

שייך בו איסור כלאיים.

אך גם תירוץ זה אינו נכון, שהרי אסור לפרוס וילון כלאיים מהחשש שמא יתעטף בו. כי:

והאמר עולא: מפני מה אמרו וילון נחשב כ"כלי" והוא נהיה טמא בטומאת כלים [ואינו נחשב כחלק מהבית, שאינו מקבל טומאה] — מפני שהשמש נוהג להתעטף בתחתית הוילון, ומתחמם כנגדו, ונחשב

כ"בגד". וכיון שראוי להתחמם בו, אסור גם לעשותו שעטנז⁽²⁹⁾. ושבה הקושיא למה מותר לשלוח בגד שעטנז ביום טוב, והרי אינו ראוי לשום שימוש.

אלא יש לתרץ שמשנתנו מדברת בבגדים א-10 קשין, שאינם מחממין, ולפיכך אפילו אם היו עשוין שעטנז לא אסרו לשבת עליהם⁽¹⁾. ובגד שכזה יכול לשולחו כדורון, ויוכל חבירו לשבת עליו ביום טוב.

אבל אתה מציעו תחתיך, ומדברי סופרים אסור אפילו עשר מצעות וכו' שמא תכרך נימא על בשרו. ומבואר שלא גרס את הפסוק כטעם האיסור, ולכן נקט דמקרא משמע להתיר, והגזירה היא משום נימא, ולא חיישינן שמא יעלם עליו. ונראה שהגזירה היתה רק על כלאים דאורייתא, וכמבואר להדיא ברש"י, אכן האיסור הוא גם כשהכלאים במצע ולא בבגד, כי החשש הוא אפילו בבגד שאין דרך ללבשו.

ובשנות אליהו [כלאים פ"ט מ"ב] כתב כי לטעם זה אין האיסור אלא באופן שנוגע במצע ממש ואפילו בגדו אינו מפסיק ביניהם, אך מאידך האיסור הוא אף באופן ששוכב על דבר שאין דרכו ללבשו. אמנם **בבאר שבע** [תמיד כו ב] נקט כי החשש גם כשיושב לבוש, וכן נקט הר"י קורקוס, ועיין בשו"ת גינת וורדים [יו"ד ו ג].

29. כך פירש הרא"ש [בהל' כלאים כ ב] שאסור לעשותו כלאים. והיש"ש תמה שהרי בשו"ת הרא"ש [ב י] כתב להדיא כי וילון שעשוי למחיצה ואין מתחממים בו אין בו משום כלאים, ולכן חילק בין וילון רך שראוי להתחמם בו, לוילון קשה שעשוי רק למחיצה. וכן חילק הבית יוסף [יו"ד שא], ופסק כן להלכה בשו"ע [שם]. וכן כתבו הבה"ג [סימן ד עיי"ש] והאו"ז

[יו"ט שמא] כי וילון שאי אפשר להתחמם בו, ועשוי רק להגן מכניסת קור וחום, מותר לעשותו שעטנז, ואין האיסור אלא כשיש עליו תורת מלבוש מחמת התעטפות השמש לפעמים.

ואף הרמב"ם [שם י יד] חילק בין רך לקשה, אך מטעם אחר, כי בוילון רך חוששין שמא יסמוך עליו ויעלה על בשרו, אבל קשה שאינו נכרך מותר. וכתב הרדב"ז שהרמב"ם שינה מטעם הגמ' כי רצה לתת טעם האוסר אף בימות החמה.

אולם בדעת תוס' [ד"ה מפני] ביאר הב"י שאף בוילון רך לא שייך איסור כלאים, והמהרש"א והש"ך [שם] תמהו כי אין זו כוונת תוס', אלא שטענו תוס' כי אי אפשר לומר "מפני מה" כל עוד לא נזכר האיסור להדיא בשום מקום, אך באמת אף לתוס' אסור לעשות וילון של שעטנז. ועיין בהערות על תוס'. ועיין פתחי תשובה [שם] שאין אנו בקיאינן מהו רך ומהו קשה, ולכן ראוי להחמיר בכל. ומאידך, הביא שו"ת פנים מאירות שכל האיסור נאמר רק בוילון תלוי, אבל בקבוע לקיר מותר כי אין חשש לכריכת נימא, והיינו לכאורה אפילו בוילון רך.

1. כך פירש רש"י, ודעתו כי אף בגדי כלאים קשין, שאינם חשובין כבגד גמור, כי אינם

וכי הא דאמר רב הונא בריה דרב יהושע: האי בגד כלאיים הנקרא "נמטא", שהוא נמדא לבד קשה, ומקורו דנרש מהעיר הנקראת נרש — שריא, מותר לשבת עליו,

היות והוא אינו מחמם (2).

אמר רב פפא: ערדליון, כיסוי מתחת לנעל להגן עליו, העשוי מצמר כבשים ומפשתן

מחממין, אסורין בלבישה [וכמו שהוכיחו תוס' מבגדי כהונה, עיי"ש ובהערות], ולא הקלו אלא בשיבה עליהם, כי לא גזרו בבגדים שאינם מחממין מפני חשש שתכרך נימא. [כך הבינו הריטב"א והא"י בדבריו. וכן הסיק גם הרשב"א, אך בדעת רש"י נקט שהתיר בקשין אף העלאה, ואפילו שהם שוע טוי ונוז, והם דברי רש"י ביומא וכדלהלן, אך כאן נקט שאף שאין מחממין לא הותרה אלא ישיבה].

נמצא כי לשיטת רש"י ותוס' איסור שעטנו תלוי בלבישה ולא בהנאה, שהרי אף לבישת קשין אסורה, ולכאורה תמוה מגמ' ביבמות [ד' ב] דאמרינן שהתורה אסרה העלאה רק דומיא דלבישה שיש בה הנאה, וכבר הבאנו לעיל [יד ב] שיש מחלקים בין העלאה ללבישה, ונקטו שאין לבישה צריכה הנאה. ובקהילות יעקב נתן טעם לחלק, שהעלאה אינה לצורך האדם אלא לצורך הבגד, וילפינן מלבישה שאינה חשובה לבישה אלא אם יש בה צורך לאדם, ולכן בהעלאה צריך שתהא בה הנאה כדי להחשב כלבישה.

[וכן משמע לכאורה בהשגות הראב"ד על בעה"מ שנמטא דנרש אסור בלבישה, אף שהוא קשה וגם אינו אלא שוע ואיסורו מדרבנן, כיון דהוי דרך לבישה. אמנם בדברי הראב"ד בתמיד [כו ב] מבואר כי הנאת חימום אוסרת אפילו שלא דרך מלבוש. וצ"ע].

והמהרש"א תמה שרש"י סותר משנתו ביומא [סט א ד"ה קשים] ומפרש שם שבבגדים קשים אין איסור כלאים כלל, ומותרין אף בלבישה, [וביאר הריטבא שסבר כי קשים נחשבים כעץ ולא כבגד], וכן הקשו הבית יוסף

[שם] והבאר שבע [שם].

אכן, כבר הובא לעיל [יד ב] כי לרש"י הנידון בשיבה על שעטנו הוא באופן שבשרו נוגע בבגד, ואילו היתה הלבשה אסורה מן התורה לא היתה הישיבה מותרת לגמרי, ובהכרח שאיסור הלבשה הוא רק מדרבנן, וזו כוונת רש"י ביומא שאין איסור דאורייתא בלבישת קשין. אולם אם הכרחו של רש"י מהוכחת תוס', לכאורה הוי איסור דאורייתא. ועיי' בית הלוי [א ג].

ורבינו חננאל ביאר שבגדים קשין הותרו רק בשיבה, וההיתר הוא כי בהם לא חוששין שתכרך נימא, והיינו דהווי בגד כלאים גמור שמחמם ואסור בלבישה, אך אין איסור בשיבה כי אין בה חשש לבישה, וראה מאירי.

ודעת בעל המאור בסוגיין כי אין בבגדים קשין איסור כלאים כלל, ומותרין אפילו בלבישה. [ואת ראיית תוס' מבגדי כהונה, דחה, שמדובר בחשן ואפוד שהוא רך]. וכן נקט הר"ן בשבת [קיא א] כי כל שאין בו הנאת לבישה אינו לבוש אלא משאוי, ולא אסרה תורה אלא מלבוש שסתמו להנאה.

2. רבינו חננאל והרשב"א והריטב"א פירשו שנמטא גמדא הוא בגד העשוי מלבד קשה. [וכן צריך לגרוס ברש"י, וכמו שפירש ביומא סט א]. ואיסור לבד רך של שעטנו הוא מדרבנן, כי אינו אלא שוע ולא טוי ונוז, כמבואר בכלאים [פ"ט מ"ט, לדעת רוב הראשונים, ובדעת הרמב"ם עיי' ב"י וב"ח יו"ד שא], ונחלקו הראשונים אם הותר לגמרי אף ללבוש, או רק להציעו ולישב עליו. ונמצאו שלש שיטות עולות בדין שעטנו

אבל הצרורות **דבורני**, שצוררים בהן זרעים — **יש בהם משום כלאים**, היות והם אינם קשים, ומחממים. ואסורים ליתנם בחיקו.

רב אשי אמר: אחד זה ואחד זה אין בהן משום כלאים, לפי שאין דרך חמום בכך(4).

— **אין בהן משום כלאים** היות והם קשים(3) ואינם מחממים.

אמר רבא: הני צררי דפשיטי, הצרורות שמניחים בהם את המעות ועשויות כלאים — **אין בהם משום כלאים**. כי השפשוף התמידי של המעות מקשה אותם. ולכן מותר ליתנם בחיקו.

והוכחת רב הונא בר"י היא, שכשם שהותרה לבישת לבד קשה, כי לבישת רך אסורה רק מדרבנן, כן ראוי להתיר הצעת קשין, כי גם הצעת רכין אינה אלא מדרבנן. וגם רבינו חננאל סבר שההיתר בקשין הוא רק להצעה, אך טעמו משום שלא שייך בה כריכת נימא. והדימוי לנמטא גמדה הוא בצורת הבגד שלא נמשכין ממנו נימין.

3. כך פירש רש"י. ורבינו חננאל כתב שאין בהם משום כלאים כי אין דרך חימום בכך. והרא"ש [שם, כ' ג'] כתב שעור העקב קשה ואינו מתחמם. והרמב"ם [פ"י מכלאים הט"ו] כתב מנעל שהוא כלאים ואין לו [אלא] עקב מותר ללבשו, שעור הרגל קשה הוא ואינו נהנה כשאר עור הגוף. והיינו שמנעל כזה מותר ללבשו אפילו אם בשרו נוגע בכלאים. ומשמע כי מנעל שלם אסור, כיון שהוא דרך מלבוש, ואם כן צריך לומר שערדלין מותרין כי אינם חשובין כדרך לבוש אלא כהעלאה.

אולם באור שמח כתב שאין הנאת ערדלין אוסרת כי אינם עשוין לחימום אלא להציל מטינוף, ואינם אסורין משום לבישה כי אין על מנעל שם לבוש כלל, וכבר הביא המאירי בסוגיין מחלוקת הראשונים בזה, ועיין בשו"ת הרי"ד [שם, ובדרישה וט"ז ש"א סק"ב ביארו באופנים אחרים, ועיין בדרך אמונה].

4. הרא"ש בסוגיין פסק כרב אשי שזה וזה

בבגדים קשין, א. הראב"ד סבר שאפילו לבד קשה אסור בלבישה מדרבנן, ולא הותרה בו אלא הנאת ישיבה וכדו'. וכן נקט בשו"ת הרי"ד [מ"ג, והובא בשבלי הלקט ח"ב עמ' עה], וזו לכאורה כוונת רש"י בסוגיין. וטעמם, כי רבנן הוסיפו לאסור אף שוע בלבד, ואיסורם חל בכל אופן שנאסר שעטנו דאורייתא. ודקדק רב הונא להביא ראיה מנמטא דוקא שעומד לישיבה ואינו לבוש, כי ראייתו להתיר הנאה אף שאסור בלבישה.

ב. הר"ן [ופשוטו של רש"י ביומא ובתמיד, כהכנת הרשב"א בדבריו כאן] התירו לבישת קשין אפילו עשוין שעטנו דאורייתא. וסברתם, שחסרון ההנאה הוא חסרון בלבישה, ולפיכך כל בגד קשה אין עליו איסורי לבישה. ולפי זה נמצא שהיתר לבישת נמטא גמדה שוה להיתר לבישת והצעת קשין.

ג. הרשב"א נקט שעטנו דאורייתא אסור בלבישה ומותר בהצעה, ואילו לבד קשה שאיסורו דרבנן מותר לגמרי אף בלבישה, וכן כתבו הרא"ש [הל' כלאים כ' ב'], ורבינו תם [בתוס' כאן ובשבת נו ב], ורבינו פרץ, ור"י [הביאו הריטב"א כאן]. וטעם החילוק הוא כי רבנן לא גזרו אלא לאסור לבד כ"בגד כלאים", אך קשין אין להם שם בגד, ואיסורן רק משום "לא תלבש", ולפיכך אין בהם איסור אלא בשעטנו דאורייתא שנאמר בו גם איסור על כל הנאה בלבישה. ועיין בהערה 2 על תוס'.

ולדבריהם אין דין נמטא גמדה שוה לקשין,

שנינו במשנה: אבל לא משלחים ביום טוב סנדל המסומר.

והוינן בה: סנדל המסומר — מאי טעמא לא משלחים?

ומבארין: שאינו ראוי לשימוש ביום טוב כיון שגזרו חכמים שלא לנעלו בשבת ויום טוב, משום מעשה שהיה, כמבואר במסכת שבת [ס א] שפעם אחת, בשעת גזירת שמד, התחבאו יהודים במערה, ובשבת חששו שאויביהם גילו אותם ונדחקו זה בזה בבהלה, ונהרגו רבים מהסנדלים המסומרים שנעלו⁽⁵⁾.

אמר אביי: סנדל המסומר — אסור לנעלו ביום טוב, ומותר לטלטלו, שהרי כלי הוא.

אסור לנעלו — משום מעשה שהיה.

ומותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו כי יש עליו שם כלי, וכלי שמלאכתו לאיסור מותר בטלטול לצורך גופו ומקומו.

והראיה להתיר טלטולו היא מדיקתני במשנה "אין משלחין", דאי פלקא דעתך אסור לטלטלו — השתא לטלטולי אסור, "משלחין" מביא לומר שאסור? — בהכרח שרק

מותרין, ותמה הב"ח שסתר משנתו [בהל' כלאים כ ד] שפסק כרב פפא המחלק בין פשיטי לבזוני, עיי"ש שביאר כי הרא"ש חזר בו מפני שמצא בירושלמי [פ"ט מכלאים ה"ד] כדעת רב פפא. אולם בפני משה שם נקט שהרא"ש הביא את הירושלמי לגבי ענין אחר.

ויתכן שאף הרא"ש לא אסר בזוני [בהל' כלאים] אלא מדרבנן, שמא יבא להינות מחימום צררי דבזוני שהם רכין, וכמו שאסרו מטפחות הידים והספרים, וביאר את דברי רב אשי שאמר כי אין דרך חימום בכך, דהיינו כביאור רש"י בדברי רב פפא שהצרי מתקשין [ע"י המעות], ולכן מותרין מדאורייתא. אך מדרבנן חילקו, ואסרו בבזוני, כי אפשר להתחמם בהם. ובפרט זה נחלק עליו הרמב"ם [שם הי"ט] שהתיר לגמרי צררי דפשיטי ודבזוני, כי לדעתו אין האיסור במטפחות אלא מפני שדרך להתחמם בהם, ואילו בצררי אין דרך להתחמם בהם. והראב"ד [שם הי"ז] הוכיח מסוגיין שהתירה חימום שאין דרכו בכך, דלא כהרמב"ם [שם] והרא"ש [שם ט ג] שאסרו לקבל ביצה רותחת במפה של שעטנז, כי נהנה במניעת החום

והכוויה. [ומקורם בירושלמי שם ה"ב, והשגתו כי הבבלי חולק בזה]. וכתבו הר"י קורקוס וכסף משנה כי אין דמיון בין מפה לצררי, כיון שצררי אינם לבוש כלל, וגם אין דרך להתחמם בהם. ואילו מפה מגינה בדרך לבוש, וכל סוג הנאה הבאה מבגד בדרך לבוש, אסורה.

ולפי המבואר לעיל, חילוק זה נצרך רק לדעת הרמב"ם, שהתיר צררי דבזוני כי אין הדרך להתחמם בהם, אולם להרא"ש לא קשה כלל, כי באמת להלכה אף צררי דבזוני אסורין כי רכים הם ומחממין, ורק דפשיטי הותרו כי אינם מחממין.

[וראה ברי"ף ורא"ש שלדעת רב אשי גם ערדלין מותרין כי אין דרך חימום בכך].

5. כך פירש המאירי בשבת [ס א], וכן משמע שם מדברי רש"י. אך תוס' [שם] נקטו כי המתחבאים שמעו מעל המערה קול סנדל המסומר של יהודים, וסברו שאלו אויביהם, ונבהלו ונדחקו זה על זה ונהרגו. [עיי"ש במהר"ם].

לשלחו אסור, אך מותר לטלטלו⁽⁶⁾.

ראוי לשימוש!

שנינו במשנה: **ולא משלחים מנעל שאינו תפור.**

ומבארין: **לא נצרכא** משנתנו, אלא ללמד דאף על גב דנקיט שחיברו קצת את חלקיו בסיכי ביתדות קטנות של עץ, אסור לשלחו כי אי אפשר לנעלו כדרך הרגיל, ואין דרך לנעלו באופן זה⁽⁷⁾.

ותמהינן: **פשיטא!** — שהרי מנעל זה אינו

ומאידיך סבר שאין חומר התקלה גורם שלא יהא בו שמחת יו"ט, אלא חומר האיסור הוא. ובסוגיין פירשו רש"י [ד"ה המשלחין] ותוס' [ד"ה הכין] כי האיסור לשלוח הוא מחשש שמא יבא לנעלו. ולכאורה נפקא מינה מטעמי האיסור לכל כלי שמלאכתו לאיסור, שלטעם רש"י ותוס' אסור לשלחו פן ישתמש בו. אולם אם הטעם משום חומרא, לא נאסר אלא משלוח סנדל המסומר, וכמבואר להדיא בתוס' בשבת שם.

והשטמ"ק כתב בשם רבו שסנדל המסומר נחשב ככלי שמלאכתו להיות, וקא משמע לן שאסור לשלחו אף שאינו מוקצה. ולכאורה כוונתו שאסור לנעלו ולשלחו, ומדוייק הלשון "משום מעשה שהיה", שאיסור השילוח בכלל הגזירה. [עיי"ש דמשמע כי מותר לטלטלו לצורך גופו ממש ורק לצוך שמחת חבירו המקבל לא התירו, וצ"ע].

והרמב"ם השמיט את איסור שליחת סנדל המסומר, ובשיירי כנה"ג [תקטז] כתב שסמך על מה שפסק [בפ"ט משבת] כי אין יוצאין בו בשבת וביו"ט, ותמוה, היכן מצינו איסור לשלוח דבר שאין בו חסרון תיקון לשימוש, וכל מניעת שימושו מחמת יו"ט. ועיין צ"ח ושפת אמת בסוגיין שטרחו ליישב דעת הרמב"ם.

7. רש"י פירש שאסור לשלוח מנעל שאינו תפור כי אינו ראוי לכלום, והיינו דאף אם נקיט בסיכי, אי אפשר לנעלו כראוי, וכן כתב הרי"א^ז שאף על פי שהוא אחוז ביתדות אינו ראוי לנעלו.

6. בשבת [ס ב] נחלקו רבי אליעזר בר"ש ורבנן אם סנדל המסומר הותר בטלטול לצורך גופו ומקומו, או שדינו חמור מכלי שמלאכתו לאיסור, ואסור לטלטלו אף לצורך.

ובתוס' שם כתבו כי החמירו בו מפני שבאה תקלה על ידו, ולפיכך אף לרבנן שהתירו לטלטלו לצורך גופו, נראה שאסור לשלחו ביו"ט, שהרי כל המשלוח הותר כי צורך שמחת יו"ט נחשב כצורך גופו, אך סנדל שבאה תקלה על ידו, אין בו שמחת יו"ט.

ותמה הגרעק"א [בתוספותיו על משנתינו], דמשמע מדבריהם שכתבו כך מסברא, והלא מוכח כן מדברי אביי בסוגיין, שטלטול מותר ומשלוח אסור. ועוד, הרי כתבו שכל ההיתר לשלוח כלי שמלאכתו לאיסור הוא לצורך גופו, לשמחת יו"ט בשימוש, וכיון שאסור להשתמש בו אין שמחת יו"ט, ולמה צריך לומר שהחמירו בו מפני התקלה.

ואולי יש לומר שתוס' באו להשמיענו רק את טעם האיסור, כי מפני שהחמירו בסנדל נחשב שאין בו צורך, ולכן אסור לשלחו אף לרבנן שהתירו לטלטלו לצורך. ואמנם הריטב"א שם נקט את החומרא לרבי אליעזר בר"ש, ולא הזכיר שאף לרבנן החמירו במשלוח.

והרשב"א שם נקט כי החמירו בסנדל מפני התקלה, ולא הזכיר כי לפיכך אינו נחשב כצורך יו"ט. והנה בסוגיין הקשה הרשב"א הרי אם אסור לטלטלו אלא לצורך גופו פשיטא שאסור לשלחו, וכתב כי לשלחו נחשב כצורך גופו שחבירו שמח בדבר. והיינו דסבר בכך כתוס',

שנינו במשנה: **רבי יהודה אומר אף לא שולחין מנעל לבן.**

תניא, רבי יהודה מתיר משלוח במנעל שחור כי אפשר לנעלו מיד. **ואוסר בלבן, מפני שצריך לצובעו בכיצת הגיר, אדמה שחורה הנילושת, וכל זמן שלא נצבע אין**

נועלים אותו⁽⁸⁾.

רבי יוסי אוסר לשלוח אפילו מנעל שחור, מפני שצריך לצחצחו – לשפשפו כדי להחליקו, וקודם לכן נחשב שאינו מוכן לשימוש.

וּמְשַׁמַּע כִּי אֵף כְּשֵׁלָא נְקִיט בְּסִיכֵי מוֹתֵר לְטַלְטְלוֹ, וּבְכָל זֹאת פְּשִׁיטָא שְׂאִין מְשַׁלְּחִין, וְכֹל שְׂכָן שְׁמוֹתֵר לְטַלְטְלוֹ כְּשִׁנְקִיט בְּסִיכֵי, וְדוֹק].
וְהַמְּאִירֵי כָּתַב שְׂאֵף אִם אִפְשֵׁר לְנַעֲלוֹ, אִין דֶּרֶךְ בְּנֵי אָדָם לְנַעֲלוֹ כֵךְ.

ובשער הציון [תקטז ג] כתב שאין מקילין במנעל כמו בבגדים שאינם תפורין שראוי להשען עליהם, כי רק בגדים דרכן להציען תחתיו ולהשען עליהם. ועיין בשיירי כנה"ג שביאר בסברא זו את טעם השו"ע שהשמיט את איסור משלוח המנעל, דהיינו שסמך על מה שכתב בבגדים שכל היתרן כי ראוי להשען עליהם, ובמנעל לא שייך היתר זה.

והרשב"א [בעבודת הקדש ג ח] כתב שטעם האיסור מפני שצריך עדיין לאומן, והיינו דתנא קמא מודה לסברת רבי יהודה באיסור שליחת מנעל לבן, ועיין בהערה הבאה.

8. מנהגם היה שלא ללבוש מנעל לבן אלא שחור, וזכר לחרבן, [ועיין בב"ק נט ב ובסנהדרין עד ב ובתענית כב. לגבי מנהג זה]. וכתב הריטב"א כי גם בזה לא נחלק רבי יוסי על רבי יהודה, אלא שמנהג מקומו של רבי יוסי היה ללבוש מנעל לבן, ולא היה חסר צביעה. ודייק כן ממה שלא אמרו "רבי יוסי אוסר אף בשחור", ומשמע כי מנעל לבן אין בו חסרון. ובפנים ביארנו שרבי יוסי אוסר בשניהם מפני הצורך להחליקם, אף שאין חסרון בצביעה, אך הריטב"א הביין כי ההחלקה נצרכה כדי שהצבע

יתפס יפה, ומנעל לבן שאינו צריך צבע אינו צריך גם צחצוח והחלקה, ועיין בחידושי הרא"ה ובשטמ"ק.

ויש לעיין אם רבי יהודה ורבי יוסי אוסרים מטעם אחד, דהיינו משום שהכלי חסר תיקון אומן, או שרבי יהודה אינו אוסר אלא במקום שיש מנהג שלא ללבוש מנעל זה ללא תיקונו. ובפשטות משמע שלולי היה מנהג מקומו של רבי יהודה להניח צד הבשר לפניו, היה אוסר כרבי יוסי משום חסרון תיקון, וכן הביין הרשב"א [בהערה הקודמת] שביאר כי תנא קמא אוסר מנעל שאינו תפור מאותו טעם, אף שאין איסור או מנהג שלא ללבוש.

ברם, אף אם נפרש כהריטב"א כי אילו היו מניחין הבשר כלפי חוץ היה התיקון נצרך כדי לצבעו כדין, ונמצא שלא נחלק רבי יהודה אלא במקום שנהגו לא ללבוש. בכל זאת יכל הרשב"א להעמיד טעם זה גם לאיסור משלוח מנעל שאינו תפור, ולשיטתו שלא אוסר מנעל המסומר אלא מפני חומר התקלה שבו, ובהכרח שלתנא קמא אין איסור הלבישה אוסר את המשלוח אלא חסרון התיקון, והיינו מפני שאין שמחת יו"ט במתנה שאינו יכול להשתמש בה.

[ויש לדון לפי רש"י ותוס' שאסרו בסנדל המסומר פן יבא ללבושו, אם היינו רק מפני חומר התקלה, או שחוששים כן בכל איסור, ולכאורה משמע שאילו היה אוסר להניח תפילין היה אוסר לשלחן, והיינו דתנא קמא אוסר בכל כלי שמלאכתו לאיסור, וכדלעיל. ועיין במאירי, ובסמוך נרחיב].

ביום טוב.

רב ששת שרא להו לרבנן לשרורי לשלוח תפלין ביומא טבא.

אמר ליה אבוי: והא אנן תנן: כל שנאותין בו, שהוא מוכן לשימוש ביום טוב — משלחין אותו. ותפלין אין מניחים אותן ביום טוב.

אמר ליה רב ששת: הכי קאמר התנא במשנה: כל שנאותין בו [ואפילו אם שמושו מותר רק בחול — משלחין אותו ביום טוב⁽⁹⁾].

ובמנעל שחור לא פליגי, אלא מר כי אתריה ומר כי אתריה, כל אחד מהם הורה לפי המציאות שנהגה במקומו.

באתריה דמר רבי יהודה היו נוהגים להניח את צד הכשרא של העור לתחת, לצד הפנימי של המנעל, וכיון שהצד החלק היה כלפי חוץ לא היה צורך לצחצחו.

באתריה דמר רבי יוסי, — הונח צד הכשרא לעיל לצדו החיצוני של המנעל, וכיון שהוא אינו חלק צריך לצחצחו ולהחליקו, וקודם לכן אסור לשלחו.

שנינו במשנה: זה הכלל כל שנאותין בו

ובתוס' יו"ט דייק מלשון הב"י שהוצרך לבאר כך כי הבין מה ששנינו "והן לצורך המועד" דהיינו צורך יו"ט, והביא שההגהות אשר"י ביאר שדי בצורך חול המועד, ועל כך אמרו "שנאותין ממנו בחול", דהיינו חול המועד, וכן מבאר האור זרוע [יו"ט שמא, וגרס פעמיים יו"ט].

ולכאורה נחלקו בתרתי, א. אם מניחין תפלין בחול המועד או לא, שהב"י לא יכל לפרש שהם לצורך חוה"מ כי כתב [בסי' לא] שהמנהג לא להניחן בחוה"מ. ב. אם מותר להניח תפלין ביו"ט, דמשמע מההגהות אשרי שלא התיר אלא בחוה"מ. ועיין ראש יוסף וצל"ח שכתבו כי לדברי התולים בצורך הנחת תפלין במועד, נמצא כי ביו"ט שאין אחריו חול המועד אסור לשלחן.

ובשאגת אריה [מא] הוכיח מביאור רש"י ותוס' בסוגיין כי לרבי עקיבא שלמד [במנחות לן] "והיה לך לאות", יצאו שבתות ויו"ט שהן גופן אות, אין כוונתו לאסור הנחת תפלין ביו"ט, אלא רק לפטור מחיוב. ובדעת הרמב"ם הסיק שם שדעתו לאסור הנחת תפלין ביו"ט,

9. רש"י ותוס' ביארו שהכלל במשנה בא להתיר לשלוח דבר שהוא מתוקן כל צרכו לשימוש, אף שאין משתמשין בו ביו"ט אלא בחול, ובלבד שלא יהא אסור בשימוש ביו"ט, ורצה התנא להשמיענו היתר משלוח תפלין שאין איסור להניחם ביו"ט. [ופירשו לשון המשנה כך: כל שנאותין ממנו, אפילו רק בחול, ביו"ט משלחין אותו. ובשטמ"ק ובאו"ז העירו שאם גורסים "משלחין אותו ביו"ט", אי אפשר לבאר כך].

אולם דעת תוס' בשבת ושאר הראשונים, שאסור להניח תפלין ביו"ט, ובכל זאת מותר לשלחן, וביאר בשטמ"ק שיש בכך צורך היום כי הוא שמח לקבל מתנה שיהנה ממנה לאחר יו"ט. והרשב"א בעבודת הקדש [שם] כתב שהמשלח מתכבד במתנותיו אצל חברו, אך בחידושו לסוגיין כתב שחברו שמח ונהנה בדבר. [ובשטמ"ק הביא שרבו הבין שכל דברי הרשב"א הם רק בהוה אמינא, עיי"ש ובמאירי שנקט דבעינן הנאת שניהם]. וכן הסיק הבית יוסף [תקטז] שהתירו לשלוח תפלין מפני שמחת יו"ט, דהוי צורך יו"ט.

וכן אם בערב שבת היה יושב בבית המדרש ותפלין בראשו, וקדש עליו היום — מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו.

מתיב רב הונא בריה דרב איקא על אביי מהא דתניא: מי שהיה בא בדרך ותפלין בראשו, וקדש עליו היום — מניח ידו עליהן עד שמגיע לבית הסמוך לחומה.

היה יושב בבית המדרש וקדש עליו היום — מניח ידו עליהן עד שמגיע לבית הסמוך לבית המדרש!

אמר אביי: תפלין, הואיל ואתו לידן, באו לדינו ועסקנו בענינם — נימא בהו עוד מילתא.

מי שהיה בא בדרך בערב שבת⁽¹⁰⁾, ותפלין בראשו, ושקעה עליו חמה — התירו לו חכמים [כדי שלא יתבזו התפלין אם ישאירם] שלא יצטרך לחולצם מיד, אלא יהיה מניח ידו עליהן כדי להסתירם מעין הרואים, עד שמגיע לביתו וחולצן. ומותר לו להעבירם כך ברשות הרבים היות והוא עושה זאת דרך מלבוש, והיא העברה כלאחר יד.

להניח ידו עליהן. [והבית יוסף בסי' ל' והיש"ש בסוגיין ביארו כי אף שלילה זמן תפלין מניח ידו עליהן, כיון שזו הלכה שאין מורין כן. ובעה"מ סבר דבכה"ג לא איכפת לן שיטעו, כי אין בכך איסור, ואין צריך להסתירן בידו, ועיין בהערות על תוס'].

ולפיכך ביאר שאם הבית הסמוך לחומה משתמר מכלבים וגנבים עליו להניחם שם ולא ילך עמם בלילה, ואף שאינו צריך להניח ידו עליהם כי לילה זמן תפלין, כיון שאין מורין כן לא ילך עמהם. אך אם נשמרים מפני הכלבים ולא מפני הגנבים, ואין חשש בזיון כי רוב גנבי ישראל, אז הדין חלוק, שאם התפלין שלו מותר להוליכם לביתו מפני ההפסד, אך אם הם של אחר ואינו חייב בשמירתן, יניחם בבית השמור מכלבים.

והרמב"ן [במלחמות ה'] ביאר שדעת הרי"ף כרש"י שכל הסוגיא עוסקת בכניסת שבת, ולכן הביא את דברי אביי אף במהלך בדרך. והוכיח כן, כי אילו מדובר בחול, למה יניח ידו, והרי אפילו אם לילה לאו זמן תפלין, אין איסור להמשיך הנחתן בלילה כדי לשמרם, ואף אם הבית הסמוך לחומה משתמר, יכול להמשיך

וכמבואר בפירושו למשנתנו, ולכאורה טעמו להתיר לשלחן משום שמחת יו"ט, ורק בסנדל המסומר החמירו, ולדעתו כמובן שאין ראייה מסוגיין.

10. רש"י ורבינו חננאל ביארו שכל הסוגיא עוסקת במי שהחשיך עליו בערב שבת, ומניח ידו כדי שלא יראו שנושאם. ותמהו הרשב"א ורבינו פרץ הרי אם העברתם אסורה אף בחודי חדרים אסור, [ועיין ט א הערה 10 אם חיישינן למראית עין כשטועין בדבר שהוא היתר גמור]. ולכן פירשו שמניח ידו כדי שיזכור לחלצם בביתו, ולא ישכחם בראשו.

ותוס' הקשו אם כן למה שינה התנא ובמהלך בדרך נקט ששקעה חמה, ואילו ביושב בביהמ"ד נקט שקדש היום. [וקצת תימה שהרי הברייתא נקטה בשניהם "וקדש היום"]. ולכן ביארו שהמהלך בדרך היינו ביום חול, והנידון לענין המשך הנחת התפלין בלילה. [ועיין חזו"א או"ח ד ב].

והרי"ף הביא דברי אביי להלכה [בערובין צו א], ובעל המאור הבין כתוס', ולכן תמה הרי קיימא לן דלילה זמן תפלין הוא, ואין צריך

ואילו אביו אמר שמותר להוליכין לביתו.

ומתצינן: לא קשיא.

הא, הברייתא מדברת בכגון דמנטרא, שנשמרים התפילין בבית הראשון, הסמוך לחומה או לבית המדרש.

ואילו הא, אביו מדבר, באופן דלא מנטרא בבית הראשון ואין לו מקום המשתמר עד ביתו.

ומקשינן: אי דלא מנטרא התפילין בבית הראשון — מאי איריא מדוע מדבר אביו רק במי שהיה לו תפילין בראשו?

והרי אפילו היו התפילין מחתן בארעא, מונחות בארץ — נמי יש לו ללובשם בשבת ולהכניסם, כדי שלא ישארו במקום שאינם משתמרים בו! (11)

דהא תנן במסכת עירובין [צה א]:

המוצא תפילין במקום שאינו משומר — מכניסן כשהוא לובשם זוג זוג! כדי שלא יבוא לידי בזיון.

ומשנינן: לא קשיא.

[הגירסא והביאור להלן על פי מסורת הש"ס בגירסת רש"י, ומקורו בשיטה מקובצת] (12).

יותר להמשיך לצאת עמם בשבת מפני בזיון התפילין, והרי אפילו כשהן על הקרקע התיירה המשנה בעירובין להניחן לכתחילה בשבת ביום ולצאת בהן, וכל שכן כשהם בראשו. והנדון הוא רק לגבי הנחה בשבת.

12. הריטב"א ביאר את דברי רש"י כפי גירסתו בגמרא, והתירוץ נסוב על קושיית רב הונא בריה דרב איקא מהברייתא שמוליכין רק לבית הראשון, ומעמיד את הברייתא בבית השמור מכלבים וגנבים, ודברי אביו באופן שהבית הראשון אינו שמור מגנבים, ולכן היתר אביו להוליכין עד ביתו, אך כל ההיתר רק כשמונחין בראשו, ואילו מונחין על הארץ, כיון ששמורין מכלבים, אסור להוליכין לביתו. ואין נפקא מינה לדינא בין הגרסאות, אלא לביאור היתרוץ בלבד.

והנה הרמב"ם הטור והשו"ע לא הזכירו חילוק בין משתמר לכלבים או לגנבים לגבי היתר הכנסתן זוג זוג. ובדעת הרמב"ם היה אפשר לבאר כדלעיל [בהערה הקודמת] שלא היה לו הכרח הגמרא. אך אם הביאור כתוס'

וללכת עמם לשמרים. ואם יש איסור להניחם אף לצורך שמירתן, [כשמנטרי מכלבין], אם כן עליו לחלצן ולשמרן בידו, ולמה מניח ידו עליהם. ובהכרח שמדובר בערב שבת שאינו יכול לטלטלם, ומניח ידו להראות שאינו מניחם אלא לשמרן. ואת הטעם לשינוי הלשון ביאר כאורחא דמילתא, שהמהלך בדרך יודע על זמן השבת משקיעת החמה הנראית לו, והיושב ולומד שם לבו לקידוש ולתקיעות המבשרות את השבת.

11. כך פירש רש"י. ובשאלת אריה [מגן] הקשה מכאן לדעת הרמב"ם שפסק [תפילין ד י] כי לילה לאו זמן תפילין, ואסור להניחן לכתחילה בלילה אף כדי לשמרן, אם כן כיצד מקשינן לאביו "מאי איריא בראשו אפילו מחתן אארעא נמי", והרי אסור לעבור איסור תורה כדי להציל תפילין מבזיון, וכיצד יניחם אחר כניסת שבת בלילה. [ואמנם הרמב"ם שם הי"ב לא חילק בין מנטרא מגנבי או מכלבי כדלהלן] ומשמע שלא הוקשה לו כן, ועיין הערה הבאה]. ולכן ביאר את קושיית הגמרא כך: למה הוצרך אביו להשמיענו שאם התפילין בראשו

בראשו:

כי מחו דתימא, שרוב לסטים ישראל נינהו, ולא מזלולי בהו, ויכול להשאירם ולא להכניסם כשהם בראשו.

קא משמע לן שיש לחשוש לזלזול הגנבים. אך זאת רק כשהן היו כבר מונחות בראשו, ולא כשהן מונחות על הארץ.

הא המשנה בעירובין שהתירה להכניסם זוג, מדברת באופן דלא מנטרא לא מחמת גנבי ולא מחמת כלבי. ולכן יכניסם אפילו אם הם מונחים על הארץ.

הא אביי, האומר שמותר להכניסם רק כשהם בראשו, מדבר בכגון דמנטרא מחמת כלבי, ולא מנטרא מחמת גנבי.

ויש חידוש בכך שיכול להכניסם כשהם

הדרן עלך פרק ביצה

מגנבים דינו שוה לאינו נשמר מכלבים, ולכן מותר להכניסם אפילו אם מונחים על הארץ ושמורים מכלבים.

לכאורה צריך לחלק כן. וצריך לומר כמו שכתבו בריטב"א ובמאירי כי בזמן הזה רוב הגנבים עכו"ם הם, ונמצא שאפילו אם אינו נשמר רק