא שינוי. שכן מצד הדין מותר למציל לעשות את המלאכות כדרכן, שפיקוח נפש דוחה שבת. אמנם כאשר ברור שהשינוי לא יגרום לשום פגיעה בהצלה, עדיף לכתחילה לשנות. ולכן טוב שרופאים ואחיות ואנשים שעוסקים בהצלה, ילמדו כיצד למעט באיסורי שבת.

Uma dúvida semelhante existe em relação aos tratamentos que são geralmente administrados a pacientes em estado crítico durante a semana, dos quais alguns não são essenciais para salvar a vida do paciente da morte. No entanto, como os cuidadores não sabem o que é necessário e o que não é, a instrução é tratar o paciente no Shabat da mesma forma que o tratam durante a semana. No entanto, quem entende de medicina e sabe com certeza que uma determinada ação não é necessária para salvar a vida do paciente, ou que pode ser adiada para depois do Shabat, deve evitar realizá-la no Shabat (Shulchan Aruch 328:4). E realizam-se no Shabat tratamentos destinados a aliviar dores, mesmo quando se sabe que não ajudam a curar a doença, pois ao aliviar as dores, o paciente terá mais força para superar sua doença.[4]

התלבטות דומה יש ביחס לטיפולים שרגילים להעניק לחולים מסוכנים בימות החול, שחלקם אינם הכרחיים לצורך הצלת נפשו ממוות. אלא שהואיל והמטפלים אינם יודעים מה נחוץ ומה לא נחוץ, ההוראה היא לטפל בחולה בשבת כדרך שמטפלים בו בחול. אמנם מי שמבין ברפואה ויודע בוודאות שמלאכה מסוימת אינה נצרכת להצלת נפשו של החולה, או שאפשר לדחותה למוצאי שבת, ימנע מלעשותה בשבת (שו"ע שכח, ד). ועושים בשבת טיפולים שנועדו להפגת כאבים, גם כשידוע שאינם מועילים לריפוי המחלה, מפני שעל ידי הפגת הכאבים יהיה לחולה יותר כוח להתגבר על מחלתו.[4]

[4]. À primeira vista, segundo aqueles que sustentam que o Shabat é 'permitido' para salvar vidas, todos os tratamentos habituais para um doente são permitidos, e não há necessidade de mudar ou reduzir neles, como parece das palavras do Shulchan Aruch 328:4: 'Faz-se para ele tudo o que se costuma fazer durante a semana'. E no Biur Halacha sobre 'tudo', está escrito que, uma vez que, segundo a opinião da esmagadora maioria dos Rishonim, o Shabat é 'adiado' em caso de salvar vidas, não se deve realizar trabalhos da Torá que não são necessários para salvar vidas. Além disso, o Rema 328:12 escreveu que, quando possível, é correto mudar a forma de realizar os trabalhos. No entanto, parece que, na prática, não há quase nenhuma disputa. Pois tudo o que ajuda a aliviar a dor ou fortalecer o doente é feito mesmo segundo a Mishná Berurá, porque isso tem um impacto indireto sobre sua

[4]. לכאורה לדעת הסוברים ששבת 'הותרה' לצורך פיקוח נפש, כל הטיפולים שרגילים לעשות לצורך חולה מותרים ואין צורך לשנות או למעט בהם, וכך משמע מדברי השו"ע שכח, ד: "עושים לו כל שרגילים לעשות לו בחול". ובבאו"ה 'כל' כתב, שהואיל ולדעת רוב מכריע של הראשונים שבת 'דחויה' אצל פיקוח נפש, אין לעשות מלאכות דאורייתא שאינן נצרכות להצלת נפשות. בנוסף לכך, כתב הרמ"א שכח, יב, שכאשר אפשר, נכון לשנות בדרך עשיית המלאכות. אולם נראה שלמעשה אין כמעט מחלוקת. שכן כל מה שמועיל להפגת כאבים או חיזוק החולה עושים גם לדעת המ"ב, כי יש לזה השפעה עקיפה על יכולתו להבריא (שש"כ לב, כב; נז). ומנגד, כאשר אפשר לעשות את

capacidade de se recuperar (Shemirat Shabbat Kehilchatah 32:22; 57). E, por outro lado, quando é possível realizar o trabalho de forma diferente sem causar atraso ou negligência, é preferível fazê-lo de forma diferente, como foi decidido em relação à parturiente (Shulchan Aruch 330:1). E assim escreveu no Ben Ish Chai, segundo ano, Tetzaveh 15. E, de fato, há aqueles que sustentam que a parturiente é um caso excepcional e, nos outros doentes, não é necessário mudar em nada do que se faz durante a semana (Ohr Letzion, parte 2, 36:2-3; Halichot Olam, parte 4, Tetzaveh 1:4). No entanto, parece, como escrevi acima, que quando não há receio de que a mudança cause atraso no tratamento, é preferível mudar e reduzir os trabalhos. E assim aprendemos em Menachot 64a e Shulchan Aruch 328:16, em relação ao corte de figos para um doente em estado crítico, que é necessário minimizar as proibições. No entanto, para que não hesitem em tratar o doente, a instrução básica é que se faz para o doente 'tudo o que se costuma fazer durante a semana' (Shulchan Aruch 328:4), e todo aquele que age assim, mesmo que pudesse mudar, age corretamente, pois salvar vidas adia o Shabat. E parece-me que todos os decisores concordarão com essa definição, que mesmo que digam que, para aqueles que sustentam 'permitido', não há necessidade disso, por que não considerar inicialmente, quando possível, a opinião da maioria dos decisores que sustentam 'adiado'. Veja as expansões. E as administrações dos hospitais devem examinar os procedimentos do Shabat, nas ordens das cirurgias, exames, troca de lençóis e cozinhas, para reduzir ao máximo as proibições sem prejudicar o tratamento necessário. E também é apropriado dar prioridade aos gentios nos turnos do Shabat.

6 – A viagem ao hospital

Quando é necessário levar um doente rapidamente ao hospital, deve-se viajar da mesma forma que se costuma viajar durante a semana, pois, se tentarem mudar, há o receio de que se atrasem ou se coloquem em perigo no caminho. É possível viajar em carro particular ou chamar uma ambulância. Tudo o que é necessário levar para o tratamento do doente ou da parturiente, como medicamentos necessários, documentos médicos e identidade, é permitido levar de casa para o carro, mesmo quando não há eruv. E também coisas que não são necessárias para salvar vidas, mas são importantes para o doente ou seu acompanhante, como roupas adicionais, alimentos, livros, é permitido levar para o hospital, mas se não houver eruv, devem ser levados de forma diferente, e além disso, devem caminhar continuamente de casa até colocá-los dentro do carro, pois dessa forma o transporte é feito de maneira de 'shvut deshvut', e como é para uma grande necessidade – é permitido. E se forem objetos muktsê, é proibido levá-los, mas se estavam colocados na bolsa junto com coisas necessárias, é permitido levar a bolsa. E quando se sabe que no final do Shabat precisarão muito de objetos muktsê, como dinheiro e telefone celular, é permitido colocá-los na bolsa de forma diferente e levá-los ao hospital junto com a bolsa. E quando é necessário levar rapidamente o doente ao hospital e não há tempo

המלאכה בשינוי בלי לגרום לעיכוב או רשלנות, עדיף לעשות בשינוי, וכפי שנפסק לגבי יולדת (שו"ע של, א). וכ"כ בבא"ח ש"ב תצוה טו. ואמנם יש סוברים שיולדת הוא מקרה יוצא דופן ובשאר החולים אין צריך לשנות כלל ממה שעושים בימות החול (אול"צ ח"ב לו, ב-ג, הליכות עולם ח"ד תצוה א, ד). אולם הנראה כפי שכתבתי למעלה, שכאשר אין שום חשש שהשינוי יגרום לעיכוב בטיפול, עדיף לשנות ולמעט במלאכות. וכן למדנו במנחות סד, א, ושו"ע שכח, טז, לעניין חיתוך תאנים לצורך חולה מסוכן שצריך למעט באיסורים. אלא שכדי שלא יחששו לטפל בחולה, ההוראה הבסיסית היא שעושים לחולה "כל שרגילים לעשות לו בחול" (שו"ע שכח, ד), וכל הנוהג כך, למרות שהיה יכול לשנות, עושה כשורה, שפיקוח נפש דוחה שבת. ונלענ"ד שלהגדרה זו כל הפוסקים יסכימו, שאף אם יאמרו שלסוברים 'הותרה' אין צורך בזה, מדוע שלא לחוש לכתחילה כשאפשר לדעת רוה"פ הסוברים 'דחויה'. ועי' בהרחבות. והנהלות בתי החולים צריכות לבחון את נהלי השבת, בסדרי הניתוחים, הבדיקות, החלפת המצעים והבישולים, כדי לצמצם עד כמה שאפשר באיסורים בלי לפגוע בטיפול הנדרש. וכן ראוי לתת עדיפות לגויים במשמרות השבת.

ו – הנסיעה לבית חולים

בעת שצריכים להבהיל חולה לבית החולים, יש לנסוע כדרך שרגילים לנסוע ביום חול, שאם ינסו לשנות, יש חשש שיתעכבו או יסתכנו בדרך. ואפשר לנסוע ברכב פרטי או להזמין אמבולנס. וכל מה שצריך לקחת לצורך ריפוי החולה או היולדת, כגון תרופות נחוצות, מסמכים רפואיים ותעודת זהות, מותר להביא מהבית למכונית, גם כאשר אין שם עירוב. וגם דברים שאינם נחוצים לצורך פיקוח נפש, אבל חשובים לחולה או למלווה שלו, כגון בגדים נוספים, מאכלים, ספרים, מותר לקחת לבית החולים, אלא שאם אין שם עירוב, יקחו אותם בשינוי, ובנוסף לכך ילכו ברציפות מהבית עד שיניחום בתוך המכונית, שבאופן זה הטלטול נעשה בדרך של 'שבות דשבות', וכיוון שהוא לצורך גדול – מותר. ואם הם מוקצה אסור לקחתם, אבל אם היו מונחים בתיק יחד עם דברים נחוצים, מותר להביא את התיק. וכאשר ידוע שבמוצאי שבת יצטרכו מאוד לדברי מוקצה, ככסף וטלפון נייד, מותר להכניסם לתיק בשינוי, ולהביאם לבית החולים אגב התיק. וכאשר צריך להבהיל במהירות את החולה לבית החולים ואין זמן לחשוב על דרכי הטלטול, אפשר לקחת את כל הדברים הנחוצים גם אלה שהם מוקצה בלא להתאמץ לשנות.[5]

para pensar nas formas de transporte, é possível levar todas as coisas necessárias, mesmo aquelas que são muktsê, sem se esforçar para mudar.[5]

Após chegar ao hospital e estacionar em um local que não atrapalhe a chegada de outros veículos, aparentemente é proibido desligar o carro. Pois até agora a viagem foi para o doente, mas o desligamento é para o carro, para trancá-lo contra ladrões. E também o desligamento dos faróis é para que a bateria não acabe. Portanto, quando possível, deve-se pedir a um gentio que desligue o motor e os faróis e tranque o carro.

E se não houver gentio, ou a busca por ele puder atrasar o acompanhamento do doente, é permitido a um judeu desligar o carro e os faróis de forma diferente, pois então a proibição é apenas rabínica. Por exemplo, segurando a chave e o botão do farol com as costas dos dedos. E também trancar o carro de forma diferente, pressionando o controle remoto com o dorso do dedo, e então, embora os faróis acendam por isso, eles acendem de forma diferente. E a razão para a permissão é que os sábios permitiram 'o fim por causa do começo', pois se o motorista souber que não poderá desligar e trancar o carro, na próxima vez talvez evite levar um doente ao hospital, e por isso os sábios permitiram transgredir uma proibição rabínica, para facilitar para aqueles que ajudam a salvar vidas.[6]

לאחר שמגיעים לבית החולים וחונים במקום שאינו מפריע להגעת כלי רכב אחרים, לכאורה אסור לכבות את הרכב. שכן עד עתה הנסיעה היתה לצורך החולה, אולם הכיבוי נועד לצורך המכונית, כדי לנעול אותה מפני גנבים. וכן כיבוי הפנסים הוא כדי שהמצבר לא יגמר. ולכן כאשר אפשר, יש לבקש מגוי שיכבה את המנוע והפנסים וינעל את הרכב.

ואם אין שם גוי, או שהחיפוש אחריו עלול לעכב את ליווי החולה, מותר ליהודי לכבות את הרכב והפנסים בשינוי, שאז האיסור מדברי חכמים בלבד. כגון שיתפוס את המפתח והכפתור של הפנס באחורי האצבעות. וכן ינעל את הרכב בשינוי, על ידי לחיצה על השלט בגב האצבע, ואז למרות שהפנסים נדלקים עקב כך, הם נדלקים בשינוי. וטעם ההיתר, משום שהתירו חכמים "סופם משום תחילתם", שאם הנהג ידע שלא יוכל לכבות ולנעול את הרכב, בפעם הבאה אולי ישתמט מלהסיע חולה לבית החולים, ועל כן התירו חכמים לעבור על איסור מדבריהם, כדי להקל על המסייעים בהצלת נפשות.[6]

[5]. De acordo com muitos, é suficiente caminhar continuamente da casa até o carro para permitir o transporte de itens necessários (pois, segundo muitos, nossas ruas são consideradas carmelit, e ao caminhar continuamente não há proibição da Torá para a maioria dos Poskim, veja 21, 3), e em caso de necessidade, quando não se sabe como carregar de forma alterada, pode-se confiar neles. No entanto, a princípio, é correto carregar os itens de forma alterada, e assim cumprir com todos os Poskim. ← Em muitos livros, expandiram a explicação sobre como viajar de forma alterada, mas lidar com isso pode sobrecarregar muito o trabalho de resgate e, às vezes, até criar perigo no caminho, portanto, como regra geral, a orientação é viajar sem alteração, e apenas quem sabe alterar sem nenhum risco, é desejável que o faça. E assim escreveu no Nishmat Avraham 248, 4, 37, em nome de R. Shlomo Zalman Auerbach. Veja a nota anterior. Sobre o transporte, veja no Shemirat Shabbat Kehilchatah 41, 33, e Orhot Shabbat 20, 85. E sobre o muktze, veja nas expansões. Um soldado chamado para a guerra pode levar também tefilin, pois em caso de necessidade, confiam nos que sustentam que não são muktze (acima 23, 8).

[6]. Veja Shemirat Shabbat Kehilchatah 40, 72, notas 146, 153; Nishmat Avraham 248, 4, 24 e 28; e Chazon Ovadia, volume 3, página 321. E em todo lugar onde se fala de apagar, quando feito de forma alterada, isso é 'shvut deshvut', e é permitido em caso de perda (acima 9, 11). No entanto, quando se faz com que as luzes acendam de forma alterada, é um 'shvut' único, e a permissão para isso é baseada no princípio de que permitiram o fim por causa do começo. E talvez se possa dizer que, por outro lado, o trabalho é rabínico,

[5]. לדעת רבים די בהליכה רצופה מהבית למכונית כדי להתיר נשיאת דברים נחוצים (שכן לדעת רבים הרחובות שלנו כרמלית, ובהליכה רצופה אין איסור תורה לרוה"פ, עי' כא, 3), ובשעת הצורך כשאין יודעים כיצד לשאת בשינוי, אפשר לסמוך עליהם. אבל לכתחילה נכון לשאת את הדברים בשינוי, ולצאת בזה ידי כל הפוסקים. ←בספרים רבים הרחיבו בביאור דרכי הנסיעה בשינוי, אולם העיסוק בזה עלול להכביד מאוד על מלאכת ההצלה, ולעיתים אף ליצור סכנה בדרך, ולכן ככלל, ההוראה היא לנסוע בלי שינוי, ורק מי שיודע לשנות בלא שום סיכון, רצוי שישנה. וכ"כ בנשמת אברהם רעח, ד, 37, בשם רשז"א. ועי' בהערה הקודמת. לעניין הטלטול עי' בשש"כ מא, לג, וארח"ש כ, פה. ולעניין המוקצה עי' בהרחבות. חייל שנקרא למלחמה, רשאי לקחת גם תפילין, שבשעת הדחק סומכים על הסוברים שאינן מוקצה (לעיל כג, ח).

[6]. עי' שש"כ מ, עב, הערות קמו, קנג; נשמת אברהם רעח, ד, 24 ו-28; וחזו"ע ח"ג עמ' שכא. ובכל מקום שמדובר על כיבוי, כשהוא נעשה בשינוי, הרי זה 'שבות דשבות', ומותר במקום הפסד (לעיל ט, יא). אמנם כאשר גורמים לפנסים להדלק בשינוי, הוא 'שבות' אחד, וההיתר בזה הוא על פי הטעם של התירו סופם משום תחילתם. ואולי אפשר לומר שמעות צד

pois é um psik reisha de lo nicha lei.

המלאכה מדרבנן, כי היא פסיק רישא דלא ניחא ליה.

7 – Escolha do hospital e médico para viajar

ז – בחירת בית החולים ורופא לנסוע אליו

Quando é necessário viajar com um doente grave ou uma parturiente para o hospital, deve-se ir ao hospital mais próximo, para não aumentar as violações do Shabat. E embora haja hospitais considerados melhores para tratamentos de rotina, como ferimentos, partos e doenças comuns, não há diferença significativa entre os hospitais e deve-se ir ao mais próximo. Mesmo quando o doente ou a parturiente preferem o hospital mais distante porque é mais barato ou seus quartos são mais agradáveis, como não há nisso uma consideração médica relacionada a pikuach nefesh, é proibido prolongar a viagem por esse motivo. Da mesma forma, uma parturiente que reside no centro do país, se estiver no Shabat no norte ou no sul, deve ir dar à luz no hospital mais próximo.

כאשר צריכים לנסוע עם חולה מסוכן או יולדת לבית חולים, יש לנסוע לבית החולים הקרוב, כדי שלא להוסיף בחילולי שבת. ואף שיש בתי חולים שנחשבים טובים יותר, לגבי טיפולים שגרתיים כפציעות, לידות ומחלות רגילות, אין הפרש משמעותי בין בתי החולים ויש לנסוע אל הקרוב. וגם כאשר החולה או היולדת מעדיפים את בית החולים הרחוק מפני שהוא זול יותר, או שחדריו נאים יותר, כיוון שאין בזה שיקול רפואי הכרוך בפיקוח נפש, אסור להאריך את הנסיעה לשם כך. וכן יולדת שמתגוררת במרכז הארץ, אם שהתה בשבת בצפון או בדרום, תיסע ללדת בבית החולים הסמוך.

E quando se trata de um caso complicado em que, segundo a consideração médica, há preferência pelo hospital mais distante, é permitido viajar até lá. Por exemplo, quando o hospital distante é conhecido por ser mais especializado no tratamento dessa doença. Da mesma forma, quando a doença é complexa e o doente já é conhecido no hospital distante, e lá poderão lhe proporcionar rapidamente o tratamento adequado. E também uma parturiente que está em risco especial e no hospital distante já foi estabelecida a política de tratamento para ela. Tudo de acordo com a orientação médica aceita, pois quanto mais complexo e difícil for o caso, mais é permitido prolongar o caminho para ele, mas quando se trata de uma vantagem médica leve, pode-se prolongar o caminho apenas um pouco. Assim como em um dia de semana não se orienta os doentes e parturientes que residem no norte ou no sul do país a viajar por qualquer complicação leve para o melhor hospital que está no centro do país, assim também no Shabat não há permissão para prolongar a viagem até eles, pois isso é um prolongamento além da consideração médica aceita.

וכאשר מדובר במקרה מסובך שעל פי השיקול הרפואי יש עדיפות לבית החולים הרחוק, מותר לנסוע אליו. למשל, כאשר בית החולים הרחוק נודע כמתמחה יותר בטיפול במחלה זו. וכן כאשר המחלה מורכבת, והחולה כבר מוכר בבית החולים המרוחק, ושם יוכלו להעניק לו במהירות את הטיפול המתאים. וכן יולדת שנמצאת בסיכון מיוחד ובבית החולים המרוחק כבר נקבעה המדיניות לטיפול בה. והכל לפי ההדרכה הרפואית המקובלת, שככל שמדובר במקרה מורכב וקשה יותר, כך מותר להאריך יותר את הדרך עבורו, אבל כאשר מדובר ביתרון רפואי קל, אפשר להאריך את הדרך רק במעט. וכשם שביום חול אין מדריכים את החולים והיולדות שמתגוררים בצפון הארץ או דרומה לנסוע על כל סיבוך קל לבית החולים הטוב ביותר שנמצא במרכז הארץ, כך גם בשבת אין היתר להאריך את הנסיעה אליהם, כי זו היא הארכה מעבר לשיקול הרפואי המקובל.

Se, segundo a alegação da parturiente, no hospital distante ela receberá um tratamento médico melhor, mesmo que não haja base real para suas palavras, é permitido prolongar um pouco o caminho para acalmar sua mente, mas não é permitido prolongar muito o caminho por esse motivo.

ואם לטענת היולדת בבית החולים המרוחק יטפלו בה יותר טוב מבחינה רפואית, למרות שאין בסיס אמיתי לדבריה, אפשר להאריך במעט את הדרך כדי ליישב את דעתה, אבל אסור להאריך לשם כך את הדרך בהרבה.

Em geral, deve-se preferir um hospital que opere de acordo com a Halachá, e mesmo no Shabat é permitido prolongar um pouco a

ככלל יש להעדיף בית חולים שמתנהל על פי ההלכה, ואף בשבת אפשר להאריך

viagem para chegar até ele, pois assim se reduzirá a transgressão de proibições no hospital e também o estado emocional do paciente melhorará, mas não se deve prolongar muito a viagem para chegar até ele.[7]

[7]. Mesmo quando a abordagem médica do hospital distante é mais alinhada com a visão do paciente, como quando ele prefere partos naturais em vez de cesáreas, é permitido prolongar o caminho para viajar até ele. Contudo, como não é uma vantagem clara e na maioria dos casos não se manifesta, não se deve prolongar muito a viagem para chegar até ele. Quando, do ponto de vista médico, não há razão para preferir o médico distante, mas o paciente acredita que ele é melhor, o Tsits Eliezer escreveu (13, 55-56) que se deve ouvir o paciente e aumentar a violação do Shabat para chamá-lo, pois foi dito no Talmude de Jerusalém (Nedarim 4:2): "Nem toda pessoa tem o mérito de ser curada", e também deduziu do Talmude Babilônico (Avodá Zará 55a) que o sofrimento foi decretado para ser aliviado por um médico específico, e por isso se ouve o paciente que exige um médico específico. Da mesma forma, foi escrito no Shemirat Shabat Kehilchata (32, 38) e no Torat HaYoledet (7, 2) que se a parturiente acredita que o nível médico é melhor no hospital distante, é permitido viajar até ele. Rabi Chaim Pinchas Sheinberg comentou (lá, nota 4) que, em situação normal, deve-se confiar no hospital próximo, pois não se deve permitir a violação do Shabat apenas para acalmar o paciente, a menos que seja sabido pelos Sábios que, se não acalmarem sua mente, ele estará em perigo. E parece-me que, no caso em que não há razão médica real para preferir o hospital distante, mas ainda assim o paciente sente que o distante é melhor para ele do ponto de vista médico, ou acredita que poderá se recuperar melhor lá porque seus parentes moram nas proximidades e será mais fácil para eles visitá-lo, é permitido prolongar um pouco o caminho para chegar ao distante, mas não é permitido prolongar muito. A razão para isso é que se faz para o paciente em perigo "tudo o que se costuma fazer por ele em um dia de semana" (Rambam e Shulchan Aruch 328:3), mas além disso é um luxo. Mesmo em um dia de semana, a posição médica é que é correto prolongar um pouco o caminho para acalmar a mente do paciente em perigo ou da parturiente, mas prolongar muito não é necessário. E assim encontramos (Shabat 133b; Shulchan Aruch 331:2) que é permitido, durante o processo de circuncisão, cortar também as peles que não impedem, embora cortá-las separadamente seja proibido pela Torá. Como a circuncisão adia o Shabat, tudo o que está incluído na circuncisão adia o Shabat (Rashi). E pode-se dizer que, mesmo quando se viaja, é permitido prolongar um pouco a viagem para o hospital que o paciente acredita ser melhor do ponto de vista médico. Mas se prolongarem muito, o acréscimo da viagem já não está associado à viagem principal, e é como uma viagem separada que é proibida de ser realizada sem necessidade de salvar vidas. Mas quando o próprio paciente admite que não há vantagem médica no distante, mas apenas uma sensação melhor, não se deve prolongar a viagem de forma alguma. Veja também no Torat HaYoledet 7, final da nota 4. E deve-se acrescentar que, em uma doença complexa, às vezes há benefício médico no conhecimento pessoal de alguém da equipe médica.

Escreveu no Torat HaYoledet (7, 3-4) que não se deve prolongar a viagem para chegar a um hospital que é mais rigoroso em relação à kashrut, mas se no distante haverá menos violação do Shabat, talvez seja preferível viajar para o distante, pois é melhor realizar mais ações em uma única obra do que

מעט את הנסיעה כדי להגיע אליו, שעל ידי כך ימעטו בעשיית איסורים בבית החולים וגם הרגשתו של החולה תשתפר, אבל אין להאריך את הנסיעה בהרבה כדי להגיע אליו.[7]

[7]. גם כאשר גישתו הרפואית של בית החולים הרחוק מתאימה יותר להשקפת החולה, כגון שהוא נוטה להעדיף לידות טבעיות על פני ניתוח קיסרי, מותר להאריך את הדרך כדי לנסוע אליו. אבל כיוון שאין זה יתרון מובהק, וברוב המקרים הוא אינו בא לידי ביטוי, אין להאריך את הנסיעה בהרבה כדי להגיע אליו.כאשר מבחינה רפואית אין סיבה להעדיף את הרופא הרחוק, אבל החולה סבור שמבחינה רפואית הוא עדיף. כתב בציץ אליעזר יג, נה-נו, ששומעים לחולה ומרבים בחילול שבת כדי לקרוא לו, שאמרו בירושלמי (נדרים פ"ד ה"ב): "לא מכל אדם זוכה להתרפות", וכן דייק מבבלי ע"ז נה, א, שנגזר על היסורים שיצאו על ידי רופא מסוים, ולכן שומעים לחולה שתובע רופא מסוים. וכיוצא בזה כתב בשש"כ לב, לח. וכ"כ בתורת היולדת ז, ב, שאם היולדת סבורה שהרמה הרפואית טובה יותר בבית החולים הרחוק, מותר לנסוע אליו. והעיר רח"פ שיינברג על כך (שם בהערה ד), שבמצב רגיל צריך לסמוך על בית החולים הקרוב, שאין להתיר חילול שבת כדי ליישב דעתו של החולה אלא במצב שידוע לחז"ל שאם לא יישבו את דעתו – יסתכן. ונלענ"ד שבמקרה שאין סיבה רפואית ממשית להעדיף את בית החולים הרחוק, ולמרות זאת תחושתו של החולה – שהרחוק עדיף לו מבחינה רפואית, או שלדעתו יוכל להתאושש שם יותר מפני שקרוביו גרים בקרבתו ויקל עליהם לבקרו שם, שמותר להאריך לו את הדרך במקצת כדי להגיע לרחוק, אבל אסור להאריך בהרבה. והטעם לכך, שעושים לחולה המסוכן "כל שרגילים לעשות לו בחול" (רמב"ם ושו"ע שכח, ג), אבל מעבר לזה הוא פינוק. וגם ביום חול, העמדה הרפואית היא,שנכון להאריך את הדרך במקצת כדי ליישב את דעתו של החולה המסוכן או היולדת, אבל להאריך בהרבה אין צורך. וכן מצינו (שבת קלג, ב; שו"ע שלא, ב) שמותר בתוך תהליך המילה לחתוך גם ציצים שאינם מעכבים, למרות שחיתוכם בנפרד אסור מהתורה. שהואיל ומילה דוחה שבת, כל הכלול במילה דוחה שבת (רש"י). ואפשר לומר שגם בשעה שנוסעים אפשר להאריך מעט בנסיעה לבית החולים שהחולה סבור שעדיף מבחינה רפואית. אבל אם מאריכים בהרבה, תוספת הנסיעה כבר אינה נלווית לעיקר הנסיעה, והרי היא כנסיעה נפרדת שאסור לבצעה שלא לצורך הצלת נפשות. אבל כשגם החולה מודה שאין ברחוק תועלת רפואית אלא רק הרגשה טובה יותר, אין להאריך את הנסיעה כלל. ועי' בתורת היולדת ז, סוף הערה ד. ויש להוסיף, שבמחלה מורכבת, לעיתים יש תועלת רפואית בהכרות אישית עם אדם מהצוות הרפואי.
כתב בתורת היולדת ז, ג-ד, שאין להאריך את הנסיעה כדי להגיע לבית חולים שמהדר יותר בכשרות, אבל אם ברחוק יותר ימעטו בחילול שבת, יתכן ועדיף לנסוע למרוחק, משום שמוטב לעשות יותר פעולות במלאכה אחת מאשר

menos ações em várias obras (conforme Menachot 63b; 72a). E deve-se acrescentar que talvez também porque o paciente confia mais na equipe médica do hospital religioso, é permitido prolongar um pouco a viagem até ele.
Se a parturiente diz ao motorista da ambulância que prefere o distante porque, em sua opinião, é melhor do ponto de vista médico, e na verdade a razão de sua preferência é que seus quartos são mais agradáveis, a violação do Shabat é creditada a ela, pois o motorista não pode saber que ela não disse a verdade, e para ele é uma questão de dúvida de risco de vida, pelo qual se profana o Shabat.

פחות פעולות בכמה מלאכות (עפ"י מנחות סג, ב; עב,א). ויש להוסיף, שאולי גם משום שהחולה נותן יותר אמון בצוות הרפואי שבבית החולים הדתי, אפשר להאריך במעט את הנסיעה אליו.

אם היולדת טוענת בפני נהג האמבולנס שהיא מעדיפה את הרחוק כי מבחינה רפואית הוא טוב יותר לדעתה, ובאמת הסיבה להעדפתה כי חדריו נאים יותר, חילול השבת נזקף לחובתה, שכן הנהג אינו יכול לדעת שלא אמרה את האמת, ומבחינתו זהו ספק פיקוח נפש שמחללים שבת עבורו.

8 – Viagem de acompanhantes de doentes e parturiente ao hospital

Um doente que chega ao hospital geralmente precisa de um acompanhante para cuidar dele e garantir que a equipe médica diagnostique sua condição adequadamente, pois às vezes, devido à sobrecarga, doentes que não têm ninguém ao seu lado são esquecidos. Portanto, se a família souber que um parente foi internado no hospital devido a uma doença ou lesão grave, e não há acompanhante com ele, um deles deve viajar até ele no Shabat.

ח – נסיעה של מלווי חולים ויולדת לבית חולים

חולה שמגיע לבית חולים זקוק בדרך כלל למלווה, כדי לסעוד אותו ולדאוג שהצוות הרפואי יאבחן את מצבו כראוי, כי לפעמים מרוב עומס, חולים שאין מי שיעמוד לצידם נשכחים. ולכן אם נודע לבני משפחה שקרובם אושפז בבית חולים בעקבות מחלה או פציעה רצינית, ואין עמו מלווה, על אחד מהם לנסוע אליו בשבת.

Também é necessário acompanhar uma parturiente que está indo para o hospital, e mesmo que ela não peça, o marido, a mãe ou uma doula deve ir com ela ao hospital. Se a parturiente ou o doente chegarem ao hospital sem acompanhante, é permitido chamar um acompanhante para que vá por conta própria ao hospital. Embora o tratamento da parturiente seja simples e conhecido, deve-se temer que, devido ao pânico, ela entre em perigo, e por isso é permitido profanar o Shabat por ela em tudo o que for necessário para um doente em perigo (Shulchan Aruch 330:1; Mishná Berurá 3; Biur Halachá 'e acendem').

וכן צריך ללוות יולדת שנוסעת לבית חולים, וגם אם היא אינה מבקשת זאת, צריך שבעלה או אמה או תומכת לידה תסע עמה לבית חולים. ואם היולדת או החולה מגיעים לבית החולים בלא מלווה, מותר להזעיק מלווה שיסע בכוחות עצמו לבית החולים. ואף שהטיפול ביולדת פשוט ומוכר, יש לחשוש שמא מתוך הבהלה תיכנס לסכנה, ולכן התירו לחלל שבת עבורה בכל מה שנצרך לחולה מסוכן (שו"ע של, א; מ"ב ג; באו"ה 'ומדליקין').

Nos últimos anos, há parturientes que pedem que tanto o marido quanto a mãe viajem com elas ao hospital, e algumas pedem também a ajuda de uma doula. Mas como não há necessidade médica relacionada à salvação de vidas, apenas um acompanhante pode se juntar à viagem, o marido ou a mãe ou a doula. Somente em casos excepcionais, quando a parturiente entra em histeria e exige que tanto o marido quanto a mãe viajem com ela, ambos poderão viajar. Da mesma forma, se devido à sua ansiedade ela exigir que chamem a doula, pode-se atender ao seu pedido. Mas é proibido planejar antecipadamente que mais de um acompanhante viaje com ela no Shabat.

בשנים האחרונות ישנן יולדות שמבקשות שגם הבעל וגם האמא יסעו עמהן לבית חולים, ויש שמבקשות להיעזר גם בתומכת לידה (דולה). אבל כיוון שאין בזה צורך רפואי הקשור להצלת נפשות, רק מלווה אחד יכול להצטרף לנסיעה, הבעל או האם או תומכת לידה. ורק במקרים חריגים, כאשר היולדת נכנסת להיסטריה ותובעת שגם בעלה וגם אמה יסעו עמה, יוכלו שניהם לנסוע. וכן אם מחמת חרדתה היא תובעת שיזעיקו את תומכת הלידה, אפשר להענות לבקשתה. אבל אסור לתכנן מראש שיסע עמה בשבת יותר ממלווה אחד.

Há quem discorde e sustente que é necessário atender ao pedido da parturiente, mesmo quando ela não está em histeria, que se ela quiser

ויש חולקים וסוברים שצריך להיענות לבקשת היולדת, גם כאשר היא אינה בהיסטריה, שאם תרצה שיסעו עמה בעלה

que o marido, a mãe e a doula viajem com ela, todos devem ir, para acalmar sua mente. Segundo eles, é permitido também prolongar a viagem para trazê-los, ou contatá-los para que viajem por conta própria ao hospital. No entanto, parece ser um mimo exagerado, que não justifica a viagem no Shabat. E assim é o costume prevalente de que apenas um acompanhante se junta à parturiente. Se a viagem for longa e eles viajarem em veículo particular e o marido pretender dirigir, poderão incluir a doula ou a mãe, pois às vezes é necessário uma pessoa adicional para prestar ajuda à parturiente durante a viagem.

ואמה ותומכת לידה – יסעו כולם, כדי ליישב את דעתה. ולדעתם מותר גם להאריך את הנסיעה כדי להביאם, או להתקשר אליהם כדי שיסעו בכוחות עצמם לבית החולים. אולם נראה שזה פינוק מוגזם, שאינו מצדיק נסיעה בשבת. וכך המנהג הרווח שרק מלווה אחד מצטרף ליולדת. ואם הנסיעה ארוכה והם נוסעים ברכב פרטי והבעל מתכוון לנהוג, יוכלו לצרף את תומכת הלידה או האם, כי לעיתים יש צורך באדם נוסף שיחיש עזרה ליולדת בעת הנסיעה.

Quando há crianças pequenas em casa, é necessário coordenar previamente com os vizinhos para que, caso precisem viajar no Shabat, eles concordem em cuidar das crianças. E se moram sozinhos em um lugar isolado, ou se seus vizinhos são pessoas más ou suspeitas, tornando perigoso deixar as crianças com eles, e não é possível deixar as crianças sozinhas em casa, pois podem se colocar em risco, é permitido levá-las no carro que vai para o hospital, e até mesmo prolongar um pouco o caminho para levá-las a uma família que possa cuidar delas.[8]

כאשר יש ליולדת ילדים קטנים בבית, צריך לתאם מראש עם השכנים, שבמקרה ויסעו בשבת, יסכימו לשמור על הילדים. ואם הם גרים לבדם במקום נידח, או שהשכנים שלהם אנשים רעים או חשודים שמסוכן להשאיר אצלם את הילדים, ואין אפשרות להשאיר את הילדים לבדם בבית, כי הם עלולים להסתכן שם, מותר לצרף אותם לרכב שנוסעים עמו לבית חולים, ואף להאריך מעט את הדרך כדי להביאם למשפחה שתוכל לשמור עליהם.[8]

[8]. Para acompanhar uma parturiente ou um doente, é permitido transgredir proibições da Torá, assim como é permitido acender luz para a parturiente, mesmo quando não há tanta necessidade (Shulchan Aruch 330:1; Mishná Berurá 3, e Biur Halachá 'Umedlikin'). Com mais razão, quando a suposição comum é que o doente precisa de um acompanhante no hospital para garantir que seja bem tratado (Nishmat Avraham Orach Chaim 328:4, 29; 330:6, em nome do Rav Neuwirth; Rav Yoel Katan Assia 9). E se houver um não-judeu que possa transportar as crianças, é possível ser leniente e levá-las para parentes ou amigos, mesmo quando é possível, com dificuldade, contar com os vizinhos. E quando não há necessidade de uma viagem adicional ou de prolongar a viagem para incluir a doula ou a mãe, mesmo quando a parturiente não está em completa histeria, se ela exigir que viajem com ela apesar do Shabat, é possível, com dificuldade, incluí-los. Mas é proibido planejar antecipadamente que viajem com ela, pois realmente não há necessidade de mais de um acompanhante. Mesmo uma parturiente que deseja confiar na opinião dos lenientes e que viajem com ela dois acompanhantes, deve examinar bem a si mesma, até que ponto é necessário que venha com ela outro acompanhante. Por exemplo, se o parto ocorresse em um Shabat Chatan, quando sua mãe ou a doula está recebendo muitos convidados, e se viajasse com ela para o hospital, não poderia retornar aos seus convidados até o final do Shabat, e não participaria da aliyah laTorah de seu filho. Se mesmo então ela exigisse que além de seu marido, também a mãe ou a doula se juntasse, e elas concordassem, isso é um sinal de que é considerado para elas como uma questão de risco de vida, e de acordo com os

[8]. כדי ללוות יולדת או חולה מותר לעבור באיסורי תורה, כשם שהתירו להדליק אור ליולדת, גם כשאין בזה צורך כל כך (שו"ע של, א; מ"ב ג, ובאו"ה 'ומדליקין'). ק"ו כאשר ההנחה המקובלת היא, שהחולה צריך מלווה בבית החולים שידאג שיטפלו בו כראוי (נשמת אברהם או"ח רעח, ד, 29; של, ו, בשם הרב נויבירט; הרב יואל קטן אסיא ט). ואם יש שם גוי שיכול להסיע את הילדים, אפשר להקל ולהסיעם לקרובי משפחה או ידידים, גם כאשר ניתן בדוחק להיעזר בשכנים. וכאשר אין צורך בנסיעה נוספת או בהארכת הנסיעה כדי לצרף את תומכת הלידה או את האם, גם כשהיולדת אינה בהיסטריה גמורה, אם היא דורשת שיסעו עמה למרות השבת, אפשר בדוחק לצרפם. אבל אסור לתכנן מראש שיסעו עמה, כי באמת אין צורך ביותר ממלווה אחד.גם יולדת שרוצה לסמוך על דעת המקילים ושיסעו עמה שני מלווים, צריכה לבחון את עצמה היטב, עד כמה נחוץ לה שיבוא עמה עוד מלווה. למשל, אם הלידה היתה מתרחשת בשבת חתן, כאשר האמא שלה או הדולה מארחת אורחים רבים, ואם תיסע עמה לבית החולים, לא תוכל לחזור אל אורחיה עד מוצאי שבת, ולא תשתתף בעליה לתורה של בנה. אם גם אז היתה דורשת שבנוסף לבעלה גם האמא או הדולה תצטרף, והן היו מסכימות, סימן שהדבר נחשב אצלן כפיקוח נפש, ולדעת המקילים מותר להן להצטרף. אבל אם בשבת חתן היתה היולדת מוותרת עליהן, סימן שאין הדבר חשוב בעיניהן כפיקוח נפש, וגם בשבתות רגילות תסתפק במלווה אחד. ונהג האמבולנס אינו בחשבון כי הוא לא ישאר עם היולדת או החולה בבית חולים. (ועי' באג"מ או"ח א, קלב; אול"צ ח"ב לו,

lenientes, é permitido que se juntem. Mas se no Shabat Chatan a parturiente renunciasse a elas, isso é um sinal de que não é importante para elas como uma questão de risco de vida, e também nos Shabatot regulares ela se contentará com um acompanhante. E o motorista da ambulância não conta, pois ele não permanecerá com a parturiente ou o doente no hospital. (Veja Igrot Moshe Orach Chaim 1:132; Or LeTzion Parte 2, 36:23; e Biur Halachá 330:1, 'Umedlikin'; e Chazon Ovadia Parte 3, p. 300). E o correto é não confiar na opinião dos lenientes, pois não há benefício de risco de vida no acompanhamento adicional, e a santidade do Shabat é mais benéfica.

כג; ובאו"ה של, א, 'ומדליקין'; וחזו"ע ח"ג עמ' שכ). והנכון שלא לסמוך על דעת המקילים, כי אין בליווי הנוסף תועלת לפיקוח נפש, וזכות השבת מועילה יותר.

9 – É permitido ao motorista da ambulância, ao doente e aos acompanhantes retornarem ao seu local?

ט – האם מותר לאמבולנס, לחולה ולמלווים לחזור למקומם

Se ficou claro que não há perigo para o doente e ele foi liberado do hospital, é proibido ao doente e ao seu acompanhante retornarem para casa violando o Shabat. E somente em caso de necessidade, quando o doente precisa de descanso, é permitido levá-lo de volta para casa por meio de um motorista não-judeu, mas ao seu acompanhante é proibido juntar-se a essa viagem. E se o doente precisar de um acompanhante para ajudá-lo, é permitido também ao acompanhante juntar-se à viagem.

אם התברר שלא נשקפת לחולה סכנה ושחררו אותו מבית החולים, אסור לחולה ולמלוויו לחזור לביתם תוך חילול שבת. ורק בשעת הצורך, כשהחולה נזקק למנוחה, מותר להחזיר אותו לביתו על ידי נהג גוי, אבל למלווה שלו אסור להצטרף לנסיעה זו. ואם החולה זקוק למלווה שיסייע לו, מותר גם למלווה להצטרף לנסיעה (עי' להלן כח, ב).

O mesmo se aplica a uma parturiente que foi levada ao hospital, e após exame ficou claro que ainda não chegou a hora do parto e ela foi liberada – é proibido à parturiente retornar para casa violando o Shabat. E em caso de necessidade, se a parturiente for considerada doente, como quando precisa deitar-se, é permitido que ela retorne para casa por meio de um motorista não-judeu, mas ao seu acompanhante é proibido juntar-se.

וכן הדין לגבי יולדת שהובהלה לבית חולים, ולאחר בדיקה התברר שעוד לא הגיע זמן לידתה ושחררו אותה – אסור ליולדת לחזור לביתה תוך חילול שבת. ובשעת הצורך, אם היולדת נחשבת כחולה, כגון שהיא צריכה לשכב, מותר לה לחזור לביתה על ידי נהג גוי, אבל למלווה שלה אסור להצטרף.

Motoristas de ambulância em localidades remotas, onde é necessário ter uma ambulância para emergências, estão autorizados a retornar à sua localidade após transportarem um paciente para o hospital. No entanto, não estão autorizados a trazer de volta o paciente e seu acompanhante para a localidade, pois o transporte deles envolve proibições da Torá, já que o peso adicional faz com que o fogo no motor queime mais intensamente. E mesmo que a proibição fosse apenas rabínica, não seria permitido retornar com um judeu.[9]

נהגי אמבולנס בישובים מרוחקים, שיש צורך שיהיה בהם אמבולנס לשעת חירום, רשאים לחזור לישובם אחר שהסיעו חולה לבית חולים. אבל אינם רשאים להחזיר עמם את החולה והמלווה שלו לישוב, מפני שהסעתם כרוכה באיסורי תורה, שעל ידי תוספת המשקל שלהם האש במנוע בוערת יותר. וגם אם האיסור היה מדברי חכמים בלבד, אסור היה להם לחזור עם יהודי.[9]

Motoristas de ambulância na cidade que foram atender um paciente não estão autorizados a retornar à estação do MDA após o término do atendimento, pois, já que têm um rádio no veículo, podem ser chamados do local onde estão estacionados. E se houver uma necessidade real, como a possibilidade de precisarem adicionar um paramédico ou equipamento adicional na próxima viagem, ou se

נהגי אמבולנס בעיר שנסעו לטפל בחולה, אינם רשאים לחזור לתחנת מד"א לאחר סיום הטיפול, שהואיל ויש ברכבם מכשיר קשר, יוכלו להזעיקם מהמקום שבו הם חונים. ואם יש להם בכך צורך ממשי, כגון שיתכן ויצטרכו לצרף אליהם בנסיעה הבאה חובש נוסף או ציוד נוסף, או שהם נחים בתחנה כדי שיטיבו לטפל אח"כ

descansarem na estação para melhor atenderem os pacientes posteriormente, é permitido retornarem à estação do MDA.

Se uma ambulância foi chamada para atender um paciente em estado crítico e, antes da chegada da ambulância, foi encontrada outra maneira de levar o paciente ao hospital, deve-se ligar para a ambulância para cancelar o chamado. Pois talvez seja necessário salvar um paciente em outro local, e a ambulância não pode ir resgatá-lo porque está indo em vão para um local onde já não há necessidade. Além disso, deve-se temer que, no futuro, os profissionais de saúde negligenciem suas viagens no Shabat, pensando que talvez a necessidade tenha sido cancelada e não foram informados porque não quiseram ligar no Shabat.

Um motorista que transportou uma parturiente para o hospital e, no meio do caminho, a parturiente disse que suas contrações pararam, de modo que, se tivesse permanecido em casa, nem teria considerado ir ao hospital – não há permissão para continuar a viagem, e devem parar e estacionar em um local seguro até o término do Shabat. E se for uma ambulância que, por razões de risco de vida, precisa retornar ao seu local, o motorista deve dar meia-volta e retornar ao seu local, e a parturiente e seu acompanhante podem permanecer na ambulância e retornar com ela.

Um médico que foi chamado para atender um paciente em estado crítico, embora seja permitido viajar sem verificar os detalhes, pois a dúvida sobre risco de vida anula o Shabat, é melhor ligar para verificar o estado do paciente, pois pode-se descobrir que não há necessidade da viagem, e é preferível minimizar a realização de proibições. E mesmo quando está claro que o paciente está em estado crítico e precisa de um médico, há benefício na ligação, pois talvez seja necessário dar alguma orientação específica para o tratamento do paciente já agora, e talvez se descubra que o médico precisa levar equipamento adicional na viagem.[10]

[9] O princípio fundamental do que os Sábios permitiram com base na regra de Sofan mishum techilatan [lit. "o fim deles por causa do seu início" – o relaxamento de restrições no retorno de uma atividade para não desencorajar a própria atividade de Pikuach Nefesh no futuro], conforme explicado na Halachá seguinte e na nota 12, aplica-se a médicos, enfermeiras e voluntários, que precisam sair muitas vezes no Shabbat. Pois, se não formos lenientes [não facilitarmos] para que eles retornem, há o receio de que no futuro eles se abstenham de ir salvar vidas. Mas não foram lenientes para o Choleh (doente) e seus acompanhantes, pois não há receio de que sejam negligentes no futuro, visto que a pessoa é "próxima de si mesma" [cuida inerentemente dos próprios interesses] e se preocupa com a sua saúde.

בחולים, מותר להם לחזור לתחנת מד"א.

אם הזעיקו אמבולנס כדי לטפל בחולה מסוכן ועד שהאמבולנס הגיע נמצאה דרך אחרת להבהיל את החולה לבית חולים, יש להתקשר לאמבולנס כדי לבטל את ההזמנה. כי אולי יש צורך להציל חולה במקום אחר, והאמבולנס אינו יכול לנסוע להצילו כי הוא נוסע לשווא למקום שכבר אין בו צורך. בנוסף לכך, יש לחשוש שבעתיד אנשי הרפואה יתרשלו בנסיעתם בשבת, מפני שיחשבו, אולי הצורך התבטל ולא הודיעו להם מפני שלא רצו להתקשר בשבת.

נהג שהסיע יולדת לבית חולים ובאמצע הנסיעה אמרה היולדת שפסקו צירים, באופן שאם היתה נשארת בביתה לא היתה מעלה כלל בדעתה לנסוע לבית החולים – אין היתר להמשיך בנסיעה, ועליהם לעצור ולחנות במקום בטוח עד צאת השבת (רשז"א). ואם מדובר באמבולנס שצריך מסיבות של פיקוח נפש לחזור למקומו, יסתובב הנהג ויחזור למקומו, והיולדת ומלוויה רשאים להישאר באמבולנס ולחזור עמו.

רופא שהוזעק לטפל בחולה מסוכן, אף שמותר לו לנסוע בלא לברר את הפרטים, שספק פיקוח נפש דוחה שבת, יותר טוב שיתקשר כדי לברר את מצב החולה, מפני שיתכן ויתברר לו שאין צורך בנסיעה, ועדיף למעט בעשיית איסורים. וגם כאשר ברור שהחולה מסוכן ונזקק לרופא, יש תועלת בשיחה, כי אולי יש צורך לתת כבר עכשיו הדרכה מסוימת לטיפול בחולה, ואולי יתברר שהרופא צריך להביא עמו בנסיעה ציוד נוסף.[10]

[9]. עיקר מה שהתירו חכמים סופן משום תחילתן, כמבואר בהלכה הבאה ובהערה 12, שייך לרופאים, אחיות ומתנדבים, שנצרכים לצאת פעמים רבות בשבת, ואם לא נקל להם לחזור, יש לחוש שישתמטו בעתיד מלהציל. אבל לא הקילו לחולה ומלוויו, שאין חשש שמא יתרשלו בעתיד, שאדם קרוב אצל עצמו ודואג לבריאותו, וגם אין מדובר באירועים שכיחים, שמשביתים באופן קבוע את מנוחת השבת. אמנם בשעת הצורך יהיה מותר לחולה לחזור על ידי נהג גוי, כדין חולה שאין בו סכנה שאומרים לגוי לעשות עבורו איסור תורה (שו"ע שכח, יז, מ"ב מז; להלן כח, ב). אבל למלווה אין להקל, שתוספת המשקל שלו גורמת ליותר הבערה

Ademais, não se trata de eventos frequentes que anulam regularmente o descanso do Shabbat. No entanto, em um momento de necessidade (Bish'at HaTzorech), será permitido ao doente retornar através de um motorista Goi (não-judeu), conforme a Halachá de um Choleh she'ein bo sakanah (doente que não corre risco de vida), para o qual dizemos a um Goi para realizar uma proibição De'Oraita (da Torá) por ele (Shulchan Aruch, Orach Chaim 328:17, Mishnah Berurah 47; adiante 28:2). Porém, para o acompanhante não se deve ser leniente, pois o peso adicional dele causa maior Havar'ah [combustão, que constitui uma proibição de Mav'ir no Shabbat] (Nishmat Avraham 278:4:47; 330:9). Mas, se o Choleh necessitar de um acompanhante, é permitido que o acompanhante se junte à viagem quando o motorista for um Goi.

[10] Aprendemos no [tratado talmúdico de] Eruvin 32b, que é preferível que um Chaver [estudioso escrupuloso nas Mitzvot] cometa um Issur Kal [proibição leve, de nível De'Rabanan] para salvar um Am Ha'Aretz [ignorante na lei] de um Issur Chamur [proibição grave, De'Oraita] onde não houve Peshiah [negligência intencional] da parte deste. E assim foi decidido como Halachá LeMa'asse no Shulchan Aruch (Orach Chaim 306:14) e no Mishnah Berurah 56, que se deve profanar o Shabbat (Chillul Shabbat) para salvar um judeu da apostasia (Shmad). Baseado nisso, deve-se ligar para a ambulância para impedir a continuação da sua viagem [quando esta não for mais necessária], pois esta [a viagem contínua] é uma proibição mais grave, já que envolve múltiplas instâncias de Havar'ah (combustão) durante todo o percurso da viagem. Contudo, em contrapartida, Rav Shlomo Zalman Auerbach (RSZ"A) apresentou um forte argumento: de que não há proibição alguma em uma viagem para Pikuach Nefesh (salvar vidas) e, sendo assim, a ligação por telefone não diminui nenhuma proibição (RSZ"A em 'HaTzava KeHalachá' 32:1:3). E assim também está escrito em Torat HaYoledet 21, nota 2, em nome do Rav Yosef Shalom Elyashiv (RYSH"A). Todavia, o Rav Chaim Pinchas Scheinberg comentou ali que, mesmo quando se está engajado em Pikuach Nefesh, deve-se minimizar os Issurim [as proibições], e conforme escreveu o Mishnah Berurah 328:35. E parece que, mesmo estritamente pela ótica de Pikuach Nefesh, é obrigatório cancelar o chamado [da ambulância], pois talvez haja agora um doente em situação de risco vital e eles não estão indo salvá-arlo por causa desta viagem [desnecessária]. Além disso, todo falso alarme pode causar negligência no futuro, Kal VaChomer [com muito mais razão / raciocínio a fortiori] se souberem que no Shabbat não se cancela o chamado do médico ou da ambulância.

Se durante a viagem as dores do parto cessarem, é proibido continuar viajando (Rav Shlomo Zalman Auerbach, Minchat Shlomo, Parte 1, 91:21; Nishmat Avraham 330:25, 7). Mas se estiverem viajando com um motorista de ambulância judeu de um local distante que precisa retornar com a ambulância ao seu local, o motorista não precisa parar para deixá-los, pois essa parada envolve combustão adicional nos faróis e no motor, e como já estão no veículo, retornam com ele.

10 – Viagem de médicos e enfermeiros para plantão no Shabat e retorno às suas casas

Um médico que tem plantão marcado para o Shabat de manhã, e devido à grande distância não pode chegar a pé de sua casa ao hospital, é obrigado a viajar para o hospital antes do Shabat, para não precisar profanar o Shabat viajando para o hospital. No entanto, em

(נשמת אברהם רעח,ד,47; של,ט). ואם החולה נזקק למלווה, מותר למלווה להצטרף לנסיעה כשהנהג גוי.

[10]. למדנו בעירובין לב, ב, שעדיף לחבר לעשות איסור קל כדי להציל עם הארץ מאיסור חמור שאין בו פשיעה. וכן נפסק בשו"ע שו, יד, ומ"ב נו, שיש לחלל שבת כדי להציל יהודי משמד. ועפי"ז יש להתקשר לאמבולנס למנוע את המשך נסיעתו, שזה איסור חמור יותר, שיש בו הבערות רבות בכל משך הנסיעה. אולם מנגד אמר רשז"א טענה חזקה, שאין בנסיעה להצלת נפשות שום איסור, וממילא ההתקשרות בטלפון אינה ממעיטה באיסור (רשז"א ב'הצבא כהלכה' לב, א, 3). וכ"כ בתורת היולדת כא, הערה ב בשם רישז"א. אולם העיר שם הרח"פ שיינברג, שגם כשעוסקים בהצלת נפשות יש למעט באיסורים, וכפי שכתב במ"ב שכח, לה. ונראה שגם מצד פיקוח נפש חייבים לבטל את ההזמנה, שאולי יש עכשיו חולה מסוכן שאין נוסעים להצילו בגלל הנסיעה הזו. בנוסף לכך, כל הזעקת שווא עלולה לגרום להתרשלות בעתיד, ק"ו אם ידעו שבשבת אין מבטלים את הזעקת הרופא או האמבולנס.

אם בעת הנסיעה פסקו צירי הלידה אסור להמשיך לנסוע (רשז"א מנחת שלמה ח"א צא, כא; נשמת אברהם של, כה, 7). אבל אם היו נוסעים עם נהג אמבולנס יהודי ממקום מרוחק שצריך לחזור עם האמבולנס למקומו, אין הנהג צריך לעצור להם כדי להורידם, כיוון שעצירה זו כרוכה בתוספת הבערה בפנסים ובמנוע, וכיוון שהם כבר על הרכב הרי הם חוזרים עמו.

י – נסיעת רופאים ואחיות לתורנות בשבת וחזרתם לביתם

רופא שנקבעה לו תורנות לשבת בבוקר, ומפני המרחק הרב אינו יכול להגיע ברגל מביתו לבית החולים, חובה עליו לנסוע לבית החולים לפני השבת, כדי שלא יצטרך לחלל את השבת בנסיעה לבית החולים.

última instância, se não viajou para o hospital antes da entrada do Shabat, é permitido a ele viajar no Shabat, pois salvar vidas supera o Shabat. Contudo, se ele souber antes da entrada do Shabat que tem plantão no Shabat, é obrigatório preparar-se para o Shabat e descansar no hospital ou próximo a ele (Igrot Moshe, Orach Chaim 1:131).

ואמנם בדיעבד, אם לא נסע לבית החולים לפני כניסת השבת – מותר לו לנסוע אליו בשבת, שפיקוח נפש דוחה שבת. אלא שאם הוא יודע לפני כניסת השבת שיש לו תורנות בשבת, חובה עליו להתכונן לשבת ולשבות בבית החולים או סמוך לו (אג"מ או"ח א, קלא).

E o mais correto é contratar motoristas não judeus para transportar os médicos e enfermeiros de suas casas para o hospital. Assim, os médicos e enfermeiros poderão desfrutar do Shabat em suas casas, e quando chegar a hora de irem ao hospital, viajarão com a ajuda de um não judeu. E embora os sábios tenham proibido desfrutar do trabalho de um não judeu no Shabat (acima 25:1), para o benefício dos doentes foi permitido. [11]

והנכון ביותר לשכור נהגים גויים שיסיעו את הרופאים והאחיות מביתם לבית החולים. וכך יוכלו הרופאים והאחיות לענג את השבת בביתם, וכשיגיע זמנם לצאת לבית החולים, יסעו לשם בעזרת גוי. ואף שאסרו חכמים ליהנות ממלאכת גוי בשבת (לעיל כה, א), לצורך חולים התירו. [11]

Médicos e enfermeiros que terminaram seu plantão no Shabat pela manhã podem retornar para suas casas com um motorista não-judeu. Os sábios permitiram àqueles que saem no Shabat para salvar vidas transgredir uma proibição rabínica para retornar às suas casas, a fim de não os prejudicar no futuro. Pois, se forem obrigados a permanecer no hospital até o final do Shabat, isso causará grande sofrimento a eles e às suas famílias, e há o receio de que, por causa disso, queiram se demitir de seus empregos ou evitar plantões no Shabat. [12]

רופאים ואחיות שסיימו את התורנות שלהם בשבת בבוקר, רשאים לחזור לביתם על ידי נהג גוי. שהתירו חכמים ליוצאים בשבת לצורך הצלת נפשות לעבור על איסור חכמים כדי לחזור לביתם, כדי שלא להכשילם לעתיד לבוא. שאם יאלצו להישאר בבית החולים עד צאת השבת, יגרם להם ולבני משפחתם צער רב, ויש לחשוש שבעקבות זה ירצו להתפטר מעבודתם או להשתמט מתורנויות בשבת.[12]

[11]. Escrevi acima conforme a opinião do Igrot Moshe (Ag"m). Contudo, segundo o Rav Shlomo Zalman Auerbach (Rasz"a), quando não há possibilidade de contar com a ajuda de um motorista não-judeu (goy), é permitido ao médico permanecer em sua casa até o horário do seu plantão e, quando chegar o momento, viajar ao hospital para fins de salvamento de vidas (Pikuach Nefesh). E embora, como regra geral, seja correto se preparar para o Shabat de modo a evitar a necessidade de profaná-lo, não há necessidade de realizar um ato grandioso e difícil, como sair de casa por todo o Shabat, o que prejudicaria o deleite do Shabat (Oneg Shabbat) e a convivência familiar.
Todavia, o Rav Auerbach também enfatizou que não se deve ser leniente nisso, exceto em locais onde a administração do hospital faz um esforço real para evitar profanações desnecessárias do Shabat. Portanto, mesmo segundo a opinião dele, não se deve ser leniente hoje em dia, pois é possível organizar o transporte por meio de um motorista não-judeu. E, através de um não-judeu, pode-se facilitar e viajar inclusive por uma distância superior a 12 milhas (cf. Shemirat Shabbat Kehilchatah 32, nota 106; 40, nota 71; e veja o final da próxima nota).

[11]. כתבתי למעלה כדעת אג"מ, אמנם לרשז"א, כשאין אפשרות להיעזר בנהג גוי, מותר לרופא להישאר בביתו עד שעת התורנות, וכשיגיע הזמן, ייסע לבית החולים לצורך פיקוח נפש. ואף שככלל נכון להתכונן לשבת באופן שימנע ממנו את הצורך לחלל שבת, אין צורך לעשות לשם כך מעשה גדול וקשה של יציאה מהבית לכל השבת תוך פגיעה בעונג שבת ובמשפחה. אמנם גם רשז"א הדגיש שאין להקל בזה אלא במקום שהנהלת בית החולים עושה מאמץ אמיתי למנוע חילולי שבת מיותרים. לפיכך, גם לדעתו אין להקל בזה כיום, מפני שאפשר לסדר את הנסיעה על ידי נהג גוי. ועל ידי גוי אפשר להקל ולנסוע אף יותר מי"ב מיל (שש"כ לב, הערה קו; מ, הערה עא. ועי' בסוף ההערה הבאה)

[12]. Aprendemos na Mishná (Eruvin 44b) que permitiram àqueles que saem para missões de resgate fora do limite (Techum) caminhar dois mil côvados (amot) em qualquer direção. E os Tosafot escreveram que tudo o que permitiram foi "o final deles por causa do início deles" (ou seja: as facilidades no retorno visam garantir a prontidão na ida), pois se não lhes permitissem

.[12]. למדנו במשנה עירובין מד, ב, שהתירו ליוצאים להציל מחוץ לתחום ללכת אלפיים אמה לכל רוח. וכתבו התוס' 'כל' שהתירו "סופם משום תחילתם", שאם לא יתנו להם ללכת אלפיים אמה, יתרשלו מלצאת להציל. וכן התירו בר"ה כג, ב, למיילדת שיצאה מחוץ לתחום

caminhar dois mil côvados, eles poderiam hesitar (lehitrashel) em sair para resgatar no futuro. Da mesma forma, permitiram no tratado de Rosh Hashaná (23b) que uma parteira que saiu para fora do limite caminhe dois mil côvados como se fosse um habitante daquela cidade. Assim também escreveu o Shulchan Aruch (329:9; 407). E veja adiante (30, 11).
Para a maioria dos decisores (Rov HaPoskim), permitiram para este fim apenas violações de decretos rabínicos (Issurei D'Rabbanan) (Magen Avraham 497:18; Tzitz Eliezer 11:39), e mesmo proibições rabínicas nem sempre foram permitidas (Har Tzvi, Orach Chaim 2:10; Minchat Shlomo 1:8). Dentro do limite de 12 milhas, o Minchat Shlomo (Parte II, 60:11) permitiu retornar através de um motorista não-judeu. Há quem diga que, em caso de necessidade, permitiram inclusive proibições da Torá (Issurei De'Oraita) para não desencorajá-los no futuro, fazendo com que negligenciem o resgate (cf. Chatam Sofer O.C. 203; Igrot Moshe O.C. 4:80; Amud HaYemini 17). Veja também em HaTzava KeHalacha 24:18; Orchot Shabbat 20:59-61 e ao final do livro, artigo 5º; Shemirat Shabbat Kehilchatah 40:81, 83; e Nishmat Avraham 278:4, 47.

ללכת אלפיים אמה כאנשי העיר. וכ"כ בשו"ע (שכט, ט; תז). ועי' להלן ל, יא. ולרוה"פ התירו לשם כך רק איסורי חכמים (מ"א תצז, יח; ציץ אליעזר יא, לט), ואפילו איסורי חכמים לא תמיד התירו (הר צבי או"ח ב, י; מנחת שלמה א, ח). ובתוך י"ב מיל התיר במנחת שלמה תנינא ס, יא, לחזור על ידי נהג גוי. ויש אומרים שבשעת הצורך גם איסורי תורה התירו כדי שלא להכשילם לעתיד שיתרשלו מלהציל (עי' חת"ס או"ח רג, אג"מ או"ח ד, פ; עמוד הימיני יז). ועי' ב'הצבא כהלכה' כד, 18; ארח"ש כ, נט-סא, ובסוף הספר מאמר ה'. ובשש"כ מ, פא. ופג, ונשמת אברהם רעח, ד, 47. ←

Na prática, uma vez que é possível organizar para que um motorista não-judeu leve os médicos e enfermeiros de volta para suas casas, não se deve em hipótese alguma retornar com um motorista judeu. E se houver um caso em que não haja um motorista não-judeu, não há receio de que eles negligenciem no futuro por causa desse caso. E com um motorista não-judeu, é possível ser leniente mesmo fora do limite de doze milhas, pois, segundo a maioria dos Rishonim, mesmo isso é uma proibição rabínica. Além disso, quando estão dentro de um veículo e a estrada é uma carmelita e o judeu não faz nada, há espaço para dizer que mesmo para os rigorosos não há nisso uma proibição da Torá.

למעשה, כיוון שניתן לסכם שנהג גוי יחזיר את הרופאים והאחיות לביתם, אין להקל בשום אופן לחזור על ידי נהג יהודי. ואם יהיה מקרה שלא יהיה נהג גוי, אין חשש שיתרשלו בעתיד בגלל אותו מקרה. ועל ידי נהג גוי אפשר להקל גם מחוץ לתחום י"ב מיל, שכן לדעת רוב הראשונים גם בזה האיסור מדרבנן (ראב"ש ורשב"א. להלן ל, א). בנוסף לכך, כאשר הם נמצאים בתוך רכב והכביש הוא כרמלית והיהודי אינו עושה דבר, יש מקום לומר שגם למחמירים אין בזה איסור תורה (ועי' אסיא ח"ז עמ' 241-249).

11 – Agendamento de cirurgia e circuncisão nos dias próximos ao Shabat

יא – קביעת ניתוח ומילה בימים הסמוכים לשבת

Aquele que precisa agendar uma cirurgia, após a qual será necessário continuar o tratamento realizando diversas atividades. E também aquele que precisa passar por uma cirurgia que causa dores que duram vários dias e afetam a capacidade de desfrutar do Shabat, como, por exemplo, a extração de um dente do siso. Se não houver urgência no agendamento, é recomendável, a princípio, marcar a cirurgia nos três primeiros dias da semana. Mas se o médico especialista só puder realizar a cirurgia nos três últimos dias da semana, é permitido agendar a cirurgia nesses dias, mesmo que seja possível marcar nos três primeiros dias com um cirurgião menos especializado.

מי שצריך לקבוע לעצמו תור לניתוח, שלאחריו יצטרכו להמשיך לטפל בו תוך עשיית מלאכות שונות. וכן מי שצריך לעבור ניתוח שגורם לכאבים שנמשכים מספר ימים ופוגעים ביכולת לענג את השבת, כמו למשל עקירת שן בינה. אם אין דחיפות בקביעת התור, ראוי לכתחילה לקבוע את התור בשלושת הימים הראשונים של השבוע. אבל אם הרופא המומחה יכול לנתחו רק בשלושת הימים האחרונים של השבוע, מותר לקבוע את הניתוח באותם ימים, למרות שאפשר לקבוע תור בשלושת הימים הראשונים אצל מנתח פחות מומחה (עי' לעיל ב, י-יא).

Quando a cirurgia é urgente, mesmo que possa ser adiada para os três primeiros dias da semana, não deve ser adiada, pois às vezes ocorrem imprevistos e a cirurgia é atrasada além do desejado do ponto de vista médico.

כאשר הניתוח דחוף, גם כאשר אפשר לדחות אותו לשלושת הימים הראשונים של השבוע, אין לדחותו, כי לפעמים קורות תקלות והניתוח מתעכב מעבר לרצוי מבחינה רפואית.

Da mesma forma, uma mulher prestes a dar à luz, e os médicos

וכן אשה שעומדת ללדת, וקבעו הרופאים שהיא צריכה זריקת זירוז, מותר לה לקבל

determinaram que ela precisa de uma injeção de indução, é permitido recebê-la na véspera de Shabat, embora seja provável que isso cause o parto durante o Shabat (Shemirat Shabbat Kehilchatah 32, 33, nota).

אותה בערב שבת, למרות שמסתבר שהדבר יגרום שתלד בשבת (שש"כ לב, לג, הערה).

Um bebê que estava doente e cuja circuncisão foi adiada para quinta ou sexta-feira, há divergência entre os poskim se deve ser circuncidado nesses dias. Alguns dizem que, já que sua circuncisão foi adiada do oitavo dia fixado na Torá, não deve ser circuncidado na quinta ou sexta-feira, para que não seja necessário cuidar dele e profanar o Shabat por causa dele, e assim muitos dos sefarditas costumavam fazer (Rashbatz 1, 21; Rav Pealim YD 4, 28; Yabia Omer 5, YD 23). E há quem diga que não há tanto receio de que seja necessário profanar o Shabat por ele em consequência da circuncisão na quinta ou sexta-feira, e como há uma mitzvá de apressar a execução da brit, deve ser realizada mesmo na quinta ou sexta-feira (Shach YD 266, 18; MA 331, 9). E assim é o costume prevalente entre os ashkenazitas, iemenitas e parte dos sefarditas.

תינוק שהיה חולה ומילתו נדחתה ליום חמישי או שישי, נחלקו הפוסקים אם למולו באותם ימים. יש אומרים, שהואיל וכבר נדחתה מילתו מן היום השמיני הקבוע בתורה, אין למולו ביום חמישי או שישי, שמא אחר המילה יצטרכו לטפל בו ולחלל עליו את השבת, וכן נהגו רבים מיוצאי ספרד (רשב"ץ א, כא; רב פעלים יו"ד ד, כח; יבי"א ה, יו"ד כג). ויש אומרים, שאין חשש כל כך שמא יצטרכו לחלל עבורו שבת בעקבות מילתו ביום חמישי או שישי, וכיוון שיש מצווה להזדרז בביצוע הברית, יש לקיימה אפילו ביום חמישי או שישי (ש"ך יו"ד רסו, יח; מ"א שלא, ט). וכן המנהג הרווח אצל יוצאי אשכנז ותימן וחלק מיוצאי ספרד.

12 – Guerra no Shabat

יב – מלחמה בשבת

É uma mitzvá sair para uma guerra de defesa contra os inimigos de Israel, e esta mitzvá é maior do que a mitzvá de salvar vidas. Pois para salvar a vida de uma pessoa ou mesmo a vida de várias pessoas, o salvador não é obrigado a arriscar sua vida, mas para salvar Israel das mãos de seus inimigos, é uma mitzvá para cada indivíduo arriscar sua vida (Mishpat Kohen 143; Tzitz Eliezer 13, 100, ver Pninei Halachá Likutim 2, 11, 3).

מצווה לצאת למלחמת הגנה כנגד אויבי ישראל, ומצווה זו גדולה מהמצווה להציל חיי אדם. מפני שלמען הצלת חיי אדם אחד או אפילו חיי כמה אנשים, אין המציל חייב לחרף את נפשו, אבל כדי להציל את ישראל מיד אויביהם, מצווה על כל יחיד לחרף את נפשו (משפט כהן קמג; צי"א יג, ק, עי' פנה"ל ליקוטים ח"ב יא, ג).

Portanto, se inimigos vierem atacar Israel, é uma mitzvá (mandamento) sair contra eles em guerra, mesmo com risco de vidas e profanação do Shabat. Assim decidiu o Rambam (Shabat 2:23): "E é uma mitzvá para todo Israel que puder vir – sair e ajudar seus irmãos que estão sitiados e salvá-los das mãos dos gentios no Shabat, e é proibido atrasar até o término do Shabat...". Da mesma forma, quando se sabe de inimigos ou terroristas que estão prestes a atacar judeus, é uma mitzvá sair contra eles em guerra para dissuadi-los. E se houver benefício operacional em sair contra eles no Shabat – saem no Shabat (Hechal Yitzchak Orach Chaim 37:3; Amud HaYemini 16. Veja também Rema 329:6).

ולכן אם באו אויבים לתקוף את ישראל, מצווה לצאת נגדם למלחמה, תוך סיכון נפשות וחילול שבת. וכן פסק הרמב"ם (שבת ב, כג): "ומצווה על כל ישראל שיכולים לבוא – לצאת ולעזור לאחיהם שבמצור ולהצילם מיד הגויים בשבת, ואסור להם להתמהמה למוצאי שבת...". וכן כאשר נודע על אויבים או מחבלים שעומדים לתקוף יהודים, מצווה לצאת כנגדם למלחמה כדי להרתיעם. ואם יש תועלת מבצעית לצאת כנגדם בשבת – יוצאים בשבת (היכל יצחק או"ח לז, ג; עמוד הימיני טז. ועי' רמ"א שכט, ו).

E não apenas isso, mas também para prevenir perigo futuro é uma mitzvá sair à guerra, mesmo com risco de vidas e profanação do Shabat. Como disseram os sábios, se inimigos vierem saquear até

ולא זו בלבד, אלא שגם כדי למנוע סכנה בעתיד מצווה לצאת למלחמה תוך סיכון נפשות וחילול שבת. וכפי שאמרו חכמים, שאם באו אויבים לבזוז אפילו תבן וקש

mesmo palha e feno de cidades próximas à fronteira, "sai-se contra eles com armas e profana-se o Shabat por causa deles" (Eruvin 45a). Pois se os inimigos souberem que podem roubar bens, acabarão por vir atacar vidas. Assim também está decidido no Shulchan Aruch (329:6). Com base nisso, é uma mitzvá realizar no Shabat atividades de segurança contínua para proteger as fronteiras dos inimigos. E hoje, toda a terra é considerada como uma área de fronteira no que diz respeito à atividade de terroristas (Rav Goren). Portanto, em todo o país, é uma mitzvá realizar no Shabat atividades de segurança contínua destinadas a proteger vidas e propriedades.

בלבד מעיירות שסמוכות לגבול, "יוצאין עליהן בכלי זיינן ומחללין עליהן את השבת" (עירובין מה, א). מפני שאם ידעו האויבים שהם יכולים לגנוב רכוש סופם שיבואו לפגוע בנפשות. וכן נפסק בשולחן ערוך (שכט, ו). ועל פי זה מצווה לקיים בשבת פעילות של ביטחון שוטף כדי להגן על הגבולות מפני האויב. וכיום כל הארץ נחשבת כמקום גבול לעניין פעילות מחבלים (הרב גורן). ולכן בכל רחבי הארץ מצווה לקיים בשבת פעילות של ביטחון שוטף שנועדה להגן על החיים ועל הרכוש.

Violadores do Shabat que saem para passear em locais que requerem segurança, e não há como impedi-los de passear, é uma mitzvá para os soldados protegê-los, mesmo que isso envolva profanação do Shabat. E embora toda a necessidade de proteger o local tenha surgido devido à violação do Shabat deles, de qualquer forma, já que de fato estão em um local perigoso, deve-se protegê-los dos inimigos (Rav Goren em Meshiv Milhama Parte 1:7, Parte 2:110. Veja também 'HaTzava KaHalacha' capítulo 21). Mas é proibido aos soldados ajudá-los a violar o Shabat, como abrir uma barreira para que possam passar e viajar, ou dar-lhes permissão para viajar, ou subir no ônibus deles para que possam viajar. Somente depois que já estão viajando para o passeio, é permitido protegê-los.

מחללי שבת שיצאו לטייל בשבת במקום שצריך אבטחה, ואין דרך למנוע מהם את הטיול, מצווה על החיילים לשמור עליהם גם כשהדבר כרוך בחילול שבת. ואף שכל הצורך לאבטח את המקום נגרם עקב חילול השבת שלהם, מכל מקום כיוון שבפועל הם נמצאים במקום מסוכן, יש להגן עליהם מפני האויב (הרב גורן במשיב מלחמה ח"א ז, ח"ב קי. ועי' ב'הצבא כהלכה' פרק כא). אבל אסור לחיילים לסייע להם בחילול השבת, כגון לפתוח להם מחסום כדי שיוכלו לעבור ולנסוע, או לתת להם אישור לנסוע, או לעלות על האוטובוס שלהם כדי שיוכלו לנסוע. אלא רק אחר שהם כבר נוסעים לטיול, מותר לאבטח אותם.

É permitido remover corpos do campo de batalha no Shabat, para que não caiam nas mãos do inimigo. E embora, de acordo com a lei principal, não se profane o Shabat para salvar corpos, já que a queda dos corpos afeta o moral dos soldados, e a sociedade israelense está disposta a liberar terroristas para recuperá-los, há na salvação dos corpos uma questão de pikuach nefesh (salvar vidas). E depois que os corpos foram removidos das áreas de combate, é proibido continuar a profanar o Shabat para tratá-los (Meshiv Milhama Parte 1, pág. 61, Parte 2, Siman 117. HaTzava KaHalacha capítulo 20).

מותר לפנות חללים משדה הקרב ביום השבת, כדי שלא יפלו בידי האויב. ואף שמעיקר הדין, אין מחללים שבת כדי להציל גופות. כיוון שבפועל נפילת הגופות פוגעת במורל החיילים, והחברה הישראלית מוכנה לשחרר מחבלים עבור החזרתם, הרי שיש בהצלת גופות משום פיקוח נפש. ואחר שהגופות פונו משטחי הקרבות, אסור להמשיך לחלל שבת כדי לטפל בהם (משיב מלחמה ח"א עמ' סא, ח"ב סימן קיז. הצבא כהלכה פרק כ).

A guerra para conquistar a Terra de Israel é uma guerra de mitzvá, e se houver benefício operacional nisso, é permitido iniciá-la mesmo no Shabat, como os israelitas fizeram nos dias de Yehoshua, que conquistaram Jericó no Shabat (Jerusalmi Shabat 1:8, Tur Orach Chaim 249:1).[13]

המלחמה לכבוש את ארץ ישראל היא מלחמת מצווה, ואם יש תועלת מבצעית בכך, מותר לפתוח בה אפילו בשבת, וכפי שנהגו ישראל בימי יהושע שכבשו את יריחו בשבת (ירושלמי שבת פ"א ה"ח, טור או"ח רמט, א).[13]

[13]. Não se inicia uma guerra opcional no Shabat, nem nos três dias anteriores ao Shabat, e se a guerra se prolongar até o Shabat, mesmo que pareça que a pausa no Shabat não prejudicará a campanha, não se deve interromper a guerra no Shabat, conforme está dito (Deuteronômio 20:20): "E construirás um cerco à cidade que está em guerra contigo até que ela

[13]. אין פותחים במלחמת רשות בשבת, ולא בשלושה ימים שלפני השבת, ואם נמשכה המלחמה עד שבת, גם אם נראה שהשביתה בשבת לא תפגע במערכה, אין להפסיק את המלחמה בשבת, שנאמר (דברים כ, כ): "וְבָנִיתָ מָצוֹר עַל הָעִיר אֲשֶׁר הִוא עֹשָׂה עִמְּךָ מִלְחָמָה

caia". E os sábios disseram (Shabat 19a): "Não se cerca cidades de gentios menos de três dias antes do Shabat, e se começaram – não interrompem. Assim também dizia Shamai: 'até que ela caia' – mesmo no Shabat". E o que é uma guerra opcional? Uma guerra destinada a expandir a fronteira de Israel e aumentar sua grandeza. E não se faz guerra opcional senão por meio do rei de Israel e com o consentimento do tribunal de setenta e um anciãos (Rambam, Melachim 5:1-2). Deve-se explicar que, na época em que todos os reinos costumavam travar guerras opcionais, Israel também precisava iniciar tais guerras para consolidar sua posição, pois se não agissem assim, colocariam em risco sua existência a longo prazo. E a guerra para a conquista da terra é uma guerra de obrigação, conforme escreveu o Ramban (acréscimos aos mandamentos positivos 4), e muitos concordaram com ele, veja em 'Netivot Israel' parte 1, 23, 'para os mandamentos da terra'. E aparentemente, para o Rambam, a conquista da terra não está incluída no que foi definido como 'guerra de obrigação', mas ele também concorda que, se o inimigo atacar, é um mandamento sair para a guerra defensiva tanto por causa do mandamento de habitar a terra (Dvar Yehoshua parte 2, Orach Chaim 48), quanto por causa da preservação da vida (Melumdei Milchama, sinal 1). Veja também em 'HaTzava KeHalacha', páginas 7-10.
Veja em 'Meshiv Milchama' do Rav Goren, parte 1, sinal 2, que aprendeu da interpretação: "até que ela caia – mesmo no Shabat" que a permissão para guerra no Shabat é mais abrangente do que a permissão para preservar a vida, pois a guerra de obrigação foi permitida no Shabat, e a preservação da vida apenas adia o Shabat. E o que o Rambam não permitiu iniciar um cerco nos três dias próximos ao Shabat, refere-se a uma guerra local, mas em uma guerra total, não há restrição no Shabat, que foi totalmente permitida. E muitos basearam o mandamento da guerra no Shabat no fundamento da preservação da vida e sua ampliação – já que estão ocupados em salvar muitos. E há quem aprendeu do Rambam, Shabat 30:13, que mesmo em uma guerra de obrigação não se cerca cidades nos três dias antes do Shabat. Assim também escreveu o Radbaz (parte 4, 77). E o Tur, Orach Chaim 249, escreveu que guerra opcional não se inicia nos dias antes do Shabat, mas guerra de obrigação se inicia mesmo no Shabat. E toda a sua disputa é apenas quando não há vantagem operacional em iniciar a guerra no Shabat, mas se iniciar a guerra no Shabat pode salvar vidas, todos concordam que se deve iniciar a guerra no Shabat. Veja também em 'HaTzava KeHalacha', 25:13, páginas 250-251.

13 – Estado de guerra e estado de rotina no exército e autoridade do comandante

Durante a guerra no Shabat, deve-se fazer tudo para a vitória, e é proibido atrasar-se dirigindo perguntas aos rabinos, e também não se deve incomodar os comandantes com perguntas sobre o que é necessário e o que não é, mas faz-se tudo o que é necessário com a máxima rapidez.

Mas em tempos de rotina, quando se realiza atividades de segurança contínua ou atividades de inteligência, deve-se minimizar as proibições, e apenas ações destinadas a prevenir risco de vida são realizadas, e se possível, é preferível realizá-las de forma alterada ou

עַד רְדָתָּהּ". ואמרו חכמים (שבת יט, א): "אין צרין על עיירות של נכרים פחות משלשה ימים קודם לשבת, ואם התחילו – אין מפסיקין. וכן היה שמאי אומר: עַד רְדָתָּהּ – אפילו בשבת". ומהי מלחמת רשות? מלחמה שנועדה להרחיב את גבול ישראל ולהרבות גדולתם. ואין עושים מלחמת רשות אלא על ידי מלך ישראל ובהסכמת בית דין של שבעים ואחד זקנים (רמב"ם מלכים ה, א-ב). ויש לבאר, שבזמן שכל הממלכות נהגו לערוך מלחמות רשות, גם ישראל היו צריכים ליזום מלחמות שכאלה כדי לבסס את מעמדם, שאם לא היו נוהגים כך, היו מסכנים את קיומם לטווח ארוך.והמלחמה לכיבוש הארץ היא מלחמת מצווה, וכפי שכתב הרמב"ן (השמטות למצוות עשה ד), ורבים מאוד הסכימו עמו, עי' בלנתיבות ישראל ח"א כג, 'למצוות הארץ'. ולכאורה לרמב"ם אין כיבוש הארץ בכלל מה שהוגדר כ'מלחמת מצווה', אלא שגם הוא מודה, שאם האויב תוקף, מצווה לצאת למלחמת הגנה הן משום מצוות ישוב הארץ (דבר יהושע ח"ב או"ח מח), והן משום פיקוח נפש (מלומדי מלחמה סימן א). ועי' ב'הצבא כהלכה' עמ' ז-י.
ועי' במשיב מלחמה לרב גורן ח"א סימן ב', שלמד מהדרשה: "עַד רְדָתָּהּ – אפילו בשבת" שהיתר מלחמה בשבת מקיף יותר מהיתר פיקוח נפש, שמלחמת מצווה הותרה בשבת, ופיקוח נפש רק דוחה שבת. ומה שהרמב"ם לא התיר להתחיל מצור בשלושה הימים הסמוכים לשבת, הכוונה במלחמה מקומית, אבל במלחמה כוללת, אין שום הגבלה בשבת, שהותרה לגמרי. ורבים ביססו את מצוות המלחמה בשבת על יסוד פיקוח נפש והרחבתו – הואיל ועסוקים בהצלת רבים. ויש שלמדו מהרמב"ם שבת ל, יג, שאפילו במלחמת מצווה אין צרים על עיירות בשלושת הימים שלפני שבת. וכ"כ הרדב"ז (ח"ד עז). והטור או"ח רמט כתב שמלחמת רשות אין פותחים בימים שלפני השבת, אבל מלחמת מצווה פותחים אפילו בשבת. וכל מחלוקתם היא רק כשאין יתרון מבצעי בפתיחת המלחמה בשבת, אבל אם פתיחת המלחמה בשבת עשויה להציל חיי אדם, לכל הדעות יש לפתוח את המלחמה בשבת. ועי' ב'הצבא כהלכה' כה, יג, עמ' רנ-רנא.

יג – מצב מלחמה ומצב שיגרה בצבא וסמכות המפקד

בעת מלחמה בשבת יש לעשות הכל למען הניצחון, ואסור להתעכב בהפניית שאלות לרבנים, וגם אין להטריד את המפקדים בשאלות, מה הכרחי ומה לא, אלא עושים את כל מה שנצרך במהירות המירבית.

אבל בעת שיגרה, כאשר מקיימים פעילות של ביטחון שוטף או פעילות מודיעינית, יש למעט באיסורים, ורק פעולה שנועדה למניעת סיכון חיים עושים, ואם אפשר, עדיף לעשותה בשינוי או בדרך שאסורה מדברי חכמים בלבד. לשם כך צריכה

de maneira que seja proibida apenas por decreto rabínico. Para isso, o rabinato militar deve estabelecer regulamentos especiais para o Shabat, que permitam manter a rotina de segurança em cada unidade com menos proibições. E treinamentos são proibidos no Shabat, e apenas em estado de prontidão, quando há necessidade de segurança, é permitido treinar soldados para uma operação na qual eles precisam participar.[14]

הרבנות הצבאית לקבוע נהלים מיוחדים לשבת, שיאפשרו לקיים בכל חיל וחיל את שגרת הביטחון בפחות איסורים. ואימונים אסור לקיים בשבת, ורק בעת כוננות, כאשר יש צורך ביטחוני, מותר לאמן חיילים לקראת מבצע שהם צריכים להשתתף בו.[14]

Em condições normais, pode-se confiar no comandante que conhece as necessidades de segurança e a halachá conforme as diretrizes da rabinato militar. Se ele deu uma ordem que envolve a profanação do Shabat, isso significa que é necessário para a segurança e deve ser cumprido. No entanto, quando a confiança nos comandantes é abalada, seja porque eles desprezam as diretrizes da rabinato militar, seja porque a rabinato militar não cumpre seu papel, ou porque a ordem é ilógica, o soldado deve verificar com seu comandante se realmente se trata de uma ação necessária para a segurança. E se, apesar das palavras do comandante, fica claro para o soldado que a ordem que envolve a profanação do Shabat não está relacionada à segurança, ele não deve cumpri-la, pois não se profana o Shabat sem necessidade de salvar vidas. E enquanto houver dúvida, ele deve cumprir a ordem, pois a dúvida sobre vidas prevalece sobre o Shabat. No entanto, após o Shabat, é obrigatório verificar com a rabinato militar, e, se necessário, com seus rabinos, se a ordem foi dada de acordo com a halachá ou não. Se foi dada de forma inadequada, é obrigatório apresentar uma queixa contra seu comandante e denunciá-lo por todos os meios disponíveis.

במצב תקין ניתן לסמוך על המפקד שמכיר את צרכי הביטחון ואת ההלכה כפי הוראות הרבנות הצבאית, ואם נתן פקודה הכרוכה בחילול שבת, משמע שהיא נצרכת לשמירת הביטחון ויש לקיים אותה. אולם כאשר האמון במפקדים נסדק, או מפני שהם מזלזלים בהוראות הרבנות הצבאית, או מפני שהרבנות הצבאית אינה ממלאת את תפקידה, או מפני שהפקודה אינה הגיונית, החייל צריך לברר עם מפקדו האם באמת מדובר בפעולה הכרחית לצורך ביטחון. ואם למרות דברי המפקד ברור לחייל שהפקודה הכרוכה בחילול שבת אינה נוגעת לביטחון, אסור לו לקיים אותה, שאין מחללים שבת שלא לצורך פיקוח נפש. וכל זמן שהוא בספק, יקיים את הפקודה, שספק נפשות דוחה שבת. אלא שלאחר השבת חובה עליו לברר עם הרבנות הצבאית, ובשעת הצורך עם רבותיו, האם הפקודה ניתנה כהלכה או לא. ואם ניתנה שלא כהלכה, חובה עליו להגיש קובלנה על מפקדו ולהתלונן עליו בכל הדרכים העומדות לרשותו.

A principal maneira de saber se a ação está relacionada à salvação de vidas é de acordo com a forma como é tratada na prática. Se durante toda a semana é tratada como uma ação de resgate essencial, e é realizada mesmo quando envolve cancelamento de descanso ou interrupção de um espetáculo de entretenimento, é permitido realizá-la no Shabat. E se durante a semana é negligenciada e, por razões de conveniência, é cancelada, não há permissão para profanar o Shabat para realizá-la.

הדרך העיקרית לדעת אם הפעולה נוגעת לפיקוח נפש היא לפי ההתייחסות אליה בפועל. שאם רגילים בכל השבוע להתייחס לפעולה כזו כפעולת הצלה הכרחית, ומבצעים אותה גם כאשר הדבר כרוך בביטול מנוחה או בהפסקת מופע בידור – מותר לבצעה בשבת. ואם במשך השבוע מזלזלים בביצועה ומפני סיבות של נוחיות מבטלים אותה – אין היתר לחלל שבת כדי לקיימה.[15]

[14] Veja na nota anterior que em tempo de guerra total (Milchamah Kolelet), para o Rav Goren o Shabbat é Hutrah [totalmente permitido / revogado diante de Pikuach Nefesh], e mesmo para os que opinam que é Dechuyah [apenas "suspenso" ou afastado temporariamente diante do risco, exigindo minimização de profanações], deve-se evitar qualquer coisa que possa atrasar a guerra. E conforme aprendemos acima nas Halachot 4 e 5, não se deve agir com um Shinnui [alteração na forma habitual de realizar uma ação para rebaixar a proibição de De'Oraita para De'Rabanan] quando houver

[14]. עי' בהערה הקודמת שבעת מלחמה כוללת, לרב גורן שבת הותרה, וגם לסוברים דחויה, יש להימנע מכל דבר שעלול לעכב את המלחמה. וכפי שלמדנו לעיל בהלכות ד-ה, אין לשנות כאשר יש חשש שהשינוי יגרום לעיכוב ההצלה בהווה או בעתיד. אבל בזמני שיגרה, כאשר אפשר להיערך בסבלנות לביצוע הפעילות, יש למעט עד כמה שאפשר באיסורים, ולעשות הקל הקל תחילה, וכפי שלמדנו לגבי חולה ביום הכיפורים (שו"ע תריח, ז-ח), וכן לגבי

receio de que a alteração cause um atraso na operação de resgate, no presente ou no futuro. Mas em tempos de rotina (Shigrah), quando é possível preparar-se com paciência para a execução da atividade, deve-se minimizar tanto quanto possível os Issurim [proibições], e fazer a ação mais leve primeiro (Hakal Hakal Techilah), conforme aprendemos a respeito de um doente no Yom Kippur (Shulchan Aruch, Orach Chaim 618:7-8), e também a respeito de outros tratamentos médicos no Rema, Yoreh De'ah 155:3, e no Biur HaGra 24. E veja, por exemplo, acima 18:2, no que diz respeito à escrita, como se minimiza o Issur. E veja na obra 'HaTzava KeHalachá' 16:26:51; 17:8.

[15] É difícil definir o que é uma Sakanah [situação de perigo de vida] pela qual se profana o Shabbat (Mechalelim Aléha et HaShabbat), porque não há fim para os perigos, e a própria vida rotineira também é acompanhada por muitos perigos, a exemplo de dirigir nas estradas, sair para um passeio e subir em uma escada em casa. E até mesmo a doença da gripe (Shapa'at) em raras ocasiões apresenta risco de vida (Mesakenet Chayim), e, ainda assim (Af Al Pi Chen), não se internam todos os doentes de gripe em um hospital. Contudo, a regra geral (Klal) é que aquilo que as pessoas costumam considerar como um perigo (Sakanah) e agem com seriedade e determinação para evitá-lo, é considerado um perigo pelo qual se profana o Shabbat. E assim escreveu o Rav Unterman na obra Shevet MiYehudah Parte 1, 19:2, e foi citado no Shemirat Shabbat KeHilchatah 32, nota 2. E concordaram com isso o RSZ"A [Rav Shlomo Zalman Auerbach] e o Tzitz Eliezer (Parte 9, 17, cap. 8, 22). Portanto, em regra geral, é possível estabelecer a Halachá em relação à Sakanah de acordo com a atitude que se tem em relação a ela durante toda a semana [os dias úteis]. E veja em 'HaTzava KeHalachá' 16, seções: 8, 13, 14, 16-19.

שאר רפואות ברמ"א יו"ד קנה, ג, ובאור הגר"א כד. ועי' למשל לעיל יח, ב, לעניין כתיבה, כיצד ממעטים באיסור. ועי' ב'הצבא כהלכה' טז, כו, 51; יז, ח.

[15].קשה להגדיר מהי סכנה שמחללים עבורה שבת, מפני שאין סוף לסכנות, וגם חיי השיגרה, מלווים בסכנות רבות, כדוגמת נסיעה בכבישים ויציאה לטיול וטיפוס על סולם בבית. וגם מחלת שפעת לעיתים נדירות מסכנת חיים, ואע"פ כן אין מאשפזים את כל החולים בשפעת בבית חולים. אלא הכלל הוא שמה שאנשים רגילים להחשיב כסכנה ופועלים ברצינות ונחישות למניעתה נחשב כסכנה שמחללים עליה את השבת. וכ"כ הרב אונטרמן בשבט מיהודה ח"א יט, ב, והובא בשש"כ לב, הערה ב. והסכימו לזה רשז"א וציץ אליעזר (ח"ט יז, פרק ח, כב). ולכן ניתן לקבוע בדרך כלל את ההלכה ביחס לסכנה לפי ההתייחסות אליה בכל השבוע. ועי' ב'הצבא כהלכה' טז, סעיפים: ח, יג, יד, טז-יט.

15 – Perguntas Frequentes no Exército

יד – שאלות שכיחות בצבא

Soldados que saem em patrulha motorizada não podem desviar do percurso para comer em uma base com mais conforto ou para encontrar amigos, pois a viagem foi permitida apenas para fins de segurança. No entanto, se o trajeto da patrulha não for fixo, é permitido planejar a viagem de forma conveniente para eles, por exemplo, se foram programadas pausas de meia hora para alimentação e descanso, eles podem fazer a pausa em um local que seja conveniente para eles. E se, como parte da patrulha, eles também devem patrulhar dentro das localidades para demonstrar presença e dissuadir terroristas, então é permitido estacionar perto da sinagoga ou em um local onde possam comer.[16]

חיילים שיוצאים לסיור רכוב, אסור להם לסטות מהמסלול כדי לאכול במוצב ביתר נוחיות או כדי לפגוש חברים, כי רק לצורך ביטחון הותרה הנסיעה. אמנם אם תוואי הסיור אינו קבוע, מותר להם לתכנן את הנסיעה באופן הנוח להם, כגון שאם נקבעו להם הפסקות של חצי שעה לאכילה ומנוחה, יוכלו לקיים את ההפסקה במקום שנוח להם. ואם במסגרת הסיור עליהם לסייר גם בתוך הישובים, כדי להפגין נוכחות ולהרתיע מחבלים, אזי מותר להם לחנות ליד בית הכנסת או במקום שיוכלו לאכול.[16]

Soldados que sabem que precisarão sair no meio do Shabat para uma atividade militar devem permanecer na base, pois se viajarem na véspera de Shabat para suas casas, causarão a si mesmos a profanação do Shabat ao viajar de suas casas para a base (ver Mishná Berurá 344:11). Mesmo quando se trata de um comandante casado, cuja permanência na base durante o Shabat causará grande sofrimento à sua família, enquanto for claro que a operação ocorrerá

חיילים שיודעים שיצטרכו לצאת באמצע השבת לפעילות קרבית, צריכים לשבות בבסיס, שאם יסעו בערב שבת לביתם, יגרמו לעצמם לחלל שבת בנסיעה מביתם לבסיס (עי' מ"ב שמד, יא). וגם כאשר מדובר במפקד נשוי, שהשארותו בבסיס בשבת תגרום לבני משפחתו צער רב, כל זמן שברור שהפעולה תתקיים בשבת, לא ישבות בביתו כדי שלא יגרום לעצמו לנסוע בשבת. אבל אם יש סיכוי שהפעולה

no Shabat, ele não deve passar o Shabat em casa para não causar a si mesmo a necessidade de viajar no Shabat. Mas se há uma chance de que a operação seja cancelada, é permitido que ele passe o Shabat em casa. Enquanto não houver certeza de que a operação ocorrerá no Shabat, ele pode se preocupar com o prazer do Shabat dele e de sua família, e deve enfatizar a eles que há dúvida se será chamado, portanto, ele está autorizado pela halachá a passar o Shabat em casa, e assim não aprenderão a desconsiderar a observância do Shabat. Se receber uma notificação no Shabat de que a operação será realizada, ele viajará para a base. Se houver a possibilidade de um motorista não-judeu levá-lo à base no Shabat, mesmo quando há certeza de que a operação ocorrerá no Shabat, é permitido que ele passe o Shabat em casa e viaje com o não-judeu para a base. Após a operação, se houver um motorista não-judeu que possa levá-lo de volta para casa, é permitido que ele viaje com ele, e se não houver motorista não-judeu, é proibido voltar para casa. [17]

תתבטל, מותר לו לשבות בביתו. שכל זמן שאין ודאות שהפעולה תתבצע בשבת, מותר לו לדאוג לעונג השבת שלו ושל בני משפחתו, ויקפיד לומר להם שיש ספק אם יקראו לו, ולכן הוא רשאי לפי ההלכה לשבות בבית, ועל ידי כך לא ילמדו מזה לזלזל בשמירת השבת. ואם יקבל בשבת הודעה שהפעולה מתבצעת, יסע לבסיס. ואם יש אפשרות שנהג גוי יסיע אותו לבסיס בשבת, גם כאשר יש ודאות שהפעולה תתבצע בשבת, מותר לו לשבות בביתו, ויסע עם הגוי לבסיס. ולאחר הפעולה, אם יש שם נהג גוי שיכול להחזירו לביתו, מותר לו לנסוע עמו, ואם אין לו נהג גוי, אסור לו לחזור לביתו.[17]

Se os soldados forem convocados para um evento e, antes de chegarem, for descoberto que não são necessários, deve-se informá-los para não virem, a fim de minimizar a profanação do Shabat. Além disso, se os soldados descobrirem que não foram informados sobre o cancelamento da convocação porque não quiseram ligar no Shabat, há o receio de que no futuro, quando forem chamados para um evento no Shabat, sejam negligentes.

אם הזעיקו חיילים לאירוע, ועוד לפני שהגיעו התברר שאין בהם צורך, יש להודיע להם שלא יבואו, כדי למעט בחילולי שבת. בנוסף לכך, אם יתברר לחיילים שלא הודיעו להם על ביטול הקריאה מפני שלא רצו להתקשר בשבת, יש לחשוש שבעתיד כאשר יקראו להם לאירוע בשבת, יתרשלו (עי' לעיל בהערה 10).

Quando um soldado religioso é escalado para uma guarda ou patrulha no Shabat, e há um soldado secular que deseja substituir a guarda no Shabat para que o religioso guarde no dia de semana, se não houver receio de que a troca de guardas cause desrespeito ao dever de guarda, é bom que troquem as guardas. Assim, o religioso poderá rezar e desfrutar do Shabat, e o secular também terá mérito nisso. Além disso, enquanto o secular estiver de guarda, cumprirá uma mitzvá e não profanará o Shabat. Mas o soldado religioso não precisa iniciar isso, pois o envolvimento com as necessidades de segurança é uma mitzvá, e não há necessidade de procurar maneiras de se isentar disso no Shabat.

כאשר נקבעה לחייל דתי תורנות שמירה או סיורים בשבת, ויש שם חייל חילוני שמעוניין לשמור במקומו בשבת כדי שהדתי ישמור במקומו ביום חול, אם אין חשש שהחלפת השמירות תגרום לזלזול בחובת השמירה, טוב שיחליפו את השמירות. שעל ידי כך הדתי יוכל להתפלל ולענג את השבת וגם לחילוני תהיה בזה זכות. בנוסף לכך, בעת שהחילוני ישמור, יקיים מצווה ולא יחלל את השבת. אבל אין החייל הדתי צריך ליזום זאת, כי העיסוק בצרכי הביטחון הוא מצווה, ואין צורך לחפש דרכים להיפטר ממנו בשבת (עי' ב'הצבא כהלכה' פרק כז).

[16]. Aprendemos no tratado de Yoma 84b que é permitido realizar ações destinadas ao salvamento de vidas mesmo quando elas trazem um benefício adicional, como, por exemplo, resgatar um bebê que caiu no rio usando uma rede e, com isso, capturar peixes simultaneamente. Da mesma forma, retirar um bebê que caiu em um poço criando um degrau que será útil posteriormente. Assim também foi legislado no Shulchan Aruch (328:13), sob a condição de que não se adicione trabalho (melachá) extra para esse fim. Os Rishonim (sábios medievais) divergem sobre se é permitido ter a intenção

[16]. למדנו ביומא פד, ב, שאפשר לעשות פעולות שנועדו לצרכי הצלת חיים גם כשיש בהם תועלת נוספת, כגון להעלות תינוק שנפל לנהר על ידי מצודה ותוך כך לצוד דגים. וכן להעלות תינוק שנפל לבור תוך יצירת מדרגה שתועיל להבא. וכן נפסק בשו"ע שכח, יג, ובתנאי שלא יוסיף במלאכה עבור כך. ונחלקו הראשונים אם מותר לכוון לצורך הנוסף, כמובא בשעה"צ יז. אולם במקרה של חיילים, גם אם הם מכוונים לאכול במקום יותר נח,

deliberada (lekhavein) para o benefício adicional, como citado no Sha'ar HaTziyun 17. No entanto, no caso de soldados, mesmo que eles tenham a intenção de comer em um lugar mais confortável, parece que, segundo todas as opiniões, é permitido, pois há nisso um certo benefício operacional — para que estejam mais descansados e alertas. Veja em HaTzava KeHalacha 17, 6, pp. 172-173.

[17]. Veja acima na Lei 10 e na nota 11 a respeito de um médico que tem plantão no Shabat; dali se depreende que, quando está claro que a atividade ocorrerá no Shabat, cabe aos comandantes e soldados passarem o Shabat na base. E, embora na opinião do Rav Shlomo Zalman Auerbach (Rasz"a) lhes seja permitido passar o Shabat em suas casas e viajar para a base no Shabat, a instrução aceita é ser rigoroso (lehaichmir). Mesmo que fosse possível ser leniente de forma pontual, é proibido transformar essa leniência (kulá) em rotina (veja acima 2, 7). Além disso, o próprio Rav Auerbach não instruiu isso como uma decisão prática (halacha l'ma'aseh), mas apenas que não se deve protestar contra quem é leniente (cf. HaTzava KeHalacha 25, 19, 41).

Portanto, na prática, o comandante que sabe que precisará sair para uma operação no Shabat deve passar o Shabat na base. Porém, se houver chance de a operação ser cancelada, parece que é permitido aos soldados de carreira (Keva) passarem o Shabat em casa e, se forem convocados, viajarão; pois há o receio de que, se formos rigorosos exigindo que permaneçam na base, as pressões familiares para deixarem o exército aumentem. E embora não se seja leniente por esse motivo para retornar para casa após a operação realizando trabalhos proibidos pela Torá (conforme explicado acima na nota 12), de qualquer modo, antes da operação, quando há certa dúvida se ela ocorrerá, pode-se facilitar. Veja mais acima em 2, 10-11. E, por meio de um motorista não-judeu (goy), é permitido ir e voltar, tal como permitiram para médicos e enfermeiras, conforme explicado acima na Lei 10, 12.

נראה שלכל הדעות מותר, מפני שיש בזה קצת תועלת מבצעית, שיהיו יותר רעננים, ועי' ב'הצבא כהלכה' יז, ו, עמ' קעב-קעג

[17]. עי' לעיל בהלכה י והערה 11, לגבי רופא שיש לו תורנות בשבת, ומשם יוצא שכאשר ברור שהפעילות תתבצע בשבת, על המפקדים והחיילים לשבות בבסיס. ואמנם לדעת רשז"א מותר להם לשבות בביתם ולנסוע לבסיס בשבת, אולם ההוראה המקובלת להחמיר. וגם אם היה אפשר באופן חד פעמי להקל בזה, אסור להפוך קולא זו לדבר שבשיגרה (ועי' לעיל ב, 7). וגם רשז"א לא הורה כך הלכה למעשה, אלא רק שאין חייבים למחות במי שמיקל (הצבא כהלכה כה, יט, 41). ולכן למעשה על המפקד שיודע שיצטרך לצאת לפעולה בשבת לשבות בבסיס. אבל אם יש סיכוי שהפעולה תתבטל, נראה שמותר לחיילי הקבע לשבות בביתם, ואם יקראו להם – יסעו, שיש לחשוש שאם נחמיר עליהם לשהות בבסיס, יגברו עליהם הלחצים המשפחתיים לעזוב את הצבא. ואף שאין מקילים משום כך לחזור אחר הפעולה לבית תוך עשיית מלאכות האסורות מהתורה, כמבואר לעיל בהערה 12, מכל מקום, לפני הפעולה, כאשר יש ספק מסוים אם תתבצע, אפשר להקל. ועי' עוד לעיל ב, י-יא. ועל ידי נהג גוי, מותר לנסוע ולחזור, כשם שהתירו לרופאים ואחיות, כמבואר לעיל בהלכה י, 12.

15 – Devem as pessoas ceder para minimizar a transgressão?

טו – האם אנשים צריכים לוותר כדי למעט באיסור

Uma pessoa não é obrigada a abrir mão de seu descanso ou de coisas que lhe são preciosas para que seu amigo, que está envolvido em salvar vidas, reduza a realização de trabalhos. Além disso, deve-se temer que, se for necessário abrir mão de algo precioso, ele se negligencie em fazer o necessário para remover o perigo. Por exemplo, alguém que vê cabos elétricos caídos e expostos que podem colocar vidas em risco, embora pudesse ficar lá até o final do Shabat para avisar os transeuntes a não tocarem nos fios, se isso for difícil para ele, como se faltassem algumas horas até o final do Shabat, pode chamar os funcionários da companhia elétrica para que venham de carro e consertem os fios no Shabat (Rav Shlomo Zalman Auerbach em Shemirat Shabat Kehilchata 41:21; Tzitz Eliezer 8:15:11, 7).

אין אדם חייב לוותר על מנוחתו או על דברים שיקרים לו כדי שחבירו שעוסק בהצלת נפשות ימעט בעשיית מלאכות. בנוסף לכך, יש לחשוש שאם יצטרך לוותר על דבר שיקר לו, יתרשל מלעשות את הדבר הנצרך להסרת הסכנה. למשל, הרואה כבלי חשמל שנפלו והם גלויים ועלולים לסכן חיי אדם, למרות שהיה יכול לעמוד שם עד צאת השבת כדי להזהיר את העוברים ושבים שלא יגעו בחוטים, אם הדבר קשה לו, כגון שיעברו עוד כמה שעות עד צאת השבת, יכול להזעיק את עובדי חברת החשמל שיסעו ברכב ויבואו לתקן את החוטים בשבת (רשז"א בששכ"כ מא, כא; צי"א ח"ח טו, יא, ז).

Da mesma forma, quando um doente em estado grave está em um apartamento muito frio, a ponto de ser perigoso para ele se não aquecerem a casa, embora o vizinho tenha um aquecedor ligado, não é necessário pedir que ele abra mão de seu conforto e leve o doente

וכן כאשר חולה מסוכן נמצא בדירה קרה מאוד עד שסכנה עבורו אם לא יחממו את הבית, למרות שאצל השכן דולק תנור, אין צריך לבקש ממנו לוותר על נוחותו ולהכניס את החולה לביתו, אלא ידליקו את התנור בדירת החולה, שפיקוח נפש

para sua casa, mas sim acender o aquecedor na casa do doente, pois salvar vidas prevalece sobre o Shabat. E mesmo que peçam ao vizinho para levar o doente para sua casa, ele não é obrigado a atender ao pedido (conforme Rav Shlomo Zalman Auerbach em Shemirat Shabat Kehilchata 32, nota 174, e aprendeu isso da lei do 'ba bamachteret' onde o dono da casa não é obrigado a ceder ao ladrão).

דוחה שבת. וגם אם בקשו מהשכן להכניס את החולה לביתו, אינו חייב להיענות לבקשתם (עפ"י רשז"א שש"כ לב, הערה קעד, ולמד זאת מדין הבא במחתרת שאין מחייבים את בעל הבית לוותר לגנב).

Da mesma forma, um soldado que está em seu posto de guarda não precisa se voluntariar para ficar em mais um turno para economizar a viagem necessária para substituí-lo. Uma vez que é permitido viajar no Shabat para realizar a troca dos guardas, o guarda não precisa se esforçar e abrir mão do descanso para evitar a viagem.

וכן חייל שניצב על משמרתו, אינו צריך להתנדב לשמור עוד משמרת, כדי לחסוך את הנסיעה הנצרכת להחלפתו. שהואיל ומותר לנסוע בשבת כדי לבצע את חילופי השומרים, אין השומר צריך להתאמץ ולוותר על המנוחה כדי למנוע את הנסיעה.

Da mesma forma, soldados que precisam sair com um tanque para uma missão de segurança, e se viajarem pelo caminho mais curto romperão o eruv, enquanto não obtiverem o consentimento de todos os beneficiários do eruv, devem viajar pelo caminho mais longo, pois os beneficiários do eruv não precisam abrir mão do eruv para que o motorista do tanque reduza a viagem no Shabat. Da mesma forma, um veículo que precisa levar um doente ao hospital, embora possa encurtar seu caminho viajando por jardins privados e públicos, deve ir ao redor, pois o indivíduo ou o público não precisam abrir mão de seus jardins para que aquele que está envolvido em salvar vidas reduza a realização de trabalhos (Rav Shlomo Zalman Auerbach conforme mencionado em 'HaTzava KaHalacha' 26:4-7. E veja lá que há quem discorde).

וכן חיילים שצריכים לצאת עם טנק למשימה ביטחונית, ואם יסעו בדרך הקצרה יקרעו את העירוב, כל זמן שלא קבלו הסכמה מכל הנהנים מהעירוב, יסעו בדרך הארוכה, שאין הנהנים מהעירוב צריכים לוותר על העירוב שלהם כדי שנהג הטנק ימעט בנסיעה בשבת. וכן רכב שצריך לפנות חולה לבית חולים, למרות שהוא יכול לקצר את דרכו על ידי נסיעה בגינות פרטיות וציבוריות, יסע מסביב, שאין היחיד או הציבור צריכים לוותר על הגינות שלהם כדי שזה שעוסק בהצלת נפשות ימעט בעשיית מלאכות (רשז"א כמובא ב'הצבא כהלכה' כו, ד-ז. ועי"ש שיש חולקים).

16 – Atividade policial no Shabat

טז – פעילות משטרה בשבת

Todos concordam que os policiais devem violar o Shabat para salvar vidas, e também se for encontrado um objeto suspeito ou se for detectado um movimento suspeito de pessoas perigosas, é necessário chamar a polícia. Da mesma forma, quando surge uma briga grave que pode resultar em derramamento de sangue, é preciso chamar a polícia. E também quando ladrões invadem uma casa e há receio de que prejudiquem os moradores, é necessário chamar a polícia. Mas em situações em que não há perigo para a vida humana, segundo alguns decisores, é proibido aos policiais violar o Shabat em atividades proibidas pela Torá. Por exemplo, se ladrões invadiram um apartamento e fugiram, já que não há mais perigo, é proibido chamar a polícia. E mesmo se os ladrões ainda estiverem no apartamento, se os moradores não estiverem em casa, de modo que não há perigo para eles, é proibido chamar a polícia. Da mesma forma, quando ladrões invadem lojas e bancos, é proibido chamar a polícia.

כולם מסכימים שעל השוטרים לחלל שבת לצורך הצלת נפשות, וכן אם נמצא חפץ חשוד או שנתגלתה תנועה חשודה של אנשים מסוכנים, צריך להזעיק את המשטרה. וכן כאשר מתעוררת קטטה קשה שעלולה להתגלגל לשפיכות דמים, צריך לקרוא למשטרה. וכן כאשר גנבים פורצים לבית ויש חשש שיפגעו בדיירים, יש להזעיק את המשטרה. אבל במצב שאין נשקפת סכנה לחיי אדם, לדעת כמה פוסקים, אסור לשוטרים לחלל שבת במלאכות שאסורות מהתורה. למשל, אם פרצו גנבים לדירה וברחו, כיוון שכבר לא נשקפת מהם סכנה, אסור להזמין משטרה. ואפילו אם הגנבים עדיין בדירה, אם הדיירים אינם בביתם, כך שאין נשקפת להם סכנה, אסור להזעיק את המשטרה. וכן כאשר גנבים פורצים לחנויות ובנקים, אסור להזעיק את המשטרה. וכן אסור לשוטרים לכתוב דין וחשבון על אירוע של

Também é proibido aos policiais escrever relatórios sobre um evento de roubo, é proibido tirar impressões digitais de um ladrão capturado, e é proibido transportar um ladrão para a delegacia no Shabat (Shmirat Shabat Kehilchata 41:24-25).

No entanto, alguns dos grandes rabinos escreveram que é permitido chamar policiais para prevenir roubos e danos à propriedade, e é permitido que os policiais se desloquem para o local do evento, pois se não lidarem com roubos e danos à propriedade no Shabat, a criminalidade aumentará muito, e isso resultará em perigo para a vida humana. No entanto, eles debateram se é permitido aos policiais retornarem de carro do local do evento, bem como se é permitido realizar patrulhas regulares em viaturas policiais, e alguns tendem a permitir isso com motoristas não-judeus (Heichal Yitzchak Orach Chaim 32; Yaskil Avdi 5 Orach Chaim 44; Tzitz Eliezer 4:4).

E nosso mestre e rabino, Rav Shaul Yisraeli (Amud HaYemini 17), permitiu que as viaturas policiais patrulhassem com um motorista judeu, e também retornassem do evento e transportassem ladrões capturados com um motorista judeu. Pois, se deixarmos um pouco os criminosos no Shabat, ou dificultarmos o cumprimento do dever dos policiais, até que talvez renunciem ou negligenciem o cumprimento de seu dever, a criminalidade aumentará até o ponto de perigo para a vida. Portanto, é permitido fazer tudo o que for necessário para prevenir a criminalidade no Shabat. Também aprendemos que os sábios permitiram que aqueles que saem para resgatar retornem ao seu local, embora precisem carregar suas armas em domínio público, pois se proibirmos que retornem, há receio de que no futuro negligenciem sair para resgatar (acima, Halachá 10). E os sábios disseram que, quando é necessário tratar de um doente em estado grave, mesmo que haja um não-judeu presente, é preferível que um judeu faça todas as atividades necessárias para salvá-lo, pois se pedirem ao não-judeu para cuidar dele, pode ser que no futuro, quando precisarem tratar de um doente em estado grave e não houver um não-judeu presente, hesitarão em violar o Shabat para salvá-lo (acima, Halachá 4). Da mesma forma, em relação ao trabalho da polícia, se no Shabat sua atuação na captura de ladrões e prevenção de crimes for limitada, isso acabará resultando em perda de vidas. Deve-se acrescentar que hoje, parte da criminalidade está ligada a atividades terroristas, portanto, a luta contra os ladrões é em grande parte também uma luta contra terroristas, que está diretamente ligada à salvação de vidas.

Mas, segundo todas as opiniões, é proibido chamar a polícia para

גניבה, ואסור לקחת טביעת אצבעות מגנב שנתפס, וכן אסור להסיע גנב לתחנת המשטרה בשבת (שש"כ מא, כד-כה).

אולם כמה מגדולי הרבנים כתבו, שמותר להזעיק שוטרים כדי למנוע גניבות ונזקי רכוש, ומותר לשוטרים לנסוע אל מקום האירוע, מפני שאם לא יטפלו בגנבות ונזקי רכוש בשבת, תגבר הפשיעה מאוד, ויגיעו הדברים לפגיעה בחיי אדם. אלא שהתלבטו אם מותר לשוטרים לחזור בנסיעה ממקום האירוע, וכן אם מותר לבצע סיורים שוטפים בניידות משטרה, ויש מהם שנטו להתיר זאת על ידי נהגים גויים (היכל יצחק או"ח לב; ישכיל עבדי ה או"ח מד; ציץ"א ד, ד).

ומורנו ורבנו הרב שאול ישראלי (עמוד הימיני יז) התיר לניידות השוטרים לסייר עם נהג יהודי, וגם לחזור מהאירוע ולהסיע גנבים שנתפסו עם נהג יהודי. כי אם נניח מעט לפושעים בשבת, או שנקשה על השוטרים למלא את תפקידם, עד שאולי יתפטרו או יתרשלו במילוי תפקידם, תגבר הפשיעה עד לסכנת נפשות. ולכן מותר לעשות כל מה שנצרך למניעת הפשיעה בשבת. וכן למדנו שהתירו חכמים ליוצאים להציל לחזור למקומם, למרות שהם צריכים לטלטל את הנשק שלהם ברשות הרבים, מפני שאם נאסור עליהם לחזור, יש לחשוש שבעתיד יתרשלו מלצאת להציל (לעיל הלכה י). וכן אמרו חכמים, שכאשר צריך לטפל בחולה מסוכן, גם אם יש שם גוי, עדיף שיהודי יעשה את כל המלאכות הנדרשות להצלתו, מפני שאם יבקשו מהגוי לעסוק בהצלתו, יתכן שבעתיד כשיצטרכו לטפל בחולה מסוכן ולא יהיה שם גוי, יחששו לחלל שבת כדי להצילו (לעיל הלכה ד). וכן לגבי עבודת המשטרה, אם ביום השבת תוגבל פעולתה בתפיסת גנבים ומניעת פשעים, הדבר יעלה לבסוף בחיי אדם. ויש להוסיף, שכיום, חלק מהפשיעה קשור לפעילות טרור, ולכן המאבק נגד גנבים הוא במידה רבה גם מאבק נגד מחבלים, שכרוך באופן ישיר בהצלת חיים.

אבל לכל הדעות אסור להזמין משטרה

preencher um relatório destinado a fins financeiros, como para reivindicar a seguradora, e também é proibido chamar a polícia para lidar com vizinhos que fazem barulho à noite.

E a polícia deve designar rabinos para revisar toda a estrutura das atividades policiais, e junto com os comandantes, determinar o que é essencial realizar no Shabat e o que não é. Também devem estabelecer procedimentos especiais para o Shabat a fim de minimizar as proibições, de modo que em tudo o que for possível mudar – os policiais possam mudar. Além disso, devem estabelecer um procedimento que, se houver um policial não-judeu de plantão, é preferível que ele seja o motorista e ele escreva os relatórios (veja nas expansões).

כדי שימלאו דו"ח שנועד לצורך כספי, כדי לתבוע את חברת הביטוח וכדומה. וכן אסור להזעיק משטרה כדי לטפל בשכנים שמרעישים בלילה.

והמשטרה צריכה להעמיד רבנים שיבדקו את כל מערך הפעילות המשטרתית, ויחד עם המפקדים יקבעו מה הכרחי לביצוע בשבת ומה אינו הכרחי. וכן יקבעו נהלים מיוחדים לשבת כדי למעט באיסורים, שבכל מה שאפשר לשנות – יוכלו השוטרים לשנות. וכן יקבעו נוהל, שאם יש במשמר שוטר גוי, מוטב שהוא יהיה הנהג והוא יכתוב את הדו"חות (ראו בהרחבות).

17 – Telefones Móveis e Armas para Fins de Medicina e Segurança

Em locais onde há eruv, é permitido aos profissionais de saúde e voluntários de resgate que sempre carregam um pager ou telefone móvel, para salvar doentes e feridos, levar esses dispositivos no Shabat. Da mesma forma, aqueles que estão acostumados a andar com uma pistola ou rifle podem carregá-los no Shabat sem restrições. Não há proibição de muktzeh, pois, segundo muitos, a pistola é uma ferramenta cujo uso é permitido, já que seu propósito é para defesa e dissuasão. Da mesma forma, um rádio destinado a resgate é uma ferramenta cujo uso é permitido. Embora um telefone móvel, cujo uso principal é para chamadas não relacionadas ao salvamento de vidas, seja uma ferramenta cujo uso é proibido, é permitido transportar uma ferramenta cujo uso é proibido para um propósito permitido, portanto, é permitido transportá-lo para salvar vidas.

Mas em locais que não são cercados por um eruv, não se deve sair com eles. E quando há uma necessidade relacionada à preservação da vida de que as pessoas estejam próximas a armas e rádios para que possam lidar com situações de emergência, é permitido que saiam com eles para lugares onde todos costumam ir no Shabat, como para orações e celebrações. Pois, se não permitirmos isso, não haverá voluntários para segurança e resgate, mas geralmente é permitido com base nesse raciocínio apenas proibições rabínicas, e apenas em momentos de grande necessidade são permitidas proibições da Torá (ver acima nota 12). Portanto, devem carregar o rádio de forma diferente, como entre a camisa e a camiseta, pois dessa forma o transporte é proibido pelas palavras dos sábios. E devem carregar a arma como de costume, pois há perigo em levá-la de forma diferente.

יז – טלפונים ניידים ונשק לצורך רפואה וביטחון

במקום שיש עירוב, מותר לאנשי רפואה ומתנדבי הצלה שהולכים תמיד עם מכשיר איתורית או טלפון נייד, לצורך הצלת חולים ופצועים, לשאת את המכשירים הללו בשבת. וכן מי שרגיל ללכת עם אקדח או רובה, רשאי לשאתו בשבת בלא הגבלה. ואין בזה איסור מוקצה, מפני שלדעת רבים האקדח הוא כלי שמלאכתו להיתר, שכל יעודו לצרכי הגנה והרתעה. וכן מכשיר קשר שנועד לצרכי הצלה, הוא כלי שמלאכתו להיתר. ואמנם טלפון נייד, שרוב שימושו לשיחות שאינן קשורות להצלת נפשות, הוא כלי שמלאכתו לאיסור, אלא שמותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו, ולכן מותר לטלטל אותו לצורך הצלת נפשות.

אבל במקום שאינו מוקף עירוב, אין לצאת בהם. וכאשר יש צורך הנוגע לפיקוח נפש שאנשים יהיו צמודים לנשק ומכשירי קשר, כדי שיוכלו לטפל במצבי חירום, מותר להם לצאת עמהם למקומות שהכל רגילים לצאת בשבת, כגון לתפילות ושמחות. שאם לא נתיר להם זאת, לא יימצאו מתנדבים לביטחון והצלה, אלא שבדרך כלל נוהגים להתיר על סמך שיקול זה איסורי חכמים בלבד, ורק בשעת דחק גדול מתירים איסורי תורה (לעיל הערה 12). לפיכך, ישאו את מכשיר הקשר בשינוי, כגון בין החולצה לגופיה, שבאופן זה הטלטול אסור מדברי חכמים. ואת הנשק ישאו כדרכם, מפני שיש סכנה בלקיחתו בשינוי. בנוסף לכך, יש סוברים שאין הנשק נחשב כמשא לאנשי ביטחון, מפני שכך הוא דרך מלבושם.[18]

Além disso, há quem considere que a arma não é considerada uma carga para os agentes de segurança, pois faz parte de sua vestimenta.[18]

Mas para passeios, é proibido sair com a arma ou rádio em locais que não são cercados por um eruv. Portanto, pessoas que desejam passear fora do eruv, se por razões de segurança precisam ir lá com uma arma, não devem sair para o passeio, pois não se deve causar o transporte da arma sem necessidade.

Soldados que desejam sair de sua base para participar de uma oração que ocorre em um assentamento próximo, e precisam passar por um local que não é cercado por um eruv com uma arma e rádio, após saírem da base devem colocar a arma e o rádio em um makom patur, e de lá levá-los até o assentamento. E assim devem fazer em seu retorno, conforme explicado acima em 21, 7.

Sobre apagar um incêndio perigoso, veja acima 16:6-7. Sobre ativar sistemas de alarme no Shabat, veja acima 17:15.

[18]. O rabino Goren escreveu (Meshiv Milchama, vol. 2, 61) que uma arma é um utensílio cuja função é permitida, pois é destinada à salvação de vidas. Assim também é a opinião de Rabi Shlomo Zalman Auerbach, que armas, pagers e computadores de bolso com informações médicas para médicos não são muktze (Shulchan Shlomo, vol. 2, 308:16; Nishmat Avraham, 301:19, 6). E um telefone celular que é usado principalmente para fins seculares é um utensílio cuja função é proibida (acima 23:8), mas é permitido movê-lo para seu uso, ou seja, para que possam chamá-lo em caso de necessidade. Segundo os Sábios na Mishná (Shabat 63a), espada e arco não são ornamentos, mas desonra, pois no futuro não se aprenderá mais a guerra, e por isso é proibido sair com eles no Shabat. E para Rabi Eliezer, eles são ornamentos e é permitido sair com eles no Shabat. E foi decidido no Shulchan Aruch, 301:7, de acordo com a opinião dos Sábios. No entanto, o Aruch HaShulchan inovou, 301:51, que aos soldados é permitido sair com a arma em seus corpos, pois é parte de suas vestimentas. E o rabino Goren escreveu (Meshiv Milchama, vol. 2, 61) que é possível confiar nisso em caso de grande necessidade. Portanto, quando há necessidade de que as pessoas estejam armadas, e se não permitirmos que saiam para a sinagoga e celebrações, eles se descuidarão de se voluntariar para portar armas, é preferível que saiam com a arma em seus cintos, da maneira que estão acostumados, pois dessa forma, segundo o Aruch HaShulchan, é totalmente permitido. Mas se pedirmos que a carreguem de forma diferente, além de haver perigo nisso, dessa forma, segundo todas as opiniões, há uma proibição rabínica. E em relação a pagers ou telefones celulares, devem carregá-los de forma diferente, para que o transporte seja proibido por palavras dos Sábios. E se for em um karmelit e para ir à sinagoga, é uma proibição rabínica dupla para uma mitzvá. E mesmo se for um domínio público da Torá, pode-se dizer que permitiram o fim por causa do começo. E de fato, segundo o Igrot Moshe (Orach Chaim 4:81), andar com um rádio comunicador é respeitável, e é considerado um ornamento (veja também em Me'orei HaBazak 4:45). No entanto, hoje em dia, que isso é comum, já não é

אבל לשם טיול אסור לצאת עם הנשק או מכשיר הקשר במקום שאינו מוקף עירוב. לפיכך, אנשים שחפצים לטייל מחוץ לעירוב, אם מסיבות ביטחוניות הם צריכים ללכת שם עם נשק, לא יצאו לטיול, שאין לגרום לטלטול הנשק בלא צורך.

חיילים שרוצים לצאת מהבסיס שלהם כדי להשתתף בתפילה שמתקיימת בישוב הסמוך, ועליהם לעבור במקום שאינו מוקף עירוב עם נשק ומכשיר קשר, לאחר שיצאו מהבסיס יניחו את הנשק ומכשיר הקשר על מקום פטור, ומשם יקחוהו הלאה עד הישוב. וכן יעשו בחזרתם, כמבואר לעיל כא, ז.

על כיבוי דליקה מסוכנת, עיין לעיל טז, ו-ז. על הפעלת מערכות אזעקה בשבת, עיין לעיל יז, טו.

[18]. כתב הרב גורן (משיב מלחמה ח"ב סא) שנשק הוא כלי שמלאכתו להיתר, שהוא נועד להצלת נפשות. וכן דעת רשז"א שכלי נשק, איתורית ומחשב כיס עם פרטים רפואיים לרופא, אינם מוקצה (שולחן שלמה ח"ב שח, טז; נשמת אברהם שא, יט, 6). וטלפון נייד שמשמש בעיקר לצרכי חול הוא כלי שמלאכתו לאיסור (לעיל כג, ח), אלא שמותר לטלטלו לצורך גופו, היינו כדי שיוכלו להזעיקו בשעת הצורך.לדעת חכמים במשנה (שבת סג, א) סייף וקשת אינם תכשיט אלא גנאי, שכן לעתיד לבוא לא ילמדו עוד מלחמה, ולכן אסור לצאת בהם בשבת. ולרבי אליעזר הם תכשיט ומותר לצאת בהם בשבת. ונפסק בשו"ע שא, ז, כדעת חכמים. אולם חידש בערוה"ש שא, נא, שלחיילים מותר לצאת כשהנשק על גופם, כי הוא חלק ממלבושם. וכתב הרב גורן (משיב מלחמה ח"ב סא), שאפשר לסמוך עליו לצורך גדול. לפיכך, כאשר יש צורך שאנשים יהיו צמודים לנשק, ואם לא נתיר להם לצאת לבית הכנסת ושמחות, יתרשלו מלהתנדב לשאת נשק, עדיף שיצאו עם הנשק כשהוא בחגורתם, כדרך שהם רגילים תמיד, שבאופן זה לערוה"ש הוא מותר לגמרי. אבל אם נבקש שישאו אותו בשינוי, בנוסף לכך שיש בזה סכנה, באופן זה לכל הדעות יש איסור חכמים. ולגבי איתורית או טלפון נייד, ישאו אותו בשינוי, כדי שהטלטול יהיה אסור מדברי חכמים. ואם מדובר בכרמלית ולצורך הליכה לבית כנסת, הרי זה שבות דשבות לצורך מצווה. וגם אם הוא רה"ר דאורייתא, יש לומר התירו סופם משום תחילתם. ואמנם לדעת אג"מ (או"ח ד, פא), הליכה עם מכשיר קשר מכובדת, והוא נחשב כתכשיט (ועי' במראה הבזק ד, מה). מ"מ כיום שרגילים בזה, כבר אין בזה כבוד, אלא כך הוא דרך נשיאתו (נשמת אברהם שא, ג, 1). ולכן נכון לשאתו בשינוי.

mais uma honra, mas sim a forma usual de carregá-lo (Nishmat Avraham, 301:3, 1). Portanto, é correto carregá-lo de forma diferente.

28 – Doente que não está em perigo

כח – חולה שאינו מסוכן

1 – Regras gerais das leis do doente

א – כללי הלכות חולה

Existem três níveis de doença: 1) Doente em perigo. 2) Doente comum. 3) Pessoa com parte do corpo doente ou que sente desconforto.

שלוש מדרגות של חולי הן: א) חולה מסוכן. ב) חולה רגיל. ג) חולה במקצת גופו או מי שמיחוש בגופו מצער אותו.

1) Paciente em perigo: Faz-se por ele tudo o que é costume fazer em um dia comum, pois todas as proibições do Shabat são suspensas para salvar sua vida, conforme aprendemos no capítulo anterior.

א) חולה מסוכן: עושים למענו כל מה שרגילים לעשות ביום חול, שכל איסורי שבת נדחים כדי להציל את חייו, כפי שלמדנו בפרק הקודם.

2) Paciente comum, ou seja, um doente que está acamado mas cuja vida não está em perigo – não se profana o Shabat por ele com proibições da Torá, mas é permitido transgredir proibições rabínicas para tratá-lo (como explicado na próxima halachá).[1]

ב) חולה רגיל, היינו חולה שנפל למשכב ואין נשקפת סכנה לחייו – אין מחללים למענו שבת באיסורי תורה, אבל מותר לעבור על איסורים מדברי חכמים כדי לטפל בו (כמבואר בהלכה הבאה).[1]

3) Paciente com uma parte do corpo doente e que sofre de desconfortos, ou seja, uma pessoa que anda como saudável mas sofre de alguma enfermidade – todas as proibições rabínicas se aplicam a ele como a uma pessoa saudável, e mesmo proibições rabínicas leves chamadas 'shvut deshvut' não se fazem por ele. Mas se ele está sofrendo, é permitido fazer por ele coisas proibidas devido a 'shvut deshvut', ou seja, proibições rabínicas realizadas por um não-judeu ou de forma alterada (Shulchan Aruch 307:5, Mishná Berurá 328:3; acima 9:11). Além disso, os sábios acrescentaram um decreto especial para o paciente com uma parte do corpo doente, para que não use medicamentos. E os decisores divergiram se a proibição se aplica também a medicamentos fabricados em indústrias (todas as leis sobre quem sofre de desconforto serão explicadas nas halachot 3-5).

ג) חולה במקצת גופו וסובל ממיחושים, היינו אדם שמתהלך כבריא וסובל מחולי מסוים – כל איסורי חכמים חלים עליו כמו על אדם בריא, ואפילו איסורי חכמים קלים שנקראים 'שבות דשבות' אין עושים למענו. אבל אם הוא מצטער, מותר לעשות למענו דברים שאסורים מחמת 'שבות דשבות', היינו איסורי חכמים על ידי גוי או בשינוי (שו"ע שז, ה, מ"ב שכח, ג; לעיל ט, יא). עוד הוסיפו חכמים גזירה מיוחדת לחולה במקצת, שלא ישתמש בתרופות. ונחלקו הפוסקים האם האיסור חל גם על תרופות שמייצרים בבתי חרושת (כלל דיני הסובל ממיחוש יבוארו בהלכות ג-ה).

A ideia geral do Shabat é que neste dia aceitamos a realidade como ela é, com tranquilidade e descanso. Se não há roupa lavada – usa-se a suja. Se esqueceram de cozinhar um prato – contentam-se com o que há ou pedem ajuda aos vizinhos. Esqueceram de ligar o aquecimento, vestem um casaco. Esqueceram de ligar o ar-condicionado – suportam um pouco o calor. E embora às vezes as leis do Shabat causem desconforto, elas liberam a pessoa do fardo e da tensão de prestar atenção a todos os pequenos detalhes para que estejam sempre organizados adequadamente. Por isso, o Shabat é

הרעיון הכללי של השבת, שביום זה אנו מקבלים את המציאות כפי שהיא, בשלווה ובמנוחה. אם אין בגד מכובס – משתמשים במלוכלך. אם שכחו לבשל תבשיל – מסתפקים במה שיש או מבקשים עזרה משכנים. שכחו להפעיל את החימום, לובשים מעיל. שכחו להדליק את המזגן – סובלים קצת מהחום. ואף שלפעמים חוקי השבת גורמים לצער, הם פוטרים את האדם מהעול והמתח לשים לב לכל הפרטים הקטנים שיהיו מסודרים תמיד כיאות. לכן השבת היא מתנה טובה, שהאמונה, השלווה והמנוחה שבקבלת

um bom presente, pois a fé, a tranquilidade e o descanso ao aceitar a realidade no Shabat – deleitam e elevam.

המציאות בשבת – מענגת ומרוממת.

Neste espírito, os sábios continuaram com seus decretos, sendo um deles o decreto de não se envolver com medicamentos no Shabat, que se houver algum desconforto que incomoda e causa desconforto, suportamos isso com tranquilidade, pois isso também faz parte do descanso do Shabat. Mas quando o desconforto causa sofrimento e anula o deleite do Shabat, os sábios permitiram proibições leves de sua autoria (shvut deshvut) para remover o sofrimento. E se se trata de uma doença real, os sábios anularam suas proibições para tratar o doente, pois é um mandamento preservar a saúde do corpo.

בקו זה המשיכו חכמים בגזירותיהם, שאחת מהן היא הגזירה שלא לעסוק ברפואות בשבת, שאם יש איזה מיחוש שמטריד וגורם לאי נעימות, נסבול אותו בשלווה, כי גם זה חלק ממנוחת השבת. אבל כאשר המיחוש מצער ומבטל את עונג השבת, התירו חכמים איסורים קלים שמדבריהם (שבות דשבות) כדי להסיר את הצער. ואם מדובר במחלה ממש, ביטלו חכמים את איסוריהם כדי לטפל בחולה, שכן מצווה לשמור על בריאות הגוף.

[1]. De acordo com a maioria dos Rishonim, não se profana o Shabat com proibições da Torá por risco de perda de membro (Rosh, Ran, Rashba, e assim parece do Rambam). E há quem diga que se profana o Shabat por risco de perda de membro (Tosafot, Rabeinu Tam, Agudah, Meiri). A halachá é decidida no Shulchan Aruch 328:17, que não se profana com proibições da Torá. Contudo, a opinião dos médicos é que, na prática, quase não há situação em que o risco de perda de membro não leve a risco de vida por envenenamento e similares (Nishmat Avraham 328:49). E talvez a isso se referiam os primeiros que foram lenientes no risco de perda de membro. Algo semelhante foi escrito no responsa Melamed Lehoil 2:32, conforme mencionado nas expansões.

[1]. לדעת רוב הראשונים אין מחללים שבת באיסורי תורה על סכנת איבר (רא"ש, ר"ן, רשב"א, וכך משמע מרמב"ם). ויש אומרים שמחללים שבת על סכנת איבר (תוס', ר"ת, אגודה, מאירי). להלכה נפסק בשו"ע שכח, יז, שאין מחללים באיסורי תורה. אבל דעת הרופאים שבפועל אין כמעט מצב שסכנת איבר לא תגיע לסכנת נפשות על ידי הרעלה וכדומה (נשמת אברהם שכח, מט). ואולי לכך התכוונו הראשונים שהקילו בסכנת איבר. וכעין זה כתב בשו"ת מלמד להועיל ב, לב, כמובא בהרחבות.

2 – Paciente Comum

ב – חולה רגיל

Como é sabido, há dois tipos de proibições no Shabat: proibições da Torá e proibições rabínicas chamadas 'shvut'. E assim é a regra: para um paciente em perigo, profana-se o Shabat mesmo com proibições da Torá, e para um paciente comum, cuja vida não está em risco, não se profana o Shabat com proibições da Torá, mas os sábios permitiram transgredir proibições que eles mesmos estabeleceram para tratá-lo.

כידוע שני סוגי איסורים ישנם בשבת: איסורי תורה, ואיסורי חכמים שנקראים 'שבות'. וכך הוא הכלל: עבור חולה מסוכן מחללים שבת גם באיסורי תורה, ועבור חולה רגיל, שאין נשקפת סכנה לחייו, אין מחללים את השבת באיסורי תורה, אבל התירו חכמים לעבור על איסורים שהם עצמם קבעו כדי לטפל בו.

Quem é um paciente comum? Aquele que caiu na cama devido à sua doença, e mesmo que por várias razões ele não esteja deitado, todo aquele que é comum deitar-se com tal doença é considerado doente. E também aquele que sofre de dor a ponto de todo o seu corpo enfraquecer, como alguém que sofre de enxaqueca, embora não tenha caído na cama, é considerado doente (Shulchan Aruch 328:17). Mesmo aquele que anda como saudável, se é sabido que sem certo tratamento ele cairá na cama, é permitido realizar para ele proibições rabínicas para que não caia na cama (Shemirat Shabbat Kehilchata 33:1). Também uma criança que necessita muito de algo é considerada doente, mesmo que não tenha caído na cama (Rema

איזהו חולה רגיל? זה שנפל למשכב מחמת חוליו, ואפילו אם בפועל מסיבות שונות הוא אינו שוכב, כל שמקובל לשכב בחולי כזה – נחשב חולה. וכן מי שסובל מכאב עד שנחלש בכל גופו, כדוגמת מי שסובל ממיגרנה, למרות שלא נפל למשכב, נחשב חולה (שו"ע שכח, יז). גם מי שמתהלך כבריא, אם ידוע שבלא טיפול מסוים ייפול למשכב, מותר לעשות עבורו איסורי חכמים כדי שלא ייפול למשכב (שש"כ לג, א). גם קטן הנצרך מאוד לדבר, נחשב כחולה, ואפילו לא נפל למשכב (רמ"א שכח, יז; מ"ב רעו, ו; לעיל כד, ו).

328:17; Mishná Berurá 276:6; acima 24:6).

O meio mais fácil e consensual de tratar um doente é com a ajuda de um não-judeu, pois já aprendemos (acima 25:1) que, em geral, os sábios proibiram pedir a um não-judeu para fazer trabalho para um judeu, mas para um doente permitiram (Shabat 129a). Portanto, é permitido pedir a um não-judeu: acender e apagar a luz para o doente, ligar o aquecedor para ele, cozinhar alimentos, viajar para trazer medicamentos, operar o elevador para ele e tirar radiografias. Também é permitido pedir a um dentista não-judeu para realizar um tratamento de primeiros socorros em alguém que sofre de dores de dente em todo o corpo. E é permitido pedir a um médico não-judeu para escrever uma receita de medicamento para um doente. Também é permitido pedir a um não-judeu para levar o doente ao hospital ou ao médico, e se o doente precisar de um acompanhante, é permitido pedir ao não-judeu que leve também o acompanhante, desde que o doente e o acompanhante não realizem trabalho por si mesmos.

הדרך הקלה והמוסכמת לטפל בחולה היא בעזרת גוי, שכבר למדנו (לעיל כה, א) שככלל, אסרו חכמים לבקש מגוי לעשות מלאכה עבור ישראל, אבל לצורך חולה התירו (שבת קכט, א). לפיכך, מותר לבקש מגוי: להדליק אור ולכבותו בשביל החולה, להפעיל עבורו תנור, לבשל לו מאכלים, לנסוע להביא לו תרופות, להפעיל עבורו מעלית ולצלם אותו ברנטגן. וכן מותר לבקש מרופא שיניים גוי לבצע טיפול עזרה ראשונה במי שסובל בכל גופו מכאבי שיניו. וכן מותר לבקש מרופא גוי לכתוב מרשם לתרופה עבור חולה. וכן מותר לבקש מגוי להסיע את החולה לבית החולים או אל הרופא, ואם החולה נצרך למלווה, מותר לבקש מהגוי שיסיע גם את המלווה, ובתנאי שהחולה והמלווה לא יעשו מלאכה בעצמם.

Também é permitido ao enfermo tomar medicamentos, pois tudo o que os sábios proibiram em relação a tomar medicamentos é para aquele que está levemente doente, mas para um enfermo de verdade é permitido tomar medicamentos (Rema 328:37, e veja Biur Halachá no mesmo local).

וכן מותר לחולה לקחת תרופות, שכל מה שאסרו חכמים לקחת תרופות, הוא לחולה במקצת גופו, אבל לחולה ממש מותר לקחת תרופות (רמ"א שכח, לז, ועי' בבאו"ה שם).

E se não houver um não-judeu disponível, de acordo com o Ran, é proibido a um judeu transgredir as proibições rabínicas para o bem do enfermo, mas segundo o Rashba, os sábios permitiram transgredir suas proibições para o bem do enfermo. E assim é a lei. No entanto, idealmente, quando possível, é preferível realizar tudo o que é necessário para o enfermo através de um não-judeu, ou por meio de uma proibição rabínica com uma alteração, de modo que a proibição seja de um nível inferior chamado 'shvut deshvut' (acima 9:11). Na falta de alternativa, quando o enfermo realmente necessita, é permitido a um judeu fazer por ele coisas proibidas pelos sábios. Por exemplo, se for necessário acender ou apagar a luz para ele, deve-se fazê-lo com uma alteração, como com a mão ou o pé, de modo que a proibição seja rabínica (acima 9:3). Da mesma forma, quando o enfermo precisa ligar um aquecedor ou ar-condicionado, é permitido ligá-los com uma alteração.[2]

ואם אין שם גוי, לדעת הר"ן, אסור ליהודי לעבור על איסורי חכמים לצורך החולה, ולדעת הרשב"א, התירו חכמים לעבור על איסורים מדבריהם לצורך החולה. וכן הלכה. אלא שלכתחילה כאשר אפשר, עדיף לעשות את כל הנצרך לחולה על ידי גוי, או באיסור דרבנן בתוספת שינוי, באופן שהאיסור יהיה במדרגה נמוכה שנקראת 'שבות דשבות' (לעיל ט, יא). בלית ברירה, כאשר החולה נצרך לכך מאוד, מותר ליהודי לעשות עבורו דברים שאסורים מדברי חכמים. שאם למשל צריכים להדליק עבורו את האור או לכבותו, יעשו זאת בשינוי, באמת היד או ברגל, באופן שהאיסור מדברי חכמים (לעיל ט, ג). וכן כאשר החולה זקוק להפעלת תנור חימום או מזגן, מותר להדליק אותם בשינוי.[2]

[2]. De acordo com o Ran, apenas dizer a um não-judeu foi permitido pelos sábios para o bem do enfermo, como mencionado na Guemará Shabat 129a. Para o Rashba, e também segundo o Rambam conforme o Maguid Mishné e o Tur, todas as proibições rabínicas são permitidas para o bem do enfermo, assim como permitiram ao enfermo mamar leite de um animal, pois ele o faz

[2]. לדעת הר"ן, רק אמירה לגוי התירו חכמים לצורך חולה, כפי שאמרו בגמ' שבת קכט, א. ולרשב"א וכן דעת הרמב"ם לפי המ"מ והטור, כל איסורי חכמים מותרים לצורך חולה, וכפי שהתירו לחולה לינוק חלב מבהמה, כי הוא חולב בשינוי (כתובות ס, א). ולרמב"ן, כשיש

com uma alteração (Ketubot 60a). Para o Ramban, quando há risco de perda de um membro, todas as proibições rabínicas são permitidas, e quando não há risco de perda de um membro, apenas dizer a um não-judeu é permitido, mas é proibido a um judeu fazer algo que os sábios proibiram, a menos que seja feito com uma alteração, que é 'shvut deshvut'. Está escrito no Shulchan Aruch 328:17 que suas palavras parecem corretas, e assim escreveu o Gra, Mishna Berura 57, Shaar HaTziyun 90:9. No entanto, está escrito no Chayei Adam 69:12 que quando não é possível fazer o que os sábios proibiram com uma alteração, é permitido fazê-lo sem alteração (em um 'shvut' único). E assim concordou o Mishna Berura 328:102. Além disso, alguns últimos decidiram que mesmo uma obra proibida pela Torá, se não houver um não-judeu, pode ser feita com uma alteração, de acordo com o Rashba e seus seguidores (e há quem diga que o Ramban também concorda com isso, como parece no Torat HaAdam). Assim está escrito no Shulchan Aruch HaRav 328:19; Igrot Moshe (Tochen 18); e Tehilat David 328:22. E como esta é uma disputa em relação a uma proibição rabínica, a lei segue o mais leniente. E assim concordou o Rav Shlomo Zalman Auerbach (Shmirat Shabat KeHilchata 33:18); Or LeTzion, parte 2, 36, nota 4; Chazon Ovadia (parte 1, p. 257, e parte 3, p. 316). Veja também Orchos Shabbat 20, notas 148-149. É permitido apagar uma vela com uma alteração para que o enfermo possa dormir, mas sem alteração é proibido apagar a vela (Shabat 30a). Isso porque apagar uma vela melhora sua próxima ignição, e quando se apaga para que haja escuridão – isso é uma 'obra que não é necessária para seu próprio propósito', que é mais grave do que uma proibição rabínica comum, e portanto é proibido fazê-lo mesmo para o bem do enfermo (Mishna Berura 278:3).

Comer alimentos proibidos pelos rabinos é mais grave do que a proibição de 'shvut', e é proibido para um enfermo regular (Rema Yoreh Deah 155:3). No entanto, alimentos cozidos por não-judeus são permitidos (Shulchan Aruch Orach Chaim 328:19; Pninei Halachá Kashrut 28:10), e o enfermo deve abençoá-los (Mishna Berura 63). É permitido mover objetos muktze para o enfermo sem alteração, mas alguns são rigorosos e preferem fazê-lo com alteração (Mishna Berura 328:58). Alguns dizem que a proibição de usar medicamentos também se aplica a um enfermo regular, para que não venham a moer (veja Biur Halachá 328:37, 'e também'), mas na prática a orientação é que o decreto sobre medicamentos se aplica apenas a alguém levemente doente ou com dores (Beit Yosef e Rema 328:37).

סכנת איבר, כל איסורי חכמים מותרים, וכשאין סכנת איבר, רק אמירה לגוי מותרת אבל אסור ליהודי לעשות דבר שאסרו חכמים, ומותר לעשותו בשינוי שהוא 'שבות דשבות'. וכתב בשו"ע שכח, יז, שדבריו נראים, וכ"כ הגר"א, מ"ב נז, שעה"צ שצו, ט. אולם כתב בח"א סט, יב, שכאשר אי אפשר לעשות את הדבר שאסרו חכמים בשינוי, מותר לעשותו בלא שינוי (ב'שבות' אחד). וכן הסכים במ"ב שכח, קב. ויותר מזה, כמה אחרונים הקילו שאפילו מלאכה מהתורה, אם אין שם גוי, אפשר לעשות בשינוי, כדעת הרשב"א ודעימיה (ויש סוברים שגם הרמב"ן מסכים לכך, כפי שמשמע בתורת האדם). וכ"כ בשועה"ר שכח, יט; אגלי טל (טוחן יח); ותהלה לדוד שכח, כב. וכיוון שזו מחלוקת בדרבנן, הלכה כמיקל. וכן הסכים רשז"א (שש"כ לג, יח); אול"צ ח"ב לו, הערה ד; חזו"ע (ח"א עמ' רנז, וח"ג עמ' תטז). ועי' בארח"ש כ, הע' קמח-קמט. מותר לכבות נר בשינוי בשביל החולה שיישן, אבל בלא שינוי אסור לכבות נר (שבת ל, א). משום שכיבוי נר מיטיב את הדלקתו הבאה, וכשמכבה כדי שיהיה חושך – הרי זו 'מלאכה שאינה צריכה לגופה', שחמורה מאיסור חכמים רגיל, ולכן אסור לעשותה גם למען החולה (מ"ב רעח, ג).

אכילת מאכלים האסורים מדרבנן חמורה יותר מאיסור שבות, והיא אסורה לחולה רגיל (רמ"א יו"ד קנה, ג). אמנם בישולי גוים מותרים (שו"ע או"ח שכח, יט; פנה"ל כשרות כח, י), והחולה מברך עליהם (מ"ב סג). מותר לטלטל מוקצה עבור החולה בלא שינוי, ויש מחמירים לכתחילה בשינוי (מ"ב שכח, נח). יש אומרים שהאיסור להשתמש בתרופות חל גם על חולה רגיל, שמא יבואו לידי טחינה (עי' באו"ה שכח, לז, 'וכן'), אבל למעשה ההוראה שגזירת תרופות חלה רק על חולה במקצת גופו ובעל מיחושים (ב"י ורמ"א שכח, לז).

3 – Levemente enfermo e com dores

ג – חולה במקצת ומיחושים

Uma pessoa que se comporta como saudável, mas está um pouco doente ou sofre de algum incômodo específico, é considerada como uma pessoa comum que deve se precaver contra todas as proibições do Shabat, incluindo as proibições instituídas pelos Sábios. Pois tudo o que os Sábios permitiram transgredir suas proibições (como explicado na halachá anterior) foi em benefício de um doente comum, mas não para quem sofre de uma leve doença ou incômodo. Portanto, se a luz o incomoda, é proibido pedir a um não-judeu para apagá-la. E se ele precisa de luz, aquecimento ou ar-condicionado, é proibido pedir a um não-judeu para ligá-los. Também é proibido pedir ao não-judeu para fazer essas coisas de maneira alterada, de forma que seja

אדם שמתהלך כבריא והוא חולה במקצת או סובל ממיחוש מסוים, נחשב כאדם רגיל שצריך להיזהר בכל איסורי שבת, ובכללם האיסורים שאסרו חכמים. שכל מה שהתירו חכמים לעבור על איסורים מדבריהם (כמבואר בהלכה הקודמת), הוא למען חולה רגיל, אבל לא למי שסובל ממקצת חולי או ממיחוש. לפיכך, אם האור מפריע לו, אסור לבקש מגוי לכבותו. ואם הוא נצרך לאור או חימום או מזגן, אסור לבקש מגוי שידליק אותו. ואסור גם לבקש מהגוי לעשות דברים אלו בשינוי, באופן שהוא 'שבות דשבות', שכל איסורי חכמים חלים עליו (שו"ע שכח, א).

uma 'shvut deshvut', pois todas as proibições dos Sábios se aplicam a ele (Shulchan Aruch 328:1).

Tudo isso se aplica quando se trata de uma leve doença ou quando o incômodo é apenas perturbador e desconfortável, mas se a doença ou o incômodo causa sofrimento, é permitido aliviá-lo com ações que são 'shvut deshvut'. Se a pessoa que está sofrendo tem uma grande necessidade de que a luz, o aquecimento ou o ar-condicionado sejam ligados para ele, é permitido pedir a um não-judeu que o faça de maneira alterada, como com a parte de trás da mão. Mas é proibido a um judeu ligá-los de maneira alterada, pois isso é uma proibição regular dos Sábios, que é proibida mesmo em caso de sofrimento (Shulchan Aruch 307:5; 328:25; acima 9:11-12, e nas expansões).

כל זה כאשר מדובר בחולה במקצת או שהמיחוש רק מטריד ולא נוח, אבל אם החולי או המיחוש גורם לצער, מותר להפיג אותו בפעולות שהן 'שבות דשבות'. שאם היה למצטער צורך גדול שידליקו עבורו את האור או החימום או המזגן, מותר לבקש מגוי שיעשה זאת בשינוי, כגון באמת ידו. אבל אסור ליהודי להדליקו בשינוי, כי זה איסור חכמים רגיל, שאסור גם במקום צער (שו"ע שז, ה; שכח, כה; לעיל ט, יא-יב, ובהרחבות).

Uma unha que foi cortada em sua maior parte, se isso for incômodo, é considerado um incômodo, e é proibido removê-la mesmo de forma 'shvut deshvut'. Mas se a unha cortada em sua maior parte causa sofrimento, é permitido arrancá-la de maneira alterada, ou seja, com a mão ou com os dentes. Já que foi cortada em sua maior parte, ela é considerada como destacada, e a proibição de removê-la é apenas dos Sábios, e em caso de sofrimento, os Sábios permitiram removê-la de maneira alterada (Shabat 94b; Shulchan Aruch 328:31; acima 14:2). E se a unha não foi cortada em sua maior parte, embora cause sofrimento, não há permissão para um judeu removê-la. Mas é permitido pedir a um não-judeu para removê-la, desde que ele a remova de maneira alterada, de modo que a proibição seja no nível de 'shvut deshvut'.

ציפורן שנחתכה רובה, אם הדבר מטריד, הרי זה מיחוש, ואסור להסירה גם בדרך של 'שבות-דשבות'. אבל אם הציפורן שנחתכה רובה גורמת לצער, מותר לתלוש אותה בשינוי, כלומר ביד או בשיניים. שהואיל ונחתכה רובה הרי היא נחשבת כתלושה, והאיסור לנתקה מדברי חכמים בלבד, ובמקום צער התירו חכמים להסירה בשינוי (שבת צד, ב; שו"ע שכח, לא; לעיל יד, ב). ואם הציפורן לא נחתכה ברובה, למרות שהיא גורמת לצער, אין ליהודי היתר להסירה. אבל מותר לבקש מגוי להסירה, בתנאי שיסיר אותה בשינוי, כך שהאיסור יהיה במדרגת 'שבות דשבות'.

Da mesma forma, quando um espinho está preso na carne, se está claro que ao retirá-lo sairá sangue, então se ele apenas causa incômodo – é proibido retirá-lo. Mas se causa sofrimento – é permitido retirá-lo, pois a proibição de extrair sangue dessa forma é apenas no nível de 'shvut deshvut' (pois não há intenção de extrair sangue, e o sangue é extraído de forma alterada ao retirar o espinho. Veja Mishná Berurá 328:88; acima 9:3; 14:2).

וכן כאשר קוץ נתקע בבשר, אם ברור שבשעה שיוציאו אותו ירד דם, אזי אם הוא רק גורם לטרדה – אסור להוציאו. אבל אם הוא גורם לצער – מותר להוציאו, מפני שהאיסור להוציא דם באופן זה הוא רק במדרגת 'שבות דשבות' (מפני שאין כוונה להוציא דם, ומוציאים אותו בשינוי אגב הוצאת הקוץ. עי' מ"ב שכח, פח; לעיל ט, 3; יד, ב).

4 – Decreto sobre Medicamentos – Trituração de Ingredientes

ד – גזירת תרופות – שחיקת סממנים

Os sábios acrescentaram e decretaram que quem sofre de um leve desconforto ou uma doença leve não deve se envolver de forma alguma com remédios, ou seja, não deve comer ou beber medicamentos, nem aplicar medicamentos no corpo, nem realizar ações destinadas à cura, pois temiam que, ao se preocupar em remover o desconforto, viesse a moer ervas para preparar um

הוסיפו חכמים וגזרו על מי שסובל ממיחוש או מקצת חולי שלא יעסוק כלל ברפואות, היינו שלא יאכל או ישתה תרופות, ולא יסוך את גופו בתרופות, ולא יעשה פעולות שנועדו לרפואה, משום שחששו שמא מתוך שיהיה טרוד להסיר את המיחוש, יבוא לשחוק סממנים (לטחון צמחים לאבקה) כדי להכין תרופה, ויעבור על

remédio, violando assim a proibição da Torá de 'moer' (Shabat 53b, e Rashi).

איסור תורה של 'טוחן' (שבת נג, ב, ורש"י).

Portanto, os sábios proibiram alguém que sofre de desconforto nos olhos de pingar vinho ou outro remédio no olho (Shulchan Aruch 328:20). Também proibiram aplicar remédio em uma ferida para curá-la (Shulchan Aruch 328:22). E proibiram alguém com dor de garganta de gargarejar com óleo como um remédio. Da mesma forma, é proibido a alguém com dor de dente enxaguar os dentes e gengivas com vinagre ou água com sal ou bebida alcoólica como remédio. No entanto, é permitido beber uma bebida alcoólica e, assim, aliviar a dor, desde que não mantenha a bebida na boca por mais tempo do que o habitual ao beber (Shulchan Aruch 328:32).

לפיכך אסרו חכמים למי שסובל ממיחוש בעינו, לזלף לתוך העין יין או תרופה אחרת (שו"ע שכח, כ). וכן אסרו לתת תרופה על פצע כדי לרפאו (שו"ע שכח, כב). ואסרו לחושש בגרונו לגרגר בתוכו שמן כדרך תרופה. וכן אסור למי שחושש בשיניו לשטוף את שיניו וחניכיו בחומץ או במים עם מלח או במשקה אלכוהולי כדרך תרופה. אבל מותר לו לשתות משקה אלכוהולי, ותוך כך להפיג את כאבו, ובתנאי שלא ישהה את המשקה יותר ממה שמקובל בעת השתייה (שו"ע שכח, לב).

E se o desconforto causar sofrimento, é permitido pedir a um não-judeu que pingue o vinho no olho ou aplique o álcool no dente dolorido, pois dessa forma a proibição é de nível 'shvut deshvut', e os sábios permitiram isso em situação de sofrimento (Shulchan Aruch 307:5; 328:25; acima 9:11-12, e nas extensões. E segundo Radbaz e Maharam Benet, é permitido a um judeu em caso de sofrimento tomar remédios por si mesmo, veja na nota 3).

ואם המיחוש גורם לצער, מותר לבקש מגוי שיזלף את היין לתוך העין, או שיניח את האלכוהול על השן הכואבת, שבאופן זה האיסור הוא במדרגת 'שבות דשבות', והתירו אותו חכמים במצב של צער (שו"ע שז, ה; שכח, כה; לעיל ט, יא-יב, ובהרחבות. ולרדב"ז ומהר"ם בענט מותר ליהודי במקום צער ליטול תרופות בעצמו, עי' בהערה 3).

No geral, no decreto sobre remédios, é proibido comer algo que apenas doentes comem, assim como é proibido beber algo que apenas doentes bebem. Mas alimentos e bebidas que também pessoas saudáveis consomem, é permitido comer e beber como os saudáveis, mesmo quando o objetivo é curar o desconforto (Shabat 109b; Shulchan Aruch 328:37). Portanto, é proibido chupar balas destinadas a curar dor de garganta, mas é permitido a quem tem dor de garganta chupar balas que as pessoas costumam chupar diariamente (Shemirat Shabbat Kehilchatah 34:4). Da mesma forma, é proibido beber água com linhaça para aliviar a constipação, mas é permitido beber suco de ameixa para esse fim, pois até pessoas saudáveis às vezes o bebem.

בכלל גזירת תרופות אסור לאכול דבר שרק חולים אוכלים, וכן אסור לשתות דבר שרק חולים שותים. אבל מאכלים ומשקים שגם בריאים אוכלים ושותים, מותר לאכול ולשתות כדרך הבריאים גם כאשר המטרה לרפא את המיחוש (שבת קט, ב; שו"ע שכח, לז). לפיכך, אסור למצוץ סוכריות שנועדו לריפוי כאב גרון, אבל מותר למי שגרונו כואב למצוץ סוכריות שאנשים רגילים למצוץ בכל יום (שש"כ לד, ד). וכן אסור לשתות מים עם פשתן כדי להקל על עצירות, אבל מותר לשתות לשם כך מיץ שזיפים, שגם בריאים שותים אותו לפעמים.

Da mesma forma, é permitido a quem sofre de desconforto fazer coisas que pessoas saudáveis costumam fazer, mesmo quando a intenção é aliviar o desconforto. Por exemplo, é permitido a quem tem desconforto na pele aplicar óleo no corpo que pessoas saudáveis também costumam usar (Shulchan Aruch 327:1). E é permitido aplicar óleo nas mãos e lábios, pois hoje em dia é comum aplicá-los mesmo quando não estão rachados, para suavizar e agradar.

וכן מותר למי שסובל ממיחוש לעשות דברים שגם בריאים רגילים לעשות, גם כאשר כוונתו להקל על המיחוש. למשל, מותר למי שיש מיחוש בעורו, לסוך את גופו בשמן שגם בריאים רגילים לסוך בו את גופם (שו"ע שכז, א). וכן מותר לסוך את הידיים והשפתיים בשמן, מפני שכיום נוהגים לסוך אותן גם כשאינן סדוקות, כדי לרכך ולענג אותן.

Aquele que possui um remédio que alivia suas dores, pode misturá-

מי שיש לו תרופה שמקילה על מיחושיו, רשאי לערב אותה בערב שבת בתוך

lo na véspera de Shabat em uma bebida, de forma que não seja perceptível que foi misturado um remédio, e no Shabat poderá beber a bebida (Rav Shlomo Zalman Auerbach, Shemirat Shabbat Kehilchatah 34:5).

משקה, באופן שלא יהיה ניכר שעירבו בו תרופה, ובשבת יוכל לשתות את המשקה (רשז"א שש"כ לד, ה).

5 – Remédios nos dias atuais

ה – תרופות בימינו

Há quem diga que, em qualquer caso de dor ou desconforto, é permitido atualmente tomar remédios fabricados industrialmente no Shabat, pois não há receio de que alguém venha a moer ingredientes para produzir tal remédio. E a opinião da maioria dos decisores é que, mesmo hoje, é proibido a alguém com uma leve enfermidade ou desconforto tomar remédios no Shabat, e há duas razões para isso: a primeira, segundo muitos, é que qualquer decreto que os sábios instituíram não é anulado sem a decisão de um tribunal mais importante e maior do que o tribunal que decretou a proibição. A segunda, é que ainda há pessoas que preparam remédios caseiros, e assim o motivo do decreto não foi completamente anulado.

יש אומרים, שבכל מקרה של צער או מיחוש, מותר כיום ליטול בשבת תרופות שמיוצרות בבתי חרושת, משום שאין חשש שיבוא אדם לשחוק סממנים כדי לייצר תרופה כזו. ודעת רוב הפוסקים, שגם היום אסור לחולה במקצת ולסובל ממיחוש ליטול תרופות בשבת, ושני טעמים לדבר: האחד, שלדעת רבים, כל תקנה שתיקנו חכמים אינה מתבטלת בלא החלטה של בית דין יותר חשוב ויותר גדול מבית הדין שקיבל את החלטת האיסור. והשני, שעדיין יש אנשים שמכינים תרופות ביתיות, ונמצא שטעם התקנה לא נתבטל לגמרי.

Na prática, enquanto o desconforto apenas incomoda e não causa dor, é correto ser rigoroso e não tomar remédios fabricados industrialmente. Mas quando o desconforto causa dor, é permitido tomá-los. Isso porque há quem sustente que os sábios não proibiram a ingestão de remédios em casos de dor, e embora muitos acreditem que mesmo em casos de dor os sábios proibiram a ingestão de remédios, quando se trata de remédios fabricados industrialmente, não há receio de que uma pessoa tente prepará-los por conta própria, é correto ser leniente. Deve-se acrescentar que, quando a lei permite ser leniente, é apropriado agir assim por causa do mandamento de deleitar-se no Shabat.

למעשה, כל זמן שהמיחוש רק מטריד ולא גורם צער, נכון להחמיר ולא ליטול תרופות שמיוצרות בבתי חרושת. אבל כאשר המיחוש גורם צער, אפשר ליטול אותן. וזאת משום שיש סוברים שחכמים לא אסרו נטילת תרופות במקום של צער, ואף שלדעת רבים גם במקום צער אסרו חכמים ליטול תרופות, כאשר מדובר בתרופות שמיוצרות בבתי חרושת, שאין חשש שאדם פרטי ינסה להכין בכוחות עצמו, נכון להקל. ויש להוסיף, שכאשר מצד הדין אפשר להקל, הרי שראוי לנהוג כך משום מצוות עונג שבת.

Portanto, quando uma pessoa está incomodada com desconforto nos ouvidos ou nos olhos, não deve usar gotas para curá-los. Mas se o desconforto lhe causa dor, deve usar as gotas. Da mesma forma, em relação ao nariz entupido, quando apenas incomoda, não deve usar gotas nasais, mas se o nariz entupido lhe causa dor, deve usar as gotas nasais. Também é permitido a quem sofre de insônia tomar pílulas para dormir, pois sem isso sofrerá. Talvez se possa sugerir que, se a pessoa que está sofrendo considera que vale a pena se esforçar e caminhar um quilômetro para trazer um remédio, é sinal de que realmente está sofrendo, e é permitido tomar um remédio fabricado industrialmente. E se, em sua opinião, não há necessidade de tanto esforço, então é apenas um desconforto, e deve evitar tomar

לפיכך, כאשר אדם מוטרד ממיחוש באוזניים או בעיניים, לא יקח טיפות לרפאן. אבל אם המיחוש מצער אותו, יקח טיפות. וכן לגבי נזלת, כאשר היא רק מטרידה, לא יקח טיפות לאף, אבל אם הנזלת מצערת אותו, יקח טיפות לאף. וכן מותר למי שסובל מנדודי שינה ליטול כדורי שינה, כי בלא זה יצטער. אפשר אולי להציע, שאם המצטער במצב שלדעתו ראוי לטרוח וללכת ק"מ כדי להביא לו תרופה, סימן שהוא ממש מצטער, ומותר לו ליטול תרופה שמיוצרת בבית חרושת. ואם לדעתו אין צורך לטרוח כל כך, הרי שזה רק מיחוש, ועליו להימנע מנטילת תרופה.[3]

o remédio.[3]

Tudo isso se aplica a uma pessoa que não está acostumada a tomar medicamentos regularmente. No entanto, alguém que está habituado a isso e faz questão de ter em casa diferentes medicamentos contra dores de cabeça e similares, pode tomar medicamentos fabricados em indústrias mesmo em caso de desconforto (conforme os argumentos explicados na próxima lei e na nota).

[3]. No Ketzot HaShulchan (134, Badei HaShulchan 7), foi escrita a lógica da permissão de que hoje em dia não é comum preparar medicamentos, mas devido aos dois motivos que mencionei, ele tende a ser rigoroso. E no Tzitz Eliezer 8:15, 15, escreveu que esta questão depende do motivo do decreto sobre medicamentos, que se o receio é que alguém venha a triturar ingredientes para preparar este medicamento, há espaço para ser leniente, e se é um decreto geral, para que não venham a cometer várias proibições através do envolvimento com a medicina, então mesmo hoje é proibido. E ele tende, na conclusão da resposta, a ser leniente. Também no Shaarim Metzuyanim BeHalacha 91, Seif Katan 2, ele tende a ser leniente. No entanto, muitos escreveram para proibir, entre eles: Shemirat Shabbat Kehilchata 34, 3; Igrot Moshe Orach Chaim 3, 53; Halichot Olam 4, Tetzaveh 19; Or LeTzion 2, 36, 9. Mas em grande sofrimento, no Halichot Olam, ele foi leniente, mesmo que a pessoa não esteja acamada. E no Shemirat Shabbat Kehilchata 34, 3, ele foi rigoroso e escreveu na nota 7 em nome de Rav Shlomo Zalman Auerbach, que todo o decreto de triturar ingredientes em caso de sofrimento é porque há o receio de que alguém venha a triturar ingredientes. No entanto, ele permitiu pílulas para dormir no Shemirat Shabbat Kehilchata 33, 16, em caso de grande sofrimento. E há aqueles que foram lenientes com todos os medicamentos mesmo em sofrimento comum, assim é a opinião de Maharam Benet, pois às vezes os sábios permitiram em caso de sofrimento mesmo em algo semelhante a uma melacha que não é necessária para si mesma (Shulchan Aruch 328, 28, Mishnah Berurah 90), quanto mais que permitiriam tomar medicamentos. Assim escreveu Minchat Shabbat 91, 1, e Shaarim Metzuyanim BeHalacha 91, 3. Assim também escreveu antes deles o Radbaz (3, 648), que a proibição de tomar medicamentos é mais leve até mesmo que a proibição de 'Shvut Deshvut', e por isso em todo sofrimento é possível ser leniente. Portanto, há duas controvérsias sobre isso: a) sobre medicamentos fabricados em indústrias. b) se o decreto sobre medicamentos se aplica a quem está sofrendo. E de fato, em ambas as controvérsias, a opinião da maioria dos decisores é ser rigoroso, mas como se trata de uma controvérsia em uma lei rabínica, o leniente tem base para se apoiar. E quando há espaço para ser leniente de dois lados, ou seja, em caso de sofrimento e medicamentos de indústrias, é um caso de dúvida dupla, que toca no prazer do Shabat, e é possível ser leniente desde o início. (Deve-se acrescentar que quando o medicamento apenas alivia a dor e não cura, há vários decisores que acreditam que não há proibição de medicamento, veja Tzitz Eliezer lá, letra 21, e também na parte 14, 50).

6 – Lei sobre medicamentos tomados continuamente

Quem começou a tomar antes do Shabat um medicamento que precisa ser tomado continuamente por vários dias, e se pular a dose

וכל זה אמור לגבי אדם שאינו רגיל ליטול תרופות מעת לעת, אבל הרגיל בכך ומקפיד שיהיו לו בביתו תרופות שונות נגד כאבי ראש וכיוצא בזה, רשאי ליטול תרופות שמיוצרות בבית חרושת גם במקום מיחוש (עפ"י הנימוקים המבוארים בהלכה הבאה ובהערה).

[3]. בקצות השולחן (קלד, בדה"ש ז) כתב את סברת ההיתר שאין רגילים כיום להכין תרופות, אבל מחמת שני הטעמים שהזכרתי נטה להחמיר. ובצי"א ח"ח טו, טו, כתב ששאלה זו תלויה בטעם הגזירה על תרופות, שאם החשש הוא שמא ישחקו סממנים להכין תרופה זו, יש מקום להקל, ואם זו גזירה כללית, שמא מתוך העיסוק ברפואה יבואו לאיסורים שונים, אזי גם כיום אסור. ונטה למעשה בסיכום התשובה להקל. גם בשערים מצוינים בהלכה צא, סק"ב, נטה להקל. אולם מנגד רבים כתבו לאסור, ומהם: שש"כ לד, ג; אג"מ או"ח ג, נג; הליכות עולם ח"ד תצוה יט; אול"צ ח"ב לו, ט. אבל בצער גדול, בהליכות עולם שם היקל למרות שלא נפל למשכב. ובשש"כ לד, ג, החמיר, וכתב בהערה ז' בשם רשז"א, שכל עיקר גזירת סממנים במקום צער, שאז יש לחשוש שמא יבוא לשחוק סממנים. ע"כ. אמנם כדורי שינה התיר בשש"כ לג, טז, במקום צער רב. ויש שהקילו בכל התרופות גם בצער רגיל, וכן דעת מהר"ם בנעט, שהרי פעמים שהתירו חכמים במקום צער אפילו בדבר הדומה למלאכה שאינה צריכה לגופה (שו"ע שכח, כח, מ"ב צ), ק"ו שיתירו נטילת תרופות. וכ"כ מנחת שבת צא, א, ושערים מצוינים בהלכה צא, ג. וכ"כ לפניהם הרדב"ז (ח"ג תרמ), שאיסור נטילת תרופות קל גם מאיסור 'שבות דשבות', ולכן בכל צער אפשר להקל. הרי שיש בזה שתי מחלוקות: א) לגבי תרופות שמיוצרות בבתי חרושת. ב) האם גזירת תרופות חלה על מצטער. ואמנם בשתי המחלוקות דעת רוה"פ להחמיר, אולם כיוון שמדובר במחלוקת בדין דרבנן, המיקל יש לו על מה לסמוך. וכאשר יש מקום להקל משני צדדים, היינו במקום צער ותרופות של בתי חרושת, הוא ספק ספיקא, שנוגע לעונג שבת, ואפשר לכתחילה להקל. (יש להוסיף, שכאשר התרופה רק מפיגה כאבים ולא מרפאה, יש כמה פוסקים שסוברים שאין עליה איסור תרופה, עי' צי"א שם אות כא, וכן בחלק יד, נ).

ו – דין תרופות שנוטלים ברצף

מי שהתחיל ליטול לפני שבת תרופה שצריכים ליטול ברציפות מספר ימים, ואם ידלג על נטילתה בשבת, יפגע בהשפעתה

no Shabat, afetará sua eficácia – pode continuar a tomá-lo no Shabat. Pois há quem diga que o decreto dos sábios não se aplica de forma alguma a medicamentos que começaram a ser tomados antes do Shabat (Rav Shlomo Kluger). E quando se trata de medicamentos fabricados em indústrias, pode-se desde o início confiar em suas palavras e tomar o medicamento mesmo não estando em sofrimento.

– רשאי להמשיך ליטול אותה בשבת. מפני שיש סוברים, שגזירת חכמים לא חלה כלל על תרופות שהתחילו ליטול לפני שבת (ר"ש קלוגר). וכאשר מדובר בתרופות שמיוצרות בבית חרושת, אפשר לכתחילה לסמוך על דבריהם, וליטול את התרופה גם שלא במקום צער.

Da mesma forma, uma mulher que toma pílulas para evitar a gravidez ou para fortalecer a gravidez pode continuar a tomá-las no Shabat.

וכן אשה שנוטלת כדורים למניעת הריון או לחיזוק הריון, יכולה להמשיך ליטול אותם בשבת.

Aquele que está habituado a tomar diariamente vitaminas para fortalecer sua saúde ou pílulas de emagrecimento, pode continuar a tomá-las no Shabat.[4]

מי שרגיל ליטול בכל יום ויטמינים לחיזוק בריאותו או כדורי הרזיה, רשאי להמשיך לקחתם בשבת.[4]

[4]. Alguns permitem que qualquer pessoa que começou a tomar um medicamento antes do Shabat continue a tomá-lo no Shabat, pois para tal caso não foi decretado, já que, tendo começado a tomar o medicamento na sexta-feira, preparará tudo o que for necessário para o Shabat e não há preocupação com a trituração de ingredientes (Rav Shlomo Kluger no Sefer HaChaim, Siman 328:25). E há aqueles que permitem apenas quando é necessário tomar o medicamento por pelo menos sete dias consecutivos, e se interromper por um dia causará dano (Rav Shlomo Zalman Auerbach). Veja em Shemirat Shabat Kehilchata 34, nota 77, e Orhot Shabat 20, 124. Mesmo que os medicamentos não fossem fabricados em fábricas, seria possível ser leniente, pois a disputa está nas palavras dos sábios. Quanto mais quando são fabricados em fábricas. E parece-me que mesmo quem está habituado a tomar regularmente comprimidos como paracetamol e similares, pode tomá-los também em caso de desconforto, pois os medicamentos estão sempre preparados para ele desde a véspera do Shabat. De acordo com o Shulchan Aruch 328:37, é permitido a uma pessoa saudável ingerir um alimento que apenas doentes consomem para sua cura. Alguns quiseram aprender disso que é permitido a uma pessoa saudável ingerir vitaminas e pílulas de emagrecimento. E segundo o Magen Avraham e Mishná Berurá 120, se a pessoa saudável deseja consumir o alimento dos doentes para fortalecer sua saúde – é proibido. E no Igrot Moshe, Orach Chaim 3:54, ele temia as palavras deles em relação a uma pessoa fraca, e permitiu a uma pessoa saudável que os toma para não adoecer. E assim escreveu no Halichot Olam, volume 4, Tetzaveh 41. E parece que um doente que deseja ser leniente nisso, pode confiar no Tzitz Eliezer que permitiu, pois atualmente não se fazem medicamentos manualmente. Quanto mais quando ele os toma todos os dias, como explicado acima.

[4]. יש שהתירו לכל מי שהתחיל ליטול תרופה לפני שבת להמשיך לקחתה בשבת, מפני שעל מקרה כזה לא גזרו, שהואיל וכבר התחיל ליטול את התרופה ביום שישי, יכין את כל מה שנצרך לשבת ואין לחשוש לשחיקת סממנים (ר"ש קלוגר בס' החיים סי' שכח, כה). ויש שהקילו רק כאשר צריכים ליטול את התרופה שבעה ימים רצופים לפחות, ואם יפסיק ליום אחד יגרם לו נזק (רשז"א). ועי' בשש"כ לד, הערה עז, וארח"ש כ, קכד. וגם אם התרופות לא היו מיוצרות בבתי חרושת היה אפשר להקל, הואיל והמחלוקת בדברי חכמים. ק"ו כשהן מיוצרות בבתי חרושת. ונלענ"ד שגם מי שרגיל ליטול מעת לעת גלולות כאקמול וכיוצא בזה, רשאי ליטול מהן גם במקום מיחוש, שכן התרופות מוכנות אצלו תמיד מערב שבת. עפ"י שו"ע שכח, לז, מותר לבריא לבלוע מאכל שרק חולים אוכלים לרפואתם. יש שרצו ללמוד מזה שמותר לבריא לבלוע ויטמינים וכדורי הרזיה. ולמ"א ומ"ב קכ, אם הבריא רוצה לאכול את מאכל החולים כדי לחזק את בריאותו – אסור. ובאג"מ או"ח ג, נד, חשש לדבריהם באדם חלש, והתיר לבריא שנוטלם כדי שלא יחלה. וכ"כ בהליכות עולם ח"ד תצוה מא. ונראה שחולה שרוצה להקל בזה, יכול לסמוך על הציץ אליעזר שהתיר מפני שאין עושים כיום תרופות בידיים. ק"ו כאשר הוא נוטלם בכל יום, כמבואר לעיל.

7 – Injeção, Infusão e Amamentação

ז – זריקה, עירוי והנקה

Um doente não em estado de risco que necessita de uma injeção ou infusão. Se a injeção for aplicada no músculo, já que não é necessário

חולה שאינו מסוכן שנצרך לזריקה או עירוי. אם הזריקה ניתנת לבשר, כיוון שאין הכרח שיצא דם, הרי היא כשאר רפואות

que saia sangue, ela é como outros medicamentos permitidos para um doente que sofre (conforme explicado na lei 5 acima).

שמותרות לצורך חולה ומצטער (לעיל הלכה ה).

Mas é proibido aplicar uma injeção ou infusão na veia, pois ao aplicá-las sai sangue, e há quem diga que isso constitui uma proibição da Torá, e enquanto o doente não estiver em risco de vida, deve-se considerar a opinião dos rigorosos. E se a agulha da infusão estava conectada à veia antes do Shabat, é permitido conectar a ela no Shabat uma bolsa para um doente que não está em risco (veja Shemirat Shabat Kehilchata 33:7). E através de um não-judeu é permitido aplicar uma injeção ou infusão na veia para um doente que não está em risco.

אבל אסור לתת זריקה או עירוי לווריד, מפני שבעת נתינתם יוצא דם, ויש אומרים שיש בזה איסור תורה, וכל זמן שאין החולה בסכנת חיים, יש לחשוש לדעת המחמירים. ואם מחט העירוי היתה מחוברת לווריד מלפני שבת, מותר לחבר אליה בשבת שקית לצורך חולה שאינו מסוכן (עי' שש"כ לג, ז). ועל ידי גוי מותר לתת לחולה שאינו מסוכן זריקה או עירוי לווריד.

Quando for necessário desinfetar uma ferida ou agulha com água oxigenada ou iodo, é proibido fazê-lo com algodão ou curativo, devido à proibição de espremer, que proíbe espremer algo para extrair o líquido contido nele. Em vez disso, deve-se derramar o iodo ou a água oxigenada sobre o local que precisa de desinfecção. Pode-se usar para isso um bastão ou material sintético que não absorva.

כאשר צריכים לחטא פצע או מחט במי חמצן או יוד, אסור לעשות זאת בעזרת צמר גפן או תחבושת, משום איסור סחיטה, שאסור לסחוט דבר כדי להוציא את הנוזל שבו. אלא ישפכו מהיוד או מי החמצן על המקום הזקוק לחיטוי. ואפשר להשתמש לצורך זה במקל או בחומר סינטטי שאינו סופג.

Quando se sabe que será necessário administrar uma injeção a um paciente no Shabat, é apropriado preparar a seringa e a agulha antes do Shabat e desinfetá-las. E se não foram preparadas, ou se isso não é possível por razões médicas, é permitido preparar a injeção no Shabat, pois não há nisso uma proibição da Torá (ver Shemirat Shabat Kehilchata 33, 8-10).

כאשר ידוע שיצטרכו לתת לחולה זריקה בשבת, נכון להכין לפני שבת את המזרק והמחט ולחטאם. ואם לא הכינו אותם, או שהדבר אינו אפשרי מבחינה רפואית, מותר להכין את הזריקה בשבת, שאין בזה איסור תורה (עי' שש"כ לג, ח-י).

Uma lactante que sofre de excesso de leite pode extrair o excesso de leite para descartá-lo, como no ralo ou em um recipiente com sabão que estraga o leite. E embora a extração do leite para dar ao bebê seja proibida pela Torá, pois é uma derivação do trabalho de 'descascar' (Shulchan Aruch 328, 34; acima 10, 17), quando o leite é descartado – a proibição é apenas rabínica, e em caso de sofrimento, foi permitido (Shulchan Aruch 330, 8). Pode-se usar para isso uma bomba manual ou uma bomba elétrica que seja ativada na véspera do Shabat por um timer, e a lactante se conectará a ela quando estiver funcionando (Shemirat Shabat Kehilchata 36, 22, nota 63). Quando os médicos consideram que é muito necessário para o bebê que sua principal alimentação seja leite materno, e durante toda a semana a parturiente se esforça para não perder nenhuma oportunidade de extrair leite, também no Shabat ela extrairá leite para o bebê, por questão de salvar uma vida (ver Shemirat Shabat Kehilchata 36, 22, e nota 67).

מינקת שסובלת מגודש חלב, רשאית לשאוב את עודף החלב כדי לאבדו, כגון לתוך הכיור או לתוך כלי שיש בו סבון שפוגם את החלב. ואף שהוצאת החלב כדי לתת לתינוק אסורה מהתורה משום שזו תולדה של מלאכת 'דש' (שו"ע שכח, לד; לעיל י, יז), כאשר החלב הולך לאיבוד – האיסור מדברי חכמים בלבד, ובמקום צער התירו (שו"ע של, ח). אפשר להשתמש לצורך זה במשאבה ידנית או במשאבה חשמלית שתופעל מערב שבת על ידי שעון שבת, והמינקת תתחבר אליה בשעה שתפעל (שש"כ לו, כב, הערה סג). כאשר הרופאים סבורים שיש צורך גדול מאוד לתינוק שעיקר מזונו יהיה חלב אם, ובמשך כל השבוע היולדת משתדלת שלא לאבד שום הזדמנות לשאוב חלב, גם בשבת תשאב חלב עבור התינוק, משום פיקוח נפש (עי' שש"כ לו, כב, והערה סז).

8 – Pomada e Compressas

Mesmo quando é permitido usar medicamentos, é proibido aplicar pomada em um curativo ou ferida, e todo aquele que espalha a pomada e alisa sua superfície, transgride a proibição da Torá de 'alisar', que é parte do trabalho de 'alisar' (Shabat 75b; acima 18, 6). E fora de uma situação de sofrimento, é proibido até mesmo colocar a pomada no corpo ou no curativo sem espalhar, para que não venha a espalhar. E mesmo que tenha preparado o curativo na véspera do Shabat, é proibido colocá-lo sobre a ferida no Shabat, por receio de que venha a espalhar (Shulchan Aruch 328, 25).

No entanto, em casos de dor ou para evitar dor, os sábios permitiram aplicar pomada em uma ferida ou em um curativo, tomando cuidado para não espalhar a pomada. Se a pomada estiver em um tubo, deve-se aplicá-la diretamente do tubo na ferida. E se estiver em uma caixa, pode-se retirá-la e aplicá-la com um bastão ou colher, desde que não seja espalhada. E embora ao colocar o curativo sobre a ferida a pomada se espalhe para os lados, enquanto não houver intenção de alisar a superfície, não há proibição nisso (Shemirat Shabbat Kehilchata 33:14; e acima 5).

Também é permitido, em caso de dor, aplicar a pomada medicinal na pele e esfregá-la até que seja completamente absorvida, pois enquanto se deseja que toda a pomada seja absorvida pela pele, não há proibição de 'alisar'. Mas é proibido pela Torá espalhá-la no corpo quando se deseja que parte dela permaneça na superfície da pele para alisá-la (Da'at Torah 328:26; Rabi Shlomo Zalman Auerbach em Shemirat Shabbat Kehilchata 33, nota 64; conforme Magen Avraham 316:24, Mishná Berurá 49. E veja acima 14:5, e nas expansões).

Aquele que sofre de dor intensa que enfraquece todo o seu corpo é considerado doente e é permitido fazer compressa (bandagem) para ele, e para isso pode-se usar panos umedecidos na véspera de Shabat, e em caso de necessidade extrema pode-se umedecer completamente um pano limpo (veja acima 14:4, 2). Em qualquer caso, deve-se tomar muito cuidado para não espremer a compressa para que suas águas venham sobre o local dolorido ou para limpá-lo após o uso (Shemirat Shabbat Kehilchata 33:19; e veja aqui nas expansões e acima 12:8, 10).

9 – Curativos, Bandagens e Tratamento de Feridas

É permitido colar um curativo no corpo para proteger uma ferida ou

ח – משחה וקומפרסים

גם כאשר מותר להשתמש בתרופות, אסור למרוח משחה על תחבושת או על פצע, וכל הממרח את המשחה ומחליק את פניה, עובר באיסור תורה של 'ממרח', שהוא חלק ממלאכת 'ממחק' (שבת עה, ב; לעיל יח, ו). ושלא במקום צער, אסור גם להניח את המשחה על הגוף או על התחבושת בלא למרוח, שמא יבואו מתוך כך לידי מריחה. ואף אם הכין את התחבושת מערב שבת, אסור להניחה על הפצע בשבת, מחשש שיבוא לידי מריחה (שו"ע שכח, כה).

אבל במקום צער או כדי למנוע צער – התירו חכמים להניח משחה על פצע או על תחבושת, תוך הקפדה שלא למרוח את המשחה. אם היתה המשחה בתוך שפופרת, יש להניחה מתוך השפופרת ישר על הפצע. ואם היתה בקופסא, אפשר להוציאה ולהניחה בעזרת מקל או כפית, והעיקר שלא למרח אותה. ולמרות שעל ידי הנחת התחבושת על הפצע המשחה תתפשט לצדדים, כל זמן שאין מתכוונים להחליק את פניה, אין בזה איסור (שש"כ לג, יד; ולעיל ה).

וכן מותר במקום צער להניח את המשחה הרפואית על העור ולשפשף אותה עד שכולה תִּבָּלַע, שכל זמן שרוצים שכל המשחה תבלע בעור, אין בזה איסור 'ממרח'. אבל אסור מהתורה למרוח אותה על הגוף כאשר רוצים שחלק ממנה ישאר על פני העור כדי להחליקו (דעת תורה שכח, כו; רשז"א בששכ"כ לג, הערה סד; עפ"י מ"א שטז, כד, מ"ב מט. ועי' לעיל יד, ה, ובהרחבות).

הסובל מכאב גדול שמחליש את כל גופו, נחשב כחולה ומותר לעשות לו קומפרס (רטייה), ולצורך כך אפשר להשתמש במטליות שהורטבו מערב שבת, ובשעת הדחק אפשר להרטיב מטלית נקייה לגמרי (עי' לעיל יד, ד, 2). ובכל אופן צריך להיזהר מאוד שלא לסחוט את הקומפרס כדי שמימיו יבואו על המקום הכואב או כדי לנקותו אחר השימוש (שש"כ לג, יט; ועי' כאן בהרחבות ולעיל יב, ח, י).

ט – פלסטר, תחבושות וטיפול בפצעים

מותר להדביק פלסטר על הגוף, כדי להגן

área sensível, para que não friccione com a roupa ou outros objetos. E essa permissão é válida mesmo quando se trata apenas de um incômodo, pois o curativo não cura, apenas protege (Shulchan Aruch 328:23). E embora seja proibido colar um curativo em papel ou similar devido à proibição de 'costurar', ao colar no corpo não há proibição, pois não há costura no corpo humano, além disso, a colagem é por um curto período.

על פצע או מקום רגיש, שלא יתחכך בבגד או בחפצים אחרים. והיתר זה הוא גם כאשר מדובר במיחוש בלבד, הואיל והפלסטר אינו מרפא אלא רק מגן (שו"ע שכח, כג). ואף שאסור להדביק פלסטר על נייר וכיוצא בזה משום מלאכת 'תופר', בהדבקה על הגוף אין איסור, כי אין תפירה על גוף האדם, ובנוסף לכך ההדבקה לזמן קצר.

Inicialmente, deve-se esforçar para não colar as bordas do curativo uma na outra, nem colar o curativo sobre a bandagem para fixá-la ao corpo. Pois há quem sustente que isso é proibido pelas palavras dos Sábios, uma vez que colar algo sobre outra coisa é semelhante a 'costurar'. Em caso de necessidade, pode-se ser leniente e confiar naqueles que dizem que, uma vez que é uma colagem temporária destinada a um curto período, não há proibição, assim como não há proibição de dar um nó temporário por um curto período.[5]

לכתחילה צריך להשתדל שלא להדביק את שולי הפלסטר זה על זה, וכן שלא להדביק את הפלסטר על תחבושת כדי להדקה לגוף. כי יש סוברים שהדבר אסור מדברי חכמים, שכן מדביקים דבר על דבר כדרך 'תופר'. ובשעת הצורך אפשר להקל ולסמוך על הסוברים, שהואיל וזו הדבקה ארעית שנועדה לזמן קצר, אין בה איסור, כשם שאין איסור לקשור קשר ארעי לזמן קצר.[5]

É proibido cortar uma bandagem ou curativo, e quem os corta transgride a proibição da Torá de 'cortar' (Mishná Berurá 322:18, acima 15:10). Se forem muito longos, deve-se enrolá-los várias vezes, e o principal é não cortar. É bom para quem sabe que às vezes precisa cobrir feridas no Shabat, preparar para si na véspera de Shabat curativos e bandagens de tamanho adequado. Também é bom preparar maneiras de fechá-los com uma bandagem de manga ou alfinetes de segurança, pois aprendemos que, de preferência, é melhor não colar a bandagem com curativo.

אסור לחתוך תחבושת או פלסטר, והחותך אותם עובר באיסור תורה של מלאכת 'מחתך' (מ"ב שכב, יח, לעיל טו, י). ואם הם ארוכים מדי, יש ללפף אותם כמה פעמים והעיקר שלא לחתוך. טוב למי שיודע שלפעמים הוא נצרך לחבוש פצעים בשבת, שיכין לעצמו בערב שבת פלסטרים ותחבושות בגודל מתאים. וכן טוב שיכין דרכים לסוגרם על ידי תחבושת שרוול או סיכות ביטחון, שכן למדנו שלכתחילה עדיף שלא להדביק את התחבושת על ידי פלסטר.

É permitido colar um corte com um curativo cortado preparado para isso (borboleta), pois há quem diga que não há proibição de costura no corpo, e há quem diga que não é costura, mas apenas a aproximação de dois lados do corte de modo que depois se unam por si mesmos.

מותר להדביק חתך על ידי פלסטר חתוך שהוכן לכך (פרפר), שיש אומרים שאין איסור תפירה בגוף, ויש אומרים שאין בזה תפירה, אלא רק הצמדת שני צידי החתך באופן שאח"כ יתאחו מעצמם (שש"כ לה, כה; עי' בהרחבות כז, ב, ד).

É permitido parar um sangramento apertando uma bandagem (com um nó permitido), assim como com pó de dermatol, pois não há nisso um ato de cura, mas apenas a parada do sangue. Também é permitido colocar iodo na ferida para evitar infecção.[6]

מותר לעצור שטף דם על ידי הידוק תחבושת (בקשירה מותרת), וכן על ידי אבקת דרמטול, כי אין בזה מעשה רפואה, אלא רק עצירת הדם (עי' שו"ע שכח, כט). וכן מותר לשים על הפצע יוד כדי למנוע זיהום (שש"כ לה, יג).[6]

É permitido limpar sangue com uma bandagem ou papel absorvente, apesar de que, ao fazê-lo, eles ficarão tingidos de vermelho. Também é permitido colocar uma bandagem em um local onde há iodo, embora a cor do iodo passe para a bandagem. Isso porque essa coloração é feita de forma suja, e além disso, a bandagem, o papel e o corpo não são destinados à coloração.

מותר לנקות דם בתחבושת או נייר סופג, למרות שעל ידי כך הם ייצבעו באדום. וכן מותר להניח תחבושת על מקום שיש בו יוד, למרות שצבע היוד יעבור לתחבושת. וזאת משום שצביעה זו נעשית בדרך לכלוך, ובנוסף, התחבושת והנייר והגוף לא נועדו לצביעה (שועה"ר שב, קונ"א; מ"ב שג, עט; שכ, נח; לעיל יח, ה).

Quando o curativo está incomodando, é permitido removê-lo do corpo. Inicialmente, deve-se tentar não arrancar pelos ao fazê-lo, devido à proibição de 'tosquiar'. Em última instância, é permitido removê-lo mesmo quando é certo que arrancará pelos, uma vez que não se deseja isso, e a remoção ocorre de forma incidental (Shmirat Shabat Kehilchata 35:30).

כאשר הפלסטר מפריע, מותר להסירו מהגוף. לכתחילה יש להשתדל שלא לתלוש על ידי כך שערות, משום מלאכת 'גוזז'. ובלית ברירה, מותר להסירו גם כאשר ברור שיתלוש שערות, הואיל ואין רצונו בכך, והתלישה נעשית כדרך אגב (שש"כ לה, ל).

[5]. Aprendemos anteriormente em 13:9 que, segundo Rabeinu Yoel, Raavyah, Rashbam e outros, a regra da atividade de 'costurar' é como a de 'amarrar', e, portanto, não há proibição de costura por um curto período de menos de uma semana. Segundo Rabeinu Peretz e Mordechai, a regra de 'costurar' não é como 'amarrar', e há uma proibição rabínica de costura por um curto período. Em caso de necessidade, pode-se confiar nos que são lenientes, veja lá. Assim também escreveu no Tzitz Eliezer (volume 8, siman 15, no resumo do siman 14, 14-15). Rabi Shlomo Zalman Auerbach acrescentou no Shmirat Shabat Kehilchata 35, nota 67, que mesmo quando se joga fora o curativo sem separar dele o adesivo, de modo que permanecem colados por muito tempo, já que não há necessidade nisso, essa colagem não é considerada permanente. E anteriormente em 13:9, aprendemos que não há proibição na remoção da cobertura que cobre o adesivo da fralda, e o mesmo se aplica ao curativo.

[5]. למדנו לעיל יג, 9, שלדעת רבנו יואל, ראבי"ה, רשב"ם ועוד, דין מלאכת 'תופר' כדין מלאכת 'קושר', וממילא אין איסור תפירה לזמן קצר של פחות משבוע. ולדעת רבנו פרץ ומרדכי, אין דין 'תופר' כ'קושר' ויש איסור תפירה מדרבנן לזמן קצר. ובשעת הצורך אפשר לסמוך על המקילים, עי' שם. וכ"כ בציץ אליעזר (ח"ח סי' טו, בסיכום הסימן יד, יד-טו). והוסיף רשז"א בשש"כ לה, הערה סז, שגם כאשר זורקים אח"כ את התחבושת בלי להפריד ממנה את הפלסטר, כך שהם נשארים דבוקים זמן רב, כיוון שאין בזה שום צורך, אין הדבקה זו נחשבת הדבקה של קיימא. ולעיל יג, 9, למדנו שאין איסור בהסרת המעטה המכסה את הדבקית של הטיטול, וכן הדין בפלסטר.

[6]. No Orchot Shabat 20, nota 250, questionou por que permitiu o uso de Dermato, já que isso é um tratamento. A opinião de Rabi Shlomo Zalman Auerbach é que o Dermato e o iodo não são destinados a curar, mas apenas a estancar o sangue e prevenir infecções. De qualquer forma, mesmo que fossem curativos, em caso de dor é permitido, conforme escrevi na halachá 5 e nota 3.

[6]. בארח"ש כ, הערה רנ, תמה מדוע התיר דרמטול והלא יש בזה רפואה. וסברת רשז"א שאין הדרמטול והיוד נועדו לרפא אלא רק לעצור את הדם ולמנוע זיהום. ומ"מ גם אם היו מרפאים, אזי במקום צער מותר, וכפי שכתבתי בהלכה ה' והערה 3.

10 – Abertura de Embalagens de Medicamentos

י – פתיחת אריזות של תרופות

Quando é permitido usar um medicamento que está dentro de uma embalagem fechada de plástico, papel ou papelão, é permitido rasgar a embalagem para retirar o medicamento. Aqueles que são mais rigorosos rasgam a embalagem de modo que não possa mais ser usada para armazenar os medicamentos dentro dela (acima 15:12). É bom ter cuidado para não rasgar letras na embalagem. E quando não é possível abrir a embalagem sem rasgar letras, é permitido rasgá-las, pois não há intenção de apagar as letras, e as letras são apagadas de forma destrutiva (como explicado acima 18:3).

כאשר מותר להשתמש בתרופה והיא נמצאת בתוך עטיפה סגורה מניילון או נייר או קרטון, מותר לקרוע את העטיפה כדי להוציא את התרופה. והמחמירים קורעים את העטיפה באופן שלא תוכל לשמש עוד לאחסון התרופות שבתוכה (לעיל טו, יב). טוב להיזהר שלא לקרוע אותיות שעל העטיפה. וכשלא ניתן לפתוח את העטיפה בלא לקרוע אותיות – מותר לקרוע אותן, הואיל ואין כוונה למחוק את האותיות, והאותיות נמחקות כדרך קלקול (כמבואר לעיל יח, ג).

Quando é permitido usar comprimidos que estão dentro de uma caixa de plástico fechada, é permitido abrir a tampa da caixa, rompendo a conexão plástica temporária que liga a tampa à caixa. Isso não é considerado como fazer um utensílio, pois a caixa e a tampa já estavam prontas e apenas foram coladas com plástico (acima 15:13-14).

כאשר מותר להשתמש בגלולות שנמצאות בתוך קופסת פלסטיק סגורה, מותר לפתוח את המכסה של הקופסא תוך ניתוק חיבור הפלסטיק הארעי שמחבר את המכסה לקופסא. ואין זה נחשב כעשיית כלי, מפני שהקופסא והמכסה כבר היו מוכנים ורק הודבקו בפלסטיק (לעיל טו, יג-יד).

11 – Medições Médicas e Termômetro

יא – מדידות רפואיות ומד חום

Quando há necessidade médica, é permitido medir a temperatura com um termômetro baseado em líquido que se expande com o calor. Também é permitido medir a pressão arterial com um aparelho manual que não funciona com eletricidade ou baterias. No entanto, sem uma necessidade importante, é proibido realizar medições no Shabat devido a 'práticas de dias comuns' (ações de dias comuns), mas para uma mitzvá ou necessidade médica, é permitido medir (Shulchan Aruch 306:7; 328:43; acima 22:6). Também é permitido agitar o termômetro antes da medição para contrair o gálio dentro dele (ver Shemirat Shabbat Kehilchata 40:2).

כאשר ישנו צורך רפואי, מותר למדוד חום במד-חום שמבוסס על נוזל שמתרחב בחום. וכן מותר למדוד לחץ דם במכשיר ידני שאינו עובד על חשמל או בטריות. אמנם בלא צורך חשוב אסור לבצע מדידות בשבת משום 'עובדין דחול' (מעשה של חול), אבל לצורך מצווה וכן לצורך רפואי, מותר למדוד (שו"ע שו, ז; שכח, מג; לעיל כב, ו). וכן מותר לנענע את מד-החום לפני המדידה כדי לכווץ את הגליום שבתוכו (עי' שש"כ מ, ב).

Alguns são permissivos para um doente usar uma fita de termômetro onde aparecem letras de acordo com a temperatura, e segundo sua opinião, não há proibição de escrita, pois as letras já estavam impressas na fita e apenas aparecem por um curto período devido ao calor e logo desaparecem (Yabia Omer 4:29). E há quem proíba pelas palavras dos sábios, pois é uma escrita temporária (Shemirat Shabbat Kehilchata 40:2). E já que a regra é rabínica, pode-se ser leniente em caso de necessidade (Tzitz Eliezer 14:30. Ver também nas extensões 18:4:4).

יש מקילים לחולה להשתמש בסרט מד-חום שנגלות בו אותיות לפי החום, ולדעתם אין בזה איסור כתיבה, שכן האותיות כבר היו מוטבעות בסרט והן רק מופיעות לשעה קלה על ידי החום ומיד נעלמות (יחו"ד ד, כט). ויש אוסרים מדברי חכמים, משום שזו כתיבה לשעה (שש"כ מ, ב). והואיל והדין דרבנן, אפשר להקל בשעת הצורך (ציץ אליעזר יד, ל. ועי' בהרחבות יח, ד, ד).

Os decisores divergem se é permitido realizar exames médicos que causam a aparição de cor. Alguns proíbem devido à obra de 'tingir', e outros permitem, pois não se deseja que a cor permaneça, mas apenas saber o resultado. Idealmente, deve-se ser rigoroso, e em caso de necessidade, pode-se ser leniente, já que a dúvida é sobre palavras dos sábios (ver Shemirat Shabbat Kehilchata 33:20, e nas extensões).

נחלקו הפוסקים אם מותר לערוך בדיקות רפואיות שגורמות להופעת צבע. יש אוסרים משום מלאכת 'צובע', ויש מתירים הואיל ואין מעוניינים שהצבע ישאר אלא רק לדעת את התוצאה. לכתחילה יש להחמיר ובשעת הצורך אפשר להקל, הואיל והספק בדברי חכמים (עי' שש"כ לג, כ, ובהרחבות).

12 – Ações Permitidas

יב – פעולות מותרות

Em caso de necessidade, é permitido realizar no Shabat um tratamento médico que não pode ser feito com medicamentos, pois, uma vez que não há receio de que se venha a moer ervas, essa ação não está incluída na proibição de tratamentos médicos no Shabat. No entanto, sem uma necessidade real, esse tratamento também é proibido devido a 'atividades de dia de semana', mas para uma necessidade real, para evitar sofrimento – é permitido (Shulchan Aruch 328:43, Mishná Berurá 136).

בשעת הצורך, מותר לבצע בשבת טיפול רפואי שאין דרך לעשותו בעזרת תרופות, שהואיל ואין חשש שיבוא לשחוק סממנים, אין פעולה זו בכלל איסור רפואות בשבת. אמנם בלא צורך ממשי, גם טיפול זה אסור משום 'עובדין דחול', אבל לצורך ממשי, כדי למנוע צער – מותר (שו"ע שכח, מג, מ"ב קלו).

Portanto, é permitido pressionar uma ferida com um utensílio ou com a mão para que não inche, pois esta é uma ação médica que não é feita com ervas (Chaye Adam 69:5, Mishná Berurá 328:144, Shaar HaTziyun 104). Também é permitido colocar gelo sobre uma ferida para que não inche e não doa, pois não é uma ação que se faz com

לפיכך מותר ללחוץ על מכה בכלי או ביד כדי שלא תתנפח, מפני שזו פעולה רפואית שאין דרך לעשותה בסממנים (ח"א סט, ה, מ"ב שכח, קמד, שעה"צ קד). וכן מותר להניח קרח על מכה כדי שלא תתנפח ולא תכאב, מפני שאין דרך לעשות זאת על ידי סממנים (שש"כ לה, לה, ובהערה צב).

ervas (Shemirat Shabat Kehilchata 35:35 e nota 92).

É permitido a quem tem dor nos olhos fazer no Shabat exercícios oculares que não têm tratamento alternativo com medicamentos. E quando os olhos não doem e o objetivo é fortalecer seus músculos, seu status é como o de exercícios de fisioterapia, que, se houver necessidade de fazê-los várias vezes ao dia, é permitido fazê-los também no Shabat (conforme explicado na próxima halachá).

מותר למי שעיניו כואבות לעשות בשבת תרגילי עיניים שאין להם טיפול חילופי בתרופות. וכאשר העיניים לא כואבות והמטרה לחזק את שריריהן, דינן כדין תרגילי פיזיותרפיה, שאם יש צורך לעשותם בכל יום מספר פעמים, מותר לעשותם גם בשבת (כמבואר בהלכה הבאה).

É permitido colocar no Shabat uma placa nos dentes para alinhá-los, pois não é um tratamento que pode ser feito com ervas (Shemirat Shabat Kehilchata 34:29).[7]

מותר להניח בשבת פלטה על השיניים כדי ליישרן, שאין זה טיפול שאפשר לעשותו בעזרת סממנים (שש"כ לד, כט).[7]

Quem tem dor de estômago ou de ouvido pode colocar sobre eles uma garrafa quente (Mishná Berurá 326:19). Também é permitido usar gelo contra a dor (Shemirat Shabat Kehilchata 33:15).[8]

מי שכואבת לו בטנו או אוזנו, רשאי להניח עליהן בקבוק חם (מ"ב שכו, יט). וכן מותר להשתמש בקרח כנגד כאב (שש"כ לג, טו).[8]

Aquele que sente dor no ouvido pode colocar algodão nele, e não há nisso proibição de cura, pois é apenas para proteger o ouvido do vento e não para curá-lo (Shulchan Aruch 303:15; Shemirat Shabbat Kehilchatah 34:9).

החש באוזנו רשאי ליתן בה צמר גפן, ואין בזה איסור רפואה, מפני שהוא רק מגן על האוזן מפני הרוח ולא מרפא אותה (שו"ע שג, טו; שש"כ לד, ט).

É permitido a quem deseja limpar a garganta engolir um ovo cru, pois não é uma ação medicinal (Shulchan Aruch 328:38).

מותר למי שרוצה לצחצח את גרונו לבלוע ביצה חיה, כי אין זו פעולה רפואית (שו"ע שכח, לח).

É permitido colocar talco nos sapatos para evitar suor e mau cheiro e para uma sensação agradável. Mas é proibido a quem sofre de fungos colocar talco medicinal nos sapatos, e em caso de sofrimento – é permitido (acima, Halachá 5).

מותר להניח טלק בנעליים למניעת זיעה וריח רע ולהרגשה נעימה. אבל אסור למי שסובל מפטריות להניח טלק רפואי בנעליים, ובמקום צער – מותר (לעיל הלכה ה).

[7]. Está escrito no Shulchan Aruch 328:43, que em caso de sofrimento é permitido realizar ações para uma doença que não é costumeiramente tratada com medicamentos, pois sobre isso os sábios não decretaram, já que não há preocupação de que venham a moer medicamentos. Explicou o Mishná Berurá 328:136, que em situação sem sofrimento, é proibido por ser uma atividade de dia de semana. Da mesma forma, permitiu no Shulchan Aruch 306:7, a medição que é uma atividade de dia de semana para uma mitzvá ou cura. E explicou o Mishná Berurá 36, que a cura do corpo é uma necessidade de mitzvá. Aparentemente, colocar aparelho nos dentes é proibido por ser 'atividade de dia de semana', pois colocar o aparelho não é em caso de sofrimento. No entanto, explicou Rav Shlomo Zalman Auerbach 34, nota 113, que quando o resultado é perceptível apenas após um longo tempo, parece que não há nisso 'atividade de dia de semana'. E assim é mencionado em Orchos Shabbat 20:154. E parece-me que esses tratamentos são proibidos por serem 'atividade de dia de semana' apenas quando não há tanta necessidade, pois, já que podem ser adiados, fazê-los no Shabat é um ato de dia de semana. Mas quando há uma necessidade real, mesmo que não em caso de sofrimento, não são considerados 'atividade de dia de semana'. E assim é possível aprender das palavras do Radbaz e seus companheiros (acima, nota 3), que

[7]. כתב בשו"ע שכח, מג, שבמקום צער מותר לעשות פעולות לצורך חולי שאין רגילים לרפאותו בסממנים, שעל זה לא גזרו חכמים, הואיל ואין חשש שיבואו לשחוק סממנים. וביאר במ"ב שכח, קלו, שבמצב שאין צער, הדבר אסור משום עובדין דחול. כיוצא בזה התיר בשו"ע שו, ז, מדידה שהיא עובדין דחול לצורך מצווה או רפואה. וביאר במ"ב לו, שרפואת הגוף היא צורך מצווה.לכאורה הנחת פלטה על השיניים אסורה משום 'עובדין דחול', שכן הנחת הפלטה אינה במקום צער. אלא שביאר רשז"א לד, הערה קיג, שכאשר התוצאה ניכרת רק אחר זמן ארוך, מסתבר שאין בזה 'עובדין דחול'. וכן מובא בארח"ש כ, קנד. ונלענ"ד שטיפולים אלה אסורים משום 'עובדין דחול' רק כשאין בהם צורך כל כך, שהואיל וניתן לדחותם, עשייתם בשבת היא מעשה חול. אבל כאשר יש בזה צורך ממשי, גם שלא במקום צער, אין הם נחשבים 'עובדין דחול'. וכן אפשר ללמוד מדברי הרדב"ז ודעימיה (לעיל הערה 3), שביאר שגזירת תרופות קלה מ'שבות דשבות' שהתירו במקום צער (לעיל ט, יא), ועובדין דחול לעניין טיפול בחולי קל מגזירת תרופות (כמבואר

explicou que o decreto sobre medicamentos é mais leve que 'Shvut de Shvut' que permitiram em caso de sofrimento (acima 9:11), e 'atividade de dia de semana' em relação ao tratamento de doença leve é mais leve que o decreto sobre medicamentos (como explicado no Mishná Berurá 328:136).
[8]. Está explicado na Guemará Shabat 40b, que é proibido colocar sobre o abdômen um utensílio com água quente por perigo de que derrame. Para Rashi e Ran, este é o motivo da proibição no Shabat. E para Tosafot, a proibição no Shabat é também por motivo de cura. Segundo isso, quando a garrafa está bem fechada, para Rashi e Ran não há proibição no Shabat, e para Tosafot é proibido. E escreveu o Mishná Berurá 326:19, que para uma grande necessidade é permitido ser leniente. E de acordo com o que aprendemos na Halachá 5, hoje em dia que se fabricam os medicamentos na indústria, mesmo em caso de sofrimento é possível ser leniente com todos os medicamentos.

במ"ב שכח, קלו).

[8]. מבואר בגמרא שבת מ, ב, שאסור ליתן על הבטן כלי שיש בו מים חמים משום סכנה שמא יישפכו. לרש"י ור"ן זה טעם האיסור בשבת. ולתוס' האיסור בשבת גם משום רפואה. לפי זה, כאשר הבקבוק סגור היטב, לרש"י ור"ן אין איסור בשבת, ולתוס' אסור. וכתב במ"ב שכו, יט, שלצורך גדול יש להקל. ולפי מה שלמדנו בהלכה ה', כיום שמייצרים את התרופות בבית חרושת, גם במקום של צער אפשר להקל בכל התרופות.

13 – Fisioterapia, Massagem e Acupuntura

יג – פיזיותרפיה, עיסוי ודיקור

Os exercícios de fisioterapia são destinados a reativar membros que atrofiaram devido a lesões ou paralisia. E quando não há grande necessidade de realizá-los no Shabat, como quando durante a semana não se faz questão de realizá-los várias vezes ao dia, é proibido realizá-los no Shabat devido a 'atividades de dia de semana'. E mesmo quando não há necessidade de usar aparelhos, como são exercícios de ginástica organizados de acordo com orientação profissional, há em sua realização 'atividades de dia de semana'. E é possível se contentar com os exercícios realizados na sexta-feira até a entrada do Shabat e após o Shabat. Mas se há grande necessidade para o doente, e também durante toda a semana se costuma realizá-los várias vezes ao dia, é permitido realizá-los também no Shabat. E é possível até mesmo usar aparelhos, desde que não sejam operados por eletricidade. E seu julgamento é como o dos comprimidos que precisam ser tomados por vários dias consecutivos, que é permitido tomá-los também no Shabat (acima nota 4; Nishmat Avraham Shechach, 93, em nome de R. Shlomo Zalman Auerbach).

תרגילי פיזיותרפיה נועדו להחזיר לפעולה איברים שהתנוונו בעקבות פציעה או שיתוק. וכאשר אין צורך גדול לעשותם בשבת, כגון שגם במשך השבוע לא מקפידים לעשותם מספר פעמים בכל יום, אסור לעשותם בשבת משום 'עובדין דחול'. וגם כאשר אין צורך להשתמש במכשירים, כיוון שאלו תרגילי התעמלות מסודרים על פי הדרכה מקצועית, יש בעשייתם 'עובדין דחול'. ואפשר להסתפק בתרגילים שיבצעו ביום שישי עד כניסת השבת ובמוצאי שבת. אבל אם יש בהם צורך גדול לחולה, וגם במשך כל השבוע רגילים לעשותם כמה פעמים בכל יום, מותר לעשותם גם בשבת. ואפשר אף להיעזר במכשירים, ובתנאי שלא יהיו מופעלים על ידי חשמל. והרי דינם כדין כדורים שצריכים ליטול מספר ימים ברציפות, שמותר ליטול אותם גם בשבת (לעיל הערה 4; נשמת אברהם שכח, צג, בשם רשז"א).

É permitido a uma pessoa fazer movimentos leves para liberar suas costas ou pescoço ou para se refrescar, pois isso não é considerado uma atividade médica, e também não há nisso 'atividades de dia de semana'. Mas é proibido fazer exercícios de ginástica destinados a desenvolver ou manter a forma física devido a 'atividades de dia de semana' (ver acima 22, 8).

מותר לאדם לעשות תנועות מעטות לשחרור גבו או צווארו או כדי להתרענן, שאין זה נחשב פעילות רפואית, וגם אין בזה 'עובדין דחול'. אבל אסור לעשות תרגילי התעמלות שנועדו לפתח את הכושר או לשמור עליו משום 'עובדין דחול' (עי' לעיל כב, ח).

É proibido dar uma massagem profissional no Shabat a alguém que sofre de dores nas costas ou em outros membros, pois como há tratamento para essas dores com comprimidos ou pomadas, isso está incluído no decreto dos sábios de não se envolver em tratamentos médicos no Shabat. Além disso, uma massagem profissional é

אסור להעניק בשבת עיסוי מקצועי למי שסובל ממיחושים בגבו או באיברים אחרים, שהואיל ויש לכאבים אלו טיפול בגלולות או משחות, הרי זה בכלל גזירת חכמים שלא לעסוק ברפואות בשבת. בנוסף, עיסוי מקצועי נחשב 'עובדין דחול'. אבל כאשר הכאב ממש מצער, מותר

considerada 'atividades de dia de semana'. Mas quando a dor realmente causa sofrimento, é permitido dar uma massagem profissional para aliviá-la. Pois já aprendemos (lei 5) que, como hoje em dia os medicamentos são produzidos em fábricas, em caso de sofrimento é possível usar esses medicamentos, e com muito mais razão é permitido dar um tratamento que não requer o uso de medicamentos. E também a proibição de 'atividades de dia de semana' não existe em caso de sofrimento.

להעניק עיסוי מקצועי כדי להפיגו. שכבר למדנו (הלכה ה) שהואיל וכיום התרופות מיוצרות בבתי חרושת, במקום צער אפשר להשתמש בתרופות אלו, וקל וחומר שמותר להעניק טיפול שאינו מצריך שימוש בתרופות. וגם איסור 'עובדין דחול' אינו קיים במקום צער.

Uma massagem amadora é permitida em qualquer caso, pois como é amadora, não é considerada uma atividade médica e não é considerada 'atividades de dia de semana'. E mesmo um massagista profissional pode dar aos membros de sua família no Shabat uma massagem amadora destinada ao bem-estar, pois como eles não têm dores, e a massagem é feita fora do contexto terapêutico – não há nisso proibição.

עיסוי חובבני מותר להעניק בכל מקרה, שהואיל והוא חובבני, אינו נחשב פעילות רפואית ואינו נחשב 'עובדין דחול'. וגם מעסה מקצועי רשאי להעניק לבני משפחתו בשבת עיסוי חובבני שנועד להרגשה טובה, שהואיל ואין להם מיחושים, והעיסוי נעשה שלא במסגרת טיפולית – אין בזה איסור.

Existem tratamentos realizados por meio de pressões em diferentes partes da cabeça ou do corpo, e eles são destinados a aliviar dores e restaurar a vitalidade e a saúde do corpo e dos órgãos tratados. Quando não há grande necessidade, é proibido realizá-los no Shabat, tanto por causa do decreto sobre tratamentos médicos quanto por causa de 'uvdin de-chol' (atividades cotidianas). No caso de sofrimento, é permitido realizá-los tanto por meio de pressões com a mão quanto por meio de pressões com um instrumento destinado a isso.

ישנם טיפולים שמתבצעים על ידי לחיצות במקומות שונים בראש או בגוף, והם נועדו להפיג כאבים ולהשיב חיוניות ובריאות לגוף ולאיברים המטופלים. כאשר אין בדבר צורך גדול, אסור לבצע אותם בשבת, הן משום גזירת רפואות והן משום 'עובדין דחול'. ובמקום צער – מותר לעשותם הן על ידי לחיצות ביד והן על ידי לחיצות בעזרת כלי שנועד לכך.

O tratamento com agulhas é proibido mesmo em caso de sofrimento, pois as agulhas são consideradas 'muktzeh' devido ao seu valor monetário. No entanto, para um paciente que realmente necessita, é permitido oferecer tratamento com agulhas, pois já aprendemos (nota 2) que em tempos de necessidade, os sábios permitiram proibições rabínicas para o tratamento de um doente.

טיפול במחטים אסור לבצע גם במקום צער, מפני שהמחטים מוקצים מחמת חסרון כיס. אבל לחולה שנזקק לכך מאוד, מותר להעניק טיפול מחטים, שכבר למדנו (הערה 2) שבשעת הצורך התירו חכמים איסורים מדבריהם לצורך טיפול בחולה.

Quando é permitido a um profissional oferecer tratamento no Shabat (para um doente ou alguém em sofrimento), é proibido receber pagamento por isso. Mas se ele oferece tratamentos também durante os dias da semana, é permitido incluir o pagamento do Shabat no pagamento dos dias da semana (acima 22, 12). Quando o terapeuta é chamado ao paciente no Shabat, é proibido falar com ele sobre a inclusão do pagamento, mas é permitido dizer que após o Shabat eles combinarão o que não podem combinar no Shabat, pois em tempos de necessidade é permitido falar indiretamente sobre esses assuntos

כאשר מותר לאדם מקצועי להעניק בשבת טיפול (לחולה או מצטער), אסור לו לקבל על כך שכר. אבל אם הוא מעניק טיפולים גם בימות החול, מותר להבליע את שכר השבת בשכר של ימות החול (לעיל כב, יב). כאשר המטפל נקרא אל החולה בשבת, אסור לדבר עמו על הבלעת שכרו, אבל מותר לומר לו שבמוצאי שבת יסכמו את מה שהם אינם יכולים לסכם בשבת, שבשעת הצורך התירו לדבר ברמז על הדברים הללו (לעיל כב, ג; כב, י).

(acima 22, 3; 22, 10).

14 – É permitido ir a um médico secular?

Um doente que não está em perigo e precisa ir a um médico para ser examinado e receber tratamento deve se esforçar para ir a um médico temente a Deus, que sabe ter cuidado para não realizar atividades proibidas pela Torá. Pois se ele for a um médico que costuma profanar o Shabat, há o receio de que ele o leve a profanar o Shabat, como acender a luz para examiná-lo ou escrever seus dados pessoais e uma receita médica. E já aprendemos que apenas proibições rabínicas foram permitidas para um doente que não está em perigo, mas as proibições da Torá permanecem em sua severidade. Da mesma forma, deve-se esforçar para ir a um hospital que seja administrado de acordo com a Halachá, pois em um hospital que não é administrado de acordo com a Halachá, é muito provável que o Shabat seja profanado para ele com proibições da Torá.

Se não for possível ir a um médico religioso ou a um hospital que opere de acordo com a Halachá, é permitido ir a um médico secular, desde que se peça a ele que não profane o Shabat em relação a coisas proibidas pela Torá. E se o médico insistir em escrever à sua maneira ou realizar outras atividades proibidas pela Torá, é correto renunciar ao tratamento, para não ser cúmplice na profanação do Shabat. Em uma situação de necessidade extrema, quando o exame e o tratamento são muito necessários, pode-se confiar nos que permitem receber tratamento dele.[9]

[9]. De acordo com Rabi Shlomo Zalman Auerbach (Shmirat Shabat Kehilchata 40, nota 32), quando uma pessoa tem o direito de receber tratamento através do plano de saúde, ela tem o direito de ir ao hospital, e não é sua responsabilidade que o médico não profane o Shabat com proibições da Torá. Assim como é permitido a uma pessoa processar seu amigo por uma dívida que ele deve, embora seja provável que o réu o amaldiçoe e blasfeme o Nome Divino e jure falsamente, assim é permitido a uma pessoa receber o tratamento que lhe é devido. E assim foi escrito na prática em Shmirat Shabat Kehilchata 40, 10. Deve-se adicionar a opinião do Shach, que sustenta que não há proibição de ajudar em uma transgressão em relação a um secular que está acostumado a profanar o Shabat sempre, embora para Chavot Yair e a maioria dos decisores também haja proibição em relação a ele (Pitchei Teshuva Yoreh Deah 151, 3). No entanto, muitos foram rigorosos, porque, de fato, o doente que vai ao médico o faz tropeçar na transgressão, e fomos ordenados a repreender nosso próximo para que ele não peque, e aqui o doente está realmente colaborando com a profanação do Shabat dele. Assim também foram rigorosos em Zevach Tzedek parte 2 Orach Chaim 19, e Ben Ish Chai em seu livro Rav Berachot sistema 30, 3. E assim foi escrito em Yesodei Yeshurun. Veja nas extensões.

יד – האם מותר ללכת לרופא חילוני

חולה שאין בו סכנה שנצרך ללכת לרופא כדי להיבדק ולקבל טיפול, צריך להשתדל ללכת לרופא ירא שמים, שיודע להיזהר שלא לעשות מלאכות האסורות מהתורה. שאם ילך אצל רופא שרגיל לחלל שבת, יש חשש שיגרום לו להיכשל בחילול שבת, כגון שידליק אור כדי לבודקו או יכתוב את פרטיו האישיים ומרשם לתרופה. וכבר למדנו שרק איסורי חכמים הותרו למען חולה שאין בו סכנה, אבל איסורי תורה נותרו באיסורם החמור. וכן יש להשתדל ללכת לבית חולים שמתנהל על פי ההלכה, מפני שבבית חולים שאינו מתנהל על פי ההלכה קרוב לוודאי שיחללו שבת עבורו באיסורי תורה.

אם אין אפשרות ללכת לרופא דתי או לבית חולים שמתנהל על פי ההלכה, מותר ללכת לרופא חילוני, ובתנאי שיבקש ממנו שלא יחלל שבת עבורו בדברים שאסורים מהתורה. ואם הרופא מתעקש לכתוב כדרכו או לעשות מלאכות אחרות שאסורות מהתורה, נכון לוותר על הטיפול, כדי שלא להיות שותף בחילול שבת. בשעת הדחק, כאשר הבדיקה והטיפול נחוצים לו מאוד, אפשר לסמוך על המקילים לקבל ממנו טיפול.[9]

[9]. לדעת רשז"א (שש"כ מ, הערה לב), כאשר יש לאדם זכות לקבל טיפול מטעם קופת חולים, הוא זכאי ללכת לבית חולים, ולא עליו האחריות שהרופא לא יחלל שבת באיסורי תורה. וכשם שמותר לאדם לתבוע את חבירו על חוב שהוא חייב לו, למרות שמסתבר שהנתבע יקלל אותו ויגדף שם שמים וישבע לשקר, כך מותר לאדם לקבל טיפול שמגיע לו. וכ"כ למעשה בשש"כ מ, י. ויש לצרף את דעת הש"ך שסובר שאין לגבי חילוני שרגיל לחלל שבת תמיד איסור מסייע לדבר עבירה, אמנם לחוות יאיר ורוה"פ גם לגביו יש איסור (פ"ת יו"ד קנא, ג).אולם רבים החמירו, מפני שבפועל החולה שהולך אצל הרופא מכשיל אותו בעבירה, והרי נצטוונו להוכיח את עמיתנו שלא יחטא, וכאן החולה משתף פעולה ממש עם חילול השבת שלו. וכן החמירו בזבחי צדק ח"ב או"ח יט, והבא"ח בספרו רב ברכות מערכת ל, ג. וכ"כ ביסודי ישורון. ועי' בהרחבות.

29 – Eruvin

כט – עירובין

1 – Como corrigir o domínio público

א – כיצד מתקנים רשות הרבים

Conforme aprendemos (no capítulo 21), é permitido a uma pessoa transportar objetos no Shabat dentro de um 'domínio privado', mas no 'domínio público' é proibido transportar qualquer coisa a uma distância maior que quatro cúbitos. Também é proibido transportar algo do 'domínio privado' para o 'domínio público' e vice-versa.

כפי שלמדנו (בפרק כא), מותר לאדם לטלטל בשבת חפצים בתוך 'רשות היחיד', אבל ב'רשות הרבים' אסור לטלטל דבר למרחק של יותר מד' אמות. וכן אסור לטלטל דבר מ'רשות היחיד' ל'רשות הרבים' ולהיפך.

Por meio do eruv, é possível corrigir o 'reshut harabim' (domínio público) para que se torne 'reshut hayachid' (domínio privado), permitindo assim transportar objetos dentro dele sem restrições, bem como transportar objetos das casas e pátios para ele e vice-versa.

על ידי עירוב ניתן לתקן את 'רשות הרבים' כדי שתהפוך להיות 'רשות היחיד', ועל ידי כך יהיה מותר לטלטל בתוכה חפצים בלא הגבלה, וכן יהיה מותר לטלטל חפצים מתוך הבתים והחצרות אליה ולהיפך.

O 'eruv' possui dois componentes. Um está relacionado ao espaço físico e o outro às pessoas que nele residem. O espaço deve ser cercado por uma barreira para transformá-lo em uma unidade única como 'reshut hayachid'. No entanto, não basta cercar o espaço; é necessário também criar uma parceria entre todas as pessoas que nele residem. A parceria é feita por meio de alimentos na quantidade de duas refeições, nas quais todos são parceiros, e cada um tem o direito de vir e comê-los. O alimento compartilhado é chamado de 'eruv', pois ele mistura todos os pátios e casas, criando deles um único domínio, que é 'reshut hayachid'.

שני מרכיבים ל'עירוב'. האחד שייך לשטח עצמו, והשני לאנשים המתגוררים בו. את השטח צריכים להקיף בגדר כדי להופכו ליחידה אחת כ'רשות היחיד'. אבל אין די בהקפת השטח, צריך גם ליצור שותפות בין כל האנשים המתגוררים בתוכו. השותפות נעשית על ידי מזון בשיעור שתי סעודות שכולם שותפים בו, וכל אחד מהם רשאי לבוא ולאוכלו. למאכל המשותף קוראים 'עירוב', מפני שהוא מערב את כל החצרות והבתים ויוצר מהם רשות אחת, שהיא 'רשות היחיד'.

Conforme aprendemos (21, 8), há uma diferença entre 'reshut harabim' da Torá e 'reshut harabim' das palavras dos Sábios, chamada 'carmelit'. Para permitir o transporte em 'reshut harabim' da Torá, é necessário cercá-lo com um muro ou cerca de pelo menos dez tefachim (aproximadamente um metro) de altura,[1] e as portas das entradas devem ser fechadas à noite (Shulchan Aruch 364:2).

כפי שלמדנו (כא, ח) הבדל יש בין 'רשות הרבים' מהתורה ל'רשות הרבים' מדברי חכמים הנקראת 'כרמלית'. כדי להתיר טלטול ב'רשות הרבים' מהתורה, צריך להקיף אותה בחומה או גדר שגובהה לפחות עשרה טפחים (כמטר),[1] ואת דלתות הפתחים שדרכם נכנסים אליה צריכים לסגור בלילה (שו"ע שסד, ב).

Se for 'reshut harabim' das palavras dos Sábios, chamada 'carmelit', não é necessário cercá-la com uma cerca real, mas basta cercá-la com 'tzurat hapetach' (forma de porta) para transformá-la em 'reshut hayachid' (Orach Chaim 362:10-11).

ואם היא 'רשות הרבים' מדברי חכמים שנקראת 'כרמלית', אין צורך להקיפה בגדר ממש אלא מספיק להקיפה ב'צורות הפתח' כדי להופכה ל'רשות היחיד' (או"ח שסב, י-יא).

[1]. Um tefach, de acordo com a medida do Rabino Chaim Naeh, é 8 cm, e dez tefachim são 80 cm. O cálculo dele é baseado nas palavras do Rambam sobre a medida do dirham, e como se verificou que o dirham no tempo do Rambam era menor em volume em mais de dez por cento do dirham dos turcos, resulta que ele exagerou nas medidas. De acordo com a medida atualizada, um tefach é 7,6 cm e dez tefachim são 76 cm. Há outra opinião do Chazon Ish, baseada

[1]. טפח לפי שיעור רבי חיים נאה הוא 8 ס"מ ועשרה טפחים 80 ס"מ. ויסוד החישוב שלו עפ"י דברי הרמב"ם בשיעור דרהם, וכיוון שהתברר שהדרהם שבזמן הרמב"ם היה קטן בנפחו ביותר מעשרה אחוזים מהדרהם של הטורקים, יוצא שהפריז בשיעורים. לפי השיעור העדכני, טפח הוא 7.6 ס"מ ועשרה טפחים 76 ס"מ. ויש

nas palavras do Noda Biyhuda, segundo a qual um tefach é 9,6 cm. A halachá segue a medida do Rambam, que foi aceita pela maioria dos decisores, conforme o cálculo atualizado. No entanto, por cerca de duas gerações, era comum confiar no cálculo do Rabino Chaim Naeh, e há quem adote a medida mais rigorosa do Chazon Ish. Parece que, idealmente, deve-se seguir a altura do eruv (na cerca ou na forma de porta) de acordo com a medida do Chazon Ish, já que, às vezes, o fio do eruv afunda, afastando-se assim da dúvida, além de que o eruv é destinado ao público, e idealmente, em questões públicas, há mais razão para considerar todas as opiniões. Portanto, geralmente escreveremos que dez tefachim são aproximadamente um metro, embora, em princípio, seja possível seguir a medida atualizada. Em relação a uma brecha de dez amot que invalida o eruv, deve-se ser rigoroso com a medida atualizada – 4,56 metros.

עוד דעה של החזו"א שנשען על דברי הנודע ביהודה, לפיה טפח הוא 9.6 ס"מ. וההלכה כשיעור הרמב"ם שהסכימו לו רוב ככל הפוסקים וכפי החישוב העדכני. אלא שבמשך כשני דורות היו רגילים לסמוך על חישוב ר' חיים נאה, ויש שנוהגים להחמיר כשיעור חזו"א. ונראה לכתחילה לנהוג בגובה העירוב (בגדר או צורת הפתח) כשיעור חזו"א, שהואיל ולעיתים חוט העירוב שוקע, על ידי כך מתרחקים מהספק, ועוד שהעירוב נועד לרבים, ולכתחילה בדבר של רבים יש יותר מקום לחשוש לכל השיטות. לכן בדרך כלל נכתוב על עשרה טפחים שהם כמטר, אמנם מן הדין אפשר ללכת לפי השיעור העדכני. לגבי פרצה של עשר אמות שפוסלת העירוב, יש להחמיר כשיעור העדכני – 4.56 מטר.

2 – Forma da Abertura

ב – צורת הפתח

Aprendemos (21, 7-8) que, de acordo com a maioria dos decisores, nossas ruas são consideradas 'reshut harabim' (domínio público) segundo os Sábios, ou seja, 'carmelit'. Para permitir o transporte nelas, basta cercá-las com 'tzurot hapetach' (formas de abertura) que criam ao redor delas uma espécie de barreira.

למדנו (כא, ז-ח) שלדעת רוב הפוסקים, הרחובות שלנו נחשבים 'רשות הרבים' מדברי חכמים, כלומר 'כרמלית', וכדי להתיר בהם את הטלטול די להקיפם ב'צורות הפתח' שיוצרות סביבם כעין מחיצה.

A forma básica de uma abertura é composta por dois postes sobre os quais há uma viga. A viga pode ser feita colocando uma tábua sobre os postes ou até mesmo esticando um fio sobre eles.

הצורה הבסיסית של פתח מורכבת משני עמודים שמעליהם משקוף. את צורת המשקוף אפשר לעשות על ידי הנחת קרש על העמודים, או אפילו על ידי מתיחת חוט מעל העמודים.

A regra fundamental é que os postes laterais e o fio sobre eles devem estar na forma de uma abertura. Como a abertura mais baixa tem pelo menos dez tefachim (palmos) de altura, é necessário garantir que a altura dos postes seja de pelo menos dez tefachim. Além disso, o fio esticado sobre eles deve estar acima de dez tefachim do chão. Se o fio em algum ponto estiver abaixo dessa altura, todo o comprimento entre esses dois postes é considerado aberto, pois não há abertura cuja parte da viga esteja abaixo de dez tefachim. Se esse trecho entre os dois postes tiver dez amot (4,56 metros), todo o 'eiruv' é invalidado, pois uma abertura de dez amot invalida todo o 'eiruv'.

הכלל היסודי, שהעמודים שבצדדים והחוט שעליהם צריכים להיות בצורה של פתח. מאחר שהפתח הנמוך ביותר גובהו לפחות עשרה טפחים, לפיכך צריך להקפיד שגובה העמודים יהיה לפחות עשרה טפחים. וכן החוט המתוח עליהם צריך להיות מעל עשרה טפחים מהקרקע. ואם החוט במקום כלשהו שקע לגובה נמוך מזה, אזי כל האורך שבין שני העמודים הללו נחשב לפרוץ, שאין פתח שמקצת המשקוף שלו נמוך מעשרה טפחים. ואם היה אותו הקטע שבין שני העמודים הללו עשר אמות (4.56 מטר) – כל ה'עירוב' נפסל, מפני שפרצה בת עשר אמות פוסלת את כל ה'עירוב'.

Como os postes laterais são os lados do portão, eles devem ser fortes o suficiente para não balançar com um vento comum e capazes de suportar qualquer tipo de porta, mesmo que possam suportar uma porta leve de palha – são válidos (Shulchan Aruch, Orach Chaim 362:11). [2]

כיוון שהעמודים שבצדדים הם צידי השער, לפיכך עליהם להיות חזקים שלא יתנדנדו ברוח מצויה ושיוכלו לשאת עליהם דלת כל שהיא, ואפילו אם הם יכולים לשאת עליהם דלת קלה של קש – כשרים (שסב, יא). [2]

Para a maioria dos decisores, não há limitação quanto ao comprimento da abertura, pois em qualquer distância, mesmo que seja mil cúbitos, a 'forma de abertura' básica permanece. De acordo com o Rambam, quando a maior parte do perímetro da cidade é com

לרוב הפוסקים אין הגבלה על אורכו של הפתח, שבכל מרחק, ואפילו הוא אלף אמה, 'צורת הפתח' הבסיסית נשארת. ולדעת הרמב"ם, כאשר רוב היקף העיר ב'צורות הפתח', עליהם להיות עד אורך של עשר אמות ולא יותר. לכתחילה, כאשר

'formas de abertura', elas devem ter até dez cúbitos de comprimento e não mais. Idealmente, quando possível, é bom considerar sua opinião. Mas, na prática, como é muito difícil cercar os assentamentos e cidades com 'formas de abertura' de apenas dez cúbitos de comprimento, costuma-se ser leniente e fazer 'formas de abertura' sem limitação de comprimento (Shulchan Aruch 362:10).

אפשר, טוב לחשוש לדעתו. אבל בפועל, כיוון שקשה מאוד להקיף את הישובים והערים ב'צורות פתח' שאורכם עשר אמות בלבד, נוהגים להקל ולעשות 'צורות פתח' בלא הגבלת אורך (שו"ע שסב, י).

O fio esticado sobre os postes deve estar bem preso para não se soltar com um vento comum. Idealmente, quando possível, deve-se esticá-lo de forma que não balance com o vento e não afunde abaixo da altura dos postes, pois as travessas não balançam nem afundam. No entanto, a posteriori, mesmo que o fio balance ou afunde, é válido (Mishná Berurá 362:65; Aruch HaShulchan 362:37).

החוט המתוח מעל העמודים צריך להיות מחובר היטב שלא יתנתק ברוח מצויה. לכתחילה כשאפשר יש למותחו באופן שלא ינוד ברוח, ולא ישקע כלפי מטה אל מתחת לגובה העמודים, שכן דרך המשקופים שאינם מתנדנדים או שוקעים. אך בדיעבד גם אם החוט מתנדנד או שוקע – כשר (מ"ב שסב, סה; ערוה"ש שסב, לז).

[2]. O poste que serve para a forma de abertura deve parecer um poste, portanto, não se pode usar um muro ou parede como poste para a forma de abertura (Magen Avraham 363:28). Mas se a 'forma de abertura' é uma continuação da linha da parede, pode-se considerar a extremidade da parede como um poste (Chazon Ish 70:15, e veja as leis de Eruvin do Rav Lange 4:12, p. 55).

[2]. העמוד שמשמש לצורת הפתח צריך להיראות כעמוד, ולכן, אין להשתמש בחומה או קיר כעמוד לצורת הפתח (מ"א שסג, כח). אבל אם 'צורת הפתח' היא בהמשך לקו הקיר, אפשר להחשיב את קצה הקיר כעמוד (חזו"א ע, טו, ועי' הלכות עירובין לרב לנגה ד, יב עמ' 55).

3 – O fio deve ser esticado sobre o poste e postes de eletricidade

ג – החוט צריך להיות מתוח מעל העמוד ועמודי חשמל

Deve-se cuidar para que o fio esticado como travessa seja esticado sobre os postes e não ao lado deles, pois a 'forma de abertura' é que a travessa esteja colocada sobre os postes. Mesmo quando o poste é baixo e o fio está esticado muito acima dele (como um fio elétrico), enquanto o fio estiver esticado exatamente sobre o poste, e o poste tiver pelo menos a altura de dez tefachim, o poste é considerado a ombreira da abertura, e o fio acima dele é considerado a travessa da abertura. Mas se o fio não estiver esticado exatamente sobre o poste, o eruv é inválido. E se o poste estiver torto, o fio deve estar esticado exatamente sobre a extremidade superior do poste, e se estiver sobre outro ponto do poste, é inválido (Shulchan Aruch 362:11, Mishná Berurá 64). [3]

יש להקפיד שהחוט המתוח לשם משקוף, יימתח מעל העמודים ולא בצידיהם, שכן 'צורת הפתח' היא שהמשקוף מונח על העמודים. ואף כשהעמוד נמוך, והחוט מתוח מעליו בגובה רב (כדוגמת חוט חשמל), כל זמן שהחוט מתוח בדיוק מעל העמוד, ויש בעמוד גובה של עשרה טפחים לפחות, העמוד נחשב למזוזת הפתח, והחוט שמעליו נחשב למשקוף הפתח. אבל אם החוט אינו מתוח בדיוק מעל העמוד, העירוב פסול. ואם היה העמוד עקום, צריך שהחוט יהיה מתוח בדיוק מעל הקצה העליון של העמוד, ואם היה מעל נקודה אחרת שבעמוד – פסול (שו"ע שסב, יא, מ"ב סד). [3]

Postes de eletricidade e telefone com seus fios não podem servir como 'Tzurat HaPetach' (forma de portal), pois os fios não estão esticados acima dos postes, mas sim ao lado deles. A forma de torná-los adequados é fixando postes com altura de aproximadamente um metro ou mais, que fiquem exatamente abaixo dos fios elétricos.[4]

עמודי חשמל וטלפון עם החוטים שלהם אינם יכולים לשמש 'צורות פתח', מפני שהחוטים אינם מתוחים מעל העמודים אלא בצידיהם. והדרך להכשיר אותם, על ידי קביעת עמודים בגובה של כמטר או יותר,1 שיעמדו בדיוק מתחת לחוטי החשמל.[4]

[3]. Quando se coloca um poste baixo sob um fio esticado em grande altura, deve-se tomar cuidado para que não haja nada obstruindo entre ele e o fio, como por exemplo, um toldo que esteja entre o poste e o fio, conforme afirmam o Taz e o Mishná Berurá 163, 112. No entanto, há quem seja leniente nisso em

[3]. כשמניחים עמוד נמוך תחת חוט המתוח בגובה רב, צריך להקפיד שלא יהיה דבר חוצץ בינו לבין החוט, כמו למשל גגון שנמצא בין העמוד לחוט, כ"כ הט"ז ומ"ב שסג, קיב. אמנם יש שהקילו בזה בדיעבד, וכ"כ ערוה"ש שסג, מו;

casos de necessidade, como afirmam o Aruch HaShulchan 163, 46; e o Meshiv Davar 1, 26. Um poste que tem um furo em sua extremidade superior, segundo muitos decisores, pode-se passar o fio por dentro dele, e não é considerado como estando ao lado, uma vez que está sobre todo o poste abaixo dele. E mesmo que o poste se estenda acima dele, isso não interfere. Assim também escreve o Aruch HaShulchan 162, 32; e o Chazon Ish 7, 9. Contudo, o Pri Megadim e o Mishná Berurá 162, 64, foram rigorosos, pois uma vez que o poste se estende acima do fio, o fio não é considerado como estando sobre ele. O mesmo se aplica a um poste que tem sulcos profundos em seu lado, e se enrola o fio neles, de modo que todo o fio está embutido no sulco, os lenientes consideram que o fio está sobre a parte do poste abaixo dele, e os rigorosos consideram que, uma vez que o poste se estende acima do fio, não é considerado como estando sobre o poste. Na prática, em caso de necessidade, pode-se confiar nos lenientes.

ומשיב דבר א, כו.עמוד שיש חור בקצהו העליון, לדעת הרבה פוסקים ניתן להעביר בתוכו את החוט, ואינו נחשב כמונח מהצד, הואיל ועומד על כל העמוד שתחתיו. ואף שהעמוד נמשך מעליו, אין זה מפריע. וכ"כ ערוה"ש שסב, לב; וחזו"א ז, ט. אמנם הפמ"ג והמ"ב שסב, סד, החמירו, שהואיל והעמוד נמשך מעל החוט, אין החוט נחשב מונח עליו. וכן הדין לגבי עמוד שיש חריצים עמוקים בצידו, ומלפפים בהם את החוט, באופן שכל החוט בלוע בחריץ, שהמקילים סוברים שהחוט נחשב מונח על חלק העמוד שתחתיו, והמחמירים סוברים שהואיל והעמוד נמשך מעל החוט, אינו נחשב כמונח על העמוד. למעשה, בשעת הצורך אפשר לסמוך על המקילים.

[4]. Quando vários postes de eletricidade estão dispostos em linha reta, basta colocar postes sob os fios perto dos dois postes extremos, enquanto os postes no meio não são considerados como as ombreiras do portal, mas apenas como suportes para a viga superior. Essa é a opinião da maioria dos decisores, incluindo o Divrei Malkiel 3, 16. No entanto, há quem seja rigoroso em colocar um poste sob cada poste de eletricidade devido ao receio dos observadores.
O que escrevi sobre os postes de eletricidade é a opinião da grande maioria dos decisores. No entanto, há quem sustente que apenas quando se instala uma Tzurat HaPetach e se coloca o fio acima do lado, revela-se a intenção de não querer a forma de portal. Mas quando os postes são instalados para outro propósito e o fio é colocado ao lado, não se revela a intenção de não querer a forma de portal, e portanto, eles são adequados para 'Eruv'. Assim também é escrito no Shu"t Shoel U'Meshiv, segunda edição, parte 2, 88. E há quem seja leniente porque as taças sobre as quais os fios passam estão firmemente conectadas ao poste e são consideradas parte dele, e então o fio passa acima do poste conforme a opinião dos lenientes na nota anterior. Além disso, há quem sustente que, segundo o Rif e o Rambam, não há problema em o fio passar ao lado, e essa opinião é trazida no Shu"t Chelkat Yaakov 1, 200. Na prática, postes de eletricidade não são considerados como Tzurat HaPetach sem correção. Veja também nas leis de Eruvin do Rav Lange, capítulo 4, notas 60, 66, 67.

[4]. כשמספר עמודי חשמל מוצבים בקו ישר, מספיק להניח עמודים תחת החוטים ליד שני העמודים הקיצונים, ואילו העמודים שבאמצע אינם נחשבים למזוזות הפתח, אלא רק כתומכים במשקוף. כך היא דעת רוה"פ וביניהם דברי מלכיאל ג, טז. אמנם יש שהחמירו להניח עמוד תחת כל עמוד חשמל מפני חשש הרואים.
מה שכתבתי לגבי עמודי החשמל הוא דעת רובם המכריע של הפוסקים. אמנם יש סוברים, שרק כאשר התקין צורת פתח והניח את החוט שלמעלה מהצד גילה דעתו שאינו רוצה בצורת הפתח. אך כאשר התקינו את העמודים לצורך אחר והניחו את החוט בצד, לא גילו את דעתם שאינם רוצים בצורת הפתח, ולכן הם כשרים ל'עירוב'. וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב מהדו"ק ח"ב פח. ויש מקילים מחמת שהגבינים שעליהם החוטים עוברים מחוברים היטב לעמוד ונחשבים חלק ממנו, ואזי החוט עובר מעל העמוד כדעת המקילים בהערה הקודמת. ועוד שיש סוברים שלדעת הרי"ף והרמב"ם אין פסול בכך שהחוט יעבור בצד, והובאה סברה זו בשו"ת חלקת יעקב א, ר. למעשה אין מחשיבים עמודי חשמל כצורת הפתח ללא תיקון. ועי' בהל' עירובין לרב לנגה פ"ד הערות 60, 66, 67.

4 – Cercas, Brechas e Montículo que se Eleva

ד – גדרות, פרצות ותל המתלקט

Uma cerca com altura de dez tefachim (palmos) é considerada uma boa divisão, e é eficaz mesmo para um 'reshut harabim' (domínio público) de acordo com a Torá (como explicado anteriormente em 21:7). Esta cerca pode ser feita também de uma rede de fios de ferro, desde que os espaços na rede não tenham largura de três tefachim (22,8 cm), a cerca é considerada contínua, e é eficaz também para um 'reshut harabim' de acordo com a Torá.

גדר בגובה של עשרה טפחים, נחשבת כמחיצה טובה, והיא מועילה אפילו ל'רשות הרבים' מהתורה (כמבואר לעיל כא, ז). גדר זו יכולה להיות עשויה גם מרשת של חוטי ברזל, שכל זמן שאין החללים שברשת רחבים ג' טפחים (22.8 ס"מ), הגדר נחשבת רצופה, והיא מועילה גם ל'רשות הרבים' מהתורה.

Se houver cercas ou 'tzurot hapetach' (formas de porta) circundando a área do 'eiruv', e nas cercas ou 'tzurot hapetach' houver brechas, enquanto as brechas não tiverem largura de dez amot (4,56 metros),

היו גדר או 'צורות הפתח' מקיפות את שטח ה'עירוב', ובגדר או 'צורות הפתח' פרצות, כל זמן שהפרצות אינן ברוחב של עשר אמות (4.56 מטר), וסך אורך כל הפרצות

e o comprimento total de todas as brechas em cada lado da cidade for menor que o comprimento total da cerca ou 'tzurot hapetach' naquele lado, o 'eiruv' é válido (Mishná Berurá 362:45. Contudo, Aruch HaShulchan 362:23 é leniente em considerar todo o perímetro como um só). Mas se as brechas forem a maioria de um dos lados da cidade, ou mesmo que a divisão seja a maioria, mas houver uma brecha de dez amot, o 'eiruv' é inválido (Shulchan Aruch 362:9).

שבכל צד מצדדי העיר קטן מסך אורך כל הגדר או 'צורות הפתח' שבאותו צד, ה'עירוב' כשר (מ"ב שסב, מה. אמנם ערוה"ש שסב, כג, מיקל לדון את כל ההיקף כאחד). אבל אם היו הפרצות רוב של אחד הצדדים של העיר, או שאפילו היתה המחיצה רוב, אלא שהיתה שם פרצה של עשר אמות, ה'עירוב' פסול (שו"ע שסב, ט).

Se em um lado da cidade houver casas com pátios cercados, e entre os pátios houver um espaço aberto, se a distância entre os pátios for menor que dez amot, e o comprimento dos pátios for maior que dez amot, não é necessário cercar esse lado com uma divisão ou 'tzurat hapetach', pois a cerca dos pátios é a divisão. E brechas menores que dez amot não invalidam o perímetro.

היו בצד אחד של העיר בתים ולהם חצרות שמוקפות גדר, ובין החצרות מקום פתוח, אם המרחק שבין החצרות קטן מעשר אמות, ואורך החצרות גדול מעשר אמות, אין צורך להקיף את אותו הצד במחיצה או 'צורת הפתח', שכן גדר החצרות היא המחיצה. ופרצות קטנות מעשר אמות אינן פוסלות את ההיקף.

Se a cidade estiver cercada por um jardim, e o jardim tiver um terraço com altura de dez tefachim, então o terraço é a divisão, e não há necessidade de fazer outra divisão ou 'tzurat hapetach' lá. E se parte da cidade estiver cercada por um terraço, naquela parte não há necessidade de fazer outra divisão.

היתה העיר מוקפת בגינה, ולגינה טרסה (מדרגה) שגובהה עשרה טפחים, הרי שהטרסה היא המחיצה, ואין צורך לעשות שם מחיצה אחרת או 'צורת פתח'. ואם חלק מהעיר מוקף בטרסה, באותו החלק אין צורך לעשות מחיצה אחרת.

Se um lado da cidade estiver em uma encosta, se a encosta for tão íngreme que em quatro amot (1,82 metros) ela desça pelo menos dez tefachim (76 cm), isso é considerado um 'tel hamitlaket' (declive íngreme) que é considerado uma divisão completa (Shulchan Aruch 345:2).

היה צד אחד של העיר נמצא במדרון, אם המדרון תלול כך שבמשך ארבע אמות (1.82 מטר) הוא יורד עשרה טפחים לפחות (76 ס"מ),1 הרי זה 'תל המתלקט' שנחשב כמחיצה גמורה (שו"ע שמה, ב).

Se a comunidade estiver cercada por uma cerca e na estrada de acesso houver um portão largo de dez amot, se o portão estiver programado para fechar à noite, mesmo quando o portão estiver aberto, o 'eiruv' é válido (Shulchan Aruch 364:2, Melumdei Milchama até). E se o portão permanecer aberto à noite, ou se o portão for feito de uma barra de ferro, de modo que, mesmo quando fechado, não é adequado como uma mechitzá, é necessário fechar a abertura no portão erguendo uma 'tzurat hapetach' acima do portão.

היה הישוב מוקף גדר ובכביש הנכנס אליו יש שער רחב מעשר אמות, אם השער עומד להיסגר בלילה, גם כאשר השער פתוח ה'עירוב' כשר (שו"ע שסד, ב, מלומדי מלחמה עד). ואם השער נשאר פתוח בלילה, או שהשער עשוי ממוט ברזל, כך שגם כאשר הוא סגור, הוא אינו כשר למחיצה, יש לסגור את הפרצה שבשער על ידי הקמת 'צורת פתח' מעל השער.

5 – A associação feita através de alimento para duas refeições

ה – השיתוף שנעשה על ידי מזון שתי סעודות

Conforme aprendemos (na Halachá 1), para transformar o 'reshut harabim' ou o 'karmelit' em 'reshut hayachid', onde é permitido carregar, não basta cercá-lo com uma cerca ou 'tzurot hapetach', mas é necessário também tornar todos os residentes daquela área parceiros. Isso é feito através de pão que pertence a todos os residentes daquela área. E não apenas pão dos cinco tipos de grãos é

כפי שלמדנו (בהלכה א), כדי להפוך את 'רשות הרבים' או ה'כרמלית' ל'רשות היחיד' שמותר לטלטל בה, אין מספיק להקיף אותה בגדר או 'צורות הפתח', אלא צריך גם לעשות את כל התושבים הגרים באותו תחום לשותפים. דבר זה נעשה על ידי פת השייכת לכל הגרים באותו תחום. ולא רק פת מחמשת מיני דגן כשרה לעירוב

adequado para o eiruv, mas também pão de arroz (Shulchan Aruch 366:8; Mishná Berurá 368:12). E se forem menos de dezoito pessoas, é suficiente que o pão compartilhado tenha o volume de uma grogeret (figo seco) para cada um. E para dezoito pessoas, é necessário o volume de 18 grogerot, que é o equivalente a duas refeições. E mesmo que haja mais de dezoito pessoas, mesmo que sejam mil, é suficiente para eles o volume de pão de duas refeições, através do qual todos se tornam parceiros.

אלא גם פת אורז (שו"ע שסו, ח; מ"ב שסח, יב). ואם הם פחות משמונה עשר אנשים, די שיהיה בפת המשותפת שיעור נפח של גרוגרת (תאנה יבשה) אחת עבור כל אחד. ולשמונה עשר אנשים צריך כשיעור 18 גרוגרות, שהן כשיעור שתי סעודות. וגם אם יש שם יותר משמונה עשר אנשים, אפילו הם אלף, די להם בשיעור פת של שתי סעודות, שעל ידו נעשים כולם שותפים.

Os poskim divergem sobre a medida de alimento para duas refeições, e a halachá foi decidida (Shulchan Aruch 368:3) que, a princípio, deve-se colocar o 'eiruv' com o volume de oito ovos (aproximadamente 400 cm^3), e em caso de necessidade, é suficiente o volume de seis ovos (aproximadamente 300 cm^3). Este alimento é chamado de 'eiruv', porque através dele todos se tornam misturados uns com os outros, e sua área cercada por uma cerca se torna um 'reshut hayachid'.

נחלקו הפוסקים בשיעור מזון שתי סעודות, ולהלכה נפסק (שו"ע שסח, ג), שמלכתחילה יש להניח 'עירוב' בשיעור נפח של שמונה ביצים (כ-400 סמ"ק), ובדיעבד מספיק שיעור נפח של שש ביצים (כ-300 סמ"ק). מזון זה נקרא 'עירוב', מפני שעל ידו נעשים כולם מעורבים זה בזה, ורשותם המוקפת בגדר נעשית ל'רשות היחיד'.

Como o 'eiruv' pertence a todos os habitantes da cidade, cada um deles tem permissão para comê-lo quando desejar. E se o 'eiruv' for consumido no Shabat, uma vez que existiu durante o crepúsculo da entrada do Shabat, todos já se tornaram misturados e parceiros, e é possível carregar durante todo aquele Shabat. Mas para outro Shabat, é necessário colocar um novo 'eiruv' para todos.[5]

כיוון שה'עירוב' שייך לכל בני העיר, רשאי כל אחד מהם לאכול אותו כשיחפוץ. ואם ה'עירוב' נאכל בשבת, כיוון שהיה קיים במשך בין השמשות של כניסת השבת, כבר נעשו כולם מעורבים ומשותפים, ואפשר לטלטל בכל אותה שבת. אבל לשבת אחרת צריכים להניח 'עירוב' חדש עבור כולם.[5]

Em um kibutz ou em qualquer lugar onde há um refeitório comunitário onde todos comem, é suficiente estabelecer 'tzurot hapetach' (formas de uma porta) ao redor da área, e não é necessário colocar comida para duas refeições para todos, pois a comida na cozinha comum já cria a parceria geral.

בקיבוץ או בכל מקום שישנו חדר אוכל ציבורי שכולם אוכלים בו, מספיק להקים 'צורות פתח' סביב לשטח, ואין צורך להניח מזון שתי סעודות עבור כולם, מאחר שהאוכל שבמטבח המשותף כבר יוצר את השותפות הכללית.

[5]. Existem dois tipos de 'eiruv': 'eiruv chatzerot' e 'shitufei mevo'ot'. O 'eiruv chatzerot' vem permitir o transporte dentro de um domínio privado dividido entre diferentes proprietários, pois os sábios decretaram que não se deve transportar de uma residência de um proprietário para a de outro. E embora ambas sejam 'domínio privado', como pertencem a pessoas diferentes, parece como um tipo de 'domínio público'. E ao colocar o 'eiruv chatzerot', tornam-se parceiros, e podem transportar de uma residência para outra. O 'eiruv chatzerot' deve ser colocado em uma das residências (Shulchan Aruch, Orach Chaim 366:3), e deve ser especificamente de pão (Shulchan Aruch, Orach Chaim 366:1). O 'shitufei mevo'ot' é mais eficaz, pois transforma todas as residências, pátios e ruas em um único domínio onde é permitido transportar. Portanto, a comida para o 'shitufei mevo'ot' não precisa ser colocada especificamente em uma residência, mas pode ser colocada também em um pátio. E não é necessário que seja de pão, mas qualquer comida suficiente para duas refeições é adequada para o 'shitufei mevo'ot'. Quando se coloca o 'shitufei mevo'ot', não é necessário colocar o 'eiruv chatzerot'. Por isso,

[5]. יש שני סוגי 'עירוב': 'עירוב חצרות' ו'שיתופי מבואות'. 'עירוב חצרות' בא להתיר טלטול בתוך רשות היחיד שמחולקת לבעלים שונים, שכן גזרו חכמים שלא לטלטל מדירה שבבעלות אחד לדירה שבבעלות אחר. ואף ששתיהן 'רשות היחיד', כיוון שהן שייכות לאנשים שונים, נראה הדבר כעין 'רשות הרבים'. ועל ידי שמניחים 'עירוב חצרות' נעשים שותפים, ויכולים לטלטל מדירה אחת לחברתה. את 'עירוב החצרות' צריך להניח באחת הדירות (שסה, ג), והוא צריך להיות דווקא מפת (שו"ע שסה, א). 'שיתופי מבואות' מועיל יותר, מפני שהוא הופך את כל הדירות והחצרות והרחובות לרשות אחת שמותר לטלטל בכולה. לפיכך את המזון עבור 'שיתופי המבואות' אין צריך להניח דווקא בדירה, אלא אפשר להניחו גם בחצר. וגם אין צריך להקפיד שיהיה מפת, אלא כל מזון שתי סעודות כשר ל'שיתוף מבואות'. כאשר מניחים 'שיתופי מבואות' אין צורך להניח 'עירוב חצרות'. לכן נוהגים כיום להניח את מזון שתי הסעודות

atualmente, é costume colocar a comida para duas refeições na sinagoga, mesmo que não seja adequada para residência, pois é um 'shitufei mevo'ot' (Shulchan Aruch, Orach Chaim 366:1, e Biur Halacha lá; Rema 366:3). E como também é eficaz para o 'eiruv chatzerot', assegura-se que seja de pão.

בבית הכנסת, למרות שאינו ראוי לדירה, משום שהוא 'שיתופי מבואות' (שו"ע שפו, א, ובאו"ה שם; רמ"א שסו, ג). וכיוון שהוא מועיל גם ל'עירוב חצרות', מקפידים שיהיה פת.

6 – Ordem de colocação do 'eiruv' e sua bênção

ו – סדר הנחת ה'עירוב' וברכתו

É costume fazer o 'eiruv' de matzot, pois a matzá se conserva por muito tempo, e enquanto estiver adequada para consumo, ainda pode servir como 'eiruv', não sendo necessário colocar um novo 'eiruv' (Shulchan Aruch e Rema 368:5). É costume a cada ano, antes de Pessach, colocar um novo 'eiruv', e recitar a bênção e o texto de colocação do 'eiruv' para o ano seguinte. Em muitas comunidades, honra-se o rabino para colocar o 'eiruv' para todos. Se esqueceram de colocar o 'eiruv' antes de Pessach, enquanto o 'eiruv' anterior ainda existir, é permitido continuar transportando em toda a área cercada.

נוהגים לעשות את ה'עירוב' ממצות, מפני שהמצה נשמרת זמן רב, וכל זמן שהיא ראויה לאכילה, היא עדיין יכולה לשמש כ'עירוב', ואין צורך להניח 'עירוב' חדש (שו"ע ורמ"א שסח, ה). נוהגים בכל שנה לקראת פסח, להניח 'עירוב' חדש, ולומר את הברכה ואת נוסח הנחת ה'עירוב' עבור השנה הבאה. בקהילות רבות מכבדים את הרב להניח את ה'עירוב' עבור כולם. אם שכחו להניח את ה'עירוב' לפני פסח, כל זמן ש'העירוב' הקודם עודנו קיים, מותר להמשיך לטלטל בכל השטח המוקף.

É necessário colocar o 'eiruv' em uma única caixa ou em um único saco. E é costume colocá-lo na sinagoga ou próximo a ela, que é um lugar compartilhado por todos (Shulchan Aruch, Orach Chaim 366:4).

צריכים להניח את ה'עירוב' בקופסא אחת או בשקית אחת. ונוהגים להניחו בבית הכנסת או בסמוך לו, שהוא מקום שמשותף לכולם (שו"ע שסו, ד).5

Antes de colocar o 'eruv', é necessário garantir que ele pertença a todos os habitantes da cidade. Portanto, aquele que coloca o 'eruv' levanta as matzot um tefach (palmo) e tem a intenção de adquirir as matzot para todos os habitantes da cidade e para todos que vierem a residir nela no futuro. E para que ele possa realizar o ato de aquisição, é necessário que, antes disso, as matzot pertençam a outra pessoa.

לפני שמניחים את ה'עירוב' צריכים לדאוג שהוא יהיה שייך לכל בני העיר. לפיכך, זה שמניח את ה'עירוב' מגביה את המצות טפח, ומכוון לקנות את המצות עבור כל בני העיר וכל הבאים לגור בה בעתיד. וכדי שיוכל לבצע את פעולת הקניין, צריך שלפני כן המצות יהיו שייכות לאדם אחר.

Antes de adquirir o eruv e colocá-lo em seu lugar, deve-se recitar a bênção: “Bendito és Tu, Eterno, nosso Deus, Rei do universo, que nos santificaste com Teus mandamentos e nos ordenaste sobre o mandamento do eruv”. E depois dirá: “Com este eruv será permitido a nós (a todos os habitantes do local – a aldeia, cidade ou pátio) retirar e trazer das casas para o pátio e do pátio para as casas, e de casa para casa, e de pátio para pátio, e de telhado para telhado, e das casas e pátios para o beco, e do beco para todas as casas e pátios desta cidade, para nós e para todos os que habitam nesta cidade e para todos que se juntarem a ela, para todos os Shabatot do ano e em todos os dias festivos que vêm sobre nós para o bem” (Shulchan Aruch 366:15, Mishná Berurá 83).

לפני קניין העירוב והנחתו במקומו צריך לברך: “ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וציוונו על מצוות עירוב”. ואח”כ יאמר: “בערוב הזה יהא מותר לנו (לכל בני המקום – הישוב או העיר או החצר) להוציא ולהכניס מן הבתים לחצר ומן החצר לבתים, ומבית לבית, ומחצר לחצר, ומגג לגג, ומבתים וחצרות למבוי, וממבוי לכל הבתים והחצרות שבעיר הזו, לנו ולכל הדרים בעיר הזאת ולכל מי שיתווסף בה, לכל שבתות השנה ובכל ימים טובים הבאים עלינו לטובה” (שו"ע שסו, טו, מ"ב פג).

7 – O 'eruv' em um lugar onde residem transgressores do Shabat

ז – ה'עירוב' במקום שגרים בו מחללי שבת

O 'eruv', que é o alimento de duas refeições do qual todos os habitantes do local são parceiros, une todos os residentes, e assim

ה'עירוב', היינו מזון שתי הסעודות שכל בני המקום שותפים בו – מאחד את כל

todo o local cercado é considerado 'reshut hayachid' (domínio privado) e é permitido transportar dentro dele. No entanto, tudo isso é sob a condição de que todos os habitantes do local, sem exceção, participem do 'eruv', mas se um deles não estiver interessado em participar do 'eruv', eles já não são considerados um único domínio, e o 'eruv' não é eficaz.

התושבים, ועל ידי כך כל המקום המוקף נחשב 'רשות היחיד' ומותר לטלטל בתוכו. אלא שכל זה בתנאי שכל תושבי המקום בלא יוצא מהכלל שותפים ב'עירוב', אבל אם אחד מהם אינו מעוניין להשתתף ב'עירוב', כבר אינם נחשבים לרשות אחת, וה'עירוב' אינו מועיל.

Com base nisso, há um problema em cidades e assentamentos onde residem transgressores do Shabat, pois, uma vez que eles não estão interessados no 'eruv', resulta que eles e suas casas não estão incluídos na parceria do 'eruv', e, portanto, o 'eruv' não é eficaz lá. O mesmo se aplica quando há um não-judeu morando lá, cuja residência não está incluída no 'eruv', e, portanto, anula o 'eruv' (Shulchan Aruch 385:3; 382:1).

לפי זה ישנה בעיה בערים ובישובים שגרים בהם מחללי שבת, שהואיל והם אינם מעוניינים ב'עירוב', נמצא שהם ובתיהם אינם כלולים בשותפות של ה'עירוב', וממילא ה'עירוב' אינו מועיל שם. וכן הדין כאשר גר שם נוכרי, שדירתו אינה כלולה ב'עירוב', וממילא מבטלת את ה'עירוב' (שו"ע שפה, ג; שפב, א).

A solução para isso é que aquele que profana o Shabat ou um gentio alugue sua casa para um dos guardiões do Shabat, e assim sua casa também será incluída no 'eruv'. O problema é que essa solução é quase impraticável em grandes assentamentos e muito mais em cidades. Portanto, adotou-se outra solução - alugar todas as casas do prefeito, que tem permissão para entrar em todas as casas da cidade (Shulchan Aruch 391:1).

התקנה לכך, שאותו מחלל שבת או נוכרי ישכיר את ביתו לאותה שבת לאחד משומרי השבת, ואז גם ביתו נכלל ב'עירוב'. הבעיה היא שעצה זו כמעט שלא ניתנת לביצוע בישובים גדולים וקל וחומר בערים. על כן נהגו להיעזר בעצה אחרת – שכרו את כל הבתים משר העיר, שיש לו רשות להיכנס לכל בית ובית שבעיר (שו"ע שצא, א).

E há quem diga que essa solução não é eficaz atualmente, pois em um estado democrático o prefeito não tem permissão para entrar na casa de uma pessoa sem uma ordem judicial. No entanto, costuma-se ser leniente, pois em tempos de guerra, o oficial da cidade e o comandante da defesa civil podem ordenar aos soldados que usem as casas que escolherem, e mesmo durante exercícios, podem usar qualquer casa que considerem adequada. Portanto, eles têm uma certa parte em todas as casas, e é possível alugar deles sua parte antes do Shabat para o 'eruv'.[6]

ויש אומרים שעצה זו אינה מועילה כיום, שכן במדינה דמוקרטית אין רשות לראש העיר להיכנס לדירת אדם פרטי בלא צו של בית משפט. ובכל זאת נוהגים להקל, מפני שבעת מלחמה יכולים קצין העיר ומפקד פיקוד העורף להורות לחיילים להשתמש בבתים שיבחרו, ואף בעת ביצוע תרגילים יכולים להשתמש בכל דירה שימצאו לנכון. לפיכך, יש להם חלק מסוים בכל הבתים, וניתן לשכור מהם את חלקם לפני השבת לצורך ה'עירוב'.[6]

[6]. Na prática, os rabinos costumam fazer uma aquisição com o prefeito e também com o comandante da polícia, e alguns são meticulosos também com o administrador regional do Ministério do Interior, pois o oficial da polícia tem autoridade para entrar em qualquer casa em tempos de emergência, e o prefeito e o representante do Ministério do Interior têm autoridade sobre as ruas, e através da aquisição, o rabino recebe permissão para colocar objetos em qualquer lugar que desejar, tornando-se assim parceiro em todos os lugares, e com isso é possível incluir todos no 'eruv'. É importante saber que neste assunto sempre se tende a ser leniente, pois originalmente é apenas uma penalidade e uma rigorosidade, pois os sábios não queriam que judeus observantes das mitzvot vivessem próximos a profanadores do Shabat e gentios, e por isso, embora realmente fosse possível fazer parceria com eles para o 'eruv', os sábios penalizaram e proibiram isso. Mas na falta de alternativa, em qualquer argumento, se permite fazer eruv com eles. Veja

[6]. בפועל נוהגים הרבנים לעשות קניין עם ראש העיר וגם עם מפקד המשטרה, ויש מדקדקים גם עם מנהל המחוז מטעם משרד הפנים, שלקצין המשטרה יש סמכות להיכנס בשעת חירום לכל בית, ולראש העיר ונציג משרד הפנים יש סמכות על הרחובות, ועל ידי הקניין מקבל הרב רשות להניח חפצים בכל מקום שירצה, ובכך הוא נעשה שותף בכל המקומות, ומכוח זה אפשר לכלול את כולם ב'עירוב'. ויש לדעת שבדין זה נוטים תמיד להקל, הואיל ומעיקרא אינו אלא קנס וחומרה, שלא רצו חכמים שיהודים שומרי מצוות יתגוררו בשכנות למחללי שבת ונוכרים, ולכן אף שבאמת היה אפשר לעשות עמהם שותפות לצורך ה'עירוב', קנסו חכמים ואסרו זאת. אבל בלית ברירה בכל סברה שהיא מקילים לעשות עירוב עמהם. ועי' בחזו"א יח, ט; וכן בערוה"ש

Chazon Ish 18:9; e também em Aruch HaShulchan 391:4; e Menuchat Ahava, parte 3, página 363.

שצא,ד; ומנו"א ח"ג עמ' שסג.

8 – Eruv que caiu no Shabat

ח – עירוב שנפל בשבת

Às vezes, descobre-se no meio do Shabat que o 'eruv' foi rompido em algum lugar e tornou-se inválido, então surgem duas questões: a) é permitido consertar o eruv no Shabat? b) Caso não seja possível consertar o eruv, é necessário informar a todos os moradores que o eruv foi invalidado para que tomem cuidado ao transportar objetos fora de casa?

לעיתים מתברר באמצע השבת שה'עירוב' נקרע באחד המקומות ונפסל, ואזי מתעוררות שתי שאלות: א) האם מותר לתקן את העירוב בשבת? ב) במידה ואין אפשרות לתקן את העירוב, האם צריך להודיע לכל התושבים שהעירוב נפסל כדי שיזהרו מטלטול חפצים מחוץ לבית?

Idealmente, se houver um não-judeu presente, é preferível que ele conserte o 'eruv'. E embora haja uma proibição rabínica de instruir um não-judeu a realizar trabalho para nós no Shabat, neste caso, onde há uma grande necessidade de salvar muitos da proibição de carregar no Shabat, foi permitido pedir a um não-judeu para consertar o 'eruv', mesmo realizando trabalhos proibidos pela Torá (Mishná Berurá 276:25; acima 9:12).

לכתחילה, אם יש שם גוי, עדיף שהוא יתקן את ה'עירוב'. ואע"פ שיש איסור מדברי חכמים לומר לגוי בשבת לעשות עבורנו מלאכה, כאן שישנו צורך גדול להציל את הרבים מאיסור טלטול בשבת, התירו לבקש מגוי לתקן את ה'עירוב' אפילו בעשיית מלאכות שאסורות מהתורה (מ"ב רעו, כה; לעיל ט, יב).

Mas quando não há um não-judeu presente, é claro que um judeu está proibido de consertar o 'eruv' através de um trabalho proibido pela Torá. Por exemplo, se o poste caiu, é proibido a um judeu reerguê-lo cravando-o no chão. Da mesma forma, quando o fio se rompe, é proibido amarrá-lo com um nó permanente, que é proibido pela Torá. A questão é se é permitido amarrar o fio com um nó de laço, que é um nó permitido de ser feito no Shabat, como se amarram os cadarços dos sapatos.

אבל כשאין שם גוי, ברור שליהודי אסור לתקן את ה'עירוב' על ידי מלאכה האסורה מהתורה. למשל, אם העמוד נפל, אסור ליהודי להעמידו על ידי תקיעתו באדמה. וכן כשהחוט נקרע, אסור לקשור אותו בקשר של קיימא האסור מהתורה. השאלה, האם מותר לקשור את החוט בקשר עניבה, שהוא קשר שמותר לעשותו בשבת, כפי שקושרים את שרוכי הנעליים.

Alguns dizem que, de qualquer forma, é proibido consertar o 'eruv' no Shabat. E embora seja permitido fazer um nó de laço no Shabat, uma vez que este nó permite o transporte, sua realização cria uma 'barreira permissiva' (acima 15:4), que é proibida de ser feita no Shabat. Ou seja, os sábios proibiram fazer uma barreira que permita o uso de um local, onde antes de fazer o nó era proibido transportar e depois de fazer o nó é permitido transportar.

יש אומרים שבכל אופן אסור לתקן את ה'עירוב' בשבת. ואף שמותר לעשות בשבת קשר עניבה, כיוון שכאן קשר זה מתיר את הטלטול, הרי עשייתו עושה 'מחיצה מתרת' (לעיל טו, ד), שאסור לעשותה בשבת. כלומר, אסרו חכמים לעשות מחיצה שמתירה להשתמש במקום, שלפני שעשו את הקשר אסור היה לטלטל שם ואחר שעשו את הקשר מותר לטלטל שם.

E há quem diga que, embora em geral os sábios tenham proibido fazer no Shabat uma 'barreira permissiva', para evitar que muitos cometam o erro de transportar no Shabat, é permitido fazer uma 'barreira permissiva' através de um nó de laço. E assim é a prática (Maharí Ashkenazi 13; Panim Meirot 1:30; Shoel Umeshiv 2ª ed. 1:89; Shemirat Shabat Kehilchata 17:34).

ויש אומרים, שאמנם ככלל אסרו חכמים לעשות בשבת 'מחיצה המתרת', אבל כדי למנוע את הרבים ממכשול של טלטול בשבת, מותר לעשות על ידי קשר עניבה 'מחיצה המתרת'. וכך נוהגים למעשה (מהר"י אשכנזי יג; פנים מאירות א, ל; שואל ומשיב מהדו"ת א, פט; שש"כ יז, לד).

Quando não é possível consertar o 'eruv', não se deve anunciar isso publicamente, pois há o receio de que algumas pessoas não tomarão

כשאין אפשרות לתקן את ה'עירוב', אין להכריז על כך ברבים, משום שיש לחשוש שיהיו אנשים שלא יזהרו מאיסור טלטול,

cuidado com a proibição de transportar, e é melhor que sejam transgressores por erro do que intencionais. E apenas àqueles que se sabe que tomarão o devido cuidado deve-se informar que o 'eruv' foi rompido.[7]

ומוטב שיהיו שוגגים ולא מזידים. ורק לאלו שיודעים בהם שיזהרו כראוי – יודיעו שה'עירוב' נקרע.[7]

[7]. Da mesma forma, em pensamentos e conselhos, 16. No entanto, como princípio, em qualquer lugar onde haja uma chance de que ouçam, apesar de a maioria das chances ser de que não ouçam, não dizemos 'É melhor que sejam transgressores involuntários do que intencionais', pois, já que há uma chance de que ouçam a repreensão, é necessário repreendê-los (Mishná Berurá 608:3, conforme o Rosh). De acordo com isso, aparentemente, também aqui é necessário anunciar publicamente que o 'eiruv' foi rompido, pois há uma chance de que muitos se abstenham de carregar. No entanto, explicou o Rav Shlomo Zalman Auerbach (Shemirat Shabbat Kehilchata 17, nota 139) que aqui a situação dos que carregam é menos grave do que a dos transgressores involuntários, pois enquanto acreditam que o 'eiruv' é válido, estão carregando como se fosse uma ocupação com um decreto rabínico, portanto, é melhor não anunciar publicamente que o 'eiruv' foi rompido.

[7]. כ"כ במחשבות בעצה טז. אמנם כעקרון, בכל מקום שיש סיכוי שישמעו, למרות שמירב הסיכויים שלא ישמעו, אין אומרים "מוטב יהיו שוגגים ואל יהיו מזידים", שהואיל ויש סיכוי שישמעו לתוכחה צריכים להוכיחם (מ"ב תרח, ג, עפ"י הרא"ש). לפי זה לכאורה, גם כאן צריך להודיע ברבים ש'העירוב' נקרע, שהרי יש סיכוי שרבים יזהרו על ידי כך מטלטול. אולם באר רשז"א (שש"כ יז, הערה קלט), שכאן מעמדם של המטלטלים קל משוגגים, שכל זמן שהם סבורים שה'עירוב' כשר, הרי הם מטלטלים כמתעסקים בדרבנן, לכן מוטב שלא להודיע ברבים ש'העירוב' נקרע.

30 – Limites de Shabat

ל – תחומי שבת

1 – Regras Gerais das Mitzvot de Limites

א – כללי מצוות תחומין

A necessidade de se deslocar por caminhos e viajar de um lugar para outro surge da carência do ser humano, que não encontra satisfação e sustento em seu local, e por isso precisa vagar e sair de seus limites. Mas o propósito do Shabat é que todos em Israel descansem de labuta e preocupação, e contemplem a perfeição interior da criação, e agradeçam a Deus que nos escolheu dentre todas as nações e nos deu Sua Torá, e se deleitem no Senhor e em Sua bondade.

הצורך להטלטל בדרכים ולנסוע ממקום למקום נובע מחסרונו של האדם, שאין הוא מוצא את סיפוקו ופרנסתו במקומו, ועל כן הוא נזקק לנדוד ולצאת מתחומו. אבל עניינה של השבת שינוחו בה כל ישראל מטורח ודאגה, ויתבוננו בשלמות הפנימית של הבריאה, ויודו לה' שבחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו, ויתענגו על ה' ועל טובו.

E foi isso que os sábios instituíram: um limite dentro do qual é permitido caminhar no Shabat, e além do qual é proibido sair. O limite do Shabat é o local de residência de uma pessoa mais dois mil cúbitos em cada direção. Dois mil cúbitos são dois mil passos de uma pessoa média, o que equivale a aproximadamente 912 metros.[1]

וזהו שתיקנו חכמים תחום שבו מותר להתהלך בשבת, ומעבר לו אסור לצאת. ותחום השבת הוא מקום שביתתו של אדם ועוד אלפיים אמה לכל רוח. אלפיים אמה הם אלפיים צעדים של אדם ממוצע, והם כ-912 מטרים.[1]

Se ele estabeleceu seu descanso de Shabbat (shovet) em um campo, seu local de permanência (Mekom Shevitato) é de quatro Amot por quatro Amot [côvados], que é a medida [necessária] para que ele se deite na terra e estenda seus braços e pernas. Além disso, é-lhe permitido caminhar duas mil Amot para qualquer direção [referente ao limite do Techum Shabbat].[2] E se ele estabeleceu o Shabbat (shavat) em uma cidade ou em um assentamento, todo o local habitado é considerado como um único local [uma única jurisdição ou entidade legal haláchica para fins de limite], e medem-se as duas

אם היה שובת בשדה, מקום שביתתו הוא ארבע אמות על ארבע אמות, כשיעור שישכב על הארץ ויפשוט ידיו ורגליו, ומעבר לכך מותר לו לילך אלפיים אמה לכל רוח.[2] ואם שבת בעיר או בישוב, כל המקום המיושב נחשב למקום אחד, ומודדים אלפיים אמה מחוצה לו (ועי' בהלכה ח).

mil Amot a partir do seu exterior (e veja na Halachá 8).

De acordo com o Rambam e o Sefer Mitzvot Gadol, o fundamento da proibição de techumin é da Torá, mas a proibição da Torá é que a pessoa não saia de seu local de descanso mais do que doze milhas (24.000 côvados), que são cerca de onze quilômetros (10.944 metros), como a medida do acampamento de Israel no deserto, conforme está dito (Êxodo 16:29): "Permaneça cada um em seu lugar, não saia ninguém do seu lugar no sétimo dia". E de acordo com o Ramban, o Rosh, o Rashba e a maioria dos primeiros, este versículo foi dito sobre a proibição de carregar em domínio público, mas a proibição de techumin, mesmo além de doze milhas, é de origem rabínica.[3]

לדעת הרמב"ם והסמ"ג, יסוד איסור תחומין מן התורה, אלא שהאיסור מהתורה הוא שלא יצא אדם מחוץ למקום שביתתו יותר משנים עשר מיל (24,000 אמה), שהם קרוב לאחד עשר ק"מ (10,944 מטר), כשיעור מחנה ישראל במדבר, שנאמר (שמות טז, כט): "שְׁבוּ אִישׁ תַּחְתָּיו, אַל יֵצֵא אִישׁ מִמְּקֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי". ולדעת הרמב"ן, הרא"ש, הרשב"א ורוב הראשונים, פסוק זה נאמר על איסור טלטול ברשות הרבים, אבל איסור תחומין, גם מעבר לשנים עשר מיל, מדברי חכמים.[3]

Os sábios instituíram para quem precisa sair no Shabat além do limite para participar de uma refeição de casamento ou para ouvir uma aula, que ele deposite um 'eruv techumin', e assim ele transfere seu limite para o lado necessário (como explicado adiante nas halachot 12-14). Quem sai além do limite de Shabat, perde seu limite e só tem quatro côvados nos quais pode caminhar (como explicado adiante na halachá 11).

תיקנו חכמים למי שצריך לצאת בשבת מחוץ לתחום כדי להשתתף בסעודת חתן או כדי לשמוע שיעור, שיניח 'עירוב תחומין', ועל ידי כך יעתיק את תחומו לצד הנצרך (כמבואר להלן בהלכות יב-יד). היוצא מחוץ לתחום שבת, הפסיד את תחומו ואין לו אלא ארבע אמות שבהן הוא יכול ללכת (כמבואר להלן בהלכה יא).

[1]. De acordo com a opinião do Gaon Rav Chaim Naeh, baseada no Rambam (com o qual concordaram a maioria dos decisores), um côvado é 48 cm, e dois mil côvados são 960 metros. E de acordo com a opinião do 'Chazon Ish', um côvado é 57,6 cm, e dois mil côvados são 1152 metros. E como ficou claro que o dirham turco com o qual o Gaon Rav Chaim Naeh calculou a opinião do Rambam é maior do que o dirham que existia nos dias do Rambam, deve-se seguir o cálculo preciso, apesar de haver nisso uma severidade. E a medida de volume deve corresponder à medida de comprimento, pois os sábios disseram que quarenta seá cabem em um côvado por um côvado por três côvados. Portanto, está escrito no livro 'Medidas e Tamanhos da Torá' do Rav Benish 5:24, que de acordo com o Rambam, o comprimento do côvado é 45,6 cm, e dois mil côvados são 912 metros. Além disso, o comprimento do côvado na prática é em torno de 45 cm. Veja em Pninei Halachá Brachot 10:11. E assim escreveremos em todas as medidas. Veja acima 29:1.

[1]. לשיטת הגר"ח נאה, שנוסדה על פי הרמב"ם (שהסכימו לו רוב ככל הפוסקים), אמה – 48 ס"מ, ואלפיים אמה – 960 מטר. ולשיטת 'חזון איש' אמה – 57.6 ס"מ, ואלפיים אמה 1152 מטר. וכיוון שהתברר שהדרהם הטורקי שלפיו חישב הגר"ח נאה את שיטת הרמב"ם גדול מהדרהם שהיה בימי הרמב"ם, יש לילך לפי החישוב המדויק, למרות שיש בזה חומרה. ושיעור הנפח צריך להתאים לשיעור האורך, שכן אמרו חכמים שארבעים סאה נכנסים באמה על אמה על שלוש אמות. לפיכך כתב בספר מידות ושיעורי תורה לרב בניש ה, כד, שלפי הרמב"ם, אורך האמה הוא – 45.6 ס"מ, ואלפיים אמה 912 מטר. בנוסף לכך, אורך האמה בפועל בסביבות 45 ס"מ. ועי' בפנה"ל ברכות י, 11. וכך נכתוב בכל השיעורים. ועי' לעיל כט, 1.

[2]. De acordo com o Shulchan Aruch 362:1, o local de uma pessoa é 4 côvados por 4 côvados, como a lei de carregar em domínio público e carmelita. E o Rema escreveu que em relação a techumin, há quem diga quatro côvados em cada direção, que juntos resultam em oito côvados por oito côvados.

[2]. לשו"ע שצו, א, מקומו של אדם הוא 4 אמות על 4 אמות, וכדין טלטול ברה"ר וכרמלית. והרמ"א כתב שלעניין תחומין יש אומרים ארבע אמות לכל רוח, שיחד יוצאים שמונה אמות על שמונה אמות.

[3]. Os sábios ficaram em dúvida se há proibição de techumin acima de dez tefachim, pois talvez, por não ser um local de caminhada, não haja proibição alguma. Na prática, quando a dúvida é de origem rabínica, a halachá segue a opinião mais leniente. Portanto, em mares e rios, que mesmo o Rambam concorda que não há proibição da Torá, pois não são semelhantes à caminhada no deserto, se estiver acima de dez tefachim do chão, não há proibição de techumin (Eruvin 43a, Shulchan Aruch 314:1). De acordo com o

[3]. הסתפקו חכמים אם יש איסור תחומין מעל עשרה טפחים, כי אולי מפני שאינו מקום הילוך, אין בו איסור כלל. למעשה, כאשר הספק דרבנן, הלכה כמיקל. לפיכך, בימים ובנהרות שגם הרמב"ם מודה שאין איסור מהתורה, שאינם דומים להליכה במדבר, אם הוא מעל עשרה טפחים מהקרקע, אין איסור תחומין (עירובין מג, א, שו"ע תד, א). לשו"ע רמח, ב, מודדים י' טפחים מתחתית הספינה לקרקע, ולרא"ם

Shulchan Aruch 248:2, mede-se dez tefachim da parte inferior do navio até o chão, e de acordo com o Ra'em, dos pés até o chão, e foi escrito no Shulchan Aruch Harav, Mishnah Berurah 248:14, que em caso de necessidade, pode-se ser leniente. Mas em terra acima de dez tefachim, de acordo com alguns decisores, deve-se ser rigoroso como a opinião do Rambam em mais de doze milhas (Rema 314:1).

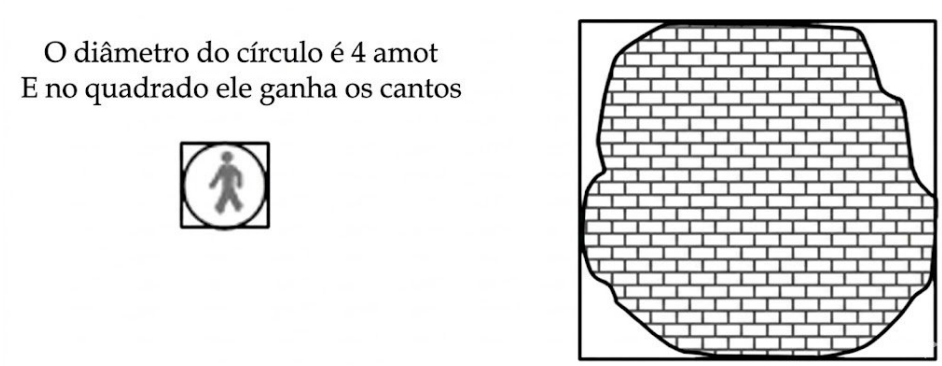
מרגליו לקרקע, וכתבו שועה"ר, מ"ב רמח, יד, שבשעת הצורך אפשר להקל. אבל ביבשה מעל י' טפחים, לדעת כמה פוסקים יש להחמיר כדעת הרמב"ם ביותר מי"ב מיל (רמ"א תד, א).

2 – Quadratura do Perímetro

ב – ריבוע התחום

Os sábios determinaram que o local de descanso de uma pessoa é quadrado, assim como o seu perímetro de Shabat. Ou seja, se uma pessoa descansou no campo e seu espaço é de quatro cúbitos, não se mede o espaço em um círculo com diâmetro de quatro cúbitos, mas sim em um quadrado de quatro cúbitos, de modo que ele ganha os ângulos. E se descansou em um assentamento ou cidade, mesmo que sua forma seja circular, eles são inseridos em um quadrado ou retângulo, de modo que ele ganha os ângulos (Mishná Eruvin 53a).

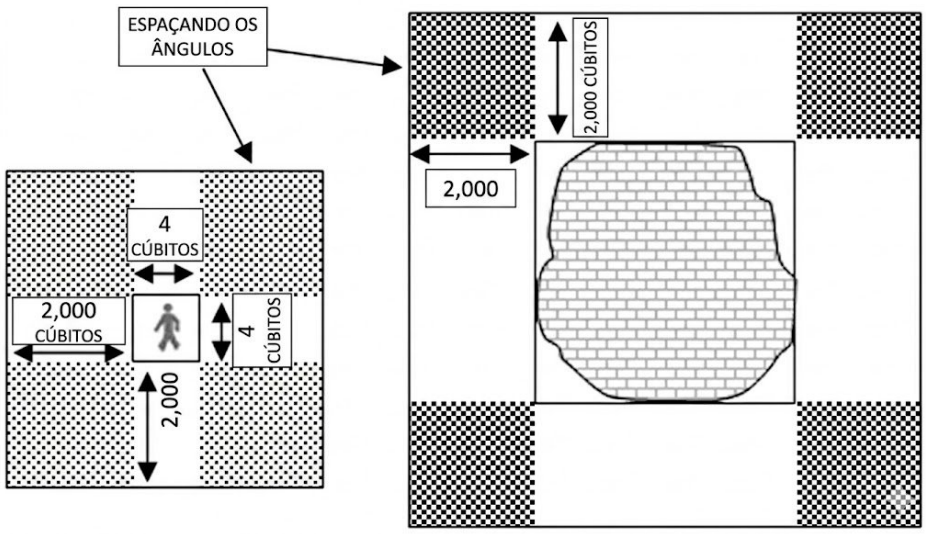
קבעו חכמים שמקום שביתתו של האדם הוא מרובע, וכן תחום השבת שלו מרובע. היינו שאם אדם שבת בשדה ומקומו הוא ארבע אמות, אין מודדים את מקומו בעיגול שקוטרו ארבע אמות, אלא מקומו הוא ריבוע של ארבע אמות, באופן שהוא מרוויח את הזוויות. ואם שבת בישוב או עיר, למרות שצורתם עגולה, מכניסים אותם לתוך ריבוע או מלבן, באופן שהוא מרוויח את הזוויות (משנה עירובין נג, א).

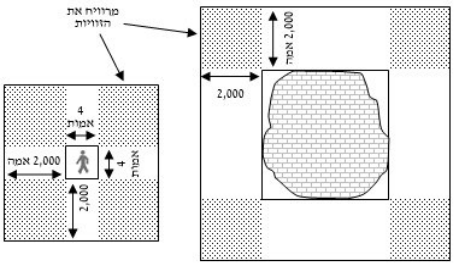




Depois disso, mede-se dois mil cúbitos para as quatro direções, e novamente cria-se um quadrado ou retângulo que é o perímetro de Shabat, e assim acontece que, através do quadrado, ele ganha novamente os ângulos.[4]

לאחר מכן מודדים אלפיים אמה לארבע רוחות, ושוב יוצרים ריבוע או מלבן שהוא תחום השבת, וכך יוצא שעל ידי הריבוע הוא מרוויח פעם נוספת את הזוויות.[4]





Esta lei de quadrar a cidade aprendemos da área dada aos levitas fora de suas cidades, conforme dito (Números 35:5): “E medireis fora da cidade, ao lado oriental, dois mil cúbitos, e ao lado sul, dois mil cúbitos, e ao lado ocidental, dois mil cúbitos, e ao lado norte, dois mil cúbitos, e a cidade no meio”.

הלכה זו שמרבעים את העיר למדנו מהשטח שנתנו ללוויים מחוץ לעריהם, שנאמר (במדבר לה, ה): "וּמַדֹּתֶם מִחוּץ לָעִיר אֶת פְּאַת קֵדְמָה אַלְפַּיִם בָּאַמָּה וְאֶת פְּאַת נֶגֶב אַלְפַּיִם בָּאַמָּה וְאֶת פְּאַת יָם אַלְפַּיִם בָּאַמָּה וְאֵת פְּאַת צָפוֹן אַלְפַּיִם בָּאַמָּה וְהָעִיר בַּתָּוֶךְ".

A razão simples para a quadratura do perímetro é que é muito difícil medir e desenhar um perímetro circular, pois em quase todos os pontos seria necessário medir dois mil cúbitos separadamente. Em contrapartida, quando se deseja desenhar um perímetro quadrado, é necessário realizar quatro medições para os quatro pontos cardeais, e depois desenhar uma linha reta para cada direção, e esse é o perímetro.

הטעם הפשוט לריבוע התחום, מפני שקשה מאוד למדוד ולשרטט תחום עגול, כי כמעט בכל נקודה ונקודה יהיה צורך למדוד אלפיים אמה בנפרד. ולעומת זאת, כאשר רוצים לשרטט תחום מרובע, צריכים לבצע ארבע מדידות לארבע רוחות העולם, ואח"כ לשרטט קו ישר לכל רוח, וזה התחום.

Há também uma razão espiritual para isso: a vida do ser humano se move em círculos, assim como a forma de seus membros é circular, e assim também aparecem seus desejos e pensamentos. O círculo alude ao infinito, que não tem começo nem fim, e por isso é difícil para a pessoa realizar suas aspirações. A correção para isso é feita ao inserir as ideias circulares infinitas dentro de uma moldura quadrada, que o ajudará a realizá-las. Este é o conceito do 'Techum Shabat', que visa fornecer um meio para captar a santidade do Shabat e sua bênção. Esta é a razão pela qual as cidades dos levitas, destinadas a revelar a fé no mundo, são cercadas por um perímetro quadrado.

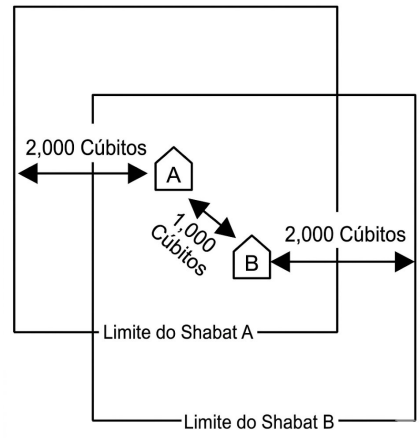
ויש לזה גם טעם רוחני, שהאדם וחייו נעים במעגל, גם צורת איבריו מעגלית, וכך גם מופיעים רצונותיו ומחשבותיו. העיגול רומז לאין סוף, שאין לו התחלה ואין לו סוף, ולכן קשה לאדם להגשים את השאיפות שלו. והתיקון לכך נעשה על ידי הכנסת הרעיונות העגולים האין סופיים לתוך מסגרת מרובעת, שתסייע לו להגשים אותם. וזהו תחום שבת, שנועד לתת כלי לקליטת קדושת השבת וברכתה. וזה הטעם שערי הלוויים, שנועדו לגילוי האמונה בעולם, מוקפות בתחום מרובע.

[4]. Quando se mede dois mil cúbitos a partir de um local habitado, de acordo com o Rambam e o Shulchan Aruch 398:5, mede-se a partir do limite das casas da cidade ou do limite do eruv (conforme a opinião dos Sábios em Eruvin 57a). Segundo o Rosh e o Rema, adiciona-se um 'karpaf' à cidade, que é um espaço de pátio em frente às casas, cuja medida é de setenta cúbitos e dois terços (aproximadamente 32 metros), e é considerado como parte da própria cidade, e a partir daí mede-se dois mil cúbitos (conforme a opinião de Rabi Meir lá. Veja Mishná Berurá 398:21 e Biur Halachá 'vechen'). (Veja na Halachá 8, que em duas cidades próximas, mesmo segundo o Shulchan Aruch, há um 'karpaf').

[4]. כאשר מודדים אלפיים אמה ממקום ישוב, לדעת הרמב"ם ושו"ע שצח, ה, מודדים מגבול בתי העיר או מגבול העירוב (כדעת חכמים בעירובין נז, א). ולדעת הרא"ש והרמ"א, מוסיפים קרפף לעיר, שהוא מקום לחצר שלפני הבתים, ושיעורו שבעים אמה ושני שליש (כ-32 מטר), ודינו כדין העיר עצמה, ומשם מודדים אלפיים אמה (כדעת ר' מאיר שם. ועי' מ"ב שצח, כא, ובאו"ה 'וכן'). (ועי' בהלכה ח, שבשתי ערים סמוכות גם לשו"ע יש קרפף).

3 – Perímetro de Shabat único para cada pessoa

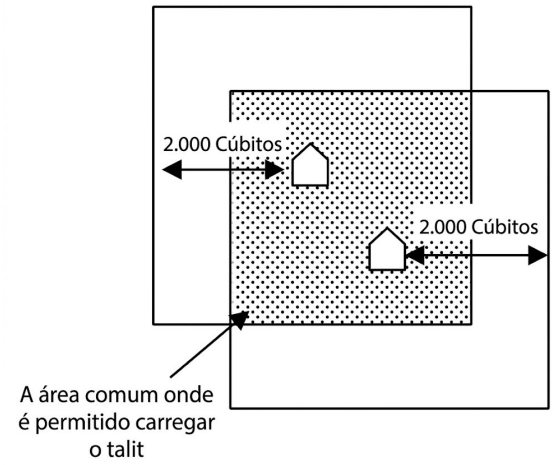
ג – תחום שבת יחודי לכל אדם

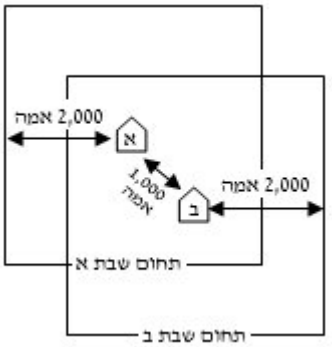


O perímetro de Shabat é único para cada pessoa de acordo com o local de sua residência. Se duas pessoas morassem no campo e suas casas estivessem a mil cúbitos de distância uma da outra, cada uma teria seu próprio perímetro de Shabat, parte do qual coincide com o perímetro do outro e parte não coincide.

As leis de 'techumin' também se aplicam aos animais e pertences de uma pessoa, seja ela judia ou não. Portanto, se alguém foi até o limite de seu perímetro com seu talit, e seu amigo, cujo perímetro de Shabat é diferente, deseja emprestar o talit, não é permitido que ele vá com o talit além do perímetro de Shabat do dono do talit (Shulchan Aruch 397:3).

Se dois indivíduos são parceiros em um único talit, eles não podem se deslocar com ele além do limite de Shabat de ambos (Shulchan Aruch 393:9).

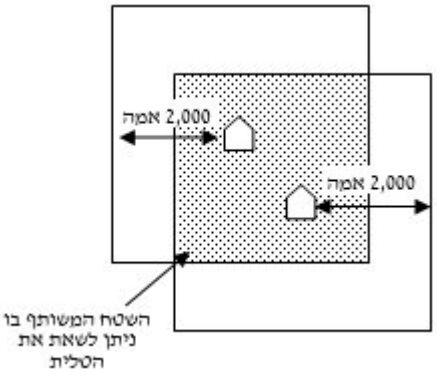




תחום שבת הוא יחודי לכל אדם לפי מקום שביתתו. שאם היו גרים בשדה שני אנשים שבתיהם רחוקים זה מזה אלף אמה, הרי שלכל אחד תחום שבת משלו, חלקו חופף לתחום של חברו וחלקו אינו חופף.

גם על בהמתו וחפציו של אדם, בין יהודי ובין גוי, חלים דיני תחומין. לפיכך, אם הלך אדם עם טליתו עד לקצה תחומו, ורצה חבירו שתחום שבת שלו שונה לשאול ממנו את הטלית, אסור לו ללכת עם הטלית מעבר לתחום שבת של בעל הטלית (שו"ע שצז, ג).

ואם היו שניים שותפים בטלית אחת, אינם יכולים ללכת עמה אלא בתוך תחום שבת של שניהם (שו"ע שצג, ט).



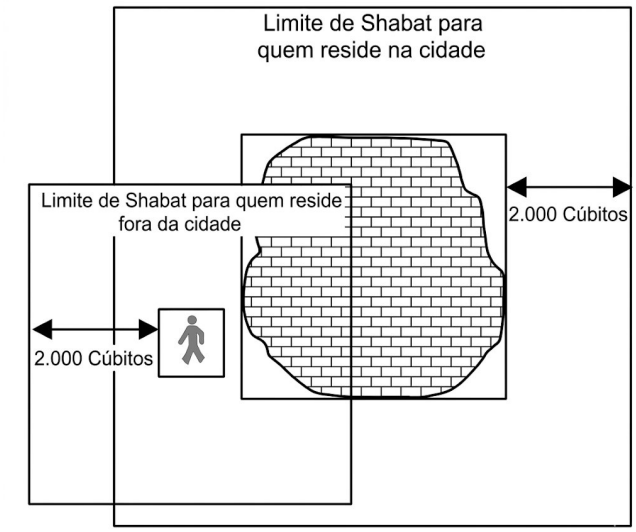
4 – Aquele que repousa dentro da cidade e aquele que repousa fora dela

Aquele que repousa na cidade ou em um assentamento, seja habitado

ד – השובת בתוך העיר והשובת מחוצה לה

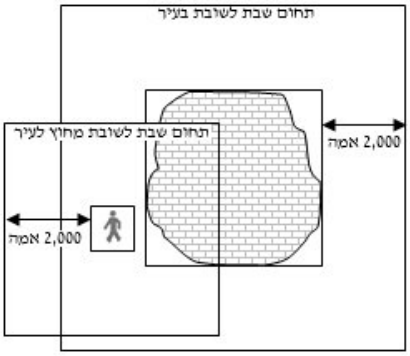
השובת בעיר או בישוב, בין היו גרים שם

por judeus ou gentios, toda a área habitada de forma contínua é considerada como um único local, e mede-se dois mil cúbitos além dela. Mesmo que haja um espaço entre as casas, se estiverem cercadas por uma cerca ou 'eruv', toda a área cercada é considerada como um único local, e mede-se dois mil cúbitos além dela (conforme explicado adiante na Halachá 8). No entanto, tudo isso se aplica apenas àquele que repousou dentro da cidade ou dentro de seu quadrado, mas aquele que repousou no campo próximo à cidade tem dois mil cúbitos em cada direção, e se os dois mil cúbitos terminarem no meio da cidade, seu limite termina ali, e não se diz que toda a cidade é considerada como quatro cúbitos para ele.[5]



[5]. Se todo o assentamento (a cidade) estiver dentro dos dois mil cúbitos dele, todo ele é considerado como quatro cúbitos, e continua-se a medir os dois mil cúbitos após o assentamento (Shulchan Aruch 408:1). Assim:

יהודים או גויים, כל השטח המיושב ברציפות, נחשב כמקום אחד, ומודדים אלפיים אמה מחוצה לו. וגם אם היה שם רווח בין הבתים, אם הם מוקפים גדר או 'עירוב', כל השטח המוקף נחשב כמקום אחד, ומודדים אלפיים אמה מחוצה לו (כמבואר להלן בהלכה ח). אלא שכל זה הוא רק למי ששבת בתוך העיר או בתוך ריבועה, אבל מי ששבת בשדה ליד העיר, יש לו אלפיים אמה לכל רוח, ואם נסתיימו אלפיים האמה שלו באמצע העיר, נסתיים שם תחומו, ואין אומרים שכל העיר עבורו כד' אמות.[5]



[5]. ואם כל הישוב (העיר) נכנס בתוך אלפיים אמה שלו, כולו נחשב כד' אמות, וממשיכים למדוד את האלפיים אמה לאחר הישוב (שו"ע תח,א). כזה:

5 – A forma de medição no tempo dos Sábios e hoje

Os sábios estabeleceram regras sobre como medir o limite do Shabat de maneira que seja o mais próximo possível da medida exata. E disseram (Eruvin 57b): "Não se mede senão com uma corda de cinquenta cúbitos, nem menos nem mais". Pois se medirem com uma corda mais longa, terão dificuldade em esticá-la devido ao seu peso, e a medida será encurtada. E se medirem com uma corda mais curta, há o receio de que a estiquem demais, e a medida será ampliada. Além disso, disseram que é necessário segurar a corda na altura do coração, pois se um a segurar na altura da cabeça e o outro na altura dos pés, a medida será encurtada (Shulchan Aruch 399:1-3). Também disseram que, se chegarem a um vale, os dois medidores devem ficar em lados opostos e medi-lo em linha reta. E se houver uma colina,

ה – צורת המדידה בזמן חז"ל וכיום

קבעו חכמים כללים כיצד מודדים את תחום השבת באופן שיהיה קרוב ביותר לשיעור המדויק. ואמרו (עירובין נז, ב): "אין מודדין אלא בחבל של חמישים אמה, לא פחות ולא יותר". שאם ימדדו בחבל ארוך יותר, יתקשו למתוח אותו משום כובדו, ונמצא השיעור מתקצר. ואם ימדדו בחבל קצר יותר, יש לחשוש שימתחו אותו יותר, ונמצא השיעור מתרחב. ועוד אמרו שצריך לאחוז את החבל כנגד הלב, שאם אחד יאחזנו כנגד ראשו והשני כנגד רגליו, נמצא השיעור מתקצר (שו"ע שצט, א-ג). עוד אמרו, שאם יגיעו לגיא יעמדו שני המודדים משני צידיו וימדדו אותו בקו אוויר. ואם היתה שם גבעה, ירימו תרנים, וימתחו את החבל מעל הגבעה. ואם אין אפשרות

להבליע את מדידת הגיא או הגבעה, מפני שהם רחבים יותר מחמישים אמה, ימדדו אותם בחבל של ארבע אמות, כשזה שעומד למעלה אוחזו כנגד רגליו, וזה שלמטה כנגד ליבו. ואם המדרון תלול יותר, עד שקשה לחשב באופן זה, משערים לפי אומד. ואם היה שם צוק שרוחבו פחות מד' אמות, אין מחשבים אותו כלל (עירובין נח, א-ב, שו"ע שצט, ד-ה).

devem erguer mastros e esticar a corda sobre a colina. E se não for possível ocultar a medição do vale ou da colina, porque são mais largos que cinquenta cúbitos, devem medi-los com uma corda de quatro cúbitos, com aquele que está em cima segurando-a na altura dos pés, e aquele que está embaixo na altura do coração. E se a inclinação for mais íngreme, de modo que seja difícil calcular dessa forma, estimam por aproximação. E se houver um penhasco cuja largura seja inferior a quatro cúbitos, não o consideram na medição (Eruvin 58a-b, Shulchan Aruch 399:4-5).

ואמרו שאין סומכים בעניין זה אלא על מדידה של מומחה, היינו זה שיודע לחשב את השיעור יפה. ואם שני מומחים מדדו את התחום ויצאו להם שיעורים שונים, הולכים אחר זה שהרחיב את השיעור, מפני שדין תחומין מדרבנן והלכה כמיקל (עירובין נח, ב; נט, א; שו"ע שצט, ז-ט). וכאשר אדם נקלע למקום שלא מדדו בו את תחום השבת, והוא נצרך ללכת לצורך מצווה, ילך אלפיים פסיעות בינוניות, שזהו שיעור אלפיים אמה לערך (עירובין מב, א; שו"ע שצז, ב, מ"ב ה).

E disseram que não se confia nesse assunto senão na medição de um especialista, isto é, alguém que saiba calcular a medida corretamente. E se dois especialistas mediram o limite e obtiveram medidas diferentes, segue-se aquele que ampliou a medida, pois a lei dos limites é de origem rabínica e a halachá segue a opinião mais leniente (Eruvin 58b; 59a; Shulchan Aruch 399:7-9). E quando uma pessoa se encontra em um lugar onde o limite do Shabat não foi medido, e ela precisa caminhar por uma mitzvá, deve andar duas mil passadas médias, que é aproximadamente a medida de dois mil cúbitos (Eruvin 42a; Shulchan Aruch 397:2, Mishná Berurá 5).

כיום עדיף לקבוע את תחום השבת על פי מפות שמבוססות על צילומי אוויר או בעזרת מכשירים שנעזרים בלווייינים, שעל פיהם ניתן למדוד את המרחקים באופן המדויק ביותר. ואין לומר שצריך למדוד דווקא כפי שקבעו חכמים, מפני שכל מגמתם היתה להתקרב לשיעור המדויק לפי הכלים שעמדו לרשותם, בלא להטריח את המודדים יותר מדי. וכיום שיש לנו דרך מדידה שהיא גם יותר מדויקת וגם יותר נוחה, עלינו לבצע את המדידה בדרך זו.

Hoje em dia, é preferível estabelecer o limite do Shabat com base em mapas que se baseiam em fotografias aéreas ou com a ajuda de dispositivos que utilizam satélites, pelos quais é possível medir as distâncias da maneira mais precisa. E não se deve dizer que é necessário medir exatamente como os sábios estabeleceram, pois toda a intenção deles era se aproximar da medida exata com os instrumentos que tinham à disposição, sem sobrecarregar demais os medidores. E hoje, tendo um método de medição que é mais preciso e mais conveniente, devemos realizar a medição dessa forma.

6 – Quadratura do mundo e quadratura da cidade

ו – ריבוע העולם וריבוע העיר

כפי שלמדנו (הלכה ב), מרבעים את מקום שביתתו של האדם, שאם היה שובת בשדה, יש לו ארבע אמות על ארבע אמות, ואם היה שובת בעיר, מכניסים את העיר לתוך מרובע. ומן המרובע הזה מודדים אלפיים אמה לכל רוח.

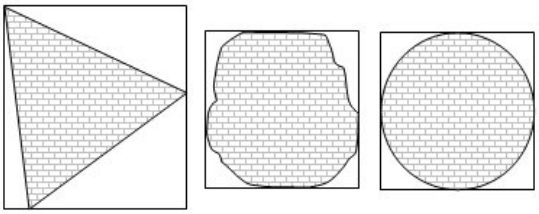
Conforme aprendemos (Halachá 2), quadruplicam-se o local de descanso da pessoa, que se estiver descansando no campo, tem quatro cúbitos por quatro cúbitos, e se estiver descansando na cidade, a cidade é colocada dentro de um quadrado. E a partir desse quadrado, mede-se dois mil cúbitos em cada direção.

ועתה נוסיף שכאשר מרבעים את הישוב, מרבעים אותו לפי רוחות השמים (שו"ע שצח, ג).[6] ואם יש לו ריבוע לכיוון שונה מריבוע העולם, יש לעשות את הריבוע לפי אותו הכיוון (שו"ע שצח, א).

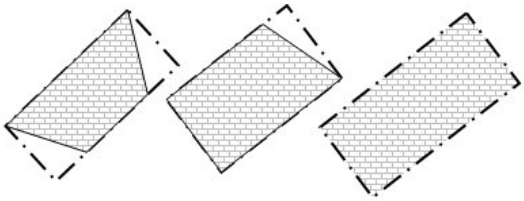
E agora acrescentamos que ao quadrar o assentamento, quadramos de acordo com os pontos cardeais (Shulchan Aruch 398:3).[6] E se ele tem um quadrado em uma direção diferente do quadrado do mundo, deve-se fazer o quadrado de acordo com essa direção

(Shulchan Aruch 398:1).

Exemplos de acordo com o quadrado do mundo:

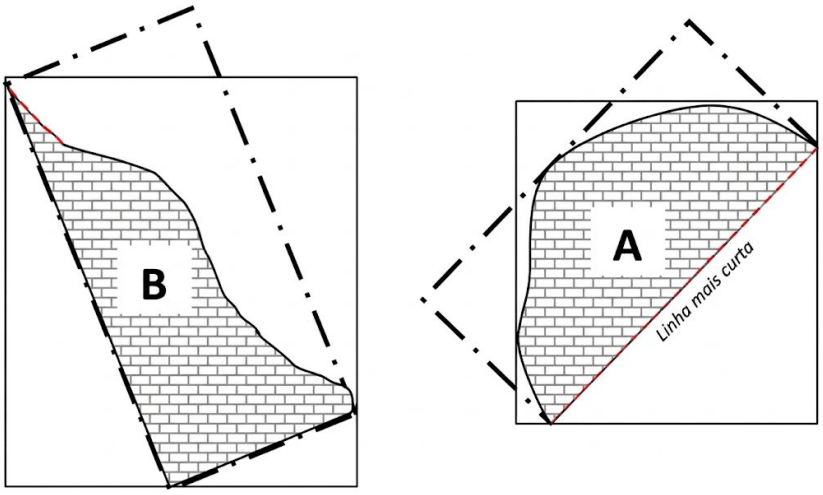


Exemplos aceitos de quadrado que não seguem os pontos cardeais:



E quando o assentamento tem uma certa inclinação para um quadrado diferente do quadrado do mundo, os decisores divergem sobre como quadrar. Alguns sustentam que apenas quando é necessário não seguir o quadrado do mundo, segue-se o quadrado da cidade (Shulchan Aruch HaRav 398:3, Chayei Adam 76:14). E para a maioria dos decisores, sempre que há uma inclinação clara para uma certa direção, segue-se essa direção, mesmo que não seja de acordo com o quadrado do mundo (veja nota 7). E em qualquer caso de dúvida, o rabinato local deve decidir.

Exemplos de situações intermediárias em que há uma inclinação clara para uma direção diferente do quadrado do mundo, porque há um lado reto ao longo de toda a cidade (desenho A), e também quando a cidade tem um ângulo reto (desenho B), então segue-se o ângulo reto e não o quadrado do mundo.[7]

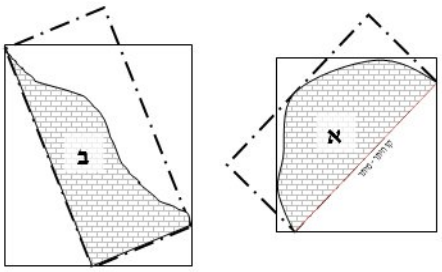


דוגמאות לפי ריבוע העולם:

דוגמאות מוסכמות לריבוע שלא לפי רוחות העולם:

וכאשר יש לישוב נטייה מסוימת לריבוע שונה מריבוע העולם, נחלקו הפוסקים כיצד מרבעים. יש סוברים שרק כאשר יש הכרח שלא ללכת לפי ריבוע העולם הולכים לפי ריבוע העיר (שועה"ר שצח, ג, ח"א עו, יד). ולרוב הפוסקים, כל שיש נטייה ברורה לכיוון מסוים, הולכים לפי אותו כיוון, למרות שאינו לפי ריבוע העולם (עי' הערה 7). ובכל מקרה של ספק צריכה הרבנות המקומית להכריע.

דוגמאות למצבי ביניים שיש בהם נטייה ברורה לכיוון שונה מריבוע העולם, מפני שיש צלע ישרה לאורך כל העיר (ציור א), וכן כאשר יש לעיר זווית ישרה (ציור ב), ואז הולכים אחר הזווית הישרה ולא לפי ריבוע העולם.[7]



É importante saber que aquele que descansa no campo, e seu local é um quadrado de quatro cúbitos por quatro cúbitos, pode escolher a direção do quadrado conforme desejar, e de acordo com a direção que escolher, será também a direção do quadrado de seu limite (veja adiante, Halachá 12).

[6]. Os habitantes da cidade não podem decidir quadrar a cidade de forma que não siga o quadrado do mundo, para que possam ganhar o ângulo na direção que desejam ir, pois a lei é que a cidade deve ser quadrada conforme o quadrado do mundo, como foi dito sobre o quadrado das cidades de refúgio (Números 35:5): "E medireis fora da cidade o lado oriental dois mil cúbitos, e o lado sul dois mil cúbitos, e o lado ocidental dois mil cúbitos, e o lado norte dois mil cúbitos, e a cidade no meio" – de acordo com os pontos cardeais. Assim também se entende do Rambam (28:7) e do Shulchan Aruch (398:3). E assim escreveu o Mishná Berurá 398:7, e o Chazon Ish 110:23. E há quem diga que os habitantes da cidade podem decidir quadrar de forma que não siga o quadrado do mundo, e o indivíduo segue a decisão da comunidade (Rabeinu Yonatan Eruvin 16a, 'se'; Perisha 398:1; Merkavat Hamishneh Shabat 27b; Noda Biyhuda Tinyana Orach Chaim 51).

[7]. Na cidade A, há um lado reto ao longo de toda a cidade, e aprenderam da cidade em forma de arco que se quadrar conforme a corda (Meiri 55a). Assim também escreveu o Chazon Ish Orach Chaim, sinais: 80, 110.

E na cidade B, de acordo com a maioria dos primeiros e últimos, quadram conforme o ângulo (assim foi escrito sobre a cidade em forma de 'L': Rashba, Ran, Ritva, Meiri). E há quem diga que tanto no desenho A quanto no desenho B deve-se quadrar conforme o quadrado do mundo (Shulchan Aruch Harav 398:3; Chayei Adam 76:14). E há quem diga que em todos os casos duvidosos, deve-se fazer o quadrado que adiciona menos áreas à cidade (Chazon Ish 110:23). E a lei é conforme a primeira opinião, que é a opinião da maioria dos decisores, e assim é o desenho acima. No entanto, quando o ângulo não é claro, o rabinato local pode decidir e confiar nos que sustentam que deve-se quadrar conforme o quadrado do mundo.

7 – Quando não se quadrar

Conforme aprendemos, quadrangula-se a cidade, e assim se aproveitam os ângulos. Contudo, os sábios disseram que em certas situações não é possível traçar uma linha reta ao redor de toda a cidade, pois há nela grandes áreas não habitadas, como uma cidade em forma de arco ou ângulo reto (como a letra grega gama, Γ). A regra é que, quando há quatro mil cúbitos entre os dois lados das áreas não habitadas, não se quadrangulam essas áreas.

Área não habitada em ângulo reto:

יש לדעת שהשובת בשדה ומקומו הוא ריבוע של ארבע אמות על ארבע אמות, רשאי לברור לו את כיוון הריבוע כרצונו, ולפי הכיוון שברר לו יהיה גם הכיוון של ריבוע תחומו (עי' להלן הלכה יב).

[6]. אין בני העיר יכולים להחליט לרבע את העיר שלא לפי ריבוע העולם כדי שיוכלו להרוויח את הזווית לכיוון שהם רוצים לילך אליו, כי הדין הוא שצריך לרבע את העיר כריבוע העולם, וכפי שנאמר לגבי ריבוע ערי המקלט (במדבר לה, ה): "וּמַדֹּתֶם מִחוּץ לָעִיר אֶת פְּאַת קֵדְמָה אַלְפַּיִם בָּאַמָּה וְאֶת פְּאַת נֶגֶב אַלְפַּיִם בָּאַמָּה וְאֶת פְּאַת יָם אַלְפַּיִם בָּאַמָּה וְאֶת פְּאַת צָפוֹן אַלְפַּיִם בָּאַמָּה וְהָעִיר בַּתָּוֶךְ" – לפי רוחות עולם. וכן משמע מהרמב"ם (כח, ז) ושו"ע (שצח, ג). וכ"כ מ"ב שצח, ז, וחזו"א קי, כג. וי"א שרשאים בני העיר להחליט לרבע שלא לפי ריבוע העולם, והיחיד נגרר אחר החלטת הציבור (רבנו יהונתן עירובין טז, א, 'אם'; פרישה שצח, א; מרכבת המשנה שבת כז, ב; נו"ב תניינא או"ח נא)

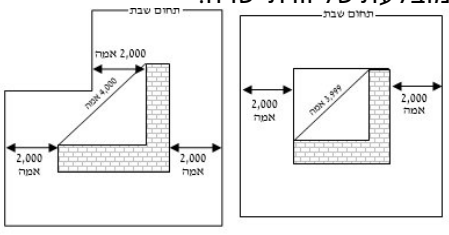
.[7]. בעיר א ישנה צלע ישרה לכל אורך העיר, ולמדו מעיר העשויה כקשת שמרבעים אותה לפי המיתר (מאירי נה, א). וכן כתב חזו"א או"ח סימנים: פ, קי.

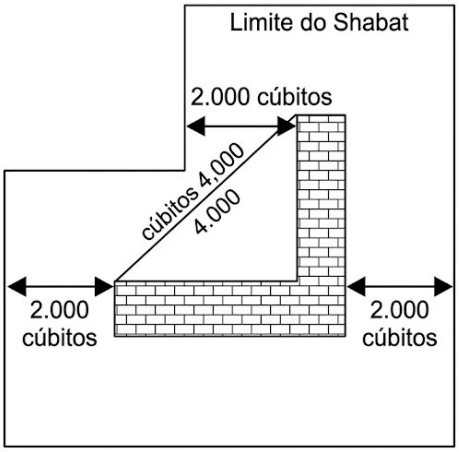
ובעיר ב, לדעת רוב הראשונים והאחרונים, מרבעים לפי הזווית (כ"כ לגבי עיר העשויה כגאם: רשב"א, ר"ן, ריטב"א, מאירי). ויש אומרים שגם בציור א' וגם בציור ב' צריך לרבע לפי ריבוע העולם (שועה"ר שצח, ג; ח"א עו, יד). ויש אומרים, שבכל המקרים המסופקים, יש לעשות את הריבוע שמוסיף פחות שטחים לעיר (חזו"א קי, כג). והלכה כדעה הראשונה שהיא דעת רוב הפוסקים, וכך הציור למעלה. אמנם כאשר הזווית אינה ברורה, יכולה הרבנות המקומית להחליט ולסמוך על הסוברים שיש לרבע לריבוע העולם.

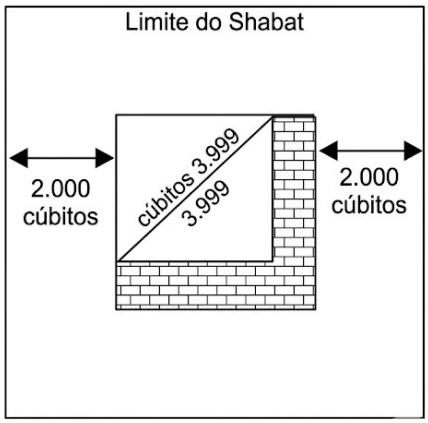
ז – אימתי אין מרבעים

כפי שלמדנו, מרבעים את העיר, ועל ידי כך נשכרים את הזוויות. אלא שאמרו חכמים שבמצבים מסוימים אי אפשר למתוח קו ישר על ריבוע כל העיר, מפני שיש בה מובלעות גדולות מדי של מקום שאינו מיושב, כדוגמת עיר שעשויה כקשת, או כזווית ישרה (כאות היוונית גמא, גאם – Γ). זה הכלל, כאשר יש ארבעת אלפים אמה בין שני צידי המובלעות, אין מרבעים אותם.

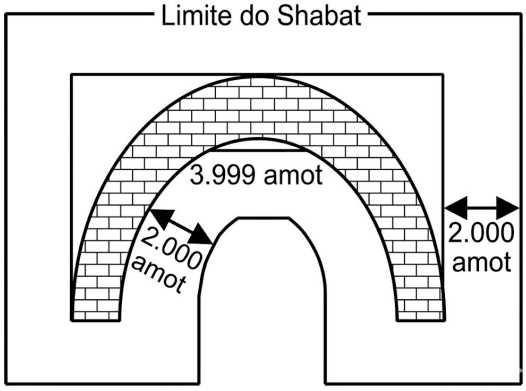
מובלעת של זווית ישרה:







Área não habitada de cidade em forma de arco: [8]



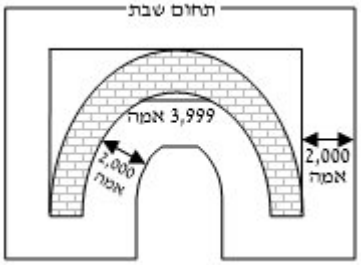
[8]. Embora, segundo o Rambam e o Shulchan Aruch (Orach Chaim 398:4), mede-se dois mil cúbitos a partir das portas das casas, de modo que o limite de Shabat se arredonda. Mas, de acordo com Tosafot (Eruvin 55b, 'E se não'), o Rosh, a maioria dos primeiros e o Rema, onde o arco se encurta para menos de quatro mil cúbitos, traça-se uma linha reta. E a halachá segue a maioria dos poskim, ainda mais que a lei de limites é rabínica e a halachá segue o mais leniente. Embora o Tur seja mais leniente, os outros decisores não concordaram com ele, como escrito no Biur Halachá 'E há quem diga'. Ainda resta dúvida sobre como medir na parte onde o arco se alarga para quatro mil cúbitos ou mais. Simplesmente, pode-se seguir a opinião do Rambam e do Shulchan Aruch, que o limite se arredonda. E assim escreveu o Chazon Ish (Orach Chaim 110:10). Veja mais nas extensões.

8 – Conexão de Assentamentos

Enquanto as casas da cidade estiverem contínuas, ou seja, não estiverem distantes umas das outras mais do que a medida de um 'karpaf', que é a medida de um grande pátio, aproximadamente 32 metros, elas são consideradas contínuas. E se houver entre elas mais do que essa medida, as casas não se conectam umas às outras, e cada uma tem seu próprio limite de Shabat. [9]

E se as casas da cidade fossem contíguas conforme o padrão aceito,

מובלעת של עיר כקשת:[8]



[8]. אמנם לרמב"ם ושו"ע שצח, ד, מודדים אלפיים אמה מפתח הבתים, באופן שתחום השבת מתעגל. אבל לדעת התוס' (נה, ב, 'ואם לאו'), והרא"ש ורוב הראשונים והרמ"א, במקום שהקשת התקצרה לפחות מארבעת אלפים אמה, מותחים קו ישר. והלכה כדעת רוה"פ, מה עוד שדין תחומין דרבנן והלכה כמיקל. ואמנם הטור מיקל יותר, אלא שלא הסכימו לדעתו שאר הפוסקים, וכפי שכתב בבאו"ה 'וי"א'. אלא שעדיין נותר ספק כיצד למדוד בחלק שהקשת מתרחבת לארבעת אלפים אמה ויותר. בפשטות אפשר ללכת כשיטת הרמב"ם ושו"ע, שהתחום מתעגל. וכ"כ חזו"א (או"ח קי, י). ועי' בהרחבות.

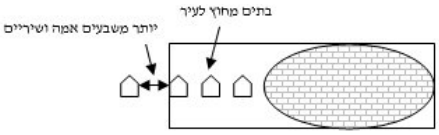
ח – חיבורי ישובים

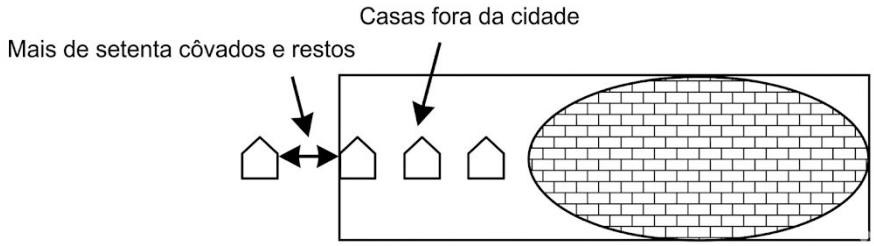
כל זמן שבתי העיר רצופים, היינו שאינם רחוקים זה מזה יותר משיעור 'קרפף', שהוא כשיעור חצר גדולה, כ-32 מטר לערך, הרי הם נחשבים רצופים. ואם היה ביניהם יותר משיעור זה, אין הבתים מתחברים זה לזה, ולכל אחד תחום שבת משלו.[9]

ואם היו בתי העיר רצופים כמקובל, והיה

e houvesse ali uma casa que sobressaísse da fileira, contanto que não esteja distante mais de 32 metros [equivalente moderno aproximado a $70 \frac{2}{3}$ amot] da casa mais próxima, eis que ela amplia o perímetro do enquadramento quadrado [da cidade, para fins de cálculo do Techum Shabbat]. E da mesma forma se houvesse após ela outra casa e mais outra casa, mesmo que ao longo de um percurso de vários dias, contanto que as casas não estejam distantes umas das outras mais de 32 metros, eis que se estende o limite do enquadramento quadrado para incluir também a elas. Porém, se houvesse ali uma casa distante mais de 32 metros, não a inserem dentro do delineamento retangular [do perímetro urbano].

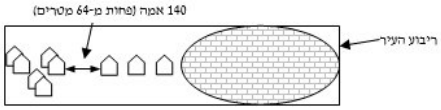
שם בית שיצא מהשורה, כל זמן שאינו רחוק יותר מ-32 מטר מהבית הקרוב, הרי הוא מגדיל את תחום הריבוע, וכן אם היה אחריו עוד בית ועוד בית, אפילו מהלך כמה ימים, כל זמן שהבתים אינם רחוקים זה מזה יותר מ-32 מטר, הרי שמותחים את תחום הריבוע כדי להכיל גם אותם. אבל אם היה שם בית רחוק יותר מ-32 מטר, אין מכניסים אותו בתוך המלבן.

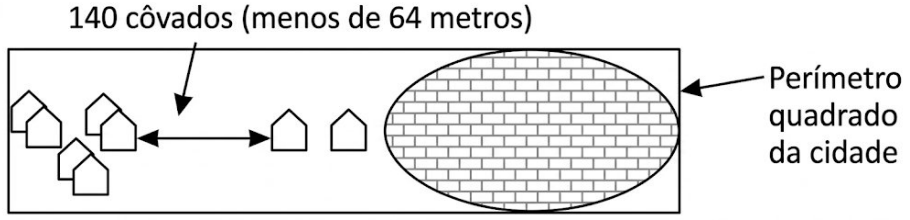




Se houver dois bairros (shchunot) adjacentes um ao outro, caso a distância entre eles seja maior do que a medida de dois pátios (chatzerot), que é superior a 64 metros, eis que cada um deles é considerado uma localidade independente por si só; assim, aplica-se o delineamento quadrangular (ribu'a) a cada um isoladamente, medindo-se, a partir do perímetro do seu quadrado, duas mil amot [cúbitos] para cada lado. Contudo, se a distância entre os dois bairros for equivalente à medida de dois pátios, cerca de 64 metros, eis que são considerados como um único lugar, e aplica-se o delineamento quadrangular a ambos os bairros conjuntamente. Para que um grupo de casas seja considerado um bairro (shchunah), é necessário que nele habitem pelo menos cinquenta moradores (Eruvin 60a. E se não houver nele 50 moradores, mas houver três pátios contendo duas casas cada um, ou até mesmo seis casas com um pátio para cada casa, ainda assim é considerado um bairro; M"B [Mishnah Berurah] 398:38, Chazo"I [Chazon Ish], Orach Chaim 110:19).

אם היו שתי שכונות סמוכות זו לזו, אם המרחק שביניהן גדול משיעור שתי חצרות, שהוא יותר מ-64 מטר, הרי שכל אחת מהן עיירה בפני עצמה, ומרבעים אותה לבדה ומודדים מן הריבוע שלה אלפיים אמה לכל צד. ואם המרחק שבין שתי השכונות כשיעור שתי חצרות, כ-64 מטר, הרי הן נחשבות כמקום אחד, ומרבעים את שתי השכונות יחד. כדי שקבוצת בתים תחשב לשכונה, צריך שיגורו בה לפחות חמישים דיירים (עירובין ס, א. ואם אין בה 50 דיירים אבל יש בה שלוש חצירות של שני בתים כל אחת, או אפילו שישה בתים עם חצר לכל בית, נחשבת שכונה, מ"ב שצח, לח, חזו"א או"ח קי, יט).

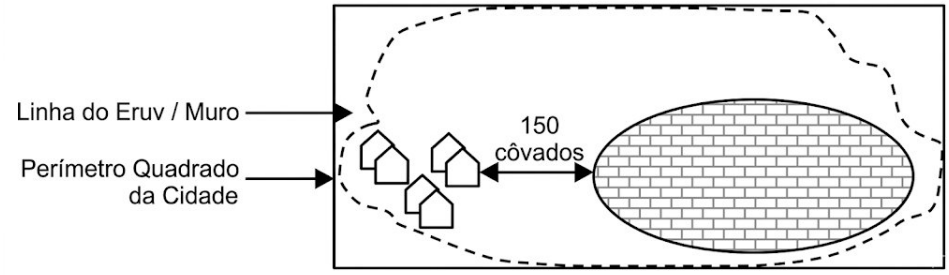




E se o lugar for cercado por uma muralha ou por um eruv, todas as

ואם המקום מוקף חומה או עירוב, כל הבתים והשכונות שבתוכו נחשבים כמקום

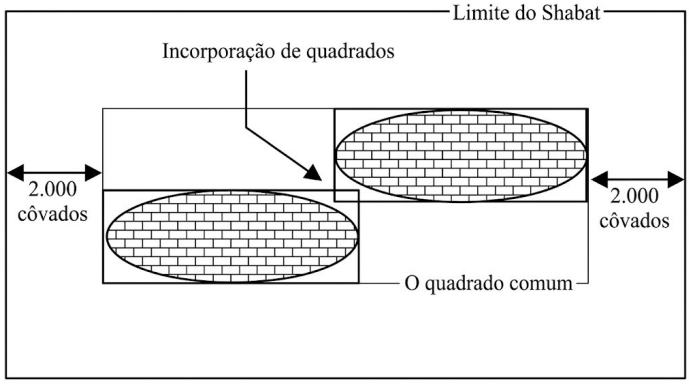
casas e os bairros (shchunot) que estão em seu interior são considerados como uma única localidade, não obstante a muralha ou o eruv distanciarem-se das últimas casas mais do que a dimensão legal de um karpef [espaço cercado não habitado com área superior a dois se'ah, equivalente a mais de 70⅔ x 70⅔ amot], e não obstante haver, por vezes, um grande intervalo [espaço vazio] entre as casas e os bairros.



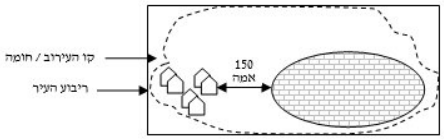
[9]. A medida de um 'karpaf' é: 70 cúbitos e 4 palmos, e no cálculo atualizado: 32,224 metros, e a medida dupla: 64,448 metros (como explicado na nota 1). No entanto, para não alongar, escreveremos daqui para frente que a medida de um 'karpaf' é 32 metros, e a medida dupla: 64 metros.

9 – A Interseção de Quadrados

O delineamento quadrangular (ribu'a) de um assentamento (yishuv) que intersecta [sobrepõe-se a] o delineamento quadrangular de um outro assentamento — mesmo quando não houver ali um eruv que os conecte —, dado que os perímetros quadrangulares se adentram mutuamente, eis que eles vinculam juridicamente os dois assentamentos, estabelecendo para eles um novo perímetro quadrangular unificado que engloba a ambos como um só. Sendo assim, é permitido aos moradores de ambos os assentamentos caminhar duas mil amot [cúbitos] além dos limites externos desse perímetro quadrangular compartilhado.



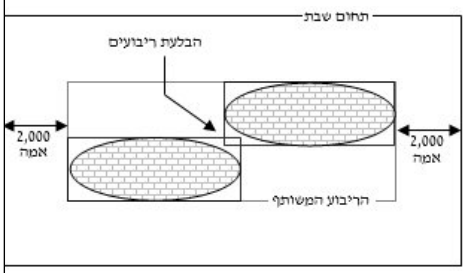
אחד, למרות שהחומה או העירוב מתרחקים מהבתים האחרונים יותר משיעור 'קרפף', ולמרות שיש לפעמים הפרש גדול בין הבתים והשכונות.



[9]. שיעור 'קרפף' הוא: 70 אמה ו-4 טפחים, ולחישוב העדכני: 32.224 מטר, ושיעור כפול: 64.448 מטר (כמבואר בהערה 1). אולם כדי שלא להאריך נכתוב מעתה למעלה ששיעור 'קרפף' 32 מטר, ושיעור כפול: 64 מטר.

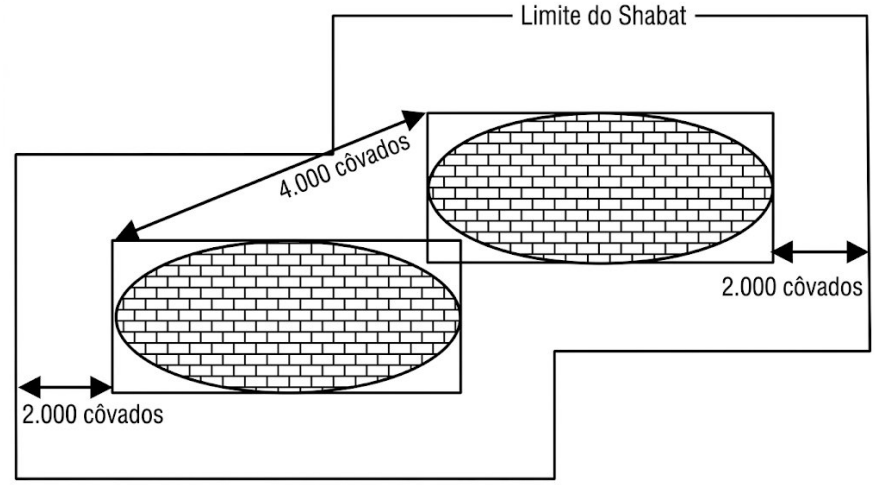
ט – הבלעת ריבועים

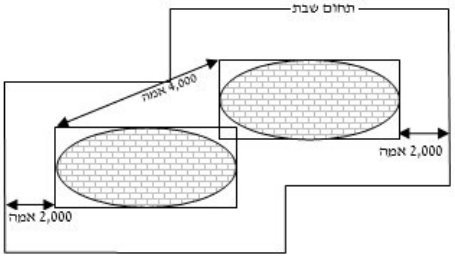
ריבוע של ישוב אחד שנכנס לתוך ריבועו של ישוב אחר, גם כשאין שם 'עירוב' שמחברם, כיוון שהריבועים נכנסים זה לתוך זה, הרי שהם מחברים את שני הישובים, ועושים להם ריבוע חדש שמכיל את שניהם כאחד. ומותר לתושבי שני הישובים ללכת אלפיים אמה מחוץ לאותו ריבוע משותף.



E se a distância entre os vértices (zaviyot) dos dois perímetros quadrangulares for superior à medida de quatro mil amot [cúbitos], conforme estudamos (na Halachá 7), não se realiza o delineamento quadrangular (ribu'a) de toda a sua extensão [de forma unificada], mas sim estabelece-se, a partir de cada vértice, duas mil amot para cada lado.

ואם היה בין זוויות שני הריבועים יותר משיעור ארבעת אלפים אמה, כפי שלמדנו (בהלכה ז) אין מרבעים את כולו, אלא נותנים לכל זווית אלפיים אמה לכל צד.



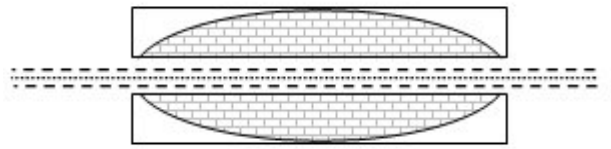


10 – Lei das Grandes Cidades

Vias públicas no interior de uma cidade cuja largura seja superior a 64 metros, se elas cruzarem toda a cidade [de uma extremidade a outra], eis que a dividem em duas partes, devendo-se calcular o Techum Shabbat (limite de locomoção no Shabbat) para cada parte isoladamente. Da mesma forma, áreas abertas, a exemplo de jardins ornamentais e parques, cuja largura seja superior a 64 metros e que cruzem toda a cidade, dividem-na em duas partes, devendo-se calcular o Techum Shabbat para cada parte isoladamente.

י – דין הערים הגדולות

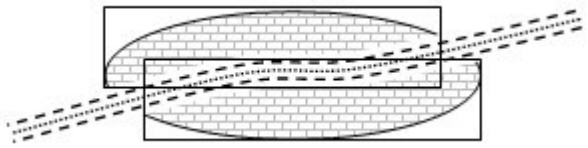
כבישים שבתוך עיר שרוחבם יותר מ-64 מטר, אם הם חוצים את כל העיר, הרי שהם מחלקים אותה לשני חלקים, ויש לחשב את תחום השבת לכל חלק בנפרד. וכן שטחים פתוחים, כדוגמת גינות נוי ופארקים, שרוחבם יותר מ-64 מטר, שחוצים את כל העיר, מחלקים אותה לשני חלקים, ויש לחשב את תחום השבת לכל חלק בנפרד.



Prima facie [Aparentemente], de acordo com isso, as Rodovias Ayalon (Netivei Ayalon) dividiriam Tel Aviv em duas cidades distintas; todavia, visto que há um eruv que circunda toda Tel Aviv e as cidades adjacentes a ela, eis que o eruv conecta todas as partes conjuntamente. Além disso, mesmo quando há uma via pública ampla que cruza a cidade, se os delineamentos quadrangulares (ribu'ei) das duas partes situadas em ambos os lados da via se conectam [interpenetram], eis que se tornam como um único perímetro

ולכאורה לפי זה, נתיבי איילון חוצים את תל אביב לשתי ערים, אלא שהואיל ויש 'עירוב' שמקיף את כל תל-אביב והערים הסמוכות לה, הרי שה'עירוב' מחבר את כל החלקים יחד. בנוסף לכך, גם כאשר יש כביש רחב שחוצה את העיר, אם ריבועי שני החלקים שמצידי הכביש מתחברים, הרי שהם נעשים כתחום אחד, ויוצרים להם ריבוע אחד משותף, כמבואר לעיל. בנוסף לכך, יש מקום לומר שהואיל והכבישים הללו

(techum) e estabelecem para si um único delineamento quadrangular compartilhado, conforme explicado anteriormente. Ademais, há fundamento haláchico para sustentar que, visto que essas vias foram destinadas ao uso de todos os habitantes da cidade — bem como as áreas abertas no interior da cidade, a exemplo de jardins —, elas são consideradas parte integrante da própria cidade e não a dividem.



E há quem discorde e sustente que nem o eruv, nem a interpenetração dos delineamentos quadrangulares (havla'at ribu'im), nem o uso comum por todos os habitantes da cidade conectam as duas partes situadas em ambos os lados da via pública ou do jardim que cruzam a cidade em toda a sua extensão. Todavia, a diretriz principal [Halachá LeMa'asse] segue a opinião dos lenientes (mekilim). Contudo, é correto adotar uma postura estrita (leachmir) para que aquele que cruzou a via pública ampla não se afaste dela mais do que doze mil [milhas talmúdicas], visto que há quem entenda que, além de doze mil, a proibição é de nível bíblico (De'Oraita) (vide acima, Halachá 1).[10]

נועדו לשימוש כל בני העיר, וכן השטחים הפתוחים שבתוך העיר, כדוגמת גינות, נועדו לשימוש כל בני העיר, הרי הם כחלק מהעיר ואינם חוצים אותה.

ויש חולקים וסוברים שאין העירוב והבלעת ריבועים ושימוש כל בני העיר, מחברים את שני החלקים שמצידי הכביש או הגינה שחוצים את העיר לכל ארכה. והעיקר כדעת המקילים. אבל נכון להחמיר שמי שחצה את הכביש הרחב, לא יתרחק ממנו יותר מי"ב מיל, מפני שיש סוברים שמעבר לי"ב מיל האיסור מהתורה (עי' לעיל הלכה א).[10]

[10]. Aprendemos que duas cidades não se conectam se houver entre elas 64 metros, a medida de dois prolongamentos da cidade (Shulchan Aruch 398:7). Assim escreveu o Rema lá, que se a cidade foi rompida em todo o seu comprimento nessa medida, ela se divide em duas cidades. Da mesma forma, se um jardim com largura de 64 metros atravessar toda a cidade, seus dois lados serão considerados como duas cidades. O rabino Bukwald escreveu em seu livro 'Kiryat Ariel', com base na instrução de Rishon LeZion, que as vias Ayalon, a estrada Namir ao norte do Yarkon, e o Yarkon, que são largos como dois prolongamentos, dividem Tel Aviv em cinco cidades. No entanto, de vários pontos de vista, parece que essas estradas e o Yarkon não dividem a cidade. Primeiro, o eruv que circunda todas essas partes as une em uma única cidade. Tudo o que foi dito sobre uma cidade que foi rompida é sob a condição de que sua muralha também tenha sido rompida, mas se ela estiver cercada por uma barreira, ela é considerada uma só. E pode-se dizer que mesmo se o eruv estiver rompido e na prática for proibido transportar lá, ainda assim, enquanto a maior parte dele estiver intacta, a cidade é considerada uma só. Assim escreveu em Orach Chaim 28, nota 163, em nome de Rabi Shlomo Zalman Auerbach, que aprendeu da lei dos sacrifícios leves que uma barreira de pé mais do que rompida é eficaz (Tosafot Bava Metzia 53b).
E se a estrada que atravessa a cidade não for reta, os quadrados das duas partes se conectam e transformam a cidade em uma só, mesmo que não haja eruv. Assim está escrito em 'Tikun Eruvin' (capítulo 5, 39, e lá nota 156). E está escrito no livro Mahaze Avraham Orach Chaim 70, que mesmo que os quadrados não se toquem, mas a distância entre eles seja menor que dois

[10]. למדנו שאין שתי ערים מתחברות אם יש ביניהן 64 מטר, כשיעור שני עיבורי העיר (שו"ע שצח, ז). וכן כתב הרמ"א שם, שאם העיר נפרצה לכל אורכה כשיעור זה, הרי שנחלקה לשתי ערים. וכן אם גינה שרוחבה 64 מטר תחצה את כל העיר, יחשבו שני חלקיה כשתי ערים. וכתב הרב בוקוולד בספרו 'קרית אריאל' על פי הוראת ריש"א, שנתיבי איילון, דרך נמיר מצפון לירקון, והירקון, שהם רחבים כשני עיבורים, חולקים את תל אביב לחמש ערים.אולם מכמה צדדים נראה שכבישים אלו וכן הירקון אינם מחלקים את העיר. ראשית, העירוב שמקיף את כל החלקים הללו מצרף אותם לעיר אחת. שכל מה שאמרו שעיר שנפרצה מתחלקת, הוא בתנאי שגם חומתה נפרצה, אבל אם היא מוקפת מחיצה, היא נחשבת אחת. ואפשר לומר שגם אם העירוב נקרע ובפועל אסור לטלטל שם, מ"מ כל זמן שרובו קיים, העיר מצטרפת להיות אחת. וכ"כ בארח"ש כח, הע' קסג, בשם רשז"א, שלמד מדין קדשים קלים שמועילה להם מחיצה של עומד מרובה על הפרוץ (תוס' ב"מ נג, ב).

ואם הדרך שחוצה את העיר אינה ישרה, הרי שריבועי שני החלקים מתחברים והופכים את העיר לאחת, גם אם אין שם עירוב. וכ"כ ב'תיקון עירובין' (פרק ה, לט, ושם הערה קנו). וכתב בספר מחזה אברהם או"ח ע, שאפילו אם הריבועים אינם נוגעים זה בזה, אלא שהמרחק ביניהם פחות משני עיבורים, הרי הם מתחברים.

prolongamentos, eles se conectam.
Outro argumento para ser leniente é que tudo o que foi dito sobre dois prolongamentos serem cerca de 64 metros é de acordo com o uso regular deles naqueles dias, mas quando o uso da cidade é mais espaçado, deve-se considerar tudo o que serve aos habitantes da cidade como o prolongamento da cidade. E assim pode-se aprender da lei de uma cidade que se encontra ao lado de um rio, que se houver lá uma plataforma com largura de quatro cúbitos, todo o rio é considerado parte da cidade, e mede-se a cidade a partir de sua outra margem, e isso implica que assim se faz mesmo quando sua largura é superior a 64 metros. E está escrito no Mishná Berurá 398:46, em nome de Ritva (61a, 'e Rabeinu Chananel'), que uma vez que "o rio que está diante de toda a cidade e é adequado para uso por todos os habitantes da cidade, mesmo que não seja adequado para habitação – a cidade é prolongada através dele". Deve-se adicionar o argumento do Magen Avraham 398:13, que talvez se deva aprender da lei do rio para unir todo lugar que é usado pelos habitantes da cidade. Se assim for, as estradas urbanas, mesmo que sejam muito largas, uma vez que são destinadas ao uso dos habitantes da cidade, são parte da cidade. Assim como os jardins públicos. E algo semelhante foi escrito pelo rabino Bleicher em seu livro 'Limite de Shabat e sua Medição', página 24. Mas não se deve considerá-los como uma cidade única com base na administração municipal, pois assim é necessário aprender da lei de uma cidade que foi rompida (Rema 398:7).
Na prática, uma vez que a lei é rabínica, pode-se ser leniente tanto com base no argumento do 'eruv' quanto no argumento da conexão dos quadrados, mesmo quando cada argumento está sozinho. E com mais razão quando ambos estão juntos. E mesmo além de doze milhas, que de acordo com alguns dos primeiros é uma proibição da Torá – pode-se ser leniente com base nesses argumentos, mas sem grande necessidade é correto considerar a opinião dos rigorosos.

ועוד צד להקל, שכל מה שאמרו ששני עיבורים הם כ-64 מטר הוא לפי דרך שימושם הרגיל באותם הימים, אבל כאשר שימוש העיר מרווח יותר, יש להחשיב את כל מה שמשמש את בני העיר כעיבורה של עיר. וכך אפשר ללמוד מדין עיר שיושבת ליד הנחל, שאם יש שם אצטבא שרחבה ארבע אמות, כל הנחל נחשב כחלק מהעיר, ומודדים לעיר משפתו השנייה, ומשמע שכך עושים גם כשרחבו יותר מ-64 מטר. וכתב במ"ב שצח, מו, בשם ריטב"א (סא, א, 'ור"ח'), שהואיל "והנחל הזה שהוא לפני כל העיר וראוין להשתמש בו כל בני העיר, אע"פ שאינו ראוי לדירה – מעברין בו את העיר". ויש להוסיף את סברת המ"א שצח,יג, שמסתפק אולי יש ללמוד מדין נחל לצרף כל מקום שמשתמשים בו בני העיר. ואם כן הכבישים העירוניים, גם אם יהיו רחבים מאוד, כיוון שעומדים לשימוש בני העיר, הרי הם חלק מהעיר. וכן גינות ציבוריות. וכיוצא בזה כתב הרב בלייכר בספרו 'תחום שבת ומדידתו' עמ' 24. אבל אין להחשיבן כעיר אחת על פי הניהול של העירייה, שכך מוכרחים ללמוד מדין עיר שנפרצה (רמ"א שצח,ז).

למעשה, הואיל והדין דרבנן, אפשר להקל הן על פי סברת ה'עירוב' והן על פי סברת הבלעת ריבועים, גם כשכל סברה עומדת בפני עצמה. וקל וחומר כששתיהן יחד. וגם מעבר לי"ב מיל, שלדעת חלק מהראשונים איסור תחומין מהתורה – אפשר להקל על פי הסברות הללו, אבל בלא צורך גדול נכון לחוש לדעת המחמירים.

11 – Aquele que sai do limite de Shabat e objetos que vêm de fora do limite

יא – היוצא מתחום שבת ודברים הבאים מחוץ לתחום

Aquele que saiu para fora do limite, seja intencionalmente ou por engano, perdeu seu limite, e só tem quatro cúbitos (Shulchan Aruch 305:1, conforme mencionado na nota 1). E se ele precisar aliviar-se, é permitido que vá a um local onde possa fazê-lo com privacidade, e depois poderá afastar-se um pouco do local onde se aliviou até que não chegue a ele mau cheiro, de modo que possa recitar palavras de santidade. E de lá não deve ir mais do que quatro cúbitos (Shulchan Aruch 306:1).

מי שיצא חוץ לתחום, בין יצא במזיד בין יצא בשוגג, הפסיד את תחומו, ואין לו אלא ארבע אמות בלבד (שו"ע תה, א, לעיל הערה 1). ואם היה צריך לנקביו, התירו לו ללכת למקום שיוכל להתפנות בצניעות, ואחר כך יוכל להתרחק מעט ממקום שהתפנה עד שלא יגיע אליו ריח רע, באופן שיוכל לומר דברים שבקדושה. ומשם לא ילך יותר מארבע אמות (שו"ע תו, א).

E se ele saiu do limite de Shabat e chegou a um local cercado por paredes ou 'eruv' – se saiu intencionalmente, só tem quatro cúbitos, e mesmo que estivesse dentro de uma casa, não deve sair para fora dos quatro cúbitos. E se saiu por engano ou contra sua vontade – é permitido andar por todo o local cercado (Shulchan Aruch 305:6; Biur Halacha 'mas').

ואם יצא מתחום שבת והגיע לתוך מקום שמוקף מחיצות או 'עירוב' – אם יצא במזיד, אין לו אלא ארבע אמות, ואפילו היה בתוך בית, לא יצא מחוץ לארבע אמות. ואם יצא בשוגג או בעל כורחו – רשאי להלך בכל המקום המוקף (שו"ע תה, ו; באו"ה 'אבל').

Mas aquele que sai do seu limite de Shabat para salvar vidas, os sábios

אבל היוצא מתחום שבת שלו כדי להציל

decretaram que quando terminar a ação de resgate, ele tem dois mil cúbitos em cada direção. E se seu novo limite encontrar-se com seu limite anterior, é permitido que retorne ao seu lugar, e tem o limite de sua casa como se não tivesse saído (Eruvin 44b. E às vezes até permitiram que retornasse ao seu lugar, conforme explicado acima 27:10, 12).

נפשות, תקנו חכמים שכאשר יגמור את פעולת ההצלה, יש לו אלפיים אמה לכל רוח. ואם תחומו החדש נפגש עם תחומו הקודם, רשאי לחזור למקומו, ויש לו תחום ביתו כאילו לא יצא (עירובין מד, ב. ופעמים שאף הקילו שיחזור למקומו, כמבואר לעיל כז, י, 12).

Aquele que teve um contratempo e pousou no aeroporto após a entrada do Shabat, apenas no momento do pouso é determinado seu limite de Shabat, e é proibido sair de seu lugar mais de dois mil cúbitos em cada direção.[11] E como geralmente o aeroporto é cercado por uma cerca, e há um local destinado ao descanso, todo ele é considerado como quatro cúbitos, e é permitido andar fora dele dois mil cúbitos. Mas se o aeroporto não é cercado por uma cerca, seu lugar é determinado pelo momento em que as rodas do avião tocam o solo, e se o avião continuou a taxiar na pista por dois mil cúbitos, ele saiu de seu limite de Shabat, e é proibido andar mais de quatro cúbitos, e consequentemente deve permanecer no avião até o término do Shabat. No entanto, se for exigido que saia, ou se precisar sair para aliviar-se, é permitido que saia, e se chegar a um local cercado por uma parede, poderá andar por todo o limite cercado, já que saiu de seu limite contra sua vontade (Shulchan Aruch 305:6). E se seu voo foi para o cumprimento de um mandamento, mesmo que o avião tenha taxiado por um quilômetro inteiro, e essa área não seja cercada por uma parede, é permitido andar dois mil cúbitos da porta do avião (Shulchan Aruch 248:4, Mishnah Berurah 32).

מי שאירעה לו תקלה ונחת בנמל התעופה אחר כניסת השבת, רק בעת נחיתתו נקבע תחום השבת שלו, ואסור לו לצאת ממקומו יותר מאלפיים אמה לכל צד.[11] וכיוון שבדרך כלל שדה התעופה מוקף גדר, ויש בו מקום שנועד לשינה, הרי שכולו נחשב כארבע אמות, ומותר לו להלך מחוצה לו אלפיים אמה. אבל אם שדה התעופה אינו מוקף גדר, המקום שלו נקבע לפי רגע נגיעת גלגלי המטוס בקרקע, ואם המטוס המשיך לנסוע על המסלול אלפיים אמה, יצא מתחום השבת שלו, ואסור לו ללכת יותר מארבע אמות, וממילא עליו להישאר במטוס עד צאת השבת. אך אם דורשים ממנו לצאת, או שהוא צריך לצאת כדי להתפנות, מותר לו לצאת, ואם יגיע למקום שמוקף במחיצה, יוכל ללכת בכל התחום המוקף, הואיל ויצא מתחומו בעל כורחו (שו"ע תה, ו). ואם טיסתו היתה לצורך מצווה, למרות שהמטוס נסע על המסלול קילומטר שלם, ואותו שטח אינו מוקף מחיצה, מותר לו ללכת אלפיים אמה מפתח המטוס (שו"ע רמח, ד, מ"ב לב).

Se o navio de uma pessoa chegou ao porto no Shabat, é permitido a ela descer do navio e caminhar dois mil cúbitos em qualquer direção, pois até chegar ao porto estava a mais de dez tefachim (palmos) acima do fundo do mar, e a restrição de tchum Shabat (limite de Shabat) não se aplicava a ela, e somente ao descer em terra firme seu limite é estabelecido. E se o porto estiver cercado por uma cerca, mede-se dois mil cúbitos além da cerca (Shulchan Aruch 354:1, ver acima nota 3).

מי שהגיעה ספינתו לנמל בשבת, מותר לו לרדת מהספינה וללכת אלפיים אמה לכל רוח, משום שעד שהגיעו לנמל היה מעל עשרה טפחים מקרקע הים, ולא חל עליו תחום שבת, ורק כשירד ליבשה נקבע תחומו. ואם הנמל מוקף מחיצה, מודד אלפיים אמה מעבר למחיצה (שו"ע תד, א, לעיל הערה 3).

Se alguém saiu do limite e retornou por engano ou por coerção para dentro de seu limite, é permitido a ele andar por todo o seu limite (Shulchan Aruch 406:1). E se saiu do limite intencionalmente, mesmo que tenha retornado por engano, perdeu seu limite, mas é permitido a ele andar por toda a sua cidade (Shulchan Aruch 405:8).

אם יצא מחוץ לתחום וחזר בשגגה או באונס לתוך התחום שלו, רשאי להלך בכל תחומו (שו"ע תו, א). ואם יצא מן התחום במזיד, גם אם חזר בשגגה, הפסיד את תחומו, אבל מותר לו להלך בכל עירו (שו"ע תה, ח).

Assim como é proibido a uma pessoa sair de seu limite no Shabat, também é proibido retirar seus pertences desse limite. E se ele

כשם שאסור לאדם לצאת מתחומו בשבת, כך אסור להוציא את חפציו מאותו התחום. ואם הוציא פירות שלו בשגגה, למרות

retirou seus frutos por engano, embora seja proibido movê-los fora de quatro cúbitos, é permitido comê-los. E se os retirou intencionalmente, é proibido comê-los (Shulchan Aruch 405:9, Mishná Berurá 52, e veja acima 26:6).

Se um não-judeu trouxe frutos de fora do limite do Shabat, se os trouxe para si mesmo ou para outro não-judeu, são permitidos para qualquer judeu comer, mas é proibido movê-los fora de quatro cúbitos. E se os trouxe para dentro de uma casa ou lugar cercado por uma cerca ou 'eruv', é permitido movê-los por toda a área cercada. E se os trouxe para um judeu, são proibidos para aquele para quem os trouxe e para todos os membros de sua casa até que chegue o momento em que poderia trazê-los após o Shabat (Shulchan Aruch 325:8). [12]

שאסור לטלטלם מחוץ לארבע אמות, מותר לאוכלם. ואם הוציאם במזיד, אסור לאוכלם (שו"ע תה, ט, מ"ב נב, ועי' לעיל כו, 6).

גוי שהביא פירות מחוץ לתחום שבת, אם הביאם בשביל עצמו או בשביל גוי אחר, מותרים לכל ישראל באכילה, אלא שאסורים בטלטול מחוץ לארבע אמות. ואם הביאם לתוך בית או מקום מוקף גדר או 'עירוב', מותר לטלטלם בכל השטח המוקף. ואם הביאם בשביל ישראל, אסורים לזה שהביאם בשבילו ולכל בני ביתו עד שיגיע זמן שיוכל להביאם במוצאי שבת (שו"ע שכה, ח).[12]

[11]. Veja na nota 3 que os Sábios ficaram em dúvida se existe a proibição de limites [Issur Techumin] por terra firme acima de dez tefachim (palmos) [isto é, no espaço aéreo]. E dado que o avião passou, em seu voo, mais de doze mil (milhas talmúdicas) no Shabbat, segundo o Rambam [Maimônides] e aqueles que compartilham de sua opinião, os quais sustentam que o limite de Shabbat diretamente da Torá (De'Oraita) é de doze mil, deve-se adotar a postura rigorosa [leshachmir] de que quem pousou no Shabbat não possui senão apenas quatro amot (côvados) [para se deslocar a partir do ponto de pouso]. Contudo, segundo a maioria dos Poskim [abrev. Roh"p], não há a lei de limites da Torá (De'Oraita) de forma alguma [sendo toda a proibição de caráter rabínico], e consequentemente, diante de uma dúvida [de lei rabínica], adota-se a postura leniente [mequilim] de que não há limites acima de dez tefachim; e apenas no momento do pouso é que se estabelece o seu limite [techum], e por isso a pessoa dispõe de duas mil amot para cada direção. E assim escrevi acima. De qualquer modo, mesmo segundo o Rambam, se o local for cercado por uma partição [mechitzah], dado que o indivíduo chegou lá por inadvertência [be'shogeg], é-lhe permitido caminhar por toda a sua extensão (Veja Rema, Orach Chaim 248:4; Mishnah Berurah [M"B] $32; Yaskil Avdi, Vol. 8, Orach Chaim $20, subseção 62; Yalkut Yosef, Orach Chaim 248:4).

[12]. Há dois estatutos jurídicos [shnei dinim] relativos a objetos que foram trazidos de fora do limite [techum]: o primeiro está associado às leis de limites [dinei techumin], a saber, que objetos que saíram de seu limite são sempre considerados como uma pessoa que saiu [do limite] por inadvertência [be'shogeg] ou por força maior/coação [be'ones], visto que neles não há faculdade volitiva ou intelecto [da'at]. Por conseguinte, se chegaram a um local cercado por uma partição [mechitzah], é permitido movimentá-los/transportá-los [le'taltel otam] por todo o espaço cercado. Contudo, se foram trazidos para um local que não é cercado por uma partição [mechitzah], eles dispõem de apenas quatro amot [de raio para movimentação]. E se forem devolvidos ao seu lugar original, eles readquirem o status de seu limite inicial. A segunda lei é sobre o benefício de um ato realizado no Shabat, e nela a intenção de quem retirou os frutos é determinante. Se ele os retirou intencionalmente, é proibido beneficiar-se de suas ações, e eles são proibidos para consumo. Se ele os retirou por engano, uma vez que é uma proibição rabínica, é permitido comê-los (Beur Halachá 318:1, 'o que cozinha', e veja nas expansões 26:4:1). Se um não-judeu os trouxe de fora do limite, se ele os trouxe para si ou para outro não-judeu, é permitido a um judeu comê-los. Se ele os trouxe para um judeu, é proibido para aquele judeu e sua família comê-los até que passe o tempo necessário para trazê-los após o Shabat de forma permitida.

[11]. עי' בהערה 3 שהסתפקו חכמים אם יש איסור תחומין ביבשה מעל עשרה טפחים. וכיוון שהמטוס עבר בטיסתו יותר מי"ב מיל בשבת, לרמב"ם ודעימיה, שסוברים שתחום שבת מהתורה י"ב מיל, יש להחמיר שמי שנחת בשבת, אין לו אלא ד' אמות בלבד. אולם לרוה"פ אין תחומין מהתורה כלל, וממילא בספק מקילים שאין תחומין למעלה מעשרה טפחים, ורק בעת הנחיתה נקבע תחומו, ולכן יש לו אלפיים אמה לכל רוח. וכך כתבתי למעלה. ומ"מ גם לרמב"ם, אם המקום מוקף מחיצה, כיוון שהגיע לשם בשגגה, מותר לו ללכת בכולו. (עי' רמ"א רמח, ד, מ"ב לב; ישכיל עבדי ח, כ, סב; ילקוט יוסף רמח,ד).

[12]. שני דינים יש בחפצים שהובאו מחוץ לתחום: האחד, קשור לדיני תחומין, והוא שחפצים שיצאו מתחומם נחשבים תמיד כאדם שיצא בשוגג או באונס, כיוון שאין בהם דעת. ועל כן אם הגיעו למקום מוקף מחיצה, מותר לטלטל אותם בכל המקום המוקף. אמנם אם הובאו למקום שאינו מוקף מחיצה, יש להם ארבע אמות בלבד. ואם הושבו למקומם – יש להם את התחום הראשון.

דין שני הוא דין הנאה ממעשה שבת, ובו כוונת מוציא הפירות קובעת. שאם הוציא במזיד – אסור ליהנות ממעשיו, ואסורים באכילה. ואם הוציא בשוגג, כיוון שהוא איסור דרבנן – מותר לאוכלם (באו"ה שיח, א, 'המבשל', ועי' בהרחבות כו, ד, א). ואם גוי הביאם מחוץ לתחום, אם הביאם עבור עצמו או עבור גוי אחר – מותר לישראל לאוכלם, ואם הביאם לישראל – אסור לאותו יהודי ובני ביתו לאוכלם עד שיעבור זמן שיוכל להביאם במוצאי שבת בהיתר.

Os sábios estabeleceram que também os objetos de um não-judeu têm o limite de Shabat e adquirem um local de descanso, pois se fosse permitido movê-los sem restrição, poderiam errar e pensar que também os objetos de um judeu não têm limite de Shabat. Mas objetos sem dono não têm limite de Shabat (Shulchan Aruch 401:1).

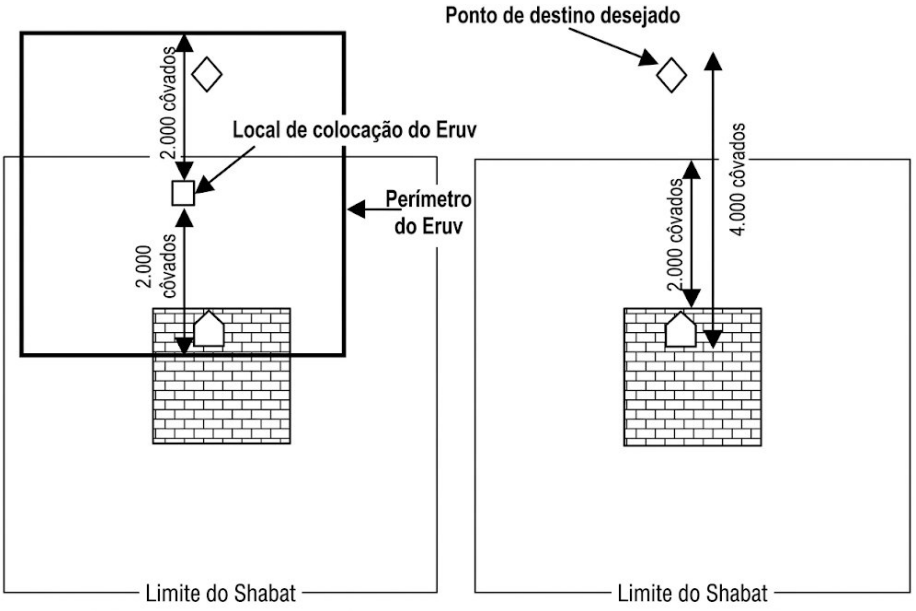
קבעו חכמים שגם לחפצי גוי יש תחום שבת והם קונים שביתה במקומם, שאם היה מותר לטלטלם בלא הגבלה היו יכולים לטעות שגם לחפצי יהודי אין תחום שבת. אבל דברי הפקר אין להם תחום שבת (שו"ע תא, א).

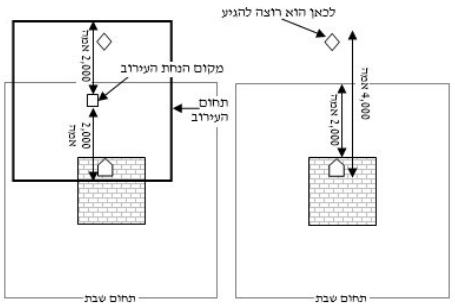
12 – Eiruv Techumin

יב – עירוב תחומין

Aquele que deseja deslocar-se no Shabbat para um local situado fora do seu Techum Shabbat [limite de locomoção sabático], pode viabilizar legalmente o seu deslocamento por meio de um Eruv Techumin. Isto é, mediante a fixação do seu lugar de repouso legal (makom shevitato) no ponto exato do Eruv. Através deste ato, ele mescla o perímetro onde não podia transitar anteriormente com o perímetro onde o trânsito já lhe era permitido — razão pela qual tal procedimento é denominado Eruv Techumin. Contudo, tudo o que se ganha para um lado, perde-se na direção oposta: caso ele posicione o Eruv a duas mil amot [cúbitos] na direção leste, ser-lhe-á permitido caminhar, a partir de sua casa, até quatro mil amot na direção leste, ao passo que, na direção oeste, ser-lhe-á proibido caminhar sequer uma única amah.

הרוצה ללכת בשבת למקום שנמצא מחוץ לתחום שבת שלו, יכול להתיר לעצמו את ההליכה על ידי 'עירוב תחומין'. כלומר על ידי שיקבע את מקום שביתתו במקום ה'עירוב'. ובזה הוא מערב את התחום שלא יכל ללכת בו מקודם עם התחום שהיה יכול ללכת בו, ולכן נקרא שמו 'עירוב תחומין'. אלא שכל מה שהרוויח לצד אחד הפסיד בצד השני, שאם הניח את העירוב אלפיים אמה לכיוון מזרח, מותר לו ללכת מביתו ארבעת אלפים אמה לכיוון מזרח, ואילו לכיוון מערב אסור לו ללכת אפילו אמה אחת.





A fixação do Eruv é realizada por meio de uma de duas vias: a primeira, mediante a permanência física no local do Eruv no momento da entrada do Shabbat. Visto que o indivíduo permaneceu ali durante todo o período de Bein HaShemashot [crepúsculo haláchico, o período de transição entre o pôr do sol e o surgimento das estrelas] da entrada do Shabbat, ali passa a ser considerado o seu lugar legal (makom shevitato), e a partir dali mede-se para ele o Techum Shabbat. Para tanto, não é necessário verbalizar declaração

קביעת ה'עירוב' נעשית באחת משתי דרכים: הראשונה, על ידי שהייה במקום העירוב בכניסת השבת. שהואיל ושהה שם במשך כל בין השמשות של כניסת השבת, שם הוא מקומו, ומשם מודדים לו תחום שבת. ואין צריך לומר דבר לשם כך, אלא די שיתכוון לקבוע שם את תחומו, אבל מי שטייל בבין השמשות בשדה בלא שהתכוון לקבוע שם את שביתתו, מקום שביתתו

alguma, sendo suficiente apenas que ele intencione [tenha a intenção mental de] fixar ali o seu perímetro (techum). Contudo, aquele que passeava durante o Bein HaShemashot em um campo, sem a intenção de estabelecer ali o seu repouso legal (shevitato), o seu lugar de repouso permanece em sua casa (Shu"A [Shulchan Aruch] 409:7; M"B [Mishnah Berurah] 409:29).[13]

נשאר בביתו (שו"ע תט, ז; מ"ב כט).[13]

A segunda maneira é colocando alimento para duas refeições naquele lugar e recitando a fórmula do eiruv e a bênção, conforme será explicado na próxima lei. E não se coloca 'Eiruv Techumin' de alimento a não ser para uma necessidade de mitzvá, como ir ouvir uma aula, ou para participar de uma celebração de mitzvá. Se colocou o 'eiruv' sem necessidade de mitzvá, a posteriori, seu eiruv é válido (Shulchan Aruch 415:1).

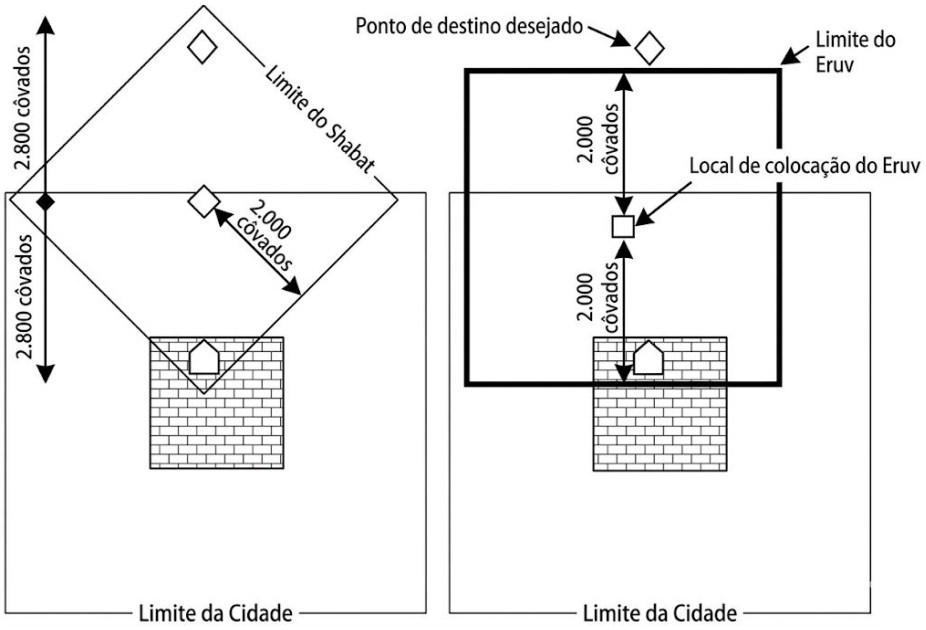
השנייה, על ידי הנחת מזון שתי סעודות באותו מקום ואמירת נוסח עירוב וברכה, כפי שיבואר בהלכה הבאה. ואין מניחים 'עירוב תחומין' של מזון אלא לצורך מצווה, כגון ללכת לשמוע שיעור, או כדי להשתתף בשמחת מצווה. ואם הניח 'עירוב' שלא לצורך מצווה, בדיעבד עירובו עירוב (שו"ע תטו, א).

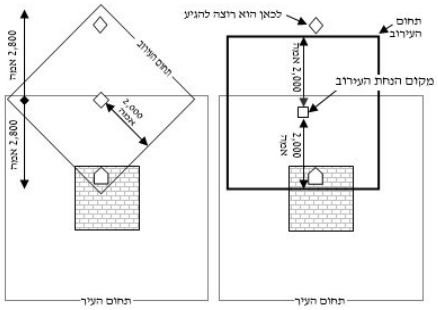
Quem deseja estabelecer um 'eiruv' deve colocá-lo dentro de dois mil côvados de sua casa, para que sua casa esteja dentro do domínio do 'eiruv' e ele possa caminhar de sua casa até o 'eiruv'. E se sua casa estiver fora do limite de Shabat do 'eiruv', o 'eiruv' é inválido, e seu limite de Shabat é medido a partir de sua casa.[14]

הרוצה להניח 'עירוב' חייב להניח אותו בתוך אלפיים אמה מביתו, כדי שביתו יהיה בתחום ה'עירוב' ויוכל ללכת מביתו ל'עירוב'. ואם ביתו נמצא מחוץ לתחום שבת של ה'עירוב', ה'עירוב' בטל, ותחום שבת שלו נמדד מביתו.[14]

Não apenas quatro mil côvados pode uma pessoa ganhar através do 'eiruv techumin', mas também cinco mil e seiscentos côvados. Pois, já que seu local de descanso no local do 'eiruv' é temporário (diferente de uma cidade, como mencionado anteriormente na Halachá 6), ele pode determinar em sua mente que o quadrado que ele tem no local do 'eiruv' fique na diagonal na direção que ele deseja ir, de modo que ele ganhe as diagonais.

ולא רק ארבעת אלפים אמה יכול אדם להרוויח על ידי 'עירוב תחומין' אלא חמשת אלפים ושש מאות אמה. שהואיל ושביתתו במקום הנחת ה'עירוב' ארעית (שלא כמו עיר, לעיל הלכה ו), הוא יכול לקבוע בדעתו שהריבוע שיש לו במקום ה'עירוב' יעמוד באלכסון לכיוון שאליו הוא רוצה ללכת, באופן שהוא נשכר את הזוויות.





[13]. Aquele que está viajando e deseja estabelecer seu local de descanso em um local que está mais adiante no caminho, os sábios facilitaram para ele estabelecer ali seu local de descanso apenas por meio de uma declaração, desde que dois requisitos sejam cumpridos (Shulchan Aruch 409:11): 1) que se ele se apressar muito, poderá chegar a esse local antes do anoitecer. 2) que na entrada do Shabat, esse local esteja dentro de seus dois mil côvados. E se ele estabelecer seu local de descanso fora de seus dois mil côvados, ele não tem domínio de Shabat, e não poderá sair de seus quatro côvados. Pois no local que ele pretendia adquirir, ele não adquire, já que está fora de seu domínio, e em seu próprio local ele não adquire porque desviou sua intenção dele. Essa é a opinião do Rashba, do Rosh (Eruvin 4:13) e do Tur (409:11). No entanto, de acordo com o Rambam, se ele não adquiriu descanso no local de seu 'eiruv', ele adquire descanso em seu próprio local. E no Shulchan Aruch, ali, ele menciona o Rambam como uma opinião alternativa. E aquele que está viajando e estabelece um local por meio de fala, precisa especificar quatro côvados nos quais ele pretende descansar, como, por exemplo, quatro côvados ao redor do tronco de uma árvore específica. E se ele não definiu o local com precisão, de acordo com a maioria dos Rishonim, ele adquire em todo o local duvidoso. E se ele disse: 'Meu descanso é sob esta árvore', e metade da árvore está fora de seus dois mil côvados, ele não adquire descanso, e tem apenas quatro côvados em seu próprio local. E como aprendemos, de acordo com o Rambam, se ele não especificou um local para seu descanso, ele não adquire 'eiruv', e tem dois mil côvados de seu próprio local, e em tempos de necessidade, pode-se confiar em sua opinião.

[14]. Aparentemente, em grandes cidades, na maioria dos casos, a colocação do 'eiruv' não será eficaz. Pois aprendemos na Halachá 4 que uma pessoa que descansou fora da cidade, a cidade inteira não é considerada como quatro côvados para ele, e ele tem apenas dois mil côvados dentro da cidade a partir de seu local de descanso. E se assim for, quando a casa de quem coloca o 'eiruv' está a dois mil côvados do 'eiruv', o 'eiruv' é inválido, e ele é como os outros habitantes de sua cidade. E assim é a opinião de Beit Meir, Machatzit HaShekel, e Olat Shabat na opinião do Shulchan Aruch 408:1, e assim escreveu Eliyah Rabbah 408:8. E de acordo com Magen Avraham e Mishnah Berurah (408:3, 7, 10), mesmo para o Shulchan Aruch, seu local de descanso é onde ele colocou o 'eiruv', mas já que na entrada do Shabat ele está em sua casa, é permitido para ele caminhar na cidade em direção ao 'eiruv', e depois que ele sai de sua cidade, é proibido para ele voltar para sua casa. E de acordo com o Rema, já que sua casa está na cidade, embora ele tenha colocado o 'eiruv' fora da cidade, ele tem conexão com os dois lugares, sua casa e o 'eiruv', e portanto, além dos dois mil côvados que ele tem do 'eiruv', toda a cidade é considerada como quatro côvados para ele, e ele pode caminhar por toda ela. E mesmo depois de sair da cidade, é permitido para ele voltar para ela e caminhar por toda ela. No Biur Halacha 408:1, 'distante' no final, ele escreveu de acordo com a opinião de Magen Avraham no Shulchan Aruch. No entanto, há aqueles que decidiram de acordo com a opinião do Rema, entre eles: Bach, Noda Biyhuda (Tenyana 49), e Aruch HaShulchan. E no Shaar HaTziyun 11, ele escreveu que não se deve protestar contra aqueles que são lenientes como o Rema. E já que a lei de techumin é de origem rabínica, em tempos de necessidade, pode-se confiar no Rema.

13 – Ordem de colocação do 'eiruv techumin' e sua bênção

[13]. המהלך בדרך ורוצה לקבוע את שביתתו במקום שנמצא בהמשך הדרך, הקילו לו חכמים לקבוע שם את מקום שביתתו על ידי אמירה בלבד, והוא שיתקיימו שני תנאים (שו"ע תט, יא): א' שאם יזדרז מאוד יוכל להגיע לאותו מקום לפני שתחשך. ב' שבכניסת שבת יהיה אותו מקום בתוך אלפיים אמה שלו. ואם קבע את מקום שביתתו מחוץ לאלפיים אמה שלו, אין לו תחום שבת, ולא ייצא מארבע אמותיו. כי במקום שהתכוון לקנות אינו קונה, לפי שהוא מחוץ לתחומו, ובמקומו לא קנה כי עקר דעתו ממנו. כך היא דעת הרשב"א, הרא"ש (עירובין ד, יג) והטור (תט, יא). אמנם לדעת הרמב"ם, כל שלא קנה שביתה במקום עירובו קנה שביתה במקומו. ובשו"ע שם הזכיר את הרמב"ם כי"א.והמהלך בדרך וקובע מקום בדיבור, צריך לייחד ד' אמות שבהן הוא מתכוון לשבות, כגון בארבע אמות שסביב לגזע עץ פלוני. ואם לא הגדיר את המקום במדויק, לדעת רוב הראשונים, קונה בכל המקום המסופק. ואם אמר שביתתי תחת אילן זה, וחציו של האילן מחוץ לאלפיים אמה שלו, לא קנה שביתה, ויש לו ארבע אמות במקומו בלבד. וכפי שלמדנו, לדעת הרמב"ם, כל שלא ייחד מקום לשביתתו לא קנה עירוב, ויש לו אלפיים אמה ממקומו, ובשעת הדחק, יש לסמוך על דעתו.

*[14]. לכאורה בערים גדולות ברוב המקרים הנחת ה'עירוב' לא תועיל. שכן למדנו בהלכה ד, שאדם ששבת מחוץ לעיר, אין העיר כולה נחשבת לו כד' אמות, ויש לו בתוך העיר רק אלפיים אמה ממקום שביתתו. ואם כן, כאשר ביתו של מניח ה'עירוב' רחוק אלפיים אמה מה'עירוב', ה'עירוב' בטל, ודינו כשאר בני עירו. וכך דעת בית מאיר, מחצית השקל, ועולת שבת בדעת השו"ע תח, א, וכ"כ א"ר תח, ח. ולדעת מ"א ומ"ב (תח, ג, ז, י), גם לשו"ע, מקום שביתתו במקום שהניח את ה'עירוב', אלא שהואיל ובכניסת השבת הוא בביתו, מותר לו ללכת בעיר לכיוון ה'עירוב', ואחר שיצא מעירו אסור לו לחזור לביתו. ולדעת הרמ"א, הואיל וביתו בעיר, למרות שהניח 'עירוב' מחוץ לעיר, יש לו זיקה לשני המקומות, לביתו ול'עירוב', ולכן בנוסף לאלפיים אמה שיש לו מה'עירוב', כל העיר נחשבת לו כד' אמות, והוא רשאי ללכת בכולה. וגם לאחר שיצא מהעיר מותר לו לחזור אליה וללכת בכולה. בבאו"ה תח, א, 'רחוק' בסופו כתב כדעת מ"א בשו"ע. אמנם יש שפסקו כדעת הרמ"א, ומהם: הב"ח, נוב"י (תנינא מט), וערוך השולחן. ובשעה"צ יא כתב שאין למחות ביד המקילים כרמ"א. וכיוון שדין תחומין מדרבנן, בשעת הצורך אפשר לסמוך על הרמ"א.

יג – סדר הנחת 'עירוב תחומין' וברכתו

Aquele que deseja estabelecer seu eruv por meio da colocação de alimento, deve colocar alimento na quantidade de duas refeições antes do pôr do sol. Se for pão, deve ter o volume de oito ovos, que é aproximadamente 400 cm^3 (e alguns dizem 6 ovos). E se desejar colocar um alimento que acompanha o pão, basta que tenha a quantidade que se costuma acompanhar o pão com o volume de oito ovos (Shulchan Aruch 409:7). E se quiser colocar o 'eruv' para várias pessoas, deve colocar para cada uma delas alimento para duas refeições. Quando se trata de muitas pessoas e se quer economizar na quantidade do 'eruv', pode-se colocar azeite de oliva ou pasta de chocolate, que em uma quantidade relativamente pequena pode-se temperar muito pão. E também pode-se colocar vinagre na quantidade de 'reviit' (75 ml), que é suficiente para temperar duas refeições de vegetais (Mishnah Berurah 386:35; 409:36). Também é possível fazer eruv com bebida, e sua medida para cada um é 150 ml (Shulchan Aruch 386:6), que é a medida de duas 'reviit'. E não se faz eruv com água e sal (Eruvin 26a).[15]

הרוצה לקבוע עירובו על ידי הנחת מזון, צריך להניח מזון כשיעור שתי סעודות לפני השקיעה. אם הוא לחם, צריך שיהיה בו כשיעור נפח של שמונה ביצים, שהוא כ-400 סמ"ק (וי"א 6 ביצים). ואם רצה להניח מאכל שמלפתים בו את הפת, די שיהיה בו כשיעור שרגילים ללפת בו לחם כשיעור נפח של שמונה ביצים (שו"ע תט, ז). ואם רוצים להניח את ה'עירוב' עבור כמה אנשים, צריך להניח עבור כל אחד ואחד מזון שתי סעודות. כאשר מדובר באנשים רבים ורוצים לחסוך בכמות ה'עירוב', אפשר להניח שמן זית או ממרח שוקולד, שבשיעור קטן יחסית אפשר לטבל בהם לחם רב. ואפשר גם להניח חומץ כשיעור 'רביעית' (75 מ"ל) שהוא מספיק לטיבול שתי סעודות של ירקות (מ"ב שפו, לה; תט, לו). גם במשקה אפשר לערב, ושיעורו לכל אחד 150 מ"ל (שו"ע שפו, ו), שהוא כשיעור שתי רביעיות. ואין מערבים במים ומלח (עירובין כו, א).[15]

É necessário que o alimento pertença àquele para quem o 'eruv' é benéfico, pois assim ele estabelece sua residência no local do 'eruv'. E quando se coloca 'eruv' para várias pessoas, o dono do alimento deve transferir a propriedade do alimento para elas, para que sejam parceiras nele. Isso é feito por meio de uma pessoa que levantará o alimento com a intenção de adquiri-lo para todos os que precisam do 'eruv' (Shulchan Aruch 413:1).

צריך שהמזון יהיה שייך לזה ש'העירוב' מועיל לו, שעל ידי כך הוא קובע את שביתתו במקום ה'עירוב'. וכאשר מניחים 'עירוב' עבור כמה אנשים, צריך בעל המזון להקנות להם את המזון, כדי שיהיו שותפים בו. עושים זאת על ידי אדם שיגביה את המזון ויתכוון לקנותו עבור כל הנצרכים ל'עירוב' (שו"ע תיג, א).

Se o alimento colocado para o 'eruv' foi consumido antes do crepúsculo, o 'eruv' é anulado. Mas após o crepúsculo é permitido comê-lo, pois uma vez que já estabeleceu sua residência no crepúsculo, ele é válido para todo o Shabat (Rema 394:2). Se colocou o alimento do 'eruv' em um local onde uma proibição da Torá o impede de pegá-lo no crepúsculo, como quando é necessário remover uma pilha de pedras para retirá-lo – não é um 'eruv' (Shulchan Aruch 394:3; 409:3-4).

אם המזון שהניח ל'עירוב' נאכל לפני בין השמשות, נתבטל ה'עירוב'. אבל לאחר בין השמשות מותר לאוכלו, שהואיל וכבר קבע את מקום שביתתו בבין השמשות, הרי הוא מועיל לכל השבת (רמ"א שצד, ב). אם הניח את מזון ה'עירוב' במקום שאיסור תורה מונע אותו מלקחתו בבין השמשות, כגון שצריך לפקח את הגל כדי להוציאו – אינו 'עירוב' (שו"ע שצד, ג; תט, ג-ד).

Ao colocar o eruv, deve-se abençoar: “Bendito és Tu, ó Eterno, nosso Deus, Rei do universo, que nos santificaste com Teus mandamentos e nos ordenaste sobre o mandamento do eruv”. E deve-se dizer: “Com este eruv será permitido a mim caminhar deste lugar dois mil cúbitos em cada direção”. E em caso de necessidade, mesmo se disser: “Este será o eruv” será válido. Mas se não disse nada – não estabeleceu 'eruv' (Shulchan Aruch 415:4; Mishnah Berurah 15).

כשיניח את העירוב יברך: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וצוונו על מצוות עירוב". ויאמר: "בזה העירוב יהיה מותר לי לילך ממקום זה אלפיים אמה לכל רוח". ובדיעבד גם אם יאמר: "זה יהיה עירוב" יועיל לו. אבל אם לא אמר כלום – לא קבע 'עירוב' (שו"ע תטו, ד; מ"ב טו).

Quando o 'eruv' é destinado a várias pessoas, deve-se especificar

כאשר ה'עירוב' נועד לכמה אנשים, יפרש בפיו עבור מי ה'עירוב'. ויקפיד שיהיה

verbalmente para quem é o 'eruv'. E deve-se cuidar para que haja no eruv a quantidade de alimento para duas refeições para cada um dos que precisam dele (Shulchan Aruch 415:4). E se desejar que o 'eruv' seja válido para muitos Shabatot, deve-se dizer: “Para todos os Shabatot do ano”, e enquanto o 'eruv' existir, ele será válido (Mishnah Berurah 16).

בעירוב שיעור מזון שתי סעודות עבור כל אחד ואחד מהנצרכים לו (שו”ע תטו, ד). ואם ירצה שה'עירוב' יועיל לשבתות רבות, יאמר: “לכל שבתות השנה”, וכל זמן שה'עירוב' קיים הוא מועיל (מ”ב טז).

É possível estabelecer o 'eiruv' por meio de um emissário. No entanto, um menor, um não-judeu ou alguém que não acredita nas mitzvot do 'eiruv' não pode ser emissário. O emissário deve recitar a bênção e a fórmula, e se não disser nada, não é um 'eiruv' (Shulchan Aruch 409:8). E se o proprietário do 'eiruv' disser: "Com este eiruv que meu emissário coloca, eu poderei caminhar do local do eiruv duas mil cúbitos em qualquer direção" – seu eiruv é válido (Beur Halacha 'Veyomar').

אפשר לקבוע את ה'עירוב' על ידי שליח. אבל קטן, נכרי, או מי שאינו מאמין במצוות ה'עירוב' – אינו יכול להיות שליח. והשליח צריך לומר את הברכה והנוסח, ואם לא אמר דבר, אינו 'עירוב' (שו”ע תט, ח). ואם בעל ה'עירוב' יאמר: “בזה העירוב שמניח שלוחי אהיה מותר להלך ממקום ה'עירוב' אלפיים אמה לכל רוח” – עירובו עירוב (באו”ה 'ויאמר').

Uma pessoa não pode colocar um 'eiruv' para seu amigo sem seu conhecimento. Para seus filhos menores, uma pessoa pode colocar um 'eiruv', e o 'eiruv' os obriga. Da mesma forma, uma pessoa pode colocar um 'eiruv' para seus filhos que atingiram a idade de mitzvot, mas se, ao ouvirem sobre o 'eiruv', protestarem e disserem que não o querem, o 'eiruv' não os obriga. Um menor de menos de seis anos é dependente de sua mãe, e o 'eiruv' que é válido para a mãe também é válido para ele (Shulchan Aruch 414:1-2).

אין אדם יכול להניח 'עירוב' עבור חבירו שלא מדעתו. ועבור בני ביתו הקטנים רשאי אדם להניח 'עירוב', וה'עירוב' מחייב אותם. וכן יכול אדם להניח 'עירוב' עבור בני ביתו שהגיעו לגיל מצוות, אבל אם כשישמעו על ה'עירוב' ימחו ויאמרו שאינם רוצים בו, אין ה'עירוב' מחייבם. קטן בן פחות מגיל שש טפל לאמו, וה'עירוב' שמועיל לאמו מועיל גם לו (שו”ע תיד, א-ב).

[15]. Na Guemará Eruvin 26a, está explicado que é possível fazer um eiruv com água e sal misturados, e assim escreveu o Rambam (Eruvin 1:8). E os Tosafot (lá 'Aval') escreveram, com base na continuação da Guemará, que isso é apenas quando se mistura óleo com a água e o sal. E no Shulchan Aruch (416:5) foi decidido de forma geral como o Rambam e há quem diga como os Tosafot, e o Mishná Berurá (subseção 29) escreveu que a halachá é para ser leniente segundo a primeira opinião.

[15]. בגמרא עירובין כו, א, מבואר שניתן לערב במים ומלח מעורבים, וכ”כ רמב”ם (עירובין א, ח). והתוס' (שם 'אבל') כתבו על פי המשך הגמרא, שזה דווקא כשערב שמן עם המים והמלח. ובשו”ע (שפו, ה) פסק בסתם כרמב”ם וי”א כתוס', וכתב מ”ב (ס”ק כט) שהלכה להקל כדעה הראשונה.

14 – Colocação de eiruv condicional para todos os moradores do local

יד – הנחת עירוב על תנאי לכל תושבי המקום

É permitido colocar um 'eiruv' condicional. Por exemplo, alguém que sabe que no Shabat dois sábios virão para ensinar em duas localidades vizinhas, mas ainda não decidiu para onde irá, se para a localidade a leste ou para a oeste, ou se no final preferirá ficar em casa. Ele coloca um 'eiruv' para o lado leste e um 'eiruv' para o lado oeste, e decide em seu coração que no Shabat decidirá qual é seu domínio, se de acordo com o 'eiruv' a oeste ou a leste ou de acordo com o local de sua casa. E depois que decidiu sobre seu domínio, não poderá mais sair dele. E se não decidiu, mas começou a caminhar de acordo com um determinado domínio, também nisso estabeleceu

מותר להניח 'עירוב' על תנאי. למשל, היודע שבשבת יגיעו שני חכמים לדרוש בשני הישובים שבסביבה, אלא שעוד לא החליט לאן ילך, לישוב שבצד מזרח או לישוב שבצד מערב או שלבסוף יעדיף להישאר בביתו. יניח 'עירוב' אחד לצד מזרח ו'עירוב' אחד לצד מערב, ויתנה בליבו שבשבת יחליט מהו תחומו, האם לפי ה'עירוב' שבמערב או שבמזרח או לפי מקום ביתו. ואחר שהחליט על תחומו, שוב לא יוכל לצאת ממנו. ואם לא החליט אבל התחיל ללכת לפי תחום מסוים, גם בזה קבע את תחומו, ושוב אינו יכול לחזור בו וללכת לפי תחום אחר (עירובין פב, א;

seu domínio, e não pode mais voltar atrás e caminhar de acordo com outro domínio (Eruvin 82a; Shulchan Aruch 413:1; Mishná Berurá 8).[16]

שו"ע תיג, א; מ"ב ח).[16]

Uma pessoa pode voluntariamente estabelecer um 'eiruv' para todos os moradores do local, e dirá: "Com este eiruv será permitido a todos os habitantes do local e seus hóspedes caminhar deste lugar dois mil cúbitos em qualquer direção". E qualquer um que souber da existência do 'eiruv' antes do Shabat, ou seja, antes do início do Shabat, mesmo que não tenha decidido em seu coração descansar no local do 'eiruv', se decidir durante o Shabat que deseja ir para aquele lado, poderá confiar nele. Mas quem não soube da existência do 'eiruv' antes do Shabat, não pode confiar nele (Shulchan Aruch 413:1).

יכול אדם להתנדב ולהניח 'עירוב' עבור כל תושבי המקום, ויאמר: "בזה העירוב יהיה מותר לכל בני המקום ואורחיהם לילך ממקום זה אלפיים אמה לכל רוח". וכל מי שידע על קיומו של ה'עירוב' מבעוד יום, היינו לפני כניסת השבת, למרות שלא גמר בליבו לשבות במקום ה'עירוב', אם יחליט במשך השבת שהוא רוצה ללכת לאותו צד, יוכל לסמוך עליו. אבל מי שלא ידע על קיומו של ה'עירוב' מבעוד יום, אינו יכול לסמוך עליו (שו"ע תיג, א).

Se os moradores do local forem numerosos, e ele não puder colocar comida para duas refeições para cada um deles, mas sabe que, no máximo, vinte pessoas desejarão confiar neste 'eiruv', poderá colocar um 'eiruv' na quantidade de duas refeições para vinte pessoas, e dirá: "Com este eiruv será permitido a qualquer um que desejar caminhar deste lugar dois mil cúbitos em qualquer direção durante todos os Shabats do ano". E assim, aqueles interessados poderão confiar em seu 'eiruv', desde que saibam de sua existência na véspera de Shabat (Shulchan Aruch 413:1, Biur Halacha 'para cada um'). Parece que quando está claro que haverá alguém que confiará no 'eiruv' que ele colocou, ele deve abençoá-lo, mas quando há dúvida se alguém precisará dele, não deve abençoar.

אם היו בני המקום מרובים, ואין ביכולתו להניח מזון שתי סעודות עבור כל אחד ואחד מהם, אבל הוא יודע שלכל היותר ירצו עשרים אנשים לסמוך על ה'עירוב' הזה. יוכל להניח 'עירוב' בשיעור שתי סעודות לעשרים אנשים, ויאמר "בזה העירוב יהיה מותר לכל מי שירצה לילך ממקום זה אלפיים אמה לכל רוח במשך כל שבתות השנה". ועל ידי כך, יוכלו המעוניינים לסמוך על ה'עירוב' שלו, ובתנאי שידעו על קיומו בערב שבת (שו"ע תיג, א, באו"ה 'לכל אחד'). ונראה שכאשר ברור שיהיה מי שיסמוך על ה'עירוב' שהניח, יברך עליו, אבל כאשר יש ספק אם מישהו יזדקק לו, לא יברך.

Mas quem colocou um 'eiruv' sem condição, seu domínio é determinado pelo 'eiruv', e ele não pode mudar seu domínio de acordo com o local de sua casa.

אבל מי שהניח 'עירוב' בלא תנאי, תחומו נקבע לפי ה'עירוב', ואסור לו לשנות את תחומו לפי מקום ביתו.

***

***

Que seja da vontade de D'us que todos nós possamos receber os Shabats com alegria, observá-los corretamente e nos santificar neles com a lembrança da fé, nos ocupar neles com as palavras da Torá e nos deleitar neles com refeições e sono, e que a alma dentro de nós brilhe com uma luz dobrada, e sua luz se espalhe por todos os dias da semana, e a partir do domínio do Shabat se espalhe uma bênção para todas as obras de nossas mãos, e possamos merecer a redenção completa em breve em nossos dias.

יהי רצון שנזכה כולנו לקבל שבתות בשמחה, לשומרן כהלכה ולהתקדש בהן בזכרון האמונה, לעסוק בהן בדברי התורה ולהתענג בהן בסעודות ושינה, והנשמה שבקרבנו תאיר באור כפול, ואורה יתפשט על כל ימות השבוע, ומתוך תחום השבת תתפשט ברכה לכל מעשה ידינו, ונזכה לגאולה שלמה במהרה בימינו.

[16]. Os Tanaim divergiram sobre esta lei. De acordo com os Sábios e Rabi Yehuda na Mishná Eruvin 36b, uma condição é eficaz para o eruv, pois 'yesh

[16]. נחלקו התנאים בדין זה. לדעת חכמים ור' יהודה במשנה עירובין לו, ב, מועיל תנאי לעירוב, שכן 'יש ברירה', היינו שכאשר יחליט על איזה

bererah' (há esclarecimento), ou seja, quando ele decidir sobre qual 'eruv' deseja se apoiar, ficará esclarecido retroativamente que este é o 'eruv' que ele colocou na véspera de Shabat. E na Baraita (Eruvin 36b; 37b) é mencionado que há aqueles que sustentam que 'ein bererah' (não há esclarecimento). E em Beitzá 38a, é apresentada a opinião de Rabi Oshaya, de que em uma lei da Torá 'ein bererah', mas em uma lei rabínica 'yesh bererah'. E assim é a opinião da maioria dos Poskim, entre eles: Rambam, Rabeinu Tam, Rosh, Ramban, Ran, Rashba, Shulchan Aruch Yoreh Deah 110:11. E assim foi decidido em nosso Shulchan Aruch 413:1, Mishná Berurah 7, portanto, ele pode decidir no Shabat sobre qual 'eruv' estabelecerá seu limite. (No entanto, há aqueles que sustentam de forma diferente: para Rabi Yossi 'yesh bererah' mesmo em uma lei da Torá, e para Maharam conforme mencionado em Mordechai 'ein bererah' mesmo em uma lei rabínica). Do Shulchan Aruch 413:1, que escreveu: 'tudo de acordo com sua condição', entende-se que aquele que estabelece um eruv sob condição, por exemplo, 'se o sábio vier para o lado leste, meu eruv será para o leste', uma vez que o sábio veio para o leste, ele não pode voltar atrás.

'עירוב' הוא רוצה לסמוך, יתברר למפרע שזה הוא ה'עירוב' שהניח בערב שבת. ובברייתא (עירובין לו, ב; לז, ב) מובא שיש סוברים ש'אין ברירה'. ובביצה לח, א, מובאת דעת רבי אושעיא, שבדין דאורייתא 'אין ברירה', ובדין דרבנן 'יש ברירה'. וכך דעת רוה"פ, ומהם: רמב"ם, ר"ת, רא"ש, רמב"ן, ר"ן, רשב"א, שו"ע יו"ד שלא, יא. וכן נפסק אצלנו שו"ע תיג, א, מ"ב ז, ולכן יכול להחליט בשבת באיזה 'עירוב' יקבע את תחומו. (אמנם יש סוברים אחרת: לר"י 'יש ברירה' גם בדאורייתא, ולמהר"ם כמובא במרדכי 'אין ברירה' גם בדרבנן).משו"ע תיג, א, שכתב: "הכל לפי תנאו" משמע, שהקובע עירוב על תנאי, כגון, "אם יבוא החכם לצד מזרח, יהיה עירובי למזרח", כיוון שבא החכם למזרח, אינו יכול לחזור בו.

Este trabalho contou com o auxílio de Inteligência Artificial em seu processo de tradução. Caso encontre qualquer erro ou ajuste necessário na edição, entre em contato conosco e colabore com este projeto. Toda ajuda é muito bem-vinda!

Raí Paiva – rai.paiva@startgadol.com.br